

ФГБУН Институт Востоковедения РАН

С. В. Прожогина

ВРЕМЯ НЕ ЖИТЬ И ВРЕМЯ НЕ УМИРАТЬ

(Топос Границы в творчестве и судьбах
франкоязычных магрибинцев XX–XXI вв.)

Москва
2021

ББК 83.3. (6Ал + 6Ту + 6Мар)
П 80

Ответственный редактор —

д.и.н., гл.н.с. Института Африки РАН - Н.Л. Крылова

Рецензенты:

Долгов Б.В. - д.и.н. вед.н.с. ИВРАН

Захарова Н.В. - к.ф.н. Зав. отд. литературы
Востока ИМЛИ РАН

П 80 С.В. Прожогина

Время не жить и время не умирать — М.:

ФГБУН ИВРАН, 2021.— 404 с.

ISBN 978-5-907384-37-8

Книга представляет итоги многолетних изучений автором феномена литературного франкоязычия магрибинцев (алжирцев, марокканцев, тунисцев) в аспекте его историко-политической и историко-культурной порубежности. В этом понятии для автора содержится значительная семантическая амплитуда обычного понимания топоса Границы как некоей географически определенной черты разделенности. В многочисленных книгах магрибинцев, по мнению автора, это преобразуется и воплощается и в собственно художественном пространстве отделения национальных литератур Магриба от французской колониальной литературы в эпоху борьбы за независимость, и в выборе границ национальной самоидентификации. Особо значимы в художественном осмыслении границы франкоязычными писателями — и некая «безграничность» в правде отражения и постколониальной действительности Магриба, и окружающей «изгнанников» реальности Запада. Но и у тех писателей, которые живут в своем отечестве, границы реализма как такового оказались возможными для их освоения и в преодолении некоего нового осмысления исторического Прошлого, и в фантазии прогнозов Будущего как своих стран, так и Запада.

В книге много и авторских свидетельствований и хроники текущих событий сегодняшней реальности. Работа имеет целью как познакомить и специалистов-регионоведов с современным состоянием особых форм общественного сознания магрибинцев, так и тех читателей, кто интересуется различными проявлениями мирового литературного процесса.

***Утверждено к печати Ученым советом Института
востоковедения РАН***

ISBN 978-5-907384-37-8

© ФГБУН Институт востоковедения РАН, 2021

© С.В. Прожогина, 2021

ОГЛАВЛЕНИЕ

К Читателю	5
Глава I.	
Границы независимости в пространстве колони- альной литературы и художественного творчества магрибинцев	14
Глава II.	
Границы национально-культурной самоидентифи- кации в литературном пространстве стран Маг- риба	116
Глава III.	
Границы выбора между Востоком и Западом	183
Глава IV.	
Границы реального в творчестве франкоязычных магрибинцев: между воспоминаниями и прогноза- ми	236
Заключение	307
Приложение	313
Библиография	379
Послесловие	393
Resumé	400

Я — из тех, кому интересен современный литературный процесс. Мне - особенно те его проявления, которые связаны и с историко-политическими, и культурными детерминантами постколониальной эпохи в странах Магриба, с событиями и визуально, и вербально, и текстологически мне так или иначе знакомыми не приблизительно. А в то время, пока писалась эта работа, во многом помогала и обычная, всем доступная в период самоизоляции и журналистская хроника сегодняшних дней: они, как это ни странно, показали правоту художественных смыслов, запечатленных в когда-то показавшихся нереальными прогнозами в творчестве франкоязычных магрибинцев.

Автор

В искусстве есть подлинное,
независимое от какой-либо науки.

(Марсель Пруст)

К ЧИТАТЕЛЮ

Задуманная в довольно смутное время самоизоляции в период пандемии и разных проявлений мирового кризиса и экономики, и всего прочего, в том числе и культуры, которая тоже перешла в область «удаленного» восприятия, эта моя работа как-то сама собой обрела свое название: «Время не жить и время не умирать». Перефразируя название одного из романов известного немецкого писателя Э. М. Ремарка «Время жить и время умирать» (1954 г.), я позволила себе определить тот круг проблем, особо заостренных в произведениях писателей Алжира, Марокко и Туниса, представляющих на французском языке мир «западных» североафриканцев, его заботы и его воззрения в условиях не последовательного продолжения разных исторических Времен, но в условиях их постоянного столкновения, приводящего порой к безальтернативности выбора в дилемме «Война или мир», «Жизнь или смерть». Да, порой невыносимость (или невозможность) существования, но и не согласие с неизбежностью (или обречением) смерти.

История не раз предлагала предопределенность такого выбора, хотя Человек (или общество) всегда по-своему выбирал свой Путь. Философствовать на эту тему нет смысла, у меня — другие задачи. Рассказать о том, как в очень характерном регионе земли для подобного рода «условий человеческого существования» (А. Мальро), исторически

сложившихся в результате стыка разных цивилизаций, в западной оконечности Северной Африки (Магрибе, по-арабски), во имя чего жили или умирали люди, судьбы которых — в судьбах героев книг писателей-магрибинцев; чем определялась способность Человека понять свое тяготение или, наоборот, свое противостояние тому или иному мироустройству; как реализовалось преодоление границы «своего» и «чужого» в переходе к Будущему Времени через отказ от Прошлого в условиях даже неприятия Настоящего; как преодолевался Хаос и даже кажущийся Абсурд окружающего в попытках обретения некоей Гармонии,— пусть иллюзорной; как предупреждали писатели и их герои, что нельзя переходить через границы Гуманизма и одолевать барьер недозволенности свершения суда над человеком или общественным порядком, следуя закону различения только «инаковости» (конфессиональной, этнической, или даже культурной), — полагаю необходимым и сегодня. Тем более, что всем нам — так или иначе — приходилось — и не раз — делать свой выбор жизни во Временах, чаще походивших на безжизнь, личностной и культурной идентификации, защиты самобытности, независимости и собственного достоинства, в поисках истины и справедливости, стремления к будущему...

В изучаемом мной предмете на протяжении всей эволюции магрибинского литературного франкоязычия аспект Границы был всегда значим, и я не раз обращалась к нему как свидетельству определенного состояния и общества, и его культуры, и его политики, и — главное — к человеческой психологии, остро реагировавшей на все процессы историко-политического развития, этнокультурных и даже конфессиональных изменений постколониальной эпохи. Так было и с семантической амплитудой топоса Горы¹, и с метаморфозами образа Моря², и образа Пустыни³ и даже

¹ Подр. см.: Прожогина С. В. Мир гор. М., 2011.

² Прожогина С. В. Метаморфозы образа моря. М., 2010.

образа Солнца⁴ в художественной литературе магрибинцев и в ее поэтике, и в ее предназначенности стать особым свидетельством своего Времени, в котором существует необходимость преодоления тех или иных условий человеческого существования. И даже уже издавна ведущееся мое наблюдение за различными самоидентификационными процессами франкоязычных магрибинцев⁵ происходит в пространстве поисков писателями показа возможностей перехода некоего рубежа, отделяющего Жизнь от Смерти, выбора того способа существования, в котором видится смысл. (Этого особого «рубежа» не миновал даже и извечный для всех писателей — и французов, — и побывавших или живших, или даже родившихся в Северной Африке, образ Солнца как «атрибут» самой магрибинской земли⁶... А. Камю — яркий пример⁷.)

В середине 80-х у меня вышла книга «Рубеж эпох — рубеж культур»⁸ о типологии франкоязычной литературы в странах Магриба. (Главная редакция восточной литературы издательства «Наука» сама предложила мне издать мою докторскую диссертацию.) А в начале 2000 года в сборнике «У времени в плену», посвященном памяти главного редактора этого издательства⁹, появилась моя статья с названием, которое я сегодня предлагаю для моей новой книги. Прошло немало лет, творчество писателей, которыми я занималась, эволюционировало, объем моих источников значительно пополнился произведениями и других замечательных магрибинцев, но проблемы, когда-то поднятые мной, остались. И они по-прежнему актуальны и для Маг-

³ Прожогина С. В. Между мистралем и сирокко. Гл. «Пустыня как литературное пространство». М., 1998.

⁴ См. главу в моей книге «От Сахары до Сеня», 2001. «Эклиптика солярных мотивов».

⁵ Подр. в кн.: Прожогина С. В. Новые идентичности. М., 2012.

⁶ См.: «Эклиптика солярных мотивов» в кн.: Прожогина С. В. От Сахары до Сены. М., 2002.

⁷ См. Camus A. «L'étranger», «L'exil et le Royaume» и др.

⁸ Прожогина С. В. Рубеж эпох — рубеж культур. М.: Наука, 1984.

⁹ Памяти С. С. Цельникера. «У времени в плену». Составитель И. В. Стеблева. М., 2000.

риба, и для других стран Востока и Африки, и даже для Европы, Азии и Америки. Даже стали острее. И когда я использую сегодня в подзаголовке этой книги слово «топос», то не только в его изначальном, древнегреческом обозначении «места», и даже не в ставшем уже общезначимым аристотелевском утверждении «общего места» как аргумента опоры в логике риторики (и современной), — но в его символическом смысле, придающим возможность показа большого спектра понятия «**граница**», особо ставшим сегодня, но бывшим всегда знаковым словом и человеческой истории, и культуры, и социо-психологии, а в литературе имеющим широкие тематические горизонты. В них лежат *основы универсальных ценностей* со всеми вопросами жизни человеческого общества, путей его развития, его сомнений, его трудностей, его «барьеров».

Отмечу, что в русском языке и само слово, и объем понятия «границы» — достаточно однотипны и сводятся в целом к «ограждению», «разграничению» и даже некоей «линии», определяющей пределы той или иной территории. Иначе говоря, пространственный «предел», порой сопровождающийся «делимитацией» (в пользу, или наоборот, той или иной «территории»), становится основным смыслом «границы». Во французском (да и английском и др. языках) — это тоже наблюдается во всех синонимических вариантах «frontière» (и как «limite» — пространственный, политический, юридический, и как «obstacle» — препятствие, — «barrière», и как «bande surveillée» («наблюдаемая линия», и даже как «mur» — стена, или, наоборот, «jonctions», «confins» — как «сопределы»). По мнению французского исследователя (Lucien Fabre) ¹⁰, слово «frontière» возникает в XIII в. как прилагательное от «front», заменившее постепенно слово «ligne» или «borne» (конечность) в XVI в. и сохраняющее свой некий «государ-

¹⁰ См.: Fabre L. Frontière: le mot et la notion — in: P., Revue de Synthèse historique, XLV. P. 31–34.

ственный смысл» (вплоть до настоящего времени — добавлю я), и так или иначе, но ощущается всё равно, как некие «fins» — **концы...**

Художественный образ, созданный литературным произведением, в частности, позволяет, на мой взгляд, расширить семантический спектр понятия, увидеть его глубину и его символизацию¹¹.

И если уж подводить итоги в этом направлении своих работ или просто реально оценить сумму прочитанных мной источников — художественных повествований франкоязычных магрибинцев XX–XXI вв., то так или иначе вернешься к тому, с чего было начато изучение этого феномена — к его ярко выраженной порубежности во всех смыслах. Особо значимые, — как мне это представляется, — в порядке Оглавления частей данной работы.

А в обращении к Читателю мне осталось только заметить, что и сама вариативность самого мирового литературного процесса с появлением «массовой культуры» и особенно каких-то вполне надуманных диктатов «постмодернистского» сознания в торжестве «общества потребления», естественно, не только множит возможности толкований, но и оставляет пока и возможность выбора для литературоведа «традиционного толка» и даже о т б о р а для своего анализа или обобщений в общей массе литературной

¹¹ Интересно отметить, что расширение этого понятия — граница — началось издавна. Так, в 1929 г. во Франции вышла книга тогда известного романиста Ж. Рибемона-Дэссэна «Человеческая граница» («Frontiere humaine»), написанная в духе абсурдистской фантазии из трех частей, каждая из которых представляет некий гипотетический кошмар бытия, наступающий после разрушения всех гуманистических основ бытия. Будь то необитаемый остров, куда увлекает за собой человечество «новый пророк» и где людям ничего не остается, кроме людоедства; или же современный Париж, попавший во власть «тирана» и становящийся территорией концлагеря, в котором уничтожают «недолудей» и, в конечном счете, обезлюдивший; или же апокалиптическая картина «царства машин» с катастрофическим исходом людей и обреченностью на вечный хаос. Объединенные общим замыслом писателя все три кошмара, снявшихся «тюремному узнику», пронизаны горькой иронией и сожалением о возможностях торжества разрушения человеческой цивилизации, когда в условиях разгула авангардистских лозунгов и манифестов «дадаистов» и «сюрреалистов» порой шло покушение на основы морали и всех традиционных ценностей человечества.

«продукции» разных «нарраторов» и «актеров» то, что ему кажется реально интересным, ибо не заигрывающим с «текстом», но пытающимся стать, как заповедовал Стендаль, *«зеркалом, стоящим на дороге Жизни»*. Реальность отражающим. Это для меня значимо, даже если что-то и преломляется в нем — метафорически, гиперболически, или даже фантастически... «Мой» регион в этом смысле весьма показателен. Там есть многое не только природное, историческое, политическое и социальное многообразие. Но в литературном магрибинском франкоязычии, давно уже, с эпохи 70-х гг. XX в., развивающемся в условиях в общем-то победившей политики «тотальной арабизации» культуры в постколониальное время, в условиях весьма разнородного этнического состава населения Магриба, есть еще и особая примета. Оно как направление развития литературы остается в хорошем смысле «элитарным». И в Алжире, где, казалось бы, оно было «соприродным» в период долгого присутствия французов образованию особого крыла колониальной литературы, настаивавшей на своем «североафриканизме», «альжериализме» и пр. в отличие от традиции *собственной французской*. Похожее было и в условиях Туниса, и в Марокко. Но, тем не менее, в составе новых национальных литературных систем, где фактически идут и тот (арабоязычный), и другой процесс развития художественного творчества, франкоязычие остается «элитарным» в том смысле, что продолжает свою жизнь не на языке *только для «своего народа»*, но, в основном, для читателей и других стран, рассчитывая, безусловно, на мировую аудиторию. И посредством издания, и посредством перевода, что, в общем, и достигнуто. Хотя, и это тоже необходимо сказать, — что в последнее время на издание «своих» франкоязычных писателей работают многочисленные типографии уже и в самих Марокко, и в Алжире, и в Тунисе... Да и высшие школы в Магрибе публикуют свои труды о творчестве франкоязычных писателей. Это не означает,

что «элитарность» — лучше или хуже того, что пишут арабоязычные писатели, или того, чем заполнен рынок «массовой» культуры. Возможно, просто «уже» в смысле т. наз. «массовости» своего признания, и даже порой имеет и черты некоей зависимости от вкусов нынешних во многих странах читателей (и канадских, и бельгийских, и швейцарских, и африканских — из бывших французских колоний), которые уже попривыкли к образцам своей «усредненной», массовой литературы, и к вспышкам литературного «бестселлеризма» и хотят чего-то «другого»... Однако, даже учитывая всё это, надо отметить, что уровень художественности современного литературного магрибинского франкоязычия (и в своих странах, и во Франции) — достаточно высок и заслуживает того, чтобы его изучать. И не случайно, что среди «моих» писателей так много лауреатов разных литературных премий, даже той, которая называется «За озарение (illumination!) французского языка»¹², т.е. за весомый вклад в *само франкоязычие* (называемое на Западе франкофонией). Есть даже среди магрибинцев члены разных европейских академий искусств и литературы. Но не это главное. И доказательства, на мой взгляд, безусловны. Даже если только сосредоточить внимание Читателя на выбранных на сей раз аспектах объема топоса Границы.

В книгах франкоязычных магрибинцев — это прежде всего — *свидетельства*¹³. В художественной форме они показывают, что люди способны, несмотря ни на что, не считать себя «потерянными» между *разными* мирами и временами, стремятся к преодолению пространственного разграничения чертой чуждости или обреченности на вечную маргинальность или даже гибель. Способны отстаивать даже ценой своей жизни право на самосущность, на самобытность, и в пределах разумного, возможного и необ-

¹² Имею в виду творчество тунисца Т. Бекри, удостоенное не так давно этой награды (2019).

¹³ В недавно (октябрь 2020 г.) защищенной в ИМЛИ канд. диссертации Ж. М. Мендосы по испано-американской литературе отмечено сходное явление. (См. Автореферат).

ходимого достигнуть взаимопонимания и освобождения от оков несвободы выбора в сложном и неоднозначном переходе от Прошлого и Будущему.

P.S. В следующем далее тексте моей работы будет, как и всегда, немало моих «педалей» — заглавных букв в словах, курсивов, особо подчеркнутых мест. Типографские возможности давно имеются, а для меня важен и метафорический, и символический, и реальный объем понятия, выраженного одним словом — топос, — и необходимое, на мой взгляд, особое понимание того или иного высказанного мной суждения. Авторская интерпретация нуждается в такого рода уточнениях. Я — не любительница сухих и обезличенных «строгим академизмом» повествований. Тем более о литературе. Тем более о такой, которая сама является особым свойством и географии, и истории, и культуры Северной Африки, западной оконечности арабского мира и южного Средиземноморья.. Магриб, как и его франкоязычная литература, как и топос Границы, представленный в ней, — понятия многослойное. Главное — собственная моя попытка проникновения в суть наблюдаемого...

А дело литературоведа, как всегда, на мой взгляд, и состоит в том, чтобы выявить смысл Образа, запечатленного в Слове. Реальность всегда остается условием воображения или восприятия. Иначе искусства как такового, в том числе и искусства Слова, просто не существовало бы.

*И еще. Я неспроста написала подзаголовок к этой моей работе. Не разделяю **творчество и личность художников**, хотя и не злоупотребляю фактами их биографий. Замечу, что в дальнейшем тексте будет немало и моих собственных впечатлений о том, что такое «Граница» в судьбе и жизни человека. Встречи с писателями-магрибинцами не только помогли понять, в чем различие между «франкофонией» и возможностью писать по-французски — в исторически обусловленном пространстве, но и что такое Запад и Восток в их жизни и творчест-*

ве — абсолютно магрибинском. И что такое Запад и Восток в их жизни и творчестве — франкоязычном, хотя и абсолютно магрибинском. Пришлось когда-то и мне жить и работать в сейчас уже далеких странах — и в Марокко, и в Алжире, и в Тунисе, да и во Франции самой, и — подолгу — в других европейских странах, но оставаясь при всем при этом дочерью своей страны...

И «напоследок я скажу»: этот мой опус, скорее всего, — этюды как необходимость и изучения, и обобщения чего-то, мне весьма дорогого, но не только для «тренировки пальцев рук» — в смысле просто что-то «сыграть» (или написать), но, как сказал тщательно изучаемый моим сыном во всем объеме и творчества, и жизни Д. Скарлатти, итальянец, но творивший и живший в Испании, — для «откровения духа»... А это в отмеченном в названии моей работы «Времени», — мне кажется сейчас особенно важным...

Глава I

ГРАНИЦЫ НЕЗАВИСИМОСТИ В ПРОСТРАНСТВЕ КОЛОНИАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТВОРЧЕСТВА МАГРИБИНЦЕВ

Французская колонизация стран Магриба (Алжир, Марокко, Тунис), в независимости от форм административно-политического управления метрополии, вызвала к жизни обширную литературу как во Франции, так и в среде европейских поселенцев в Магрибе, пристально описывавшую североафриканскую реальность. Порой естественно возникающая экзотизация, порой сентиментально-романтическое восприятие жизни «туземцев», порой пристальное внимание к традициям арабо-берберской культуры, заострявшее сознание читателей на ее особенности и чуждости, неизбежно послужили поводом к формированию собственно магрибинского «ответа» на колониальную литературу о Магрибе, созреванию национального самосознания и необходимости отстаивания «самобытности» в собственном способе отражения окружающей действительности. Если обратиться к вопросу о закономерностях этого явления, то необходимо остановиться на некоторых особенностях появления литературного магрибинского франкоязычия как функции национально-исторических процессов.

В эпоху французской колонизации Магриба, которая длилась в Алжире более ста лет (1830–1962 гг.), а в Марокко и Тунисе в течение полувека (с конца XIX — начала 900-х гг. XX в. по 1956 г.), несмотря на разные формы зависимости от метрополии, не могло не возникнуть как столкновение, так и взаимодействие разных составляющих

двух сопричастовавших на одной земле Северной Африки цивилизаций Востока и Запада. И богатой своими культурными традициями арабо-берберской, и не менее могущественной и древней — французской, хотя и осуществившей захват территорий Магриба, но одновременно и привнесшей в его страны абсолютно новые для них формы культуры, связанные с собственной традицией, особенно эпохи Просвещения, утвердившей и развившей уже к концу XVIII в. принципы европейского Возрождения. Поэтому, говоря о политике колониализма как только об угнетении и подавлении местного населения захваченных стран, нельзя забывать и о том, что с колонизацией как таковой, с ее тенденциями ассимиляции «аборигенов» и превращения земель автохтонов в «заморские территории» Франции, произошли и особого рода трансформации в социо-культурной и даже конфессиональной жизни народов Магриба, где в ряде его регионов возникли и христианские общины. Надо иметь в виду и появление новых форм политического устройства, и определенные экономические сдвиги во внутреннем развитии самих магрибинских обществ, вне зависимости от форм «французского присутствия» (почти колониального в Алжире до некоего «доминионного» в Марокко и Тунисе), — ведь само проникновение западного мироустройства в «инфраструктуру» магрибинскую того времени несло с разной степенью интенсивности и глубины неизбежность воздействия и влияния на дальнейшее развитие этих стран.

Я не буду доказывать, что «колонизаторы» — это не только захватчики и те, кто насаждали в обретенных территориях свое политико-административное устройство, а покоренное население превращали в рабов. Среди хлынувших на земли Северной Африки европейцев были и обыкновенные колонисты, поселенцы, воспользовавшиеся самой системой колонизации для ведения сельского хозяйства, коммерции, строительства, учительства, врачебного дела, ор-

ганизации театральных площадок, создания своих духовных и светских учреждений для «воспитания» людей в традициях христианского гуманизма. Я не открою ничего нового, сказав о том, что огромное количество «обычных», *не военных* французов, греков, мальтийцев, евреев, итальянцев, испанцев и других средиземноморцев, хлынувших в Алжир после его завоевания, а потом и в Марокко и Тунис, осело на земле Северной Африки, дало потомство не в одном, а нескольких поколениях, считало себя, порой и смешиваясь с местным населением, «черноногими» европейцами (то есть теми, кто уже «пустил корни» в североафриканской земле — «pieds-noirs»), составляло значительную часть городского населения. В Алжире, к примеру, вплоть до независимости, в столице уже существовали целые «европейские» кварталы, родом из беднейшего был такой известный француз, как писатель Альбер Камю. После провозглашения независимости в странах Магриба (в Марокко и Тунисе в 1956 г., а в Алжире — в 1962 г.) эти североафриканские европейцы с трудом, с болью и до сих пор фиксируемой особенно на юге Франции — ностальгией, уходили из Магриба... А из Алжира, в частности, и жестоко сопротивляясь... Т. наз. «лепэновцы» — ужасный пример истории этого кровавого сопротивления¹.

Слишком многое связало разные цивилизации, слишком много было явных следов «позитивного» соприкосновения двух разных начал на одной земле: не только смешанные браки, «метисы-дети» (прежде всего именно французы женились на магрибинках, что хотя и противоречило местным традициям, но случалось нередко; однако и мусульмане охотно женились на французенках, — что было зафиксировано и в наших работах — см., к примеру «Любовь земная». М., 2004). Происходило проникновение

¹ Генерал Ле Пэн организовал высадку французских парашютистов, устроивших резню в Алжире в канун подписания Соглашения о предоставлении стране Независимости. — С. П.

«арабизмов» и «берберизмов» во французскую речь, а магрибинской культуры во французскую, магрибинского стиля жизни во французский быт в условиях жаркого климата, и пр. «бытовые» заимствования». Главным, конечно, прежде всего был открытый доступ к европейскому образованию в начальных (в дополнение к кораническим школам при мечетях), средних и высших учебных заведениях, созданных французами в Магрибе. Здесь, собственно, и воспиталась значительная часть новой автохтонной интеллигенции, здесь закладывались основы бикультурности, билингвизма, основы возникновения и нового — не традиционно-арабского, еще средневекового во многом, типа национальной словесности на французском языке. И прозы, и поэзии, и драматургии в целом, — за не столь уж и длительный срок, выведшей известность магрибинской культуры за пределы национальных границ. Политика культурной «ассимиляции» как полного растворения магрибинской идентичности во французской не случилась в эпоху колонизации, но интенсивная «кросскультурность», или даже синтезирование неких новых для Магриба западноевропейских цивилизационных начал произошло. Это было и с женским образованием (доступным в Марокко и Тунисе поначалу, а потом и в Алжире) для мусульманок, и получение различных профессий, и учеба в светских университетах (мирно сосуществовавших в Магрибе наряду со старейшими здесь мусульманскими — ал-Карауином в Фесе и ал-Зитуной в Тунисе, к примеру), и с современной медициной, и с приобщением к новым формам земледелия (в том числе и плантациям виноградной лозы!), и новым технологиям, с работой местного населения на фабриках и заводах, со службой в армии нового образца, с возможностями расширения в целом трудовой занятости местного населения, влиявшей на уровень жизни, к примеру, горных племен, процессом урбанизации, и даже — как это ни парадоксально, но с возможностями трудовой (а потом и политической

в эпоху подъема национально-освободительной борьбы в Магрибе) эмиграции, интенсивно, особенно уже с начала 10-х гг. XX в., стимулировавшей самой Метрополией, успешно развивавшей свою промышленность — горнодобывающую, автомобильную и пр. и нуждавшуюся в рабочих руках...

Как это ни странно, но именно европейская колонизация со своей интенцией ассимилиционизма, поспособствовавшей приобщению к чему-то абсолютному «другому» (и в плане конфессии, и в плане социо-культурном и пр.), пробудила в колонизованных чувство собственного достоинства, и от осознания своей *самобытности* они постепенно переходили к созреванию не только этнического, но и национального самосознания как формы возможной и неизбежной *самостоятельности*, что в свою очередь породило и особые формы диалогизации и конфликтов с чужой цивилизацией, и специфику усвоения западных влияний, возникших не только путем насильственного самовнедрения европейской культуры в автохтонную, но со временем и сознательно используемых для активной их «переработки» в особые типы национальных «вариантов» европейских «образцов». Для нашего анализа важно то, что так или иначе границы культурных разделений были проницаемы при сохранении стабильности политического господства метрополии.

Факты эти уже достаточно изучены и политиками, и историками, и культурологами, и нами, литературоведами, когда-то пристально изучавшими возникновение абсолютно новых для Магриба форм художественного творчества, свидетельствовавших не просто о некоем «сплаве» литературного франкоязычия с изображением магрибинской *реальности*, но именно о *синтезе* как образовании нового качества и содержательности, и формам «нарратива» (или же поэтического «дискурса») магрибинцев, что в свою очередь привело к образованию особой формы *межлитературной*

магрибинской общности, имевшей в своем арсенале и особую концепцию личности, и особое понимание категории времени как поисков Настоящего, и особую поэтику пространства окружающей действительности, где средиземноморские топосы горы, пустыни, моря и древние солярные мотивы стали здесь символами определенных стадийальных исторических изменений. Возникавшие вполне закономерно «переклички» магрибинских франкоязычных писателей, поэтов, драматургов с французскими предшественниками и современниками, попытки «очистить» экзотический флёр колониальной литературы (обычно процветавшей во всех французских колониях и протекторатах и Африки, и Азии) и создать реалистическое бытописание, пусть и близкое к «этнографическому» реализму, но имевшее целью фиксацию подлинно национальной самобытности во имя укрепления ее самодостаточности (а потом и независимости!), так же как и бунт против камюзианского экзистенциализма, смирявшегося с «абсурдом бытия» как таковым, под пером магрибинцев становился не просто отвержением «власти средиземноморских стихий» над сознанием североафриканцев, но неким оружием разоблачения основ социального, политического и даже родного традиционного миропорядка, который *должен быть* изменен.

Весь корпус и первых магрибинских реалистов-бытописателей (М. Фераун, М. Уари, М. Маммери, М. Диб, А. Мемми, А. Сефриуйи и мн. др.), как и первых магрибинцев социо-критических реалистов (Д. Шрайби, Р. Буджедра, Р. Мимуни, Т. Бенджеллун, М. Хайреддин, А. Серхан, Н. Фарес, А. Катиби и мн. др.) и даже романтиков, прозаиков и поэтов (таких как М. Хаддад и Ж. Сенак, А. Греки, М. А. Лахбаби или К. Зебди) — это свидетельство и прочности усвоения традиций и французского гуманизма, и французского реализма в прозе и романтизма в поэзии, и символизма, но и прочности осознания опор национального самосознания на идею необходимости реали-

зации великого лозунга Свободы, Равенства и Братства как прежде всего Независимости от оков колонизации, религиозных догм и социального неравенства. Да и сама арабоберерская культура как основа этничности магрибинцев давала немало поводов и гордиться своим прошлым, и остро видеть реальность настоящего, и разгребать пепел костра истории во имя Будущего. В «национальных ответах» магрибинской франкоязычной литературы на опыт освоения реальности Магриба самими французскими писателями и до сих пор — не затухающие искры полемики мира «своего» и мира «чужого». Последний — не обязательно колониализм. Но и близкая действительность современного миропорядка. Однако сами эти возможности были привнесены в культуру Магриба XIX–XX столетий опытом столкновения, конфликта и сосуществования разных цивилизаций и нового конфликта (национально-освободительных движений и гражданских войн), самой реальностью противостояния западного и восточного мира на одной земле Северной Африки.

Алжирский опыт превращения «колониальной» тематики в задачу реалистического отражения национальной реальности в творчестве собственных алжирских писателей был наиболее ярким примером преодоления «колонизованности» и перехода границы к независимому существованию, быть может потому, что свершился этот переход в процессе жестокой восьмилетней Войны за независимость (1954–1962). Но при этом нельзя не упомянуть, что границы независимой жизни была преодолена не только в плане выбора политической освобожденности, но и преодоления мощной традиции отображения алжирской реальности в европейском сознании.

Надо сказать, что в литературе самой Франции постоянно звучала алжирская тема еще задолго до захвата ею Алжира (1830 г.). Многочисленные путешественники и миссионеры снабжали различной информацией француз-

ских читателей, описывая свои приключения, обычаи и нравы тогда еще малоизвестной страны. Их впечатления об Алжире, зафиксированные в дневниках, очерках, мемуарах и произведениях художественной литературы, отличались занимательностью, стремлением увлечь воображение читателя необычностью жизни далекой земли, называемой ими «sauvage» («дикой», «нецивилизованной») или «barbaresque» («варварской»), и в этом определении очевидна и номинация «берберия»).

Особой яркостью зарисовок и наблюдательностью отличались произведения тех, кто попал в плен к корсарам, активно «промышлявшим» у алжирского побережья вплоть до середины XIX в. Пленники, которым удалось вернуться во Францию, положили начало так называемой «пиратской литературе», в которой фантастические ситуации и вымысел соседствовали с реальными фактами, сведениями и достоверными сообщениями об алжирской земле и ее обитателях. [Среди примеров такого рода литературы — «Рассказ о моем пленении» миссионера Эм. Аранда (1657), «Рассказ о путешествии» аббата Герона (1660), роман известного во Франции того времени поэта Франсуа Реньяра «Красавица из Прованса» (1679)]².

Первой попыткой классификации и обобщения фактов истории Алжира стала «История Берберии³ и ее корсаров» (1637), написанная монахом П. Даном, жившим несколько лет в дейском Алжире, где он возглавлял один из католических орденов, занимавшихся выкупом пленников-христиан у турок, господствовавших в тот период в стране. В основу многих трудов по истории Алжира XVII–XVIII вв. легли также и «Мемуары кавалера д'Арвье» (1735), посланного с

² Здесь и далее некоторые сведения почерпнуты в работе Lebel R. Histoire de la littérature coloniale. P., 1931.

³ Берберия, или Барбария, т. е. «варварская» страна, — общее название Алжира, распространенное среди европейцев в то время и соотносимое с европейским наименованием коренного населения Северной Африки — берберами. (Нечто похожее есть в русском слове «*тарабарщина*» как что-то непонятное...)

дипломатической миссией в страну Людовиком XIV, и записки о «Путешествии в регентства Тунисское и Алжирское», сделанные известным французским врачом и натуралистом Ж. Пейсонелем в 1724–1729 гг.

К объективным свидетельствам об Алжире можно отнести и мемуары аббата Пуаре «Путешествие в Барбарю» (1785–1786), а также «Заметки об Алжире» Вентура Парадиса (1789), которые на фоне уже сложившегося в литературе представления о стране («дикарской», экзотической, непонятной, манящей, загадочной и т. п.) являли иную картину жизни: невежество народа, деспотизм правителей, жестокость некоторых местных нравов и обычаев, — все это разрушало некоторым образом и руссоистские иллюзии авторов о возможности обретения «истинной жизни» в природной стихии «дикой страны», с которыми они отправлялись в путешествия.

Начавшаяся задолго до 1830 г. подготовка Алжирской Экспедиции (так называлась высадка французских войск и захват страны) вдохновляла тех литераторов, которым колониальная эпопея казалась священной войной с «восточной дикостью» и воспринималась как необходимость цивилизовать и обратить в христианство мусульман. В гимнах и одах, героических балладах воспевались величие и могущество Франции, ее божественная миссия, звучали призывы к солдатам начать войну с «неверными». Так, в «Стансах об Алжирской войне» (1830) Марешаля обещались «слава и лавры» тем, кто «разрушит Алжир», а в «Походном марше» анонимного автора воспевался грядущий подвиг во славу Франции и слышались звуки набата, возвещавшего начало новой эры: «Доблестной армии дети! Время настало! Идите!»

Колониальные страсти, подогревавшиеся выступлениями политиков, экономистов и публицистов, нашли гротескное отражение в поэме Бартелеми и Мери «Бакриада» (1830), высмеивавшей нравы французских столичных и

провинциальных чиновников, мечтавших поживиться на «алжирском дельце» и тем самым подрывавших престиж намечавшейся Экспедиции в глазах общественного мнения, одержимого идеей колониальной экспансии.

Первые годы французского господства познакомили читателей метрополии с мемуарами военных, описывавших африканскую кампанию, а также с записками, дневниками, рассказами колониальных чиновников, врачей и журналистов — свидетелей колониальной войны. При этом многое из написанного увидело свет гораздо позже, особенно те произведения, в которых описывалась действительная картина жестокой и неравной борьбы французской колониальной армии с алжирцами⁴. Литераторы, прибывшие в Алжир по горячим следам Экспедиции, увидевшие руины и бедствие страны, героически сопротивлявшейся еще в течение нескольких лет, не очень охотно и активно включились в освещение и описание событий, немаловажных для внешней и внутренней политики Франции. В результате героико-романтический ореол алжирской кампании постепенно рассеивался, разрушая и многие связанные с ней надежды. Альфред де Виньи, крупнейший французский поэт романтического направления, так откликнулся на позицию «неосвещения» колониальной эпопеи, или, как ее именовали прежде, «славного похода»: «Можно подумать, что победители, вернувшись во Францию, прячутся где-то, словно стыдясь, что совершили что-то нехорошее... Вот вам и славное признание военных подвигов...». Поэт был недалек от истины.

Знаменитые французские писатели Т. Готье, А. Ламартин, Ж. Санд, В. Гюго, О. де Бальзак по-разному реагировали на алжирскую проблему. И хотя Алжир стал довольно близким и легко теперь доступным оазисом впе-

⁴ В 80-е годы XX в. алжирская писательница Ассия Джебар, опираясь на свидетельства французских военных врачей и журналистов, воссоздает в романе «Любовь и фантазия» (*L'amour, la fantasia*) атмосферу этого трагического периода в истории Алжира (см. перев. на русск. яз. в кн.: Ассия Джебар. Избранное. М., 1990).

чатлений и новым источником вдохновения, восточный колорит не заслонял истинных контуров действительности. Т. Готье, к примеру, сожалея о том, что «грубым вторжением извне» в Алжире была разрушена свойственная ему самобытность, писал: «Алжир — прекраснейшая страна, и лишнее в ней — только французы...» Бальзак же, напротив, был склонен считать, что именно благодаря французам цивилизация сможет наконец овладеть и этой прекрасной страной и что колонизация Алжира — огромная победа французов, способная в будущем «принести выдающиеся результаты». Ламартин также мечтал увековечить французское влияние не только на узкой полоске Средиземноморья, но и на всей огромной территории Алжира: «Алжир должен стать необходимой частью Франции». В. Гюго и Ж. Санд были убеждены в том, что с Алжиром связана «печальная слава Франции». Они наблюдали, как постепенно, особенно после событий во Франции 1848 г., колонию превращают в место ссылки и каторги повстанцев, как для многих в прошлом экзотический край становится зловещим, превращается в «страну-гиену», которая не менее страшна, чем «Париж Бонапарта»...⁵

Позднее алжирские мотивы зазвучат в отдельных произведениях Э. Фейдо, Ги де Мопассана, Лемэтра; И. Эберхард, А. Жида и А. Монтерлана, подолгу живших в Алжире, многие свои книги они написали именно на алжирской земле, которую искренне любили. Эти писатели пытались более пристально, чем романтики, с позиций реализма взглянуть на алжирские: проблемы. Даже А. Доде в свое время с сожалением заметил, что об алжирской Франции и ему можно было бы написать совсем иное, нежели веселые приключения «Тартарена из Тараскона»: «Страшную, но правдивую картину жизни и нравов этой страны,

⁵ Здесь и ниже сведения обобщены по многочисленным «Историям французской литературы» и специализированной Dupuy A. L'Algérie dans les lettres d'expression française. P., 1956.

страны новой, находящейся на стыке двух цивилизаций, где победители сами живут в плену у безделья, мошенничества и воровства... Картину, в которой можно было бы изобличить всю неприглядность колониальных нравов, описать историю европейских поселенцев, их городов, раздираемых на части армией, администрацией, магистратурой... А вместо этого я привез “Тартарена”, взрывы смеха, шутовство...».

С конца XIX в. некоторые французские писатели «оседают» на постоянное местожительство в Алжире, где в среде как давних европейских переселенцев, так и вновь прибывших возникает и собственная литература. После поражения во франко-прусской войне 1870–1871 гг. усиленное внимание к колониальной политике и к культурной жизни своей заморской территории было одной из важных для Франции задач по возрождению национального престижа, поднятию духа французов, поддержанию их веры (жившей еще задолго до наполеоновских времен) в величие своей страны. Французские литераторы Ш. Моррас и М. Баррес, мечтавшие о славе Франции, отражали определенные настроения, порой отличавшиеся тенденциями сугубо националистическими.. Укрепление и расширение французского присутствия в Алжире становится особенно заметным после 1871 г. — в немалой степени в связи с усилившимися в метрополии репрессиями, вызванными восстанием народа, недовольного политикой правительства. Интенсивный исход французов из своей страны пополнил и укрепил европейское население Алжира, где среди колонистов уже были и испанцы, и итальянцы, и мальтийцы. Смешиваясь, европейское население представляло к концу XIX в. своеобразный национальный конгломерат, к тому же расширявший географические границы своего обитания за счет продвижения на юг страны.

Таким образом, *колониальное общество*, сформировавшееся в Алжире, по ряду объективных причин можно

действительно считать «пустившим корни» в алжирской земле. Хотя европейский состав этого общества в большинстве своем во втором и даже в третьем поколении, будучи рожденным на этой земле и, за небольшим исключением, практически не смешивающимся особо с местным — арабским и берберским — населением Алжира, придерживался разграничения на христианскую и мусульманскую общины. Однако он уже отличался значительным (в сравнении с метрополией) своеобразием (особый французский язык «*pièds-noirs*», специфические особенности быта), обусловленным иным географическим и этнографическим окружением. И к 1900 г. многие «здесьние» европейцы стали считать себя «алжирцами», постепенно сознательно настаивая на своей *особости* и даже отстаивая свою самостоятельность, независимость от метрополии. «Заморская территория» добилась некоторых прав, создав собственный парламент и систему специального финансового обеспечения. «Эмансипировавшись» таким образом, Алжир как колония доказал, с одной стороны, свое могущество, а значит, и величие Франции как державы колониальной, с другой же, не выходя из состава Франции, но требуя определенной автономии, расшатывал ее единство. В частности, результаты обособления незамедлительно сказались на декларации «эстетической автономии». Газеты, журналы, разного рода издания, выходившие прежде в Алжире («Большая Франция», «Газета колоний», «Колониальный мир в иллюстрациях», «Первопроходцы», «Вокруг света» и др.) и призванные утверждать величие Франции, незыблемость ее владений и новых границ, постепенно вытеснялись другими, проповедующими особость «латинской Африки». Эта тенденция стала ярко проявляться и закрепляться не только в газетно-журнальной публицистике, но главным образом в собственно колониальной литературе, основоположником и духовным отцом которой в Алжире считают Луи Бертрана (1866–1941), автора романов «Кровь рас», 1899, «Чина»,

1901, «Любимый мой Пэпэт», 1901, «Завещание мадам Петигран», 1912, «Пэпэт и Бальтазар», 1920, «Золотые города», 1921, «На южных дорогах», 1936 и др.⁶ Не будучи коренным алжирцем, он приехал в 1891 г. преподавать в алжирском лицее литературу и навсегда остался в стране, в которой почувствовал дыхание живой жизни, пульс «молодой энергии» в отличие от «застойного французского академизма» и мелкобуржуазного провинциализма, властвовавших над умами и вкусами, как казалось Л. Бертрону, его соотечественников. Со временем объехав весь Алжир, он пришел к выводу, что в стране сформировалась «новая раса», убедительный пример существования которой он увидел в жизни одного из столичных кварталов — шумного и тесного Баб эль-Уэда, где обитали будущие герои произведений Бертрона: мелкие колонисты, торговцы и ремесленники, чьи предки были выходцами из Европы и кто давно уже приобрел «алжирский колорит», говоря на смеси французского, мальтийского, испанского, итальянского и арабского языков. В них, жителях Баб эль-Уэда, Бертран видел приметы этой «новой расы» — «жестоккой и чувственной», равно способной к буйной радости и бездейственному созерцанию, «поклонению солнцу и морю», но и к насилию и мести — таково уж, считал Бертран, воздействие местного «субстрата»: окружения, климата, колониального бытия в целом... Причем собственно алжирский «субстрат» как таковой — арабы и берберы — в формировании «новой расы» особо не участвовали, хотя и способствовали этому, влияя на привычки и вкусы европейцев, однако оставаясь для них по-прежнему «дикарями», «туземцами», в которых колонисты видели прежде всего врагов, а уж потом рабочую силу и нечто вроде естественного окружения, *природного фона*. «Сразу же на другой день после приезда, — писал Бертран о типе алжирца в «Южных дорогах», — я

⁶ См. подробно в: Degas G. Notre Algérie. P., 1992.

почувствовал в нем врага, который ничего не забыл, ничего не простил и прячет за пазухой свое оружие...»⁷.

Отстаивая идею «латинской Африки», Бертран последовательно доказывал, что именно арабо-мусульманская цивилизация явилась *причиной упадка и разрушения грандиозных начинаний древних римлян* в Северной Африке, а вслед за ними и финикийцев. «Арабы принесли в Алжир войны и нищету... Подлинным детям этой земли — местным берберам пришлось оказывать жестокое сопротивление азиатским, восточным захватчикам», — полагал Л. Бертран. Но поскольку берберам пришлось в свое время оказывать сопротивление — и не менее жесткое — французским колонизаторам, то среди врагов оказались *все алжирцы*, сопротивлявшиеся продолжателям «великого дела» древних римлян, основавших латинскую цивилизацию в этом прекрасном, но «диком» краю. Следование такого рода концепции не мешало Бертрану проявлять острую наблюдательность и точность в воспроизведении особенностей жизни алжирских европейцев, тех, кто уже давно на вопрос «Кто вы?», уверенно отвечал: «Мы — алжирцы!», делать яркие зарисовки разнообразных типов и бытовых сценок. Бертран как писатель или, точнее, бытописатель своей, а не чужой среды заменил романтизированное восприятие варварской страны доскональным знанием местных условий, особенностей, чувством не только симпатии, но даже особой привязанности и любви к стране, которую «латиноафриканцы» уже считали родной. Именно поэтому творчество Бертрана и его многочисленных последователей, представителей колониальной литературы, — своего рода художественно-документальное свидетельство эпохи, характерным признаком которой длительное время было *параллельное сосуществование* взаимно непроницаемых

⁷ Я останавливаюсь на истории французского «альжерианизма» именно потому, что он сыграл особую роль в «ответе» собственно алжирских писателей, ставших родоначальниками новой алжирской литературы.

этнических и конфессиональных групп алжирского населения. Специфические черты такого сосуществования запечатлены в книгах и «латиноафриканцев», и «альжерианистов», одним из которых был Р. Рандо⁸.

В их книгах, вышедших в первые десятилетия XX в., отражены история колониального захвата, проблемы европейских поселенцев, характерные приметы их жизни, коллизии и политические конфликты того периода и — особенно заметная в поэзии именно альжерианистов — трепетная преданность (несмотря на свою «африканскую» жизнь) французской культуре и «святая любовь» к Франции. Эти колониальные писатели вошли в историю французской литературы «по ту сторону моря» как представители «изящной словесности», заметно отличавшейся от прежней — «экзотической» (непревзойденным мастером которой считается Пьер Лоти). Их литература была производной от реально существовавшего вдали от метрополии *колониального общества*.

Альжерианисты оформили понятие своей «эстетической автономии» в манифесте 1920 г., написанном как предисловие к сборнику 13 поэтов. Полагая необходимым отражать глубокое знание жизни не только европейских колонистов, но и самих алжирцев, альжерианисты были глубоко уверены в том, что местное население (в основном берберское) надлежит полностью интегрировать во французскую культуру. (Видимо потому, что среди берберов, в отличие от арабов, легче было проводить политику «христианизации».) С точки зрения Ж. Помье, так же как и Р. Рандо, культурная ассимиляция алжирцев, возникновение франко-берберского синкретизма были не только прогнозом на будущее, но уже и явлением настоящего: так, Помье ссылается на пример алжирца Хаджа Хаму, писав-

⁸ Подробно о всех проявлениях колониальной литературы в Алжире и об особенностях французского «альжерианизма» см. в колл. труде «История национальных литератур стран Магриба». Т. I. Алжир. М., 1993, а также в трудах Жана Дежё, Альбера Мемми, Эмэ Дюпюи и др. (см. библиографию).

шего в то время роман «Зохра, жена рудокопа» на французском языке, публикацию которого редактор журнала «*Afrique*» начал с 1925 г. [Заметим попутно, что этот роман в истории алжирского франкоязычия остался, с точки зрения художественной, образцом — среди других немногих — активного ученичества, или, как пишут французские критики, образцом «миметизма» (подражательства) произведениям представителей демократического крыла колониальной литературы, обращавшихся к описанию жизни народных «низов»⁹.]

Таким образом, задача алжирской «эстетической автономии» на данном этапе развития колониальной литературы, пытавшейся освободиться от экзотико-романтических штампов, сопрягалась со стратегией колониальной политики Франции, в рамках которой и следовало понимать в прямом смысле пророческие слова Р. Рандо: «Здесь должна быть подлинная североафриканская литература, потому что народ, у которого есть своя собственная жизнь, должен обладать и своим собственным языком и собственной литературой» (Хотя писатель имел ввиду «народ» как в основном европейское население, подвергшееся африканскому влиянию, и тех алжирцев, которые не сопротивлялись ассимиляции.)

Идеи альжерианизма просуществовали не столь долго — уже к 30-м годам (хотя алжирские французы и отмечали торжественно столетие своей победы) было ясно, что реально ни о каком *едином Алжире*, общей или даже синкретической культуре, общей духовности речи быть не может: заметно нарастала волна антиколониального движения, росло *национальное самосознание* алжирцев, заявившее о себе созданием ряда политических партий, требующих независимости страны, а первый мусульманский Конгресс

⁹ Об этом романе подробно см. в наших работах в «Истории национальных литератур стран Магриба», «Любовь земная» и др. См. библиографию.

алжирцев (1936) сделал очевидным фактическое противостояние разных народов одной страны.

Европейцы, придерживавшиеся «левых» убеждений, выходцы из Алжира, в среде которых было немало ставших впоследствии знаменитыми писателей (Г. Одиизо, А. Камю, Э. Роблес, М. Мусси, Ж. Пелегри, Жюль Руа и др.), смотрели более реалистично на проблему единства Алжира, его политической и культурной автономии. Поэтому и эстетическая программа этой «Алжирской школы писателей» (так стали именовать себя постальжерианисты) была основана на более широком понятии *«средиземноморства»* — *«средиземноморства»*, объединявшего жителей всех приморских стран этого бассейна в исповедании «культы моря и солнца». Начиная с 1935 г. и до середины 50-х годов среди представителей этой школы вне зависимости от их политических симпатий (которые чаще всего были на стороне обездоленных и угнетенных алжирцев) зрело убеждение, что алжирская литература французов — не более чем французская «литературная провинция», и если она чем-то и отличается (как и всякая другая *литературная провинция*) от парижской школы, так это именно наличием средиземноморской топики «моря и солнца». Справедливости ради надо сказать, что безусловное наличие «средиземноморской специфичности» (особенно очевидной в таких произведениях, как «Бракосочетания» (1938) или даже «Посторонний» (1942) не помешало А. Камю войти в историю французской культуры в качестве выдающегося мастера прозы и одного из главных представителей экзистенциального направления в философии.

Но когда национально-освободительное движение в Алжире достигло своего апогея и разразилась Алжирская война (1954–1962), практически все французские писатели Алжирской школы, предвидя историческую неизбежность отделения алжирцев и образования самостоятельного алжирского государства, *разделили судьбу Франции*, которую

считали «духовной матерью» (выражение А. Камю). Выбрав Францию и местом своего жительства (где Камю, к сожалению, вскоре после получения Нобелевской премии, в 1960 г., трагически погиб), они не предали и своей «физической» родины и оставались долгие годы верными алжирской теме, сюжетам, проблемам, знакомым с детства пейзажам и образам. (Это прекрасно прослеживается и в психологическом настрое «бывших» алжирцев, вернувшихся во Францию и ныне еще живущих там с мечтой о другом берегу Средиземного моря. (См., напр., повесть Азуза Бегата «Les gens d'ici». Р., 2004. Подробно о ней — ниже).

Но когда в середине 50-х годов тунисец Альбер Мейми составил двухтомную антологию писателей Магриба¹⁰, в первый том которой вошли произведения только берберских и арабских франкоязычных прозаиков и поэтов, он без всякого сомнения к *собственно магрибинцам* отнес *только автохтонов*, объясняя это их и географической принадлежностью, и *характером отражения в их книгах собственной национальной действительности*. Полемически заостряя внимание не на одном политическом, но именно на эстетическом противостоянии двух миров и двух культур — европейской и магрибинской, А. Мемми писал в предисловии к антологии, что в большинстве произведений французской колониальной литературы «туземец остался лишь тенью, стереотипом, или, как говорят специалисты, “чужим”, “посторонним”. Не странно ли, что в “Чуме” (имеется в виду роман Камю. — С. П.) нет ни одного больного араба, — бацилла заражала будто бы одних европейцев... Но как Камю мог вообще вообразить своим персонажем туземца, если для европейцев, как правило, вообще не существовало их сограждан — мусульман?». Не абсолютизируя отсутствие «персонажей-туземцев» в творчестве Камю (например, в романе «Посторонний») или в творчестве его коллег (например,

¹⁰ Memmi A. Anthologie des écrivains Maghrebins d'expression française. P., 1956.

Роблеса или Пелегри, в произведениях которых немало персонажей-арабов и берберов), нельзя не согласиться с тунисским писателем, объясняющим, почему алжирские и другие «североафриканские французы» отказываются называть себя «магрибинцами»: пристально вглядываясь в окружающий их мир, в иное национальное, культурное и конфессиональное «Communauté», они не только отмечали свою «чужеродность» этому коренному миру, но и отражали так или иначе извечно присутствовавший при совместном проживании на одной земле внутренний *конфликт*: Камю — уже в 40-е гг. в нарочитой отстраненности своих героев, в их остром осознании абсурдности своего существования, сопричастного только вечным стихиям; Пелегри — в 50-е гг. в очевидном стремлении «стереть» сам конфликт, установить некую (невозможную) патриархальную идиллию сосуществования колонистов и колонизованных (роман «Оливы справедливости»); Роблес в 40–50-е гг. — в гиперболизированном ощущении героями своей «средиземноморскости», потребности «света» (повести «Райская долина», «На городских холмах», «Молодые годы» и др.). И, может быть, именно осознание своей *непричастности* к конфликту, но одновременно и *невозможности для себя перешагнуть рубеж, разделявший два мира*, две цивилизации, соседствовавшие в Алжире, позволило Ж. Руа взглянуть на восстание алжирцев как бы со стороны и объективно воссоздать картину жестокой битвы двух миров, запечатлеть события кровавых лет в одной из лучших документальных книг об Алжирской войне, так им и названную (1961)¹¹.

Последнее поколение французских писателей из Алжира как бы подвело итог и попыткам дифференциации французской культуры в рамках «эстетической автономии» колониальной литературы, и попыткам полной интеграции в нее литературы «аборигенов» — в рамках культурной ас-

¹¹ Roy J. La guerre d'Algérie. P., 1961.

симиляции. Но в эту сторону граница, разделявшая французов и алжирцев, не была перейдена.

Задача же создания литературы, способной отразить национальную реальность в новых исторических условиях, объективно была возложена на тех писателей, для которых Алжир *безраздельно являлся и физическим и духовным отечеством*. Судьба франкоязычия оказалась связанной именно с теми алжирцами — представителями новой национальной интеллигенции, которые получили европейское образование, но посвятили творчество действительно своему народу и своей стране, отстаивая ее независимость.

Об их творчестве, их судьбах, об особенностях их прозы и поэзии, о характере их драматургии нами было написано немало книг, исследований, статей, где был запечатлен довольно большой отрезок исторического времени — с 20–30-х гг. XX в. по десятилетия XXІ столетия. Но главное, — нами почти не забыто ни одно сколь-нибудь достойное внимания имя алжирского художника. Среди них — и М. Улд Шейх, и Мохаммед Диб, и Мулуд Фераун, и Каттеб Ясин, и Малек Хаддад, и Мулуд Маммери, и Ассия Джебар, и Рашид Буджедра, и Рашид Мимуни, и А. Джемаи, и Ясмина Хадра, и Буалем Сансаль, и Жан Сенак, и Анна Греки, и Анри Креа, и Башир Хадж Али, и Малика Моккедем, и Маиса Бей и мн. мн. другие крупные прозаики, поэты, новеллисты, драматурги¹². Иных уж нет... Но те, кто работает и по сей день в Алжире, и во Франции, продолжая писать *по-французски*, знают, что их с интересом, пристально и с большим уважением к их постоянно свершающемуся подвигу (таковы уж объективные обстоятельства в современных мусульманских странах, где сильны пока тенденции исламского фундаментализма, не впол-

¹² См. подробно в моих работах: «Рубеж эпох — рубеж культур», «От Сахары до Сены», «Магрибинский роман», «Женский портрет на фоне Востока и Запада», «Вошедшие в храм Свободы», «Метаморфозы образа моря», «Мир гор», «Новые идентичности», «Марокканский ноктюрн», «Тунисская элегия», «Магрибинки рассказывают...», «Обречение Авеля».

не безразличного к проявлениям «западных влияний»...) изучают и в России. Не стану перечислять все их заслуги перед мировой литературой, перед постоянно длящимся литературным процессом современности, но просто посоветую интересующемуся Магрибом Читателю ознакомиться с детальной презентацией их творчества и в наших, и других российских и европейских исследователей работах¹³ (см. библи.).

Но если говорить *суммарно* только об **алжирской франкоязычной прозе**, то надо подчеркнуть, что без таких произведений как трилогия Мохаммеда Дибя «Алжир» (переведенной и на русский язык), без «бунтарских» романов «Отвержение», «Солнечный удар» или «Беспорядок вещей» Рашида Буджедры, без повести «Сын бедняка» Мулуда Ферауна или его же зарисовок «Дней Кабилии» (тоже существующих и на русском яз.), без ностальгического «Забытого холма» Мулуда Маммери, без романтической «Неджмы» Катеба Ясина, без лирического трагизма творчества Малека Хаддада (все их произведения тоже переведены на русский яз.) или гневного «Проклятья» исламскому фундаментализму 90-х гг. Рашида Мимунни и книг Ассии Джебар об этой эпохе — 90-х гг. — начала XX в., без масштабной эпопеи об эпохе колониализма «Что должен ночи день» Ясмины Хадры (2008), также как и без любовной «Жажды жизни» (1953) Ассии Джебар, или «Черного яхонта» Маргариты Таос-Амруш (1956), поведавшей миру о христианах Кабилии, как и многих других замечательных книг алжирских писателей и поэтов, сам Алжир, его собственная история, его повседневность, его насущные этнические, социальные, конфессиональные проблемы не были бы известны читателям в разных странах в таком глубоко реалистическом, психологическом, порой даже гиперболи-

¹³ Особо отмечу книги И. Д. Никифоровой «Африканский роман». М., 1978, Г. Я. Джугашвили «Алжирский франкоязычный роман». М., 1974 как первые опыты освоения национальных литератур Африки на европейских языках.

чески заостренном, но главное — в неискаженном ни экзотизмом, ни сентиментализмом отражении мира, всегда волновавшего не только своей красотой, но и почти многообразной непостижимостью, стимулировавшей воображение разных художников.

И не могу не воздать должное коллективу авторов, трудившихся в нелегкие 90-е годы XX в. над созданием Истории национальных литератур стран Магриба (в трех томах — Алжир, Марокко, Тунис), где впервые показаны особенности эволюции и **арабо-**, и **франкоязычной** словесности и формирование единых национальных литературных систем в странах Магриба, где франкоязычие объективно — уже неотъемлемая их часть.

Без понимания этого нельзя непредвзято относиться к «арабскому Магрибу», якобы целиком располагающемуся только в пространстве арабо-мусульманской цивилизации.

Возможно, в качестве наиболее убедительного примера новейшего типа словесности, в частности, поэзии, сложившейся в этом регионе, является литература франкоязычных алжирцев эпохи отвоевания Независимости, абсолютно развивавшейся в русле мировой со всеми ее типами и направлениями, художественными методами и стихосложениями. Алжирцы внесли особый вклад в это русло, — их литература **Национального Сопротивления** имеет и прочный фундамент мировой традиции художественного творчества эпох борьбы с угнетением и несправедливостью народа, но обладает собственной интонацией и национальной проблематикой.

Некоторые конкретные примеры из этой части алжирского литературного франкоязычия о войне 1954–1962 гг. показывают трудности преодоления именно Границы, отделявшей эпоху колонизации **от искомой Независимости как Свободы**. А в целом — обретение страной **Н а с т о я щ е г о** Времени в своей истории. Но об этом — чуть дальше после образцов новой прозы.

Такие произведения, как романы Малека Хаддада («Последний отпечаток» — 1958 г.), Ассии Джебар («Дети Нового мира» — 1962 г.), («Наивные жаворонки» («Молчание пепла» — 1960 г.), Мулуда Маммери («Опиум и дубинка» — 1964 г.), да и многие другие отразили и это, и само начало новейшей истории в литературе Алжира. Обратившись к теме войны за независимость, писатели расширили границы прежней литературы, связанной с бытописанием, углубили ее психологический аспект, показали и те противоречия и сомнения, которые одолевали алжирскую интеллигенцию, не желавшую «кровавого конфликта», показали постепенное осознание и ею необходимости участия в битве за независимость. Этому способствовала драматическая судьба многих людей, изменение психологии человека под воздействием неизбежного исторического возмездия: шло формирование новой личности алжирца, осознающего свою роль в дальнейшей судьбе своего народа, становление и укрепление морального единства народа вне зависимости от социальной принадлежности и образования. Со страниц художественных произведений вставал не тот Алжир, который был еще колонией (как в первых романах М. Ферауна, М. Маммери, М. Уари¹⁴ и др.), и не довоенный Алжир, едва просыпающийся к борьбе (как в романах М. Диба), но Алжир новый, вступивший в свой решительный бой с Прошлым.

«Дети Нового мира» (1962) — так назвала Ассия Джебар свой роман о вступлении алжирской молодежи в борьбу за светлое завтра. На русский язык роман был переведен под названием «Светит им наступающий день» (1965) — и в этих словах отражена именно та временная перспектива, которая заставила писательницу обратиться от избранной ею поначалу камерной проблематики (роман «Жажда» к

¹⁴ О творчестве М. Ферауна, М. Уари см. подр. в нашей работе «Любовь земная». М., 2004.

этой новой для нее теме¹⁵. Эта же перспектива долго заставляла алжирских писателей разрабатывать именно *военную* тематику: эпохой национально-освободительной революции проверялась современность, день сегодняшней, ибо в войне за независимость решался прежде всего вопрос о будущем Алжира.

В самый разгар войны алжирский писатель Малек Хаддад, один из корифеев новой национальной литературы, пишет роман «Последний отпечаток», который выходит в свет в 1958 г. Герой романа — Саид, алжирский интеллигент, инженер, получивший европейское образование, искренне преданный гуманистическим идеалам французской культуры, постепенно приходит к пониманию необходимости выполнения долга перед своей родной землей, перед своим народом.

Саид был одним из тех, кто мечтал о том, чтобы «соединить берега Алжира и Франции». Но история рассудила иначе — народ начал войну за свою свободу. И делая окончательный выбор, вливая свой голос в общий хор народной революции, Саид решает взорвать тот мост, который он когда-то построил, мост, бывший для него символом *связи* «противоположных берегов», их разграничивает, подводя таким образом черту под прошлым.

Подобного рода решение принимает и герой романа Анри Креа «Джамаль» (1961). Известный алжирский поэт и драматург, чье творчество периода алжирской войны было пронизано любовью к родине, состраданием народу, на долю которого выпали тяжкие испытания, в своем первом прозаическом произведении как бы анализирует причины, приведшие таких, как его Джамаль, к выбору позиции Сопротивления. Джамаль, сын француза и алжирки (своеобразный символ исторической связи двух миров), вернувшись домой после нескольких лет, проведенных во Фран-

¹⁵ О творчестве М. Джебар см. подр. нашу работу: «Магрибинки рассказывают». М., 2020.

ции, с грустью и болью чувствует, что несмотря на глубокую привязанность к родному краю и к своей матери, он не может снова жить в стране, где царит угнетение, нищета и бесправие. Но и путь назад, во Францию для него отрезан. Вернувшись из Европы, Джамаль утратил веру во многие идеалы; в отличие от героя Хаддада, Джамаль «разрушает великие мифы Запада». Вооруженная борьба, Сопротивление, — единственное, что может, с его точки зрения, избавить народ от колониального отчуждения и отомстить Западу за его идеалы, преданные им самим, за несостоявшееся обещание «Свободы, Равенства и Братства»...

Позиция решительного *«размежевания»*, окончательного «разрыва» с противостоящим миром в целом была характерна для многочисленных произведений (особенно поэтических), написанных непосредственно в период алжирской войны, либо отразивших ее сразу же после достижения независимости. «Молчание пепла» Каддура М'Хамсаджи, «Гора, поросшая дроком» М. Бурбуна, «Дети Нового мира» Ассии Джебар, ее же «Наивные жаворонки», «Пожар» Диба, «Неджма» Катеба Ясина, его драматургия — наиболее яркие примеры раздумий писателей о судьбах своей страны, об исторической миссии своего народа,ывавшего «кровавую битву» во имя того, чтобы над Алжиром встал рассвет «Настоящего дня».

Однако в литературе Алжира есть и другие примеры осмысления этой исторической эпохи. Написанный в 1962 г., сразу же после получения желанной Независимости роман М. Диба «Кто помнит о море» был, по замыслу писателя, художественным обобщением опыта только что пережитой народом войны с колонизаторами. Но само это историческое событие конкретного отражения в произведении не нашло, и автор сосредоточил свои усилия главным образом на передаче особой психологической атмосферы, вызванной войной, на метафорическом показе того, «что волнует массы людей».

Объясняя свой замысел, Диб отметил: «По мере накопления свидетельских документов о войне в Алжире, алжирский писатель чувствует себя освобожденным от обязанности изображать реальные современные события, обязанности неотступно следовать за их ходом. И тогда он **получает возможность** углубить свою мысль, взяв на себя риск пойти на поиск в плане литературном, творческом».

Эстетическим «возбудителем» этого романа стала, как написал Диб в послесловии, «Герника» Пикассо. Испанский художник помог Дибу утвердиться в реализации замысла, в желании изобразить как можно более впечатляюще одно из самых очевидных проявлений царящего в мире Зла — Войну со свойственной ей атмосферой *безграничного ужаса*.

Однако ощущение ужаса, по мнению Диб, нестойко. Едва оно проходит, о нем забывают — будь это по-другому, человечество не допустило бы бесчисленных повторений одной и той же трагедии: Освенцим, Хиросима, война в Алжире... Об ужасе в породившем его Зле говорили в разное время многие художники, считает Диб, но при всей правдивости созданных ими картин они не смогли передать «неумирающую сущность» ужаса, которая стала бы незабываемым уроком для грядущих поколений. А «Герника» Пикассо, несмотря на то, что на полотне нет крови, сумела навеять невыразимый ужас. Хотя Пикассо, пишет Диб, «всего-навсего зафиксировал на полотне, расположив в определенном порядке, мучившие его кошмары».

Нельзя не признать, что в умении создавать впечатление безысходности, окунуть читателя в мир страха, чудовищ и разбушевавшихся стихий, увлечь его в каменный лабиринт, пожирающий пленников, оглушить бесчисленными взрывами, ошеломить зрелищем обезображенных трупов, шабашем хищников писателю не откажешь. И атмосфера, воссозданная в романе, поражает, скорее, мраком, непроницаемостью оболочки, созданной из кошмарных видений.

Впечатление страха создают обитающие под землей, обреченные на безысходность люди — узники отчаяния. Однако Море, ворвавшееся в город, хлынувшее на руины и развалины, кажется избавлением от этого тягостного сна, освобождением от кошмара Войны; однако оно, *смывая старый мир*, скрывает и обессилевших в борьбе с неизбывным злом людей...

Апогея своего это бессилие достигает в следующем романе писателя «Бег по дикому берегу» (1964), где ирреальность времени и иллюзорность бытия сливаются в одной стихии и становятся символом движения человечества навстречу собственной гибели. В фантастическом городе-спруте, где властвуют камни, огонь и чудовища, длится бесконечное путешествие двух призраков — Ради и Хеллы — силы добра и Хеллы — силы зла. Они по очереди сопровождают измученного блужданиями героя романа, в конце своего бессмысленного маршрута попадающего под безраздельную власть Хеллы и навсегда исчезающего в агонии гибнущего города...

Так, возникнув из реального кошмара войны, путь к «изображению ужаса», избранный Дибом, как бы затерялся в бесконечном пространстве и необходимого «Омовения» старого мира, но и в бесконечности пути по берегу, которое омывает *вечное море и надежд*, и безнадежности и стал еще одним миражом, ускользающим, бегущим от действительности в поисках «никогда не измеримого времени». Однако в целом эти романы М. Дибэ составляют исключение из художественной прозы этого периода¹⁶.

Герой алжирской литературы 50–60-х годов — сознательный и отважный борец «за дело народа». «Муджахиды» — партизаны и бойцы армии Народного освобождения, народные герои, легендарные «мстители» за вековое насилие и рабство, чьи имена сегодня вошли в историю, — не только вдохновляли поэзию алжирского Сопrotивления,

¹⁶ Подр. о творчестве писателя — в нашей работе «Обречение Авеля». М., 2020.

но и послужили прообразами героев многих романов, повестей и новелл алжирских писателей как старшего, так и нового поколения. Миллион человеческих жизней, отданных во имя победы, — огромная цена, которую заплатил тогда еще десятиллионный алжирский народ за свою свободу. Вот почему тема войны, образы героев, борцов глубоко волнуют алжирскую литературу.

Роман М. Маммери «Опиум и дубинка» (1965) — одно из наиболее значительных произведений об алжирской войне. Воссозданные в нем образы народных героев — Али, Али и всех тех, кто вел неравный бой в горах с огромной и до зубов вооруженной колониальной армией французов, — запечатленная писателем лавина народного гнева, превратили роман Маммери в подлинную народную эпопею. История войны, сложный путь человека к осознанию необходимости единения своей судьбы и судьбы народа (как для героя произведения — врача Башира Лазрака, который, преодолевая мучительные сомнения, посвящает свое дело служению революции) — все это придавало книге М. Маммери черты романа, рожденного новой эпохой, обусловившей и само историческое видение писателя.

Характерно, что народные герои, легендарные борцы, муджахиды — не фанатики, восставшие за «чистоту веры»; они поднимались на защиту высоких гражданских идеалов, за освобождение страны от колониального гнета, социальной несправедливости. Гордая смерть Али, расстрелянного на глазах у жителей деревни французским офицером в «назидание» тем, кто осмелился скрывать у себя партизан, становится в романе Маммери символом неразрывного единства народа со своими героями. Падает под пулями на площади один, но волна гнева и отмщения поднимается в душе тысяч людей, и в одиноком плаче возлюбленной Али — Тассидит — слышится голос миллионов, которые встанут на место Али и освободят его родину: «Ты не дожил до конца. Ты не увидел победного шествия. Алжир, твой Ал-

жир, наш Алжир, ты видел только ночами или в лесу. Дни твоей отчизны были закованы в цепи, расстреляны автоматами, раздавлены тюрьмами... Не печалься, любимый, ступай с миром в сердце, на твое место встанут другие и завершат то, что ты начал. Весть об этом найдут и под камнем... Возлюбленный мой бессмертен. Он будет жить в моем сердце, в сердцах тысяч мужчин, тысяч женщин нашей страны. Счастье наше, всепрощающее счастье, пришло к нам как оправдание твоей смерти» (цит. по: М. Mammeri. *L'opium et le bâton*. P., 1965. P. 72).

Страшную картину растерзанной войной земли, ужасные видения измученного, израненного снарядами тела читатель находит во многих книгах алжирцев: и у Рашида Буджедры, и в поэзии М. Диба, и в романах М. Хаддада. В конце романа Мулуда Маммери «Опиум и дубинка», где, как пишет писатель, «всё — правда», которую нельзя ни прикрыть, ни приукрасить, ни «заковать в цепи», рассказывается о трагедии, пережитой алжирским народом в войне с колонизаторами, — о гибели горной деревушки Талы. Это, пожалуй, один из самых сильных художественных образов, передающих страдания «родной земли», и в то же время одно из самых ярких, почти документальных свидетельств трагедии народа. Уничтожая тяжелыми артиллерийскими снарядами дома и минареты, дробя камни мостовых, осколками перепахивая землю, совершая страшную месть за то, что жители Талы позволили себе дать партизанам убежище, колонизаторы убивали не самих людей — их предварительно согнали на площадь, а потом выгнали за пределы Талы, — они *убивали их землю*, и это было (как показывает писатель) самым тяжким для людей страданием.

Появление в 1967 г. пьесы «Фэн» Мулуда Маммери свидетельствовало о том, что писателей волновала не только проблема обличения колониализма, но и сам характер драматического столкновения разных человеческих судеб. Именно психологический аспект этого столкновения, в ко-

тором решалась судьба не только угнетенных алжирцев, но и тех французов, которые на этой земле родились и считали ее своей родиной, становится в центре внимания алжирского писателя, который, решая вопрос о том, можно ли бесследно разорвать те узы, которые связывали два лагеря, дает на него однозначный ответ: к колониализму и угнетению возврата быть не может. Война, «кровавое столкновение», рассматривается писателем уже не как *трагическая неизбежность*, а как следствие сложившихся определенного рода обстоятельств, которые и привели к жестокой битве. Такой подход к проблеме определял в свою очередь и поведение героев произведения, их жизненный выбор. Примером именно такого диалектического подхода к военной теме служат книги другого алжирского писателя — Набиля Фареса.

Для Фареса проблема взаимоотношения «двух миров», проблема отношения к Франции вставала необыкновенно остро и прежде всего как осмысление необходимости «кровавого конфликта», которым явилась алжирская война.

В романе «Неудачник Яхья» (1970) герой, находившийся на учебе в Париже, приходит к осознанию своего гражданского долга и чувствует необходимость помочь своей «многострадальной родине». Он покидает Францию и вступает в Армию национального освобождения. Герой же «Памяти отсутствующего» (1974), наоборот, бежит от войны во Францию. Но это не спасет его. Война со всеми ее ужасами воспринимается им как историческая трагедия, как нелепость, которая разрушила «гармонию человеческого существования», уничтожила возможность обрести иной мир, «основанный на любви и братстве». Встреча с «холодной чужбиной», с «вечной зимой Парижа», с холодом и равнодушием тех, на кого возлагались надежды о «братстве» породила почти физическую боль от разлуки с родиной, с родной землей, сознание измены, невыполненного долга. Герой «Памяти отсутствующего» может жить теперь

только надеждой на то, что когда-нибудь исчезнет с лица земли «кошмар войны» и разделение народов на враждующие миры...

«Столкновение миров» в войне, разрешение вражды способом «насилия» для отвоевания Независимости — этот вопрос вызывал обеспокоенность в среде как идеологов национально-освободительного движения, так и писателей, представлявших значительную часть демократически настроенной интеллигенции разных колоний. Мулуд Фераун в своем «Дневнике» (1968), изданном посмертно, подробно опишет процесс сомнений и размышлений в связи с проблемой «участия-неучастия» в войне *как в «кровавом конфликте»*, неизбежность которого ясно осознавалась и в то же время мучительно переживалась даже таким борцом за права своего народа как Мулуд Фераун. Колониализму — нет. Угнетению — нет. Но необходимо ли отвечать «жестокостью на жестокость»? Вспышкой национального гнева на колониальный расизм? Оставляя в стороне важный аспект национально-освободительного движения: возможность проявления такого явления, Фераун, подобно Маммери и Фаресу, рассматривал проблему *неизбежности* вооруженного конфликта.

Фераун, учитель по профессии, упорно и долго стоявший на «пацифистских» позициях, был уверен в том, что истинный гуманизм не должен допускать кровопролития, войны народов, «гражданской войны» людей, долгое время живших на одной земле, хотя и «разграниченных» в своих правах и возможностях. Но постепенно и он придет к пониманию справедливости той войны против колонизаторов, которую начал его народ, хотя «Границу» гуманизма ему было перейти трудно.

Типичный алжирский интеллигент, глубоко уважавший духовные традиции Франции, любивший и воспевавший родной край в «Днях Кабилии», совмещавший в себе признаки «человека-рубежа» культур, Фераун в своем «Днев-

нике» объективно запечатлел жизнь своей страны и народа в самый трудный для его истории час, отразил те проблемы и противоречия, которыми полна эпоха национально-освободительного движения. И попытка решить эти сложнейшие противоречия всеми доступными ему как художнику и как гражданину средствами — пример осознания своего гражданского долга. В решительный момент Фераун сделал свой выбор, перейдя «на линию огня». «Граница» миров больше не означала для него возможности их соединения по линии «добра и братства», но обрела свое изначальное значение — **рубежа двух миров**, один из которых был миром угнетателей, а другой — угнетенных, «проклятием заклеянных». И чем сложнее было писателю совершить свой выбор, чем дольше и труднее был для человека путь в народную революцию, тем убедительнее звучал для современников этот урок гражданского мужества. Но писатель и учитель был расстрелян накануне получения его страной независимости...

История, как пишет Буджедра в своем романе «Обладатель кубка» (1980), не прощает тем, кто хочет остаться где-то с краю, кто «не считается с ней, не замечает ее ход, не придает ей значения, и превращается в призраки, бледные тени, «вечно блуждающие, вечно обманутые и преданные временем, обойденные навсегда его бегом, пронзенные горечью безысходных блужданий, растерянности и безволия». Вот почему эпизод прошлого, исторический факт, вошедший в себя огромный материал о войне народа, воскресивший сам ее дух, становится важным звеном излюбленного Буджедрой повествования о Будущем. Ибо человек, вступивший в борьбу за народное дело, не предавший своих товарищей по оружию (а тема предательства неоднократно варьируется в романе), становится для писателя символом героизма. В романе Р. Буджедры меняются формы национально-освободительной борьбы, восставший народ борется во Франции иными методами, чем у себя на

родине, но смысл его борьбы тот же. Герой романа, имевший лишь подпольную кличку, нарочито анонимен. Для матери он — просто сын, для автора — «он» или «нападающий», для себя самого — «третий человек», в иерархии подпольной системы — тот, кому доверено исполнение приговора, вынесенного от имени алжирской революции ее врагам и предателям.

Герой знает, что он — «народный мститель», один из тех, кто был в Алжире всегда и будет, покуда надо защищать право народа на свободу и независимость. Для такого человека это конкретно означало убрать с дороги того, кто мешал ему исполнить свой долг перед Историей, кто перешел «на другую сторону лезвия», уйдя в стан врага. И пуля, выпущенная им из револьвера на стадионе во время футбольного матча в висок шейха Башаги, крупного феодала, «сосавшего кровь из алжирцев» не хуже французских колонизаторов, предателя «своей расы», была для мстителя не сгустком металла, в слепой ярости мщения ставшим орудием убийства, но символом отлитого воедино народного гнева, требовавшего исполнения революционного долга. С этим выстрелом «должна была выплеснуться наружу вся сила его гнева, копившегося не только с начала восстания или с момента вхождения в ударную группу подпольной организации, но гораздо раньше, с детства, с того самого времени, когда он еще и сам не до конца понимал, что он — «изгнанник» в своей родной стране, чужой — в своем собственном бидонвиле, отброс — в колониальном обществе, полном «ужасных противоречий».

Уже в самой этой ясности осознанного действия как акта *исторической* мести, самозащиты народа, в железной логике поступка заложена мысль, исключаящая возможность квалификации преднамеренного убийства» такого рода как террористического преступления. Автору романа необходимо было *отграничить террориста от «революционного бойца»*. Автор «вплетает» своего героя в мощную,

разветвленную сеть подпольной организации, он — один из миллионной Армии *национального освобождения*, боровшегося на территории Метрополии, и знает, что дело борцов народного Сопротивления будет продолжено другими. В тюрьме, ожидая приговора к смерти (который потом будет заменен каторгой), герой получает от матери письмо. Она пишет, что его пример вдохновляет других, что 12-летний сын соседей уходит в партизаны, и что ей, старой матери, в первый раз в жизни не жаль ни себя, ни других матерей, не хочется плакать... Дивясь поначалу полученной от сына открытке, на которой изображена этруская статуэтка юноши-спортсмена с кубком победителя в руке, мать только теперь поняла смысл фразы, сказанной ей уходящим в маки отважным мальчуганом: «В конечном счете, ведь это твой сын настоящий обладатель кубка». И эти слова, прозвучавшие в финале, становятся созвучным лозунгу алжирского Сопротивления, поставленному автором как эпиграф к роману: «У революции один герой — народ».

Хронологически тот период истории Алжира, когда шла антиколониальная война, был периодом укрепления политического самосознания народа. И именно он связан и с возникновением новой национальной *алжирской поэзии*, которая «родившись в бою и во имя его», сама стала боевым оружием алжирского Сопротивления.

Основное назначение свое, свое «абсолютное признание» алжирские поэты увидели в служении народу, многострадальной родине. «Поэзия и Сопротивление становятся двумя сторонами одного клинка, которым человек неустанно оттачивает свое достоинство, — писал алжирский поэт Жан Сенак. — В жарком ли бою, или в напряженном ожидании опасности, поэт будет жить дыханием своего народа. И он передаст всю глубину этого дыхания... Теперь он — носитель коллективного разума, певец надежды и горя в их самом высоком накале. Ему придется не сочинять Исто-

рию, а день за днем, врубаться в нее, чтоб стать летописцем Истории, которую создает народ»¹⁷.

Первые «ласточки» этой новой поэзии — стихи молодых франкоязычных поэтов А. Снайли, М. Диба, Б. Лунари, М. Лашрафа, М. Уари, А. Джафера, Я. Катеба, напечатанные в 1946–1947 гг. в издававшихся в Алжире журналах «Форж» и «Ас-Салем», а также во французском ежемесячнике «Кайе дю Суд» (*Cahiers du Sud*). Вышедший в начале 1946 г. сборник стихов Я. Катеба «Разговор с самим собой» («*Soliloque*») был поэтическим эхом трагических событий 1945 г. (разгром антифранцузской демонстрации, которые произошли в родном автору городе Сетифе и непосредственным участником которых он был).

Несмотря на преследования и угрозы, вынужденную эмиграцию, разлуку с родной страной и горечь жизни на чужбине поэты несли миру голос своего народа, воспевали его героическую борьбу и решимость отстоять свою свободу. Катеб Ясин скажет потом: «Я писал у волка в пастбище...»¹⁸.

Но ставя своей целью служение революции, видя главную задачу в создании «литературы прежде всего революционной», отражающей надежды и помыслы алжирского народа, эти поэты стремились преодолеть узконациональные границы, известный «регионализм» своей поэзии, достичь «универсальности», общедоступности, наполнить ее гуманистическим содержанием, с тем чтобы их творчество стало созвучным чувствам и мыслям всех «людей доброй воли».

Новая франкоязычная алжирская поэзия, утвердившаяся как поэзия национальная, явилась, конечно, наследницей многих традиций, подготовивших ее появление и развитие. Ее корни уходят в традиции и устной берберской поэзии Алжира и поэзии французского Сопrotивления; в ней мож-

¹⁷ Senac J. *Le soleil sous les armes*. P., 1957. P. 9.

¹⁸ Цит. по: Memmi A. *La poésie Algérienne de 1830 à nos jours*. P., 1963.

но иногда услышать и отголоски бунтарской поэтики французского сюрреализма. Но, пожалуй, наиболее характерное качество новой поэзии Алжира — духовное единство, свойственное алжирским поэтам, которое проявляется в различных творческих индивидуальностях и интонациях.

«Революция и поэзия — одно целое» — эти слова алжирского поэта Анри Креа можно было бы поставить эпиграфом ко всем сборникам стихов, появившимся в Алжире в 40–60-е гг. Поэты берут слово для того, чтобы рассказать о страданиях своего народа, о его героизме, о тюрьмах и пытках, о борьбе за независимость. «Моя мысль — листовка. Листовка — моя мысль» — писал Хосин Бузаэр¹⁹.

Многие стихи и поэмы алжирских военных лет (1954–1962), написанные в подполье или в тюрьмах и концлагерях, страшные в своей правде и безыскусственной простоте, написанные от руки или отпечатанные на машинке, сливались в один многоголосый хор, в трагическую симфонию о преступлениях против человека, волновавшую и будоражившую общественное мнение. Поэты воспевают жертв революции, национальных героев, сохраняя и продолжая традиции народных патриотических песен, прославлявших подвиги тех, чьи имена стали бессмертными.

Алжирская земля, ее красота, просторы, ее песни, ее страдания и надежды, все образы и темы этой поэзии создают особую палитру, неповторимую тональность и своеобразие.

Кровь — красного цвета
Гнев — красного цвета
И
Красного цвета лето
И
Красного цвета луна...
Небо — синего цвета
Страх — синего цвета

¹⁹ Bouhzaher H. Les cinq doigts du jours. Alger, 1967.

И
Часовой — в синем
И
Синего цвета стена
Надежда — зеленого цвета
Море — зеленого цвета
И
Горы — зеленого цвета
И
Армия в этих горах...²⁰

(Х. Бузаэр. Основные цвета)

Только поэт, который глубоко ощущает связь с родной землей, способен понять всю боль, которую принесли колонизаторы его стране. Вот почему понятия родины, национального суверенитета, независимости лишены в алжирской поэзии всякой доли абстракции, они облекаются в живую плоть того реального мира, сыновнюю принадлежность к которому утверждают поэты. «О мой Алжир, моя мать»²¹, моя неутолимая любовь» — писал Жан Синак в «Утре моего народа»²². И словно эхо вторил ему Анри Креа:

И я никогда не узнал
Что же такое Алжир.
Мать ли это моя
Или моя страна...²³

Только настоящие сыновья, дети Алжира могли говорить о нем словами истинной любви «без пышных фраз и ненужных рыданий» (М. Хаддад. «Мои товарищи, моя дол-

²⁰ Перевод М. Кудинова, из книги «Современная алжирская поэзия. М., 1989.

²¹ По-французски *Алжир* как страна — женского рода: *L'Algérie*, в отличие от наименования столицы: *Alger*.

²² J.Senac. *Matinale de mon peuple*. Alger, 1956.

²³ In: Memmi A. *La poésie...*

гая жалоба»), словами простыми, близкими сердцу, как имя далекой родины.

Родина представлена точными и живыми образами, она обретает цвета и краски родных мест. Для Анны Греки — это ее родной Орес, селенье Менаа:

Все, что люблю теперь, все что творю,
Уходит корнями туда,
Где за ущельем Герза родная моя
Менаа...²⁴

И так Тлемсен для М. Диба, для М. Хаддада родная земля — это голубая долина Суммама в окрестностях Константины; в «краю изгнания» она являлась поэту в образе оливкового дерева — символ жизни, мудрости и красоты:

Рука моя ласкала
Оливы сердце²⁵.

Для Каддура М'Хамсаджи «милосердная и мудрая родина», чья «кровь течет в его венах», а имя «стучит в его сердце», — газель: ведь родной его городок зовется «Sour al Goslan» («Приют Газели»). Для Анри Креа Алжир — «его роза»: ведь если взглянуть сверху, родное его селенье действительно похоже на белую розу, распутившуюся у подножия высокой горы Креа, имя которой носит поэт. та «роза» становится в его поэзии «розой-символом», «материнской розой», «революцией-розой».

Но родина — это и «пересохшее русло реки», это «дерево без корней», это страна, где «тюрьмы выше школ» (Н. Тидафи), это страна, о которой М. Хаддад сказал, что «она имеет вкус гнева...» Родина, отнятая у народа, растоптанная и поруганная, но не смирившаяся, требует мщения. Мщения требуют герои прошлого во имя грядущего, во имя «освобождения солнца из-под штыков войны».

²⁴ Gréki A. Algérie Capitale Alger. Tunis, 1963.

²⁵ Haddad M. Le Malheure en danger. P., 1955.

«Предки усиливают жестокость»²⁶ — назвал Катеб Ясин свои драматические сцены в стихах. Их голос — это голос прошлого, напоминающий тем, кто живет на земле, о священном долге борьбы, о презрении к смерти. Так передавалась эстафета времени, слышался голос родины и народа. В поэзии Нордина Тидафи²⁷ возникает образ «древа жизни». Он появляется в поэзии и прозе всякий раз, когда художникам необходимо показать всю нерасторжимую связь с народом («Мы все — как ветви одного дерева», — говорит и герой М. Дибя) или воспеть горькую долю народа, лишенного своей земли и свободы:

Вот древо без корней
И содрана кора
Закрывшийся цветок
Сожженный солнцем плод
И солнце — мокрое от слез

*(Ж. Сенак. Июльские расстрелы)*²⁸

Для Анны Греки — «древо жизни» — это алжирские женщины, матери, «по горло терпеньем сытые», чьи руки — «листва прохладная», «живые ветви», устремленные к небу с мольбой о счастье и о свободе.

Звезды, рассвет, солнце — все эти символические образы алжирской поэзии объединяются одним общим смыслом, наполняются единым содержанием. Это свобода, которую нужно вернуть народу, зажечь, словно звезду на горизонте счастья:

Брат, глаза подними
К родному алжирскому небу,
Видишь — на нем не хватает звезды.
Мы с тобой должны ее возратить
небосводу.

*(Буалем Тайби. Герилья)*²⁹

²⁶ Kateb Y. Les ancêtres redoublent la férocité. P., 1959.

²⁷ См. о нем — в Memmi A. Указ. соч.

²⁸ Sénac J. Matinale de mon peuple. P., 1961.

Слово «свобода» возникает в сознании поэтов как «независимость», «мир», «революция», и одно не мыслится без другого, они равнозначны, они — одно целое, ибо в них — Будущее:

Солнце наших ладоней пылает неистовым жаром
Лава кипящего гнева подступает к нашим устам
И многоликая память вынашивает грядущее —
Стойкая хрупкая память, горькая чуть на вкус...
Грядущее придет скоро,
Грядущее придет завтра.

*(Анна Греки). Перевод М. Ваксмахера*³⁰

Будущее созидают все. Ему навстречу «открывают двери», «ломают тюрем решетки». Но каждый поэт видит будущее по-своему. Оно прекрасно, оно многолико, и образ его постепенно складывается из разных представлений, желаний, надежд.

Если в поэзии Нордина Тидафи будущее встает как «царство справедливости и правды», если Рашид Буджедра, мечтая о будущем, видит, как алжирская революция «разбудила Европу», если Джамаль Амрани, приветствуя будущее, надеется, что с его приходом рухнет «мрак пепельных ночей колониализма», если Хамид Бельхальфауи призывает «построить будущее, где поэты и дети будут иметь право на песни», «построить справедливую жизнь под прямыми лучами солнца», — то для Жана Сенака «утро нового дня» обретает радость любви, улыбки, торжество просто жизни и ее красоты. А тонкий лиризм М. Хаддада, его сокровенные мечты о счастье, пронесенные через горечь утрат и потерь, через грохот и гул войны, рождают образ будущего как образ любви и нежности, «воскресшей газели», вернувшейся к родным просторам после обречения ее на гибель....

²⁹ Из сборника «Современная алжирская поэзия. М., 1989.

³⁰ Из книги «Современная поэзия Алжира.

Но как бы по-разному ни представляли себе будущее своей страны поэты Алжира, все они были уверены в том, что этот грядущий мир создается во имя Человека. Новый Алжир — это Новые люди, у которых прежде отнимали человеческое достоинство, которых «столько раз уничтожали, чтоб они не смогли воспрянуть» (А. Креа). Имя нового человека — алжирец, и оно звучит гордо, как символ возрожденного народа, обретенной родины, рожденной нации:

Это имя мое и фамилия,
Моя визитная карточка,
Мое удостоверение личности
И свидетельство о рождении
Моем, моего поколения и
моей страны,
Алжирцем зовут меня
И тебя, и его...

*(Хосин Бузаэр)*³¹

Эти новые люди, дети нового мира, рожденные «на обломках старого», «зачатые в страданиях и горе и выношенные на острие штыка» (Мурад Бурбун), будут прекрасны «как солнце». Они станут «вестниками света», несущими счастье, «дающими радость», красивые, гордые люди, «чи мускулы — светом зари золотятся» (Сенак); люди, согретье чувством любви ко всем, кто страдает и борется, ко всем оскорбленным и униженным, ко всем, кто созидает жизнь, и во имя нее скажет: «Человек — это моя Родина» (Хаддад).

Воспевая истинный гуманизм, который рождается вместе с новым миром, алжирская франкоязычная поэзия отказывается от некоей «ограниченности» только мусульманским гуманизмом, отличаясь глубоким пониманием смысла

³¹ Bouhzaher H. Указ. соч.

и сущности именно *национально-освободительной борьбы*, высоко неся знамя идей интернационализма:

Наши друзья — французский народ,
братский арабский народ... наши друзья
— народы Москвы, Праги,
Софии, Варшавы... — все, кто
кричал смерти назло
Мир и Свободу Алжиру!

(Каддур М'Хамсаджи. *Наши друзья*)³²

Проклиная то зло, которое принес французский колониализм народу, поэты Алжира однако никогда не забывают сказать о верности народа великим идеям французской революции, ее лозунгу «Свобода, Равенство и Братство», верности духу героического французского Сопротивления фашизму.

В чеканных строках и энергичном ритме «Долгого марша» Рашида Буджедры (где слышатся отзвуки поэзии и Л. Арагона, и В. Маяковского) звучит призыв к современникам пойти на последний штурм колониализма и расизма, угнетения и несправедливости:

Марш!
Марш!
Пока не сбудутся мечты³³.

Для франкоязычного алжирского поэтического творчества эпохи перехода *через рубеж колониализма к Независимости* характерна еще одна черта: в противоположность устной народной алжирской поэзии (берберской) она предстает почти полностью лишенной религиозной окраски и тематики: ее единственная святыня — это святыня слова, призывающего к революционному действию и воспевающего его. И в то же время алжирская поэзия на француз-

³² М'Хамсаджи К. Nos amis. Alger, 1955.

³³ Boudjedra R. Pour ne plus rêver. Alger, 1965.

ском языке не отказывается от традиции народной поэзии, используя бытующие в алжирском, особенно кабийском, полном образов борьбы за свободу, фольклоре жанры, ритмы и образы³⁴. Но наибольшее влияние на современную франкоязычную поэзию Алжира оказала поэзия французская; в ней легко ощутима идейная связь с поэзией французского Сопротивления, заметны следы увлечений поэтикой сюрреализма, которая сказывается в иногда нарочитой усложненности образов, «разорванности» ассоциаций (любовная лирика Сенака, Креа, Буджедры). Порой простота и ясность стиля уступают место «ученому» герметизму, проистекающему от чрезмерной увлеченности обилием не всегда понятных и знакомых читателю и слушателям образов, имен, исторических и легендарных сюжетов, требующих многочисленных комментариев и пространной расшифровки («Баба Арудж», Б. Хаджа Али). Подчас поэтов влечет к абстракции и сложным, трудно расшифруемым символам («Париж в 4 часа» Ж. Сенака). Творчество некоторых алжирцев грешит декларативностью, прозаизмами, «засоряющими» поэтический язык, делающими поэзию похожей на прокламацию («...Ты прекрасна, как комитет самоуправления» Сенака, «Вертикальное солнце» Бельхальфа-уи).

Трудности поисков своего поэтического пути были понятны и естественны для молодой поэзии. Но уже и в первые годы можно было говорить о ее своеобразии. Соединение поэзии с непосредственным действием, с борьбой народа за независимость привело к насыщению стихов гражданскими и патриотическими, героическими мотивами, идеей братской солидарности, созданию лексики и ритмики, соответствующих боевому, «призывному» характеру

³⁴ См., напр., изд. в ИВ РАН в трех томах «Антологию фольклора Магриба»: Кабия, Риф, Туареги. М., 2004, 2005. (Ориг. тексты в переводах на франц. были любезно предоставлены ИВ РАН Центром Берберологии при Доме Наук о Человеке (Париж).)

большинства поэтических произведений. И недаром и Анна Греки, и Жан Сенак так любили В. Маяковского...

Борьба, в которую включилась с момента своего рождения франкоязычная поэзия Алжира, наполнила ее особым мироощущением, она открывала поэтам гордость оскорбленного национального чувства, внушала ненависть к колонизатору, восхищение подвигом народа, сочувствие ко всем угнетенным. Это мироощущение, рожденное национально-освободительной борьбой, потребовало таких поэтических форм, которые делали франкоязычную поэзию Алжира поэзией борющейся, а не созерцательной. Отсюда ее жизнеутверждающий пафос, высокая нравственность, воинствующий гуманизм.

И в этом был и залог и основа поисков «общечеловеческого звучания» и художественного мастерства и реализма всей франкоязычной литературы нового Алжира.

Мулуд Маммери, явившийся своеобразным предтечей позиции алжирских писателей в отношении к войне, в пьесе «Пир»³⁵, уже написанной в «переломный» для реальности Алжира 1974 г., когда усилилась *политика арабизации культуры*, еще раз выскажет то, что его как художника волновало всегда больше всего: не просто мысль о сохранении мира, но желание устранить саму *возможность возникновения войн между народами*, возможность подчинить историю и судьбу одного народа воле другого. Колониальное прошлое алжирских писателей и поэтов, остро переживаемое и вспоминаемое как тяжелый, «кошмарный сон», вызывает и по сей день у них постоянную тревогу за судьбу народов, усиливает их желание найти на земле такой способ существования человечества, при котором земной шар будет навсегда охранен от возможности «разлететься на куски» по чьей-то безумной прихоти.

Подробно остановившись на алжирской литературе эпохи борьбы за Независимость, я только хотела подчерк-

³⁵ Mammeri M. Le Banquêt. P., 1974.

нуть особую значимость этого периода алжирской истории, поскольку именно на этой территории «Заморских владений» Франции в Северной Африке велась затяжная война, стоившая немалых жертв алжирскому народу. О постколониальном развитии алжирской литературы, ее выдающихся писателях нами написаны отдельные книги, и их имена, и характер их творчества исследованы в ряде трудов, посвященных и разным аспектам эволюции художественного сознания франкоязычных магрибинцев и в 70-е, и в 80-е, и в 90-е, и в 2000-е годы.

Здесь же хочу еще раз сказать, что подчеркивая сегодня и объем колониального наследия, и его характер отражения реальности, и *особый груз* именно этой традиции и для наших дней, и саму неизбежность именно такого рода «национального» ответа в литературе магрибинцев, и его заостренность именно в творчестве алжирских поэтов и некоторых прозаиков эпохи взлета национального самосознания, я пыталась показать и немалую «широту», и особую «глубину» того **Рубежа**, который был определен историко-политическими (колониализм), и социально-географическими (существование колониального общества и его представителей в литературе в странах Магриба), и культурно-психологическими (самоидентификация магрибинцев) детерминантами, которые только свидетельствуют о трудностях свершившегося преодоления этой Границы и самореализации процессов независимого развития в сфере художественного творчества, хотя и происходящих на «базе» языка бывшей метрополии, а значит, и связанных так и ли иначе с опытом развития мировой культуры.

Если же обратиться к истокам и особенностям **марокканского литературного франкоязычия** как образования нового типа словесности в системе национальной литературы и явлению, знаменовавшему переход страны к Новому Времени — эпохе независимости, то мне необходимо отметить следующее.

В 1961 г. судьбе было угодно, чтобы я, оказавшись в этой стране, пристально занялась изучением тех процессов, которые складывались в постколониальную уже ситуацию, когда еще было живо и наследие французов, и начала развиваться *собственная литература* на языке бывших здесь почти полвека хозяев... Оказалось, что не всё ушло с этой совершенно прекрасной земли вместе с ними, но осталось то, что фактически и было внедрено в ее благодатную почву вместе с теми традициями жизни, которые они привнесли сюда, и их благодатные побеги дали свои плоды: и жажду Просвещения, и абсолютное новое видение и своей собственной окружающей реальности, которое, как это ни парадоксально, привили не бесследно сами французы с их «картезианским» типом сознания, с их застрявшим где-то в глубинах «колониального мышления» гуманизмом и искрами великого, хотя и на время забытого лозунга Свободы, Равенства, Братства...

Так или иначе, но в школу именно в светскую, не приходскую, кораническую, при мечети, пошли уже при вернувшемся из ссылки короле Мохаммеде V девочки, а потом и девушки в лицеи и университеты, а при его сыне Хасане II, пришедшем к власти после смерти отца, женское образование (для мусульманок!!) стало нормой; писать по-французски и говорить разрешалось, а марокканские поэты и прозаики вдруг обнаружили (еще и до провозглашения Независимости), на удивление самим французам, свое незаурядное мастерство и недюжинные способности «не уступать» своим прежним учителям — великим предшественникам, классикам французского романтизма и критического реализма, да и «пожар» поэзии Французского Сопротивления фашизму еще не угас в сердцах тех, кто в 1956 г. отстаивал в Марокко независимость от французской метрополии. Поток их произведений просто хлынул на страницы и местных газет, и местных изданий, а некоторые были уже (к тому времени, когда я решила заняться магри-

бинцами) известны и крупны издателям во Франции. Симптоматично. Интерес, проснувшийся к тем, кого как бы «научили» французскому, был не случаен. К примеру, к творчеству Дриса Шрайби, издавшему в 1954 г. свой уникальный по тем непростым временам роман «Простое прошедшее», который был в наши, уже 60-е гг., в Марокко запрещен по причине *резкой критики традиционных устоев*. Не потому, что был несовершенен или незначим по своим художественным достоинствам. Но именно потому, что рассказал о Марокко так, как никто еще его не описывал, ни французы, ни марокканцы. Взглянул на его «внутреннюю жизнь» так, как еще долго не осмелятся сделать его последователи — и не столько во имя «расставания» — решительного — с Прошлым, сколько именно во имя Нового времени, которое все они — и марокканцы, а вслед за ними и тунисцы, и алжирцы, будут называть «Настоящим», «Грядущим», очищенным и от собственных традиционных догм и оков, и от наследия колониального экзотизма, сентиментализма или попыток ассимиляции «автохтонов», которые, конечно же, в колониальном сознании были чаще всего обычными «аборигенами», и которых надо было, конечно же, прежде всего «цивилизовать».

Но об этом — и вообще о новой литературе магрибинцев, отстоявшей и отстаивающей и по сей день свою «самобытность» как **самостоятельность**, свое право на реальное видение окружающей действительности, свое понимание Прогресса и Независимости, свое ощущение Свободы — и ее необходимости, и ее трудностей, свое принятие, и свое осознание зависимости от традиции своей жизни и своей конфессии, литературе, эволюция которой именно в ее франкоязычном варианте как *литературы национальной* и в то же время образующей некую очевидную форму межагрибинской общности я уже поведала в своих трудах, в том числе и диссертационных. Здесь же напомним Читателю об истоках того не вполне обычного для арабо-

берберского мира литературного письма, которое сложилось к середине XX в., а сейчас уже представляет значительный корпус, который охватывает многие разновидности и жанры и художественной прозы, и поэзии, свидетельствуя об устойчивости этого типа творчества магрибинцев и даже, порой, и о необходимости именно *франкоязычия* для «разговора» писателей с широкой аудиторией многих стран. А для марокканского королевства — это вопрос непростой...

Марокканская словесность в эпоху французского протектората имела сама по себе глубокие корни, о чем арабистам, особенно тем, кто занимается проблемами андалусийцев, известно. Приобретя особую «ветвь» — франкоязычную, она лишь показала, что всегда давала пример открытости к диалогу цивилизаций. Развитие этой ветви в немалой степени связано с довольно распространенной во французской литературе «марокканской темой», вызвавшей в среде местных писателей в эпоху укрепления национального самосознания в Марокко в XX в. ответную реакцию: показать истинное лицо своей страны, подлинную ее жизнь и ее проблемы. К концу 40-х — началу 50-х годов XX в. в Марокко уже сформировалась достаточно зрелая национальная двуязычная интеллигенция, из среды которой вышло немало писателей, поэтов, художников, философов, культурных и политических деятелей. Подъем национально-освободительного движения в Магрибе, усилившийся в годы, последовавшие за окончанием Второй мировой войны, и приведший к освобождению Марокко от протектората в 1956 г., только способствовал возникновению новых национальных форм культуры, в том числе и тех, что были связаны с естественным воздействием культуры европейской, повлиявшей на способ и характер отражения реальной действительности в творчестве марокканских писателей.

Еще раз подчеркну возможность непосредственного обращения к французскому читателю (что не исключало контакта и с национальным, получившим двустороннее образование — как традиционное, арабо-мусульманское, так и европейское), знакомому только с уже устоявшимися стереотипами «литературы о Марокко», в известной мере обязывала марокканских (как и других магрибинских) литераторов «равняться» на тот уровень художественности, который позволил бы и новой форме национальной словесности, с одной стороны, вписаться в контекст отечественной культурной традиции, а с другой — достойно войти в ансамбль европоязычных литератур, в котором «франкофонная» часть была одной из самых распространенных в мире.

Конечно, положение марокканской франкоязычной литературы в национальном и общемагрибинском литературном процессе сопряжено и с собственно историко-культурными, и внутриполитическими причинами. Марокко — не только страна с богатейшими и древнейшими арабо-берберскими традициями, устойчивый характер которых в стране связан не только с более спокойной их эволюцией в сравнении с Алжиром и Тунисом, пережившими до французской оккупации еще и османское завоевание, но и с особым типом государственного устройства (монархия), только упрочившимся после получения независимости. Хотя это привело и к резким социальным и культурным контрастам, вызвавшим, в свою очередь, образование довольно сильной внутренней политической оппозиции, идеологические разногласия, обусловившие и появление в художественном сознании общества явлений, резко отличных от официальной культуры. Франкоязычные писатели, с одной стороны, представляли как бы пласт иной культуры, которая в силу исторических причин не имела такого значения, как исконная арабо-берберская, а с другой стороны, во многом выражали настроения той части марокканской ин-

теллигенции, которая прежде всего защищала идеалы духовного и социального освобождения нации. Но общенациональная задача освобождения страны от политической власти метрополии объединяла всех марокканских писателей — как арабо-, так и франкоязычных, однако именно во франкоязычной литературе сконцентрировались тенденции *резкого протеста против незавершившегося социального освобождения* уже после обретения страной независимости, страной, этнически весьма неоднородной, а потому и весьма контрастной.

Но в плане художественном в немалой степени критический настрой франкоязычной литературы (обозначившийся практически с первых ее шагов) был предопределен ее решительным изначальным разрывом с той традицией колониальной литературы, существовавшей в Марокко, как и повсюду во французских «заморских» владениях, которая восходила к экзотической литературе о «Берберии», получившей распространение во Франции еще в XVII в. Однако и сама колониальная литература, в которой так или иначе звучала марокканская тема, была разной и по-своему подготавливала определенные ракурсы освещения марокканской действительности и в дальнейшем.

Написанные в жанре путешествий с описанием «диких» местных нравов и обычаев, невероятных приключений, заметки и рассказы о «Берберии» («Варварии») принадлежали уже перу тех, кто выполнял еще те или иные поручения (например, консульские) французских королей в Марокко, которое было почти закрытой для Европы и некоей загадочной страной (вызывавшей и любопытство, и коммерческий интерес), или прибывал сюда самостоятельно с торговыми целями. Так, в историю зарождения колониальной литературы вошло имя французского коммерсанта Ролана Фрежюса, опубликовавшего в середине XVII в. свои записки о знаменитом на Востоке марокканском городе Фесе, славившемся своей парчой, коврами, кожами, шерстью, фа-

янсом. Нравы фесских торговцев, экзотика древнего города с его шумными базарами и таинственной и непонятной жизнью за глухими стенами домов, где еще жили прямые потомки «андалусцев», вернувшихся в Марокко после завершения Реконкисты в Испании в XV в. (освобождения страны от господства арабов, длившегося в стране почти семь столетий), — все для французского путешественника-коммерсанта представляло достойным занять ум и воображение европейского читателя, пробудить его любопытство к богатейшей и красивейшей стране. Однако большинство — причем значительное — различных публикаций той эпохи было посвящено теме пленения марокканскими корсарами (из Сеуты и Сале особенно), христиан, которых «мавры» продавали в рабство.

Среди авторов (часто анонимных) публикаций было немало претерпевших такого рода приключение, но сумевших как-то выбраться из плена и вернуться на родину. Описаний корсарского разбоя, страшной жизни в рабстве у могущественных марокканских феодалов полны и «Живая вера» П. д'Эгревиля (1645 г.), и «Мемуары» П. Эрона (1660 г.), «Путешествие» П. де ля Мерси (1682 г.). Но особо выделялось «Повествование о пленении г-на Муэтта в Фесском королевстве в Марокко» (1682 г.), написанное самим г-ном Муэттом. В истории французской литературы о Марокко его книга осталась как одно из ярких и патетических свидетельств о страданиях тех, кто попал на марокканские каторги, о «чудовищных жестокостях, которые претерпевают рабы, выполняя самую тяжелую работу для своих кровожадных хозяев»³⁶. Изобиловавшие гиперболами, рассказы такого рода содержали в то же время и достаточно обильную и точную информацию о стране — о ее различных социальных и политических институтах, этнографических особенностях, о внешних проявлениях мусульманского быта, — ведь пленники и рабы проживали в стране по

³⁶ Сведения из «Histoire de la littérature coloniale en France». P., 1931.

несколько лет, и их наблюдения представляли немалый интерес для стремившихся в ту эпоху расширить свои географические познания французов.

Марокканский султан Мулай Измаил не препятствовал Людовику XIV в установлении дипломатических отношений со своей страной и взаимному обмену посольствами. Но и этот исторический факт был окутан в литературе экзотическим флером; султан подарил королю львов и страусов, что подтолкнуло воображение многочисленных литераторов к написанию различных историй о сказочных богатствах марокканского монарха. За год до этого события — в 1681 г. — среди французов уже пользовалась успехом любовная история «Принцессы Фесской» (написанная Ф. Прешаком как «эхо» «Принцессы Клевской» мадам де Лафайетт), действие которой происходило в роскошных покоях мусульманской красавицы; и хотя экзотическая фантазия на тему любви и восточной неги никакого реального отношения к Марокко не имела, тем не менее самой своей неправдоподобностью она разжигала интерес к стране.

Постепенно формировались и стереотипы «восточного направления» во французской литературе: крайности фантазий сменялись философствованием на тему о якобы обитающих в заморских странах «добрых дикарях» с чистыми душевными порывами и «мудрецах», о существовании там утопических уголков счастья — так исподволь вызревали основы литературы «экзотического эденизма», бурно расцветшей во Франции XVIII в. и как художественная реакция на все расширявшийся круг представлений европейцев о мире, и как выражение все возрастающего их недовольства феодально-абсолютистскими порядками. В то же время идеи великих французских гуманистов и просветителей, пронизывающие значительную часть французской литературы XVIII в., посвященной восточным странам — Индии, Китаю, Турции, Персии и Африке (часть событий вольтеровского «Кандида» разворачивается, например, в Марок-

ко), немало способствовали формированию социальных и политических концепций Нового времени, не столько показывая модели идеального социального устройства, обеспечивающего свободу человеческой личности, сколько с помощью «восточного колорита» осуществляя гротескное остранение французской действительности.

Колониальная экспансия, интенсивно начавшаяся после Французской революции 1789 г., повлекла за собой возникновение новых тем в литературе, пробуждение не столько экзотического, сколько делового интереса к новым странам и континентам. Военная экспедиция и захват Алжира в 1830 г. надолго сосредоточили североафриканскую тематику во французской литературе вокруг Алжира. Но франко-марокканская война 1844 г. вновь пробудила интерес к Марокко — сухопутные и морские подвиги графа Жуанвиля, командовавшего французской армией, прославлялись в стихах и поэмах. Такие писатели, как Ш. Дидье, Г. Рей и А. Дюма, пишут рассказы о путешествии в Марокко, изобилующие зарисовками местного быта и нравов. В 1844 г. Ш. Дидье издает роман «Доблестный Робэр», действие которого происходит в Танжере и где наряду с вымышленными эпизодами о романтических приключениях попавшего в плен французского офицера воссоздана точными реалистическими штрихами картина жизни приморского города-крепости. Воспоминания о «прекрасных юных марокканках», сохраненные другим французским офицером, легли в основу одноименного водевиля, написанного Р. Конзляком, который пользовался большим успехом в Париже. Первые робкие шаги европейских поселенцев в Марокко запечатлены Ш. Ирьяртом в журнальных корреспонденциях 1859–1863 гг. под общим названием «Жизнь в походных шатрах»; «Драма в пустыне» Л. Бейнэ, «Подвиги французского офицера» А. Пикатье, «Головорез» Л. Нуара, написанные уже в 70-е годы, в романной форме с острыми сюжетными коллизиями и экзотическим фоном

создают картины той же действительности, стремясь вызвать у читателя ощущение не только тайны, но и опасности, подстерегающих попавших в Марокко европейцев на каждом шагу.

В 80-е годы XIX в. были опубликованы различного рода мемуары и наблюдения дипломатов и военных, миссии которых участвовали в Марокко. Среди наиболее известных — «Посольство в Марокко» Г. Шарма (1887 г.) и записки капитана М. Кампу «Гибнущая империя» (1886 г.). Однако, несмотря на обилие в них документально точных сведений о военном и политическом положении в стране, не они, а повесть П. Лоти «В Марокко» (опубликована в 1890 г.) о его путешествии вместе с французским послом в Фес вызвала бурный интерес французских читателей. Присущая П. Лоти, тогда уже широко известному автору «восточных романов», тяга к экзотизму не могла умалить силы художественного воздействия повести, которая и по сей день остается одним из оригинальных импрессионистических свидетельств европейца о стране, представшей его взору полной контрастов, в ярких — без полутонов — красках, в картинах живых и типичных, с остро подмеченными в них штрихами национальной самобытности. «Книгой с цветными картинками» называли впечатления П. Лоти современники, подчеркнув тем самым и их иллюстративную, и их познавательную сторону

Вслед за миссиями дипломатов и военных на протяжении нескольких десятилетий Франция посылала в Марокко врачей, географов, натуралистов и других ученых, так или иначе содействовавших подготовке колониальной экспедиции. Научная литература о Марокко расцветает во Франции именно в этот период — в последней трети XIX — начале XX в., когда появляются труды по географии, природной среде, полезных ископаемых, этнографии, детальные исследования тех регионов страны, которые ранее были труднодоступными. Проникновение шло на всех уровнях, и

Франция, прежде чем завоевать Марокко в 1912 г., уже располагала обширными сведениями о нем. Сам захват был красочно описан в дневниках военных и статьях журналистов, опубликованных в изобилии во французской прессе этого периода. «Наши воины в Марокко» (1912 г.) Э. Нолли, «Стройными колоннами в Марокко» (1912 г.) П. Хората — это примеры своеобразных портретов тех, кто «усмирял» страну, выполненных свидетелями или участниками событий порой прямо на поле боя. В многочисленных очерках Бурдона, Кана, Азана, Корне, Ботта, Дюгара и других профессиональных журналистов того времени — эпизоды войны, способы ее ведения, рассказы очевидцев, воссоздающие атмосферу победного угара тех, кто действительно считал колониальный захват «усмирением диких племен», необходимым шагом для исполнения «цивилизаторской миссии» Франции.

Практически не прекращавшееся в стране сопротивление этих племен вплоть до жестокого подавления восстания в горах Атласа (вошедшего в историю как Революция в Рифе) в 1925 г. так или иначе находило освещение в прессе, в небольших отдельных публикациях свидетелей и очевидцев событий, пораженных упорством и отчаянной храбростью тех, кто пытался противостоять мощной армии европейцев, уже прочно стоявших на чужой земле (в том числе и испанцев и португальцев, поделивших вместе с французами Марокко). Маршал Лиотэ — «усмиритель Марокко», вдохновленный успехами своей армии, издал мемуары «Боевые слова» (1925 г), где без прикрас рассказал о жесточайших методах ведения колониальной войны и истинных целях колонизации.

Сразу же после победы в Марокко из Франции хлынул поток туристов, среди которых были не только те, кто присматривал себе участок земли, но и те, кто ехал с чисто познавательными целями: доступ в «протекторат» теперь был практически свободным для всех французов. Среди тури-

стов, неоднократно посещавших страну и записавших свои впечатления, были такие писатели, как А. Шеврийон, автор уже известной книги «Сумерки ислама» (1905 г.), написанной им как «мелодическая меланхолия» о «закате» мусульманской цивилизации в целом, на сей раз создавший литературный пейзаж одного из древнейших и красивейших городов Марокко — «Марракеш под пальмами» (1919 г.). В этом же духе — «живописных впечатлений» о стране, навеянных в немалой степени П. Лоти, созданы и воспоминания мадам Лашарьер «По дорогам Марокко». Братья Таро, одни из первых лауреатов Гонкуровской премии, неоднократно посещавшие Рабат, Марракеш и Фес — три главных города Марокко (политическую, экономическую и религиозную его столицы), — создали своеобразный и нравоописательный, и документальный триптих, где этнографическая тщательность и даже романтический вымысел соседствуют в довольно увлекательном повествовании с интересными историко-политическими наблюдениями, вызывавшими интерес к стране в гораздо большей мере, чем все многочисленные «научные» сообщения о ней той поры: «Рабат, или Марокканские часы» (1920 г.), «Марракеш, или Сеньоры Атласа» (1921 г.) и «Фес, или Буржуазия ислама» (1929 г.)³⁷.

В Париже издавались и многочисленные небольшие книжечки рассказов о путешествиях в Марокко, содержащие зарисовки разнообразных ее уголков, отдельных эпизодов ее истории, иногда исполненные и поэтического мироощущения, рожденного красотой марокканских пейзажей («На берегу Бу-Регрега» Рабба, «Новое Марокко» Теллиса, «Месяц в Марокко» Селярье, «В Магрибе среди цветов» Барту, «Имперские города» Барбе, «Багряный Марракеш» Нанси и Жорэра и многие другие, изданные с 1915 по 1930 г.). В это же время появляется огромное количество раз-

³⁷ Фрагменты этой трилогии приводятся в нашем переводе в качестве приложения к нашей работе «Марокканский ноктюрн». М., 2015.

личных путеводителей, справочной литературы, альбомов с рисунками и фотографиями. Среди тех французов, кто, путешествуя, подолгу жил в Марокко, были литераторы, оставившие свои воспоминания, отличающиеся пристальными наблюдениями и основательным знанием марокканских городов: «В стране парадоксов» Т. де Люнеля, «Сентиментальное путешествие по Рабату» Р. Борьё, «Маленькое Марокко» А. Метерье, изданные в 20-е годы.

Выход в свет двух романов о жизни марокканских евреев — одного из этнических меньшинств страны, существовавших в Северной Африке еще до прихода сюда арабов, — «Раввин» Р. Рандо и С. Леви и «Завоеватель» Э. Нолли (1913 г.) — ознаменовали начало «расслоения» в общей массе колониальной продукции на французском языке; усилия писателей будут отныне сосредоточены на двух направлениях — или преимущественного воссоздания жизни «аборигенов», или жизни европейских поселенцев в Северной Африке.

Среди произведений второго типа — «Новые люди» К. Фаррера (1922 г.), «Новый город» М. Фраже (1925 г.), «Шакалы, идущие по следу солдат» Р. Пеллетье (1925 г.), «Охотники» М. Геллера (1927 г.). В этих романах авторами сделана попытка воссоздания тех специфических черт жизни, которые были обретены французами в их марокканском опыте, и они рассмотрены писателями как признаки возникающей, по их мнению, здесь «новой нации» колонистов. Менее целенаправленные, но также дающие представления об образе жизни европейских поселенцев в Марокко, возникают одна за другой книги рассказов К. Лорриса «Пламень цветущих деревьев Марокко» (1921 г.), «Барака» Э. Кейзера (1923 г.), «Прелести Феса» Ж. Вьолиса (1923 г.), «Лохмотья славы» Ж. Рено (1925 г.), «Ренегат» Ж. Картона (1929 г.), «Танцовщица из отеля “Марокко”» М. Идрака (1930 г.) и др. Подавление знаменитого рифского восстания 1925 г. было отражено в написанных в 1927–1928 гг. повес-

тях «Их драма» Л. Курбье, «Умершие под солнцем» Ж. Фонтельруа, «Под синим бурнусом» Ж. Невилля, «Девушка из Рифа» Элиссы Раис. Среди французских литераторов были попытки создания и исторических романов, в которых главными действующими лицами были марокканские султаны и полководцы, прославившие Марокко своими подвигами. Жизни Эль Мансура посвящен роман Л. Гро (1928 г.); А. Демэзона, М. Дюрана и Г. Селярье занимали эпизоды отражения испанских набегов на Марокко³⁸.

Однако эти ориентиры не приближали писателей к изображению местной среды и жизни самих марокканцев — наоборот, еще больше удаляли, уводя в дебри истории, знания о которой были почерпнуты в основном из бытовавших в Марокко легенд и преданий. Но необходимость более глубокого и тесного знакомства со страной, видимо, объективно присутствовала и в политике, и в культуре метрополии, и именно художники, писатели, как полагали иные идеологи колониализма, могли стать проводниками ее, способными подобрать «ключи к душе» тех, кого надо было «постигнуть», чтобы «еще лучше управлять ими», чтобы «колонизованные народы» не оставались загадкой, но были открыты изнутри, чтобы и сами стали «послушны и доверчивы», увидев, как европейцы терпеливо изучают их жизнь... Особость колониального «разграничения» была представлена и такой хитростью...

Образцы такого рода литературы, как бы изучающей и постигающей «аборигенное» существование, не без любопытства и тщательности воспроизводящей нравы, верования, особенности психологии местного населения (в основном берберов), были представлены творчеством Мориса Ле Глея, написавшего в период с середины 20-х по 1930 г. целый ряд художественных произведений, ставших для французов своеобразным «учебником» по берберскому Марокко: «Марокканские рассказы долин и гор», «Бадда —

³⁸ См. подр. в: Lebel R. Histoire de la littérature coloniale en France. P., 1931.

берберская дочь», «Пастухи», «Дороги войны и любви» и др. Однако, немалой заслугой Ле Глея, хотя и значительно романтизовавшего в целом суровую и нищую жизнь берберских племен, было, то, что он владел рядом местных диалектов, подолгу жил и в горных деревнях, и в оазисах пустыни и не понаслышке знал жизнь тех, кто составлял значительную часть населения марокканской земли, столь привлекательной для европейцев. Поэтому в Ле Глее можно видеть зачинателя той тенденции, которая по-своему разовьется и в **национальной** литературе Марокко, обратившейся поначалу к «этнографическому» бытописанию *как способу утверждения национального «присутствия»* в современном искусстве. Этот «исток» можно увидеть и в творчестве Элисы Раис (с одинаковым интересом писавшей и об Алжире, и о Марокко), скрупулезно исследовавшей быт и нравы другого местного этнического пласта — еврейского — и посвятившей Марокко такие свои романы, как «Керкеб», «Саада, марокканка», написанные в конце 20-х годов.

Характерны для колониальной литературы и попытки проникновения в среду, наиболее закрытую в мусульманском обществе, — женскую, — предпринятые некоторыми писательницами. Они привели к созданию сборников занимательных рассказов из жизни марокканских женщин, любовных романов, воссоздающих марокканский «интерьер», например мадам А. Р. Лено: «Приоткрытый гарем» (1921 г.); «За старыми стенами» (1923 г.); «Старинные приключения Агиды» (1925 г.); мадам М. Пеллегрэн: «Дом, где живет Хабиба» (1923 г.); мадам Селярье: «Марокканская любовь» (1927 г.).

В этот же период в целях «постижения души аборигенов» (что немало развивало и научный интерес) идет собирание марокканского фольклора, обработка записанных собирателями сказок, легенд, преданий. На основе такого собирательства Г. Дервиль совместно с тунищем Тахаром

Эссафи стилизует в народном духе рассказы своего сборника «Изумрудные крыши» (1924 г.), положив в основу берберские легенды и предания.

Среди непрофессиональных литераторов, обратившихся к изучению берберских народов и запечатлевших их в беллетризованной форме, был офицер французской армии Р. Тортра, который под псевдонимом Рене Мор («Мавр») издал книгу «Властелин духов» (1925 г.), рисуя идеалы воинской доблести, законы чести, нравы марокканских горцев и их представления о мире.

В колониальной литературе этого периода есть и образцы небеллетризованных записей марокканского фольклора, но претендующие на «авторский пересказ» (в отличие от чисто документальных или необработанных записей фольклористов-исследователей). Среди них «Зеленый стяг» (1926 г.) — сюита волшебных сказок, принадлежащая перу Редана де Триэра.

Романы в духе М. Ле Глея, по-своему преодолевающие чистый экзотизм и исполненные достаточно метких наблюдений и зарисовок местной среды, в конце 20-х годов пишут П. Мармон («Девушка с юга», 1927 г.), Р. Элож («Девушка из тени», 1929 г.) и П. Жоэр («В самом сердце страны Барбарии», 1927 г.).

Еще в основном располагающаяся в русле литературы, «путешествующей» по Марокко, но уже не поверхностно-туристической с тенденцией экзотизации, а с ориентацией на более пристальное знакомство со страной, колониальная литература (в целом правильно названной, т.е. ориентированной на «колонизацию» во всех смыслах) не только отражала объективный интерес метрополии и способствовала укреплению определенного ее внимания и вкуса к «восточной тематике» во французской литературе, но и порой фиксировала «внутреннюю» потребность литературы к отражению *подлинной жизни* страны и ее проблем, становив-

шихся самостоятельным объектом художественного творчества.

Тенденции «расслоения» в колониальной литературе и образование в ней того слоя, который постепенно будет вытесняться и замещаться творчеством собственно марокканских франкоязычных писателей, наиболее ярко выражены в произведениях Франсуа Бонжана (1884–1963)³⁹, который, прожив большую часть жизни в Марокко и посвятив себя «в свидетели исламской цивилизации», стал типичным представителем тех французских колониальных писателей, которые искренне и честно пытались не только найти тесный контакт с местным населением, но и активно содействовать просветительству, делу образования, помочь избавлению народа от нищеты, невежества, отсталости, в то же время уважая идущую из глубины веков традицию, обычаи и нравы тех, на чьей земле теперь жили французы. Ф. Бонжан, будучи профессором французской литературы и языка, начиная с 1919 г. подолгу преподавал в таких странах, как Египет, Сирия, Индия, Алжир, но избрал Марокко и Рабат своим последним «прибежищем», где жил постоянно с 1946 г., женившись на мусульманке, что само по себе было явлением редким в среде европейских поселенцев в Северной Африке. Все художественные произведения Ф. Бонжана (который является также и автором различных эссе, научных книг и исследований) так или иначе связаны с отражением жизни тех стран, в которых он работал: «История египетского мальчика» (1924 г.), «Аль-Азхар» (1927 г.) и др. Но романы «Исповедь ночной красавицы» (1924 г.), «Любовь королевы Изы» (1947 г.) посвящены специально Марокко, так же, как и книга поэтических раздумий «Марокко из окна кибитки» (1950 г.), а так-

³⁹ Подр. см. в: Memmi A. *Antologie des écrivains français du Maghreb*. P., 1969. (Со многими произведениями «колониальной» литературы мне довелось познакомиться и в библиотеке Университета Рабата, а потом и в библиотеках Алжира.)

же поэтических стилизаций в духе народных песен «Птица желтая и птица зеленая» (1952 г.).

Даже самые строгие магрибинские критики колониальной литературы, справедливо упрекающие ее в поверхностном экзотизме или патронажной снисходительности к местному «окружению», не могли не отметить прекрасное знание Бонжаном не только обычаев и нравов магрибинцев, и марокканцев в частности, но и отсутствие в его книгах всякого налета сентиментальности или фальшивого психологизма в изображении «жизни сердца» мусульманки, мастерски, с точки зрения даже таких «придирчивых» магрибинских писателей, как марокканец Дрис Шрайби или тунисец А. Мемми, запечатленной Бонжаном в его романе «Исповедь ночной красавицы»⁴⁰. Обладая несомненным даром проникновения в суть национальной специфики жизни, пониманием смысла религиозных ритуалов, запретов, предписаний, наделенный способностью показа не загадочной «непроницаемости» или только полной непохожести марокканцев на европейцев, по именно их схожести — общечеловеческой — во всех основных и главных жизненных проявлениях, Бонжан привлекал к себе многочисленных читателей и учеников именно гуманистическим характером своих целей, хотя, конечно, еще во многом осуществленных в рамках сложившихся в колониальной литературе жанров, сужавших так или иначе представления о марокканской действительности. Рамки ограниченности французских представлений постепенно начали раздвигаться самими марокканцами, пытавшимися попробовать свои собственные силы в литературном творчестве. Так, еще в 20-е годы стало известно имя Бен Шерифа, автора повести «Ахмед бен Мустафа, погонщик мулов», где хотя и соблюдались еще традиции «увлекательного» для европей-

⁴⁰ Сведения эти почерпнуты мной в личных интервью с этими писателями в 90-х гг. в Париже во время стажировок в Центре франкофонии в Сорбонне, где лекции читал проф. Ж. Дежэ, самостоятельно изучая и фольклор, и первые образцы литературы магрибинцев.

цев чтения истории из жизни «аборигенов», но уже чувствовалось владение местным материалом, доскональное знание речевых особенностей представителей низших слоев общества, отдельных элементов сугубо национального ремесла и т. п. Проходя школу ученичества у колониальных писателей, первые, собственно марокканские литераторы вносили в уже сложившийся повествовательный жанр тот особенный, «внутренний» колорит своей страны, который не всегда удавалось постигнуть и передать писателям-французам. Границу определенного рода колониального «отчуждения» переходить предстояло объективно.

Марокканцы начали исподволь вводить в литературу на французском языке и те темы, которые по разным причинам оказались недоступными творчеству колониальных писателей, в том числе и по причине естественного «неощущения» значимости и важности той или иной проблематики представителями европейского населения страны, но для национальных художников ставшими сущностно важными.

Первые опыты марокканских франкоязычных писателей Марокко были немногочисленными, не представляли литературного движения и не определяли еще лица новой национальной литературы, которой суждено было оформиться лишь в годы подъема национально-освободительного движения и стать примером реального преодоления колониальной зависимости во всех смыслах. Так, в 1929 г. появилась пьеса «Хитрость человека», написанная Си Каддуром бен Габритом и отмеченная Большим призом Марокко. Пьеса представляет собой комедию нравов, в которой изображалась «со знанием дела» жизнь фесских торговцев, нравы среды, разыгрывались колоритные сценки, в которых отражался характер представителей разных слоев марокканского общества. В 1931 г. выходит сборник сказок, обработанных этим же писателем, а в 1936 г. он пишет новую пьесу «Шериф, или Сентиментальная полигамия», в которой автор призывает марокканских девушек «сбросить

чадру» и идти учиться. Примеру Си Каддур бен Габрита последовал Тахар Абду; в драме «Когда опускается ночь» (с подзаголовком «От традиции к эволюции») он высмеивал старые привычки, суеверия и призывал народ к образованию и «познанию нового мира»⁴¹.

Но основной корпус франкоязычной литературы Марокко начал складываться в конце 40-х — начале 50-х годов, в период наибольших политических и социальных волнений в стране, подготовивших последний этап борьбы за независимость. С выходом в свет в конце 1949 г. сборника рассказов Ахмеда Сефриуи «Янтарные четки» (*Le chapelet d'ambre*) критики стали писать о «первых цветах» подлинно национальной литературы⁴².

В условиях бурного подъема в стране политической жизни, роста патриотических настроений в художественной литературе и публицистике публикация книги Тайеба Джемри «Бег к звезде» (*Djemri T. La course à l'étoile*. Р., 1953). была явлением, стоящим «в стороне» от основных задач национальной словесности, не поддержанным ни марокканскими литераторами, ни критикой. В своем романе Джемри выступает защитником колониализма, призванного, по мнению автора, «усмирять» мятежных горцев, нести цивилизацию в широко распахнутые двери «марокканского гостеприимства», дух которого порочат «повстанцы» и «бунтари», требующие изгнания «французского гостя»... Появление же романа Дриса Шрайби «Простое прошедшее» в 1954 г., о творчестве которого я написала книгу⁴³, вызвало острые дискуссии, показало, что в литературе Марокко появился яркий талант, оказавшийся способным в дальнейшем определить основную тенденцию ее развития как острота социально-критического реализма.

⁴¹ Эти данные почерпнуты в работе моего учителя J. Dejeux. *La littérature maghrébine d'expression française*. Р., 1961.

⁴² О его творчестве см. подробно в нашей главе в колл. труде «История национальных литератур стран Магриба». М., 1993. Том «Марокко».

⁴³ Прождоина С. Дрис Шрайби, или Новое Время в литературе Марокко. М., 1986.

Первые годы после провозглашения независимости (1956 г.) характеризовались приходом в литературу большого числа молодых поэтов — М. А. Лахбаби, М. Хайреддина, М. Ниссабури, К. Зебди и многих других, публиковавших свои произведения на страницах марокканских газет и журналов и тоже отличавшиеся «протестным» видением окружающей реальности. Заметным явлением стало поэтическое творчество марокканского философа М. А. Лахбаби, опубликовавшего свои «Песни надежды» еще в 1951 г. (*Les chants de l'espérance*), еще полные иллюзий обретения народом Свободы после Независимости.

Наряду с возросшим вниманием к поэзии 50–60-е годы характерны также появлением, после значительного перерыва, драматургических произведений публицистического плана, где коллизии возникают не в столкновении характеров, а в противопоставлении различных политических взглядов и ситуаций. Примером этого могут служить появившиеся в 1961–1963 гг. радиопьесы Фарида Фариса (настоящее имя писателя — Бельхашми Ахмед), в их числе «Крепость из песка» (*Belhachemi A. Le rempart de sable. Rabat, 1962*), в которой поднимается значительная для магрибинской литературы тема смешанного брака, когда проблема женитьбы правоверного мусульманина на девушке европейского происхождения создает трудности не только социальные, психологические, но даже и политические⁴⁴.

Интенсивное развитие приобрели прозаические жанры. Абделькадер Бель Хашми в своем романе в письмах «Турайя» (*Bel Hachmy A. Thouraya ou roman inachevé. Tanger, 1960*) затрагивает сложный вопрос, волнующий многих магрибинцев, — о взаимосвязи двух различных культур (мусульманской и европейской) и о соотношении прошлого с настоящим. Он рассматривает этот вопрос в узком плане, ограничиваясь характеристикой семейных взаимосвязей

⁴⁴ О проблемах такого рода семейных союзах см. подр. в нашей совместной работе: Крылова Н. Л., Прожогина С. В. Смешанные браки. М., 2002.

представителей крупной касабланкской буржуазии. «Тем, кого архаические традиции мучают, а модернизм дезориентирует» — такое посвящение предпослал автор своему роману.

Как можно суммарно отметить (детально см. в моих работах), ранняя франкоязычная марокканская проза⁴⁵ еще затрагивала самые разнообразные темы, но характерным общим признаком, особенно на первых порах, было влияние берберского и арабского фольклора. В литературных произведениях использовались традиционно-фольклорные средства художественного изображения, в ткань повествования вплетались народные поговорки, изречения, метафоры. Нередко стилизовались под «сказочные» или «легендарные» различные сюжеты, и некоторые марокканские писатели, как, например, Шибани и особенно Беннашэнху, обращались к жанру «авторской» сказки. Традиционная форма помогала выразить в просветительских целях простые житейские истины и опыт, накопленный предшествующими поколениями. Преемственность заключалась не только в том, что в сказках, написанных или обработанных авторами, действующие лица часто одни и те же, что и в сказках, созданных народом, но и в их идейной общности, подчиненной обязательному условию — показу торжества добра над злом, мудрости над глупостью, добродетели над пороком.

«Сборник марокканских рассказов и сказок» (*Benachenhou. Contes et récits du Maroc*, 1959)⁴⁶, принадлежащий перу Беннашэнху, был важным звеном в процессе становления новой национальной культуры, когда бережное отношение к народному творчеству, стремление повествовать о традиционном мирозерцании своего народа явля-

⁴⁵ О поэзии — подробно отд. гл. в томе «Марокко» в «Истории национальных литератур стран Магриба», о прозе — в «Марокканском ноктюрне», изд. в 2015 г. и др.

⁴⁶ Указ. здесь и выше по-франц. источники имеются в моем распоряжении и указаны в библиографии в томе «Марокко» в «Истории национальных литератур стран Магриба», в книге «Марокканский ноктюрн» и др.

лось и одним из действенных средств пробуждения национального сознания, и одной из форм закрепления самосознания новой литературы, развивавшейся на французском языке в недрах колониальной культуры.

Воздействие фольклорной традиции весьма заметно в творчестве одного из первых крупных марокканских прозаиков — Ахмеда Сефриуйи, который уже в 1949 г. по-своему романтизировала самобытность страны. Но в то же время уже созревала резкая социально-критическая тенденция отражения реальности. Однако, принадлежа к разным направлениям, писатели, каждый по-своему, включились в процесс национального литературного творчества, описывая в нем абсолютно разные стороны марокканской действительности.

И если в «Янтарных чётках» Сефриуйи (*Sefrioui A. Le chapelet d'ambre*. Р., 1949) [в Сахаре, которая, как считают, была когда-то дном моря, и до сих пор находят минералы, называемые здесь «амброй» и похожие на янтарь], четырнадцать «бусинок» рассказов образуют однородную композицию, в которой переплетено реальное и фантастическое, воспоминания детства и предания далекой старины, сказки странников и грезы ребенка, где темы и образы близки народным верованиям и представлениям, заимствованным порой из бытующих в народе легенд, характерно преобладание романтического восприятия окружающей действительности, особая, эмоционально-приподнятая стилистика, ориентированная не столько на воспроизведение конкретно-исторических реалий и примет, сколько на воссоздание специфики быта и характера марокканцев, то уже в творчестве Д. Шрайби (1926–2007) и последовавших за ним таких могучих прозаиков, как Т. Бенджеллун (лауреат Гонкуровской премии), А. Катиби, М. Хайреддин, А. Серхан, А. Лааби, пришедших в литературу в 60–70–80-х гг., а позднее, уже в произведениях женщин-марокканок 90-х и начала 2000-х гг. (таких как Б. Суад, Х. Бусседжры,

С. Беншекруи, М. Уфкир, М. Гессус и мн. др.)⁴⁷ — очевидное социально-критическое, социально-психологическое, и весьма подчеркнутое реалистическое осмысление наследия колониального прошлого, результатов национально-освободительной борьбы и гнета тех собственных традиций, которые уже исполненных проблем, несовместимых с концептами Независимости, Прогресса, Свободы.

Можно только удивляться, что, несмотря на продолжающиеся эмиграционные тенденции и в эпоху после независимости, и связанную с глобализацией, и с мировыми конфликтами, в эпоху усиления повсюду в Магрибе и на Ближнем Востоке тенденций проникновения политического исламизма, в Марокко еще продолжают писать по-французски, следуя заветам великих гуманистов эпохи европейского Просвещения и выращивать свой «сад», своих надежд (а иногда и иллюзий), связанных с желанием «очистить» страну от «угнетения Прошлого», находить в Настоящем ростки Свободы и мечтать о Будущем, как о жизни «очистившейся», подобно марокканскому городу Агадиду от землетрясения, когда, как мечтал замечательный марокканский писатель М. Хайреддин, на руинах старого возникнет мир, озаренный лишь Солнцем Рассвета...⁴⁸

Таким образом, и марокканское литературное франкоязычие, несомненно, послужило делу перехода исторической черты отделенности страны в эпоху колонизации и необходимости ее вхождения в процесс развития мировой цивилизации.

История литературного франкоязычия Туниса как еще одного магрибинского примера преодоления Рубежа

⁴⁷ Подр. о них см. наши исследования: Марокканский ноктюрен. М., 2015; Магрибинки рассказывают... М., 2020 и ниже, в след. главах этой работы, а также помогший мне с источниками сборник «Nouvelles marocaines». Р., 2013, изданный проф. Рабатского университета К. Бухари (К. Bouhari).

⁴⁸ См. K'Hair Eddine M. Agadir, roman. Р., 1967.

эпох и культурного самопреодоления в границах национальной самобытности обладает своей спецификой.

Литература Туниса на языке арабском — явление достаточно изученное⁴⁹, вполне естественное для Магриба, составляющее большую долю и в современной культуре страны и входящее в значительный объем ее культурного наследия. Но в данном разделе мы попытаемся рассмотреть другую часть современной тунисской литературы, которая была создана на французском языке.

Этот язык в годы французского протектората (1881–1956 гг.) считался официальным языком, и во многих случаях знание его было необходимо для проникновения североафриканцев в сферы общественно-политической и культурной жизни. «Зная один лишь свой язык, колонизованный становится чужеземцем в своей родной стране», — отмечал выдающийся тунисский писатель Альбер Мемми (1920–2020), говоря о причине колониального двуязычия⁵⁰.

Для служащих-туземцев французский язык был обязательной необходимостью. Литераторам знание его значительно облегчало возможность публикации своих произведений и не только у себя в стране, но и в метрополии, а это гарантировало большую читательскую аудиторию. И если в первые годы протектората французским языком владела еще незначительная часть местной национальной интеллигенции, то в последующее время, его знал почти каждый тунисец, получивший образование.

Использование языка колонизаторов писателями североафриканской страны не являлось только признаком того, что они «побеждены и завоеваны» европейской культурой, ее величием», как отмечали французы, что в свою очередь «является свидетельством успехов» колониальной полити-

⁴⁹ См., напр., изд. на русск. языке: История национальных литератур стран Магриба. Том «Тунис». М., 1993 (Авт. колл. Э. Ализаде, Ф. Асадуллин, К. Юнусов, С. Прожогина).

⁵⁰ Memmi A. Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur. P. Buchet — Chastel, 1957.

ки⁵¹. Объективной оценкой подобной тактики писателей служат, на наш взгляд, слова того же Альбера Мемми: «Овладев этим языком, колонизованные совсем не расположены употреблять его лишь с тем, чтобы воздавать хвалу своим угнетателям. Им есть что сказать о себе и сказать по-своему»⁵². И, на наш взгляд, произведения франкоязычных писателей Туниса, как, впрочем, и в Магрибе в целом, являют пример именно такого использования «чужого» языка.

Как и другие европоязычные литературы Магриба (да и Африки в целом, даже Юго-Восточной Азии), тунисская франкоязычная словесность возникла именно в недрах литературы колониальной, которая, в свою очередь, формировалась вначале из литературы «туристической», принадлежавшей перу писателей из метрополии, посещавших Тунис, а потом — преимущественно из произведений, созданных уже писателями из среды колонистов, считавшими впоследствии свое творчество отличным от литературы французской. Приобщение писателей-автохтонов к французскому языку, с одной стороны, служило своеобразной защитой и доказательством немалого культурного влияния метрополии, а с другой — объективно способствовало образованию такого своеобразного пласта в колониальной литературе, который постепенно дал укрепиться и развиваться самобытным, собственно тунисским чертам, в дальнейшем оформившимся в самостоятельную ветвь тунисской национальной литературы. Но и этот *переход* — в *свое* пространство — был обусловлен особенностями обращения к Тунису писателями-французами.

Тунис стал интересовать французских писателей еще с конца XVII — начала XVIII в., когда Франция вела активную политику, начатую в XVI столетии, за отеснение сво-

⁵¹ См.: Châtelain J. La vie intellectuelle et littéraire en Tunisie de 1900 à 1937. P., 1937. Далее сведения о колониальной литературе почерпнуты из этого источника.

⁵² Memmi A. Portrait du colonisé précédé de portrait du colonisateur. P. 142.

их соперников, главным образом Испании, из сферы влияния на Средиземноморском побережье. Сложная политическая игра нашла отражение в мемуарах Ж. Пейсонеля «Путешествие по приказу короля вдоль берегов Берберии в 1724–1728 гг.» (1729 г.). Книга эта, хотя и не собственно художественного жанра, выгодно отличалась от подобных мемуаров английского путешественника Ф. Шоу, посетившего Тунис в 1727 г., тем, что живо и образно рисовала жизнь страны в эпоху турецкого там господства, хотя и с меньшей «научной достоверностью».

Описание Туниса, но уже в более позднее время встречается и у французского писателя Луи Франка, прожившего там целое десятилетие (с 1806 по 1816 г.). Его книга «Тунис. Описание Регентства», свидетельствуя о глубоком знании истории и этнографии Туниса и, изобилуя точными наблюдениями, касающимися быта и жизни тунисских городов начала XIX столетия, послужила во многом ориентиром для развивающегося в дальнейшем течения тунисской «этнографической» прозы, поначалу активно использовавшей возраставший интерес французских читателей к стране, а со временем и ставшей основой формирования национальной литературы.

Иного рода зарисовки Туниса сделал посетивший страну в 1807 г. Ф.-Р. Шатобриан, который в последних главах своего «Путешествия из Парижа в Иерусалим» (1811 г.) описал величавую красоту карфагенских руин. «Тени прошлого» и камни — «безмолвные свидетели» былого могущества пунической цивилизации, — взволновав воображение французского писателя, стали со временем источниками вдохновения и для собственно тунисских поэтов-романтиков⁵³, учившихся у своего знаменитого предшественника мастерству.

⁵³ В 1953 г. специальной литературной премией, например, была отмечена книга стихов Абдельмаджида Тлатли «На пеплах Карфагена».

Тунисская тема звучит и у А. Дюма-старшего в его «Впечатлении от путешествия», явившемся завершением поездки писателя в Африку в 1864 г. А через двенадцать лет после А. Дюма автор на шумевшего в Париже романа «Мадам Бовари» приехал в Тунис, чтобы своими глазами увидеть «декорации», на фоне которых должны были разворачиваться события уже задуманного им романа «Саламбо»... Флобер объехал почти всю страну, надолго задержавшись в Карфагене. Писателя интересовали, однако, не только памятники старины, но и живая действительность. Вот почему современники, прочтя роман, узнали многие черты близкой и знакомой им эпохи, известных тогда государственных деятелей — своих соотечественников, усиленно интересовавшихся и Тунисом после удачной для Франции Алжирской экспедиции 1830 г., положившей начало активной колониальной экспансии французов в Африку.

Помимо крупных французских писателей в Тунисе еще задолго до захвата его Францией в 1881 г. побывали различные, литераторы, историки, географы и просто путешественники, мемуары, записки и другие сочинения которых давали самую разнообразную информацию о стране, порой отличавшуюся и поверхностностью сведений, и повышенной тягой к экзотике.

Особенно усилился поток писателей-«туристов», а также корреспондентов крупных французских газет в Тунис после 1881 г., когда над страной был установлен протекторат. Не анализируя качества политической информации и собственно журналистских достоинств, историки литературы отмечают, что в их заметках и статьях во многом сохранялся ставший уже почти традиционным экзотизм в изображении местных нравов и природной среды⁵⁴. Типичным произведением, как бы подытоживавшим возникшую во

⁵⁴ См., например: Dupuy E. La Tunisie dans les lettres d'expression française. P., 1956; Chatelain J. La vie littéraire et intellectuelle en Tunisie de 1900 à 1937. P., 1937.

Франции «литературу о Тунисе», явился роман мадам де Вуазен (печатавшейся под псевдонимом Мириам Гарри) «Белоснежный Тунис» (1898 г.), в вычурности языка и умеренной экзальтации скрывавший поверхностное представление автора о стране и стремление подыграть вкусам французских обывателей, жаждавших описаний ««необыкновенных красот» неведомых земель и «африканских страстей»...

Пожалуй, наиболее серьезным произведением о Тунисе того времени стал роман В. Шербюльеза «Признание графа Гислена» (1898 г.), где в коллизиях сюжета показано трудное становление нового режима в стране, разруха и голод, царившие в тунисской деревне, ажиотаж и интриги французских колонистов, старавшихся в эпоху захвата заполучить при дележе «лакомый кусок» чужой земли. Критический взгляд на колониальную политику Франции и нескрываемое сочувствие к пострадавшим тунисцам, отличающие это лишенное обычной экзотики произведение, располагают его в русле исторического направления французской романистики.

Характерно, что собственно колониальные романы, написанные тунисскими французами, отличались преимущественно прославлением политики европейских поселенцев, защитой *всех* начинаний колонистов, а порой и восхищением их героизмом, проявлявшимся, с точки зрения писателей, в их добровольном согласии жить в самых отдаленных провинциях страны, в тяжелых для европейцев климатических условиях. Наиболее популярными произведениями подобного рода были книги супругов Шарля и Клер Женьё («Столкновение рас», 1912 г.; «Как стать колоном», 1909 г.; «Наша маленькая хижина», 1915 г., и др.), в которых весьма точно воспроизводились быт и нравы «аборигенов», чью культуру и религию надлежало «исправить», «улучшить», дабы *обратить их лицом к цивилизации*, привить навыки труда и образа жизни европейцев. Своеобразная дидактика

колониальной литературы выражалась и в искренней попытке писателей умерить разыгравшиеся аппетиты и страсти колонистов, доказать им необходимость «борьбы за общее дело» — возделывать землю, которую отныне все должны считать «французской».

Защита колониальных экономических и политических порядков и начинаний сопровождалась в литературе одновременно и стремлением к укреплению культурных позиций метрополии в стране. Французский критик А. Каналь, анализируя первые опыты колониальной литературы в Тунисе, так сформулировал роль писателей и их главные задачи: «Колонизовать — это не только вспахать новоявленную — французскую землю американским плугом, — она может переходить из рук в руки... Колонизовать — это прежде всего суметь каждым своим словом и каждым своим произведением заставить туземца принять наш язык и нашу мысль»⁵⁵.

Насильственной политики культурной ассимиляции в Тунисе, в отличие от Алжира, не осуществлялось, однако интенсивная деятельность по пропаганде французской культуры и литературы велась не только в учебных заведениях (в стране повсюду были открыты школы европейского типа, где преподавание велось на французском (и принимались и дети мусульман), но и в различных клубах («просветительская» традиция в них не прервалась и до последнего времени), кружках, а также на страницах многочисленных газет и журналов, выходивших как на французском, так и на арабском языках.

Литературные журналы, вокруг которых стали группироваться писатели европейского происхождения (не только французы, но и жившие в Тунисе итальянцы, мальтийцы, испанцы), стали проводниками культурной политики Франции.

⁵⁵ Canal A. La littérature et la presse tunisienne de l'occupation à nos jours. P., 1900. С. 11.

«Ревю тюнизьен», «Оазис», «Ревю нуар» и др., выходявшие в Тунисе с начала 1900-х годов, где сотрудничали такие, ставшие впоследствии известными литераторы, как Фердинанд Ксюар, Антуан Грегуар, Жюль Аффлю и др., следовали девизу: «Познакомить Францию с Тунисом, заставить Тунис полюбить Францию». Рассчитывая на вкусы читателей метрополии, журналы печатали разнообразные произведения — рассказы, повести, эссе, на которых был все тот же налет либо гиперболизированного героизма, либо сусальной экзотики, присущей «туристической» литературе начального периода европейской колонизации Магриба. Ярko раскрашенные воображением литераторов картинки из жизни деревенского тунисского юга или городских медин (арабских кварталов) чередовались на страницах журналов с воспоминаниями о Франции, со стихами в духе поэтов-парнасцев, с новеллами, где модные парижские сюжеты разыгрывались в восточных декорациях, с поэмами, прославляющими величие Франции и ее идеалов Свободы, Равенства и Братства. «Национализм достиг своего апогея, — констатировала французская критика, внимательно следившая за литературной деятельностью своих соотечественников “по ту сторону” Средиземного моря. — Он был приятным занятием для молодых людей, которые вдали от матери-родины, в чужой стране, сделали своей благородной задачей насаждение французского духа»⁵⁶.

От «Оазиса» и «Ревю тюнизьен» несколько отличался литературный альманах «Ревю нуар», пытавшийся вести более гибкую политику и ориентировавшийся на подлинные образцы *местной* культуры: он предоставлял свои страницы писателям, которые обрабатывали местный фольклор (переводы и адаптации на французский) или же создавали авторские Сказки на известные арабские мотивы. «Ревю нуар» печатал также различного рода «занимательные истории» из жизни французов в Тунисе, стремясь при-

⁵⁶ Dupuy A. La Tunisie dans les lettres d'expression française. P., 1956. C. 70.

влечь внимание туниисцев к «благим намерениям» их новых хозяев. Таковы, к примеру, рассказы П. Лаффита, С. Кандаса, Э. фон Брисселя и др., в которых обычно колониальные чиновники и офицеры выступали «лучшими друзьями» туниисских горожан и феллахов, а последние — «преданными и верными» их слугами и проводниками⁵⁷.

Отмеченные выше наиболее характерные ориентации туниисской колониальной литературы свидетельствуют не столько о характере этой литературы, сколько об объективных и субъективных предпосылках возникновения франкоязычной словесности автохтонов, сумевших получить европейское образование. Необходимость или даже *историческая неизбежность* появления первых литературных опытов франкоязычных туниисцев (как и в других странах Магриба) была во многом предопределена именно существованием в стране колониальной литературы. Уже к середине 20-х — началу 30-х годов, когда ею был накоплен достаточно солидный багаж, стало ясно, что писатели-европейцы так и не осуществили всерьез одну из своих главных задач — «познакомить Францию с Тунисом». Один из историков французской колониальной литературы, Ив Шателен, на примере Туниса объясняя причины ее слабости, подчеркивал, что для колониальных писателей, «людей иной цивилизации», оказались доступными лишь «внешние проявления чуждой им жизни туземцев», а не «внутренние законы ее развития» и «скрытые тайники» «непроницаемой» души аборигенов... Так или иначе, но франкоязычная «литература о Тунисе» явилась в истории французской литературы свидетельством определенного этапа экспансии французской культуры в Африку, привнесшего своеобразный «локальный» колорит во французскую поэзию и прозу.

Характерным явлением в культурной жизни Туниса и Магриба в целом стало создание в 1920 г. «Общества севе-

⁵⁷ Сведения из указ. выше книги А. Дурю.

роафриканских писателей», инициаторами которого были как те литераторы европейского происхождения, которые решили навсегда связать свою судьбу с Северной Африкой (Артур Пеллегрен, Мариус Скалеззи и др.), так и сами североафриканцы (например, тунисец Абдерахмаи Гига). Общество издавало литературный журнал «Ля Кахена» (по имени легендарной берберской царицы), который выходил с 1929 по 1950 г. «Манифест североафриканского литературного регионализма», которым открывался первый номер этого журнала, свидетельствовал о новых целях и задачах, созревших в литературе французских колоний и протекторов: писатели, считавшие Северную Африку своей родиной, пытались отстоять право не столько на «дочернюю» свою принадлежность к французской литературе, сколько на свою *самобытность*, в которой географический регионализм определял степень отделенности литературы той или иной страны Магриба от литературы метрополии, непохожесть ее — как содержательную, так и формальную.

Справедливо отмечая, что уже и сам французский язык в творчестве североафриканцев, изобилующий местными словами и выражениями, несущими отпечаток совместного бытия культур многих народов, практически стал «североафриканским французским», писатели-регионалисты, не менее справедливо утверждали, что в отличие от французской литературы колониального образца **собственно североафриканская литература** должна глубоко и правдиво отражать жизнь «своей страны» и «своего народа». При этом многие европейские североафриканцы искренне полагали, что в народ этот уже воедино сливаются представители всех рас, всех этносов и национальностей, которые проживали на территории и Туниса, и Алжира, и Марокко. Заблуждением такого рода страдали — и весьма долгое время — не только представители культуры, но и некоторые политические деятели, чьи вполне благие намерения не совпадали, однако, с исторической реальностью, в которой ко-

лонияльная политика Франции оказалась фактором не столько культурного сплочения разных народов, сколько их резкого противостояния. Границу — даже особой — колонизации перейти было необходимо.

Однако изначальному тунисскому варианту «североафриканского регионализма» не суждено было стать признанным явлением подлинно национальной литературы. Даже оставшееся в истории франкоязычной литературы, рожденной в Тунисе, такое крупное имя, как поэт — родившийся в Тунисе итальянец — Мариус Скалеси (1891–1923), прежде всего связывают с Бодлером, «нашедшим в Северной Африке своего талантливом продолжателя»⁵⁸...

Реальной попыткой тунисской литературы обрести свой *собственный голос* — на языке французском — оказалось творчество тех тунисцев (арабов, а также берберов и евреев, издревле населявших страну), естественное стремление которых правдиво отразить в художественной реальности тунисский мир таким, как знали и видели его они, «законные» дети своей земли, совпадало с объективными потребностями самой франкоязычной литературы, переживавшей кризис своего колониального бытия и формирования национального самосознания и стремившейся преодолеть границы разделенности с миром «автохтонов».

Вот почему уже первые ростки франкоязычного творчества тунисцев проросли не столько в недрах колониальной литературы, сколько в стороне, минуя уже сложившиеся в ней традиции. При этом следует отметить, что довольно долгое время голоса автохтонов раздавались не так уж часто, что было вполне закономерно: впитать в себя привнесенную культуру и даже выразить ее на языке заимствованном (новых жанров, методов, стилей и т.п.) — процесс, потребовавший в литературе довольно длительного време-

⁵⁸ Об этом подр. см. в: Dejeux J. Regards sur la littérature maghrébine d'expression française. P., 1957. С. 82 и в нашей «Истории национальных литератур стран Магриба». М., 1993. Том «Тунис».

ни. Впрочем, из редких явлений творчества франкоязычных тунисцев еще до установления в стране протектората, но уже в русле возникшего во Франции интереса к Северной Африке можно отметить имя поэта-лирика Шукри Ганема, который в 1934 г. опубликовал свои стихи на страницах парижских изданий.

Позднее в созданных в Тунисе литературных альманахах (таких, как «Ревю тюнизьен») и других журналах (особенно в «Ля Тюниси иллюстре») наряду с писателями европейского происхождения сотрудничали и литераторы-мусульмане, чаще всего — поэты и публицисты. Так, с 1900 г. на страницах этих изданий печатались Мустафа Курд и Ахмед Шерги, чьи стихотворные опыты на французском языке были наиболее самостоятельными, хотя и свидетельствовали о заметном влиянии на них поэзии французских романтиков, особенно Ламартина. До почетной возможности публиковаться в таких солидных колониальных изданиях один из этих поэтов — Мустафа Курд — уже был известен как автор небольшой сказки «Маленький курильщик опиума», которая была напечатана отдельной книжечкой в частной типографии уже в конце 90-х годов XIX в.⁵⁹ и привлекла к себе внимание не только занимательностью сюжета, но и зарисовкой среды, практически недоступной для европейцев.

Тогда же начали появляться в тунисских газетах на французском языке очерки Мухаммеда бен Ходжи, посвященные проблеме *эмансипации арабских женщин*, необходимости получения ими образования, возможности для них работы и на общественной ниве. Однако в этот период франкоязычная публицистика тунисцев — явление еще крайне редкое, как и другие формы литературного творче-

⁵⁹ Я имела к ней доступ в библиотеке г. Туниса, созданной французским исследователем творчества магрибинцев Ж. Фонтэном, занимавшимся, в частности, художественными произведениями женщин из среды тунисских евреев. Об этом — см. подр. в нашей работе «Магрибинки рассказывают...». М., 2020.

ства. Более заметным оно становится с конца второго десятилетия XX в.

В 20-е годы тунисская литература на французском языке усиленно развивается в среде местных евреев, чьи поселения в стране относятся еще к II–I вв. до н. э. Сосредоточенные ранее в основном на юге Туниса (о-в Джерба), они постепенно распространились повсюду в Тунисе, и практически в каждом крупном городе до сих пор есть (как и в Марокко, к примеру) их особый квартал (в Магрибе называемый «гара», «укала», «меллах»). Древние обычаи и нравы, запечатленные в богатом местном фольклоре, представили на французском языке в книге «Гара рассказывает» (1929 г.) несколько авторов, активно сотрудничавших в «Ля Кахене», — В. Данон, Ж. Вегель и П. Ривель. В книге были пересказаны также наиболее популярные в Тунисе истории и легенды, бытующие в этой среде, переведены песни, собраны афоризмы, свидетельствующие о специфике местных поверий, привычек, особенностях быта. Через несколько лет, в 1934 г., Ж. Вегель и П. Ривель опубликовали и «Сказки о животных, услышанные в гетто» — своеобразный свод народных представлений о метаморфозах людей и зверей.

Помимо собирания и обработки фольклора еврейским франкоязычным писателям Туниса принадлежит и роль первых национальных бытописателей, реалистически точно типизировавших условия жизни бедняцких городских кварталов в простых историях, незамысловатых сюжетах, запечатлевших будни и праздники тех тунисцев, которые сполна испытали тяготы «французской оккупации» страны, где «бедные стали еще беднее». Повесть «Деревня под солнцем» С. Беннатара (1923 г.), романы «Ребенок из укала» П. Ривеля (1931 г.), «Арон-лоточник» В. Данона (1933 г.) как бы по-своему продолжили и дописали картину жизни тунисцев, начатую еще в 1919 г. французом Ж. Вегелем в его повести «Вечера в Хафсийи», с почти документальной

точностью изобразившей, напротив, быт буржуазных словес⁶⁰.

Несмотря на очевидно «этнический» элемент бытописания, эти произведения в истории франкоязычной литературы Туниса являют собой образцы уже не столько «локальной» французской, но собственно тунисской словесности, связанной объективно с общенациональной задачей отстоять и отразить в искусстве *свой собственный мир*.

Просветительская по своему характеру проза этого периода принадлежала часто перу не профессиональных литераторов, но европейски образованных тунисских интеллигентов, стремившихся пробудить интерес соотечественников к политическим, социальным и культурным проблемам своего времени, к достижениям европейской мысли. Повесть «За занавесом» тунисского адвоката М. Немана, вышедшая в 1923 г., — образец такого рода литературы, где, в частности, затрагиваются и весьма насущные вопросы развития тунисского общества, противопоставляются уровни образования, полученного в коранических школах и французских лицеях, а также критикуется косность патриархальных традиций, определяющих *быт арабов*.

Тенденции бытописания, «этнографического реализма» усиливаются в 30-е годы с появлением биографической прозы Мухаммеда Аслана — «Сцены из деревенской жизни» (1933 г.), «Африканские страницы» (1934 г.)⁶¹. Постепенно расширяется тематическая сфера жанра романа, оформляются его разные виды. Роман постепенно становится ведущим жанром тунисской франкоязычной литературы, однако период 30–40-х годов отмечен преимущественным обращением литераторов к «малой прозе», характерным образцом которой можно считать повесть Тахара

⁶⁰ Указ. выше и ниже названия даны по работам, выше отмеченным, Дюпюи (Dupuy) и Дега (Degas), а ниже, по-франц. — по всем имеющимся уже в распоряжении у меня источникам. — С. П.

⁶¹ Aslan M. Pages africaines. Tunis, 1933.

Эссафи «Марокканка» (1935 г.)⁶², поднимавшую важные для тунисок вопросы эмансипации, необходимости социальных реформ внутри мусульманского общества и волновавшую многих тунисцев проблему «смешанного брака» — между представителями разных религий или этносов, существующих и в своей стране.

Просветительская литература в целом и франкоязычная в частности сыграла большую роль в деле укрепления национального самосознания тунисцев, воспитывая патриотические чувства, утверждая идею необходимости борьбы с колониализмом, социального прогресса, духовного и политического-раскрепощения. Поэтому неожиданно проявившиеся на фоне общего направления развития тунисской словесности новейшего времени тенденции противоположные, да еще в период резкого взлета антиколониального движения и сразу после установления в стране независимости прозвучали резким диссонансом и остались в истории франкоязычной литературы Туниса явлением хотя и заметным, но единичным. Романы Баккуша Хашми «Карфагенская царица» (1953 г.)⁶³ и «Я по-прежнему верю» (1958 г.)⁶⁴ фактически прославляли колониальный захват Северной Африки и возвеличивали деяния французов, цивилизовавших «отсталые» народы. Не случайно подобные настроения вызывали обратную реакцию — в литературе широко распространилось обращение к отечественному культурному наследию, обработка фольклора, возник новый жанр рассказа-сказки в духе народных легенд и преданий о героическом прошлом тунисцев. В журнале «Файза» («Faïsa»), выходившем в Тунисе в 50–70-е годы (я еще застала в Тунисе его расцвет), печатались произведения молодых прозаиков и поэтов, которые были проникнуты уважением к народной мудрости, воспевали красоту и благо-

⁶² Essafi T. La marocaine. T., 1935.

⁶³ Baccouche H. La dame de Carthage. T., 1953.

⁶⁴ Baccouche H. Ma foi demeure. T., 1958.

родство древних обычаев, стремились связать ожидания будущего со славными страницами национальной истории. Имена Нефиссы бен Сайд, Фатмы бен Башир, Ферида Сухейла, Суад Геллюз и мн. др. прозаиков связаны с появлением в тунисской франкоязычной литературе этих тем, а также с обращением к актуальным для страны вопросам, в частности о необходимости «модернизации» деревни, изменения системы национального образования, отношения к Западу. Некоторые из прозаиков, дебютировавших в журнале, впоследствии приобрели широкую известность, как, например, Суад Геллюз. Но в основном многочисленные молодые франкоязычные литераторы, пробовавшие свои силы на страницах «Файзы», так и остались авторами «журнальными», и не многим из них удалось со временем опубликовать отдельные книги, сборники своих рассказов.

В этом плане больше повезло поэтам, с именами которых еще в 50–60-е годы «Файза» познакомила своих читателей. Почти все из них сегодня — авторы нескольких сборников стихов. Но именно тогда на страницах «Файзы» утвердился индивидуальный облик поэзии каждого из них. Это были стихи о любви Тахара Тунси, гражданская лирика Азизы Мухаммеда, «пейзажная» и философская М. Жамуси и З. Тиджани. Тогда же, в 50–60-е годы, писательская молодежь пробовала свои силы и в драматургии. Пьесы «Мир» («Аристофания») и «Каракуз на службе любви» Азизы Мухаммеда, с юмором воспроизводившие нравы мелкобуржуазной городской среды Туниса, как и комедия нравов Тахара Тунси «Нарушенное согласие» (1962 г.) и его же пьеса-фарс «Любите ли вы Браима?» (пародировавшая роман Франсуазы Саган «Любите ли вы Брамса?»), пользовались популярностью не только среди читателей журнала, но и среди многочисленных в Тунисе любителей драматического искусства: их в те годы ставили и на про-

фессиональных, и на любительских сценах молодежных кругов⁶⁵.

Но наиболее значительным явлением для литературы Туниса на французском языке и вообще для франкоязычной литературы Магриба в 50–60-х годах стало безусловно творчество уже отмеченного выше Альбера Мемми, чьи первые романы, запечатлевшие эпоху, связанную со Второй мировой войной и началом освобождения страны от французского «присутствия», отразили процесс столкновения нового и старого мира в сознании молодежи, осветили многие важные проблемы современной тунисской действительности. В целом же творчество этого писателя явилось важным этапом в развитии тунисской литературы XX в. (о нем подробно см. в нашей работе «Тунисская элегия». М., 2016). Почту память об этом во всех отношениях замечательном писателе и публицисте ниже, в других главах данной работы.

Особо отмечу только то, что в отличие от предшественников-бытописателей, порой в романтическом освещении, порой с юмором, порой натуралистически беспристрастно воспроизводивших приметы национально-этнической специфичности (Данон, Вегель, Ривель), в книгах А. Мемми⁶⁶ традиционные обряды и ритуалы, религиозные праздники, семейный архаичный уклад жизни, быт его среды, — все предстает не столько достойным внимания или защиты и сохранения, но даже уродливым и нелепым, только укрепляющим желание героя **радикально освободиться от «оков прошлого»**, перейти в **Новое Время**, Искать Свободу и подлинную Независимость. Суеверия и предрассудки, косность традиционного уклада, невежество и отсталость народа, искусственно и специально поддерживаемые при колониализме, социальное и политическое

⁶⁵ О тунисск. поэзии и прозе этих лет см. подр. и мою, и Ф. Асадуллина, гл. в т. «Тунис» в «Истории национальных литератур стран Магриба».

⁶⁶ Memmi A. La statue de sel. P., 1953, Agar. P., 1955.

неравенство, бездна, разделяющая *разные* миры, живущие на *одной земле*, — волнуют юного героя Мемми гораздо больше, чем «родной восточный напев», родные «африканские ритмы», «родной пейзаж» и все то, что «впитано с молоком матери», — чудесные сказки, поверья, преданья старины. Жажда приобщиться к прогрессу и подлинной, гуманистической цивилизации, вдохнуть «полной грудью» дух *свободного человечества*, где нет «рабства», разделения людей на угнетенных и угнетателей, приводит героя Мемми к **бунту против «старого мира»**, против «дремлющего», «дремотного Востока», заставляя искать идеалы на Западе. Однако, как отметил позднее сам А. Мемми, «Мы не скоро начали понимать, что такие надежды *иллюзорны*». Да и все его творчество и долгая жизнь показывают, как постепенно рушатся эти идеалы, даже в попытках и *этот* мир переустроить...

Но в творчестве Альбера Мемми изначально была сформулирована и главная задача практически всей национальной литературы Туниса: «**Смотреть на самих себя**». Решение этой задачи эволюционировало в его собственном творчестве от обычного в Магрибе бытописания к социально-критическому видению национальной реальности, неприятие которой — поначалу «темных следов прошлого», а впоследствии и культурно-политических процессов настоящего (поскольку «арабизация» Туниса, имеющего различные этнические и конфессиональные субстраты, означала, практически, ущемление их собственных культур и языков) — привело писателя в 60–70–80-х гг. к довольно сложному художественному синтезу философских, социопсихологических и психо-аналитических размышлений, которые легли в основу «полифонических» романов, для более полного освещения волнующей всю жизнь писателя проблемы **духовного столкновения двух культур** — восточной и западной, — ощущаемого человеком как личностный кризис и даже — как это происходит на страницах

его произведения — как трагедия («Агарь», «Скорпион», «Пустыня», «Фараон» и др.). Собственно, здесь можно было бы поставить точку в завершении темы перехода литературы как «зеркала мира» через Рубеж, через Границу «колонизованности», к независимому развитию. Но, на мой взгляд, необходимо и подтверждение в дальнейшем необходимости этого «шага», который был сделан тунисскими писателями.

Прямой перекличкой с романным творчеством Мемми явился опубликованный уже в начале 80-х гг. роман туниски Адель Арви «Жозабет и Мурад» (1981)⁶⁷, в котором зазвучит печальный мотив о невозможности, увы, достижения и в современном Тунисе «совершенной гармонии» в сообществе тунисцев (на примере «смешанного брака») — представителей двух разных религий и культур, о трудностях — почти непреодолимых — социальной и психологической адаптации среди соотечественников людей, решивших пренебречь строгими традиционными правилами, обрекающими на *общинную изоляцию, на конфессиональную нетерпимость*. Любовный роман о несостоявшемся счастье становится, таким образом, одновременно и *социально-критическим*, разоблачающим анахронизм традиций, все еще составляющих основу существования тунисцев, несмотря на все гражданские достижения эпохи независимости.

Описание этих нравов (в рамках магрибинской традиции бытописательства, сложившейся во франкоязычной литературе еще в колониальный период), показ разнообразных социальных условностей и многочисленных религиозных предрассудков, мешающих свободному развитию личности, посвящены многие, полные просветительского пафоса произведения тунисских писателей 70–80-х гг., среди которых большинство — женщины (у знаменитого французского исследователя Жана Фонтэна, долгие годы

⁶⁷ Arvi A. Josabette et Mourad. Tunis, 1981.

изучавшего творчество тунисцев, работавшего в Тунисе и державшего в столице для публичного пользования свою библиотеку «новинок», есть даже особый термин — не существующее женское наименование на фр. яз. ремесла писателя — *écrivaine*), открыто и смело восстающие против косности «патриархального уклада». Они смело ратуют за «разрыв с прошлым», проповедуют эмансипацию, необходимость образования, свободу личного выбора своей судьбы, независимости от воли «старейшин», от их догм, цепями сковывающих поведение женщины в современном мире, ограничивающих ее социальную роль только ролью жены и матери.

Не всегда решение этих поставленных в творчестве женщин-писателей проблем достигает высокохудожественного уровня, чаще всего книги их страдают избыточной публицистичностью и просветительским морализаторством, но есть, хотя и однотипные в плане показа «жизни женского сердца», однако яркие романы, среди которых можно особо отметить «Пепел на заре» Дж. Хафсийи (1974)⁶⁸, «Ахлем» Фр. Хашеми (1978), «Жизнь и агония» С. Хедри (1978), ее же — «Раненая роза» (1982) и «Тунисские красавицы» Н. Моати (1983) тоже заслуживают внимания⁶⁹.

Тенденции, прямо противоположные вышеотмеченным, наблюдаются в 70–80-е гг. в романе Ж. Гермази «Признания умирающей» (1974), где, наоборот, изобличаются идеи женской эмансипации, а в творчестве Суад Геллюз (род. в 1937 г.) уже и прямо утверждается необходимость **опоры на традицию**, возрождения и охранения тех устоев человеческого существования, которые были «завещаны предками», прежде всего озабоченными *сохранением «долга и чести»*. В отличие от писательниц, имена которых

⁶⁸ Hafsia J. Cendre à l'aube. Tunis, 1974. О ее творчестве см. подр. в моей работе «Магрибинки рассказывают...». М., 2020.

⁶⁹ О них и об именах ниже подр. см. в моей книге «Магрибинский роман». М., 2007.

упомянуты выше, Суад Геллюз, автор не одной, но нескольких книг, в том числе и поэтических сборников, и характерная для ее творчества тенденция стоит как бы особняком в «женской» литературе Туниса. Пониманием роли женщины, ее жизни как выражения «покорности и смирения», долга как «сохранение корней» — наследия прошлого, традиций и обычаев, которые необходимо передать следующим поколениям, чтобы не утратить культурную самобытность, проникнуты романы Суад Геллюз «Простая жизнь» (1975)⁷⁰ и «Сады на севере» (1982)⁷¹. При этом надо отметить, что автор не страдает некоего рода пассеистской идеологией, и «охранительно-консервативная» тенденция в ее творчестве связана прежде всего с судьбой того наследия, которое досталось потомкам арабов и берберов, вернувшихся в Северную Африку в XV в. из Испании, из завоеванной когда-то арабами и берберами Андалусии, где процветала почти на протяжении семи столетий особого рода цивилизация, создавшая удивительные образцы *синтеза разных культур*, религий и духовных традиций и повлиявшая на развитие многих областей человеческого знания. Романы Суад Геллюз полны зарисовок своеобразного быта потомков «андалусийцев», их обычаев, образцов их фольклора, обрядов, особенностей пищи, свято сохраняемых и передаваемых из поколения в поколение в семьях тунисцев, живущих в так называемых «андалусских деревнях» на севере Туниса — местах поселения вернувшихся из Испании их предков. Этнографические элементы повествования в немалой степени способствуют ознакомлению читателя (особенно зарубежного) с *многообразием национальной жизни Туниса* и в то же время свидетельствуют о незатухании тех форм романного жанра, которые обозначились в Тунисе еще в первые десятилетия XX в.

⁷⁰ Guellouz S. La vie simple. T., 1978.

⁷¹ Guellouz S. Le jardins au Nord. T., 1982.

В несколько ином аспекте и значительно шире, чем у Геллуз, понимание необходимости «сохранения прошлого» — в творчестве выдающегося писателя Мустафы Тлили (1937–2013)⁷², уже давно, подобно А. Мемми, жившего и работавшего на Западе. Во франкоязычной литературе его имя стало известно после публикации романа «Нутро, горящее яростью» (1975), в котором впервые тема критики Запада, столь характерная для франкоязычных магрибинцев, касалась не только Европы, но и Америки, ставшей в книге Тлили местом жестоких душевных страданий его героя, обуреваемого жадой справедливости, революционных бурь и потрясений, не смирившегося с «холодом чужбины», хотя и обрекшего себя на вечные скитания и поиски идеала. А в книге, написанной в конце 70-х гг., изд. в 1982 г. «La gloire de sable» (дословно — *ботаническое название цветка в пустыне* — «Слава песков») герой гибнет в попытке почти безумной мести тем, кто погубил его семью.

Альтернативой мятежному герою этого романа (похожего на героя всего творчества марокканца М. Хайреддина), которому Запад предстает в образе «мрачной бездны», наполненной «инфернальным грохотом и чадом», где погибают люди, был герой второго романа М. Тлили «Шум спит» (1978), поначалу нашедший за океаном свою «тихую гавань». Но и он постепенно погружается в «медленную смерть» незаметно, но упорно засасывавшего, как в воронку, размеренного и рутинного бытия, последовавшего после истощения сил в водовороте погони за успехом, завоевании «прочных жизненных позиций»...

Образ же Востока, тоже предельно обобщенный, но в его современной «экзотике», в которой перемешались научно-технические чудеса нефтедолларового рая с дремучей архаикой традиций и нравов, встает со страниц уже упомя-

⁷² Список его художественных произведений см. в Библиографии к этой работе. О творчестве подр. в моей работе «Тунисская элегия». М., 2016 и ниже в др. гл.

нутого романа Тили «Слава песков» (1982). В хитроумно запутанной детективной истории борьбы разных государств за сферу влияния в богатом нефтяном «княжестве», в авантюрном переплетении «тайных» ходов и способов проникновения в недра политики и экономики восточной страны, в показе изощренных подступов к ее военным тайнам различных «спецслужб» и т. п. нарочито сгущена писателем атмосфера *бессмысленности поисков героем романа ложных ценностей и жизненных ориентиров*. Недаром в романе столь очевидно чужеродным его жанровой (детективной) природе, но столь необходимым элементом авторской концепции становится романтический образ «цветка пустыни», вдруг, как мираж, распускающегося в безжизненных песках, выжженных солнцем. И этот нежно-розовый цветок, о котором ходят в стране поэтические легенды, становится в романе символом давно забытой людьми «человеческой» Жизни, Любви, Свободы, Независимости, и мечта о нем становится, в конечном счете, путеводной звездой для тех, кто ищет смысл жизни в забвении...

Писатель, постепенно удаляясь в своих романах от образа реального мира, от окружающего конкретного социального и исторического пространства, все ближе подходил к *границам идеального*, спрятанного «где-то в глубине души» мира, хранимого «за семью печатями сердца». В следующем своем произведении — романе-воспоминании, романе-фантазии и *романе-притче* одновременно «Гора Льва» (1988), — герой уносит с собой из приобретенного в отчем доме духовного багажа все то, что необходимо человеку в «битве за жизнь»: несколько «незабываемых образов», призванных напомнить о долгой и трудной дороге, пройденной людьми». Это — «образы-маяки», в которых навечно запечатлены милые сердцу человека мгновения:

«Печальные или радостные, воспоминания эти принадлежат светлomu наследству, полученному нами»...⁷³

Обобщенный образ Нового времени (увы, как *разрушительного*), воссозданный в романе Тлили, воплощен и в романе Айши Шайби «Рашед» (Rached. Tunis, 1975), разочарованной плодами независимости, ускорившей формирование в стране капиталистических тенденций. Показанное в произведении становление нового типа тунисца — собственника и хищника, по-своему, в не меньшей степени, чем колонизатор, угнетающего свой же народ, живущего за его счет, пользующегося царящей в стране неграмотностью, отсталостью, темнотой и невежеством масс, отмечено значительным психологическим мастерством автора книги, очевидно знакомого с творчеством А. П. Чехова, хорошо известным в арабских странах⁷⁴. Постепенное превращение героя романа из скромного юноши, сумевшего получить образование, в эгоистического стяжателя, в самодовольного буржуа, отделившего себя от своих бедных и несчастных соотечественников глухой стеной потихоньку нагребленного богатства, изменение самой личности познавшего вкус власти человека, когда-то имевшего демократические идеалы и устремления, желание «служить своему народу», сделано убедительно и профессионально для начинавшей тогда писательницы, ориентировавшейся на традицию *социально-критического романа* во франкоязычной литературе Туниса.

В целом, после установления в стране независимости, с течением времени появляются произведения, в которых все больше и больше — по причине *недовольства окружающим* — осмысляются события, связанные с национально-освободительным движением, родившим многие *несбывшиеся идеалы*, а также — в последние годы, разочарование

⁷³ О более позднем периоде творчества М. Тлили см. ниже.

⁷⁴ См. в двухтомнике Э. Али-Заде о русской классике в арабских странах. М., 2018, 2020.

от иллюзии «Жасминовой революции» 2001 г., как, впрочем, от всех «цветных»...

В романе известного политического и общественного тунисского деятеля Рашида Дриса «Фонарь на рассвете»⁷⁵ воссоздается предыстория массовых народных волнений, рисуются картины первых бунтов горожан против засилья французских колониальных властей, вспоминается атмосфера народного единения, всеобщего подъема, энтузиазма, рождавшего надежду на пришествие «Нового Дня».

В романе А. Ладжеми «Не хлебом единым» (1980)⁷⁶ также наблюдается попытка создания *исторического жанра*, стремление автора художественно запечатлеть эпоху «первых выстрелов», сделанных восставшим народом, для которого — в собирательном образе главного героя — слова «человеческое достоинство» и «Братство» звучат не лозунгом, но наполнены реальным смыслом обретения Свободы, за которую люди проливают кровь и жертвуют жизнью.

Утратой многих иллюзий характеризовалось уже первое десятилетие после обретенной Тунисом в 1956 г. независимости. Отсюда — возникновение острой критической тенденции с политическим уклоном, которая очевидна в творчестве Ж. Наккаша, автора на шумевшего романа «Кристалл», опубликованного только в 1982 г.⁷⁷ Написанный от лица героя, заключенного в тюрьму новым режимом, не терпевшим никакой «коррекции» своих действий и решительно боровшимся с любой формой оппозиции, роман в художественной форме вскрывает противостояние различных социальных и идеологических группировок тунисского общества 60–70-х гг., раздираемого внутренними противоречиями, контрастами, которые и привели в конечном счете к краху в республике режима «личной власти»

⁷⁵ Driss R. L'aube et la lanterne. Tunis, 1981.

⁷⁶ Ladjemi A. Pas seulement du pain. Tunis, 1980.

⁷⁷ Naccaches J. Cristal. Tunis, 1982.

Бургибы, учинявшего жесткие репрессии в отношении «левых» общественных сил, движение которых с почти документальной точностью воссоздано в романе.

Другой тунисский писатель, Фавзи Меллах (род. в 1946 г.), известный ранее как очеркист, публицист и автор также острополитического драматургического памфлета «Нерон, или Перелетные птицы» (1974)⁷⁸, в начале 80-х гг. концентрирует свой критический «заряд» на изображении тех сторон жизни современного общества, которые свидетельствуют об анахронизме некоторых социальных структур, о косности массового сознания, о спекулятивных попытках религиозных деятелей и разного рода догматиков использовать невежество, отсталость народа и втянуть его в свои политические игры и махинации. Его *роман-гротеск* «Совет кликуш» (1984)⁷⁹ в яркой сатирической манере на примере судьбы главного героя разоблачает как вспышки религиозного фанатизма последних лет, так и левацкие авантюры, в равной мере отвлекающие и гипнотизирующие народные массы, уводящие их далеко в сторону от решения подлинных проблем и забот, от истинных целей, связанных с социальным прогрессом.

По-своему проблему необходимости обновления тунисского общества, модернизации всех аспектов его жизни, совершенствования личности человека нового времени, необходимости образования, обращения страны к достижениям мировой цивилизации и культуры, «открытости» Западу решает Тауфик Абдельмула, который в *романе-аллегии* «Композитный человек» (1980)⁸⁰ усилия своего героя-врача направляет на создание человеческого существа, «достойного современного мира», «составленного» из *разных частей*, но содержащих «основные элементы» *Востока и Запада...*

⁷⁸ Mellah F. Neron ou les oiseaux volants. Tunis, 1974.

⁷⁹ Mellah F. Le conclave des pleureuses. P., 1984.

⁸⁰ Abdelmoullah T. L'homme composé. Tunis, 1980.

В отличие от Т. Абдельмулы, в довольно абстрактной, «фантазийной» манере различающего некий эклектико-механистический выход из тупиков современной жизни, его соотечественник Салахэддин Бхири (род. в 1947 г.), живущий в политэмиграции во Франции, обращается в своем первом романе «Надежда была на завтра» (1982)⁸¹ к невыдуманной реальности, жгучей болью пронзившей и его собственную жизнь. Поэтому Запад для Бхири не просто «элемент» его бытия, но совершенно конкретная совокупность определенных форм общественного устройства, вызывающих страстный протест человека, поверившего в идеальный образ мира, с которым связывались когда-то все надежды на обретение Свободы и счастья.

В манере, прямо противоположной Бхири, писатель, философ, историк, публицист Абдельваххаб Меддеб (1949–2014), тоже работавший во Франции, питает свой идеал не туманным Будущим, но воспоминаемым Прошлым, создавая некий «текстовый» поток памяти, в ассоциациях — по сходству ли, или по контрасту — определяя для себя и свои взаимоотношения с Настоящим⁸².

«Талисман» (Talismano), написанный Меддебом в 1979 г., и «Фантазия» (Fantasie, 1986) приглашали читателя к разгадке некоей тайны — завета, оставленного в далекой истории, к путешествию вместе с автором в глубинах довольно сложного романного пространства, которое размещалось в разных географических, исторических и культурных «широтах», походило порой на лабиринт неразрешимых сюжетных ходов, заводило в тупики, оттягивая развязку, или уводило читателя вместе с героем произведения далеко в сторону от главной цели, наполняясь философскими, филологическими, искусствоведческими размышлениями. Однако Меддеб, умело используя формальные элементы

⁸¹ Bhiri S. L'espoir était pour demain. P., 1982.

⁸² О характере творчества этого писателя см. подр. в моей работе «Тунисская элегия». М., 2015; а о нем самом — ниже, в др. главах этой работы. — С. П.

свободного от определенных жанровых границ художественного «письма», или «чистого текста», в целом создал вполне законченную историю мысленного путешествия своего героя к родной стране и возвращения его «к себе», в свою собственную *«внутреннюю страну»*, рассказав о его душевных переживаниях и сомнениях. Строя свои произведения на постоянном чередовании компонентов формулы **«здесь — там»** на социально-психологической альтернативе, определяемой пространством **«своего»** и **«чужого»**, индивидуального и общественного, исторического и политического, разных временных пластов, писатель убедительно показывает импульс и самого «путешествия» в глубь памяти и «возвращения» героя назад, в реальность повседневности. В истоке причины движения в прошлое — невозможность переносить окружающее, ощущаемое постоянно как время, «человеческого разлучения», «отлучения» от Жизни, как предчувствие близкой опасности, тягостного погружения «во мрак» Чужбины... О ней — его публицистика 2000-х годов. (Некоторые фрагменты ее — в нашей работе «Тунисская элегия». М., 2016.)

Мотив боли «откорененности», ностальгии по утраченной Родине, но только в еще более драматической окраске, — прозвучал и в романе Фавзи Меллаха, воссоздавшем легенду об «Элиссе — царице скиталице» (1988)⁸³. История основания финикийцами на североафриканской земле Карфагена с помощью авторской фантазии срастается с историей греховной любви царицы пунического Тира к своему брату и обретает форму «романа в письмах» сосланной навечно Элиссе к нему, оставшемуся по ту сторону навсегда разделившего их моря. Но скитания Элиссе в морском просторе до принятия, наконец, старейшинами, сопровождавшими ее, решения «пристать к берегу и основать Новый Город», казались единственным утешением опальной царицы, иллюзией своей освобожденности в опьянении вольным

⁸³ Mellah F. Elissa, la reine vagabonde. P., 1988.

ветром, бескрайности горизонтов, успокаивающей душу колыбельной песней волн. Отвергнутая своей страной, познавшая горечь любви, но испив и иллюзорный глоток свободы, царица-скиталица взойдет, основав свой Город, на костер для добровольного самосожжения, чтобы не стать ни пленницей, ни рабой, не бросить якорь в чужой земле, но сохранить в себе навсегда, унеся с собой, *память о Море и о родном берегу*. Так, тема «изгнанничества» как вариация давно звучащей в магрибинской литературе темы «чужбины» обретает новый оттенок — внутренней неподвластности человека **чужому для него Закону существования**, несмирения с «темницей бытия», похожего на медленную смерть.

По-своему ностальгирует об утраченном Счастье, о Свободе, о «прежней Земле» и все больше тяготеющий к писательству туниССкий адвокат Али Бешёр (род. в 1940 г.), в своем первом романе «Сладость и горечь» (дословное название «Мёд и алоэ» [1989])⁸⁴, поведавший о годах своей юности, о родном белоснежном Тунисе и его дивной красоты морском побережье, тогда еще не знавших нашествия иностранных туристов, размахом новой «индустрии», изменившего и облик, и характер жизни маленькой страны. «Потерянный рай», «исчезнувший континент», «утраченные горизонты», «Атлантида, поглощенная бетоном», — в этих мотивах расставания со страной юности — и боль несбывшихся надежд, и тоска по первой Любви», и мятежная студенческая пора, когда друзья и общие мечты о «прекрасном будущем», возвращенные в университетских аудиториях и на пустынных пляжах под сенью пальм, казались стремительно приближающейся реальностью... Но постепенно рушилась иллюзорная «Крепость» беззаботного существования, «бледнела» синева моря, рассеивались пьянящие ароматы деревьев и цветов родной земли, «ржавели» узы дружбы и все чаще «воцарялось молчание», оставлявшее без ответов вопросы, которые ставила сама Жизнь, в

⁸⁴ Becheur A. Le miel et l'aloé. 1989.

«Пустыне» которой предстояло «влачить свое существование герою романа.

Печальная мелодия *«избывания жизни»*, словно эхо многократно повторяется и в романах тунисцев 90-х гг., подхваченная творчеством впервые вышедших на литературную арену франкоязычных прозаиков. Так, в своем первом произведении — романе «Параллельная хроника» (1991)⁸⁵ Эмна Бель Хадж Яхья создает своеобразный диптих, где каждая из двух героинь-подруг рассказывает историю своей жизни, с одной стороны, протекавшей как бы самостоятельно, не пересекаясь с жизнью другой, но в то же время составляя единую картину жизни страны и общества, переживавшего в эпоху обретенной независимости период модернизации, с трудом освобождавшегося от гнета косных традиций и предрассудков и вновь погружавшегося в полосу духовного кризиса, возвращавшегося к «истокам веры» под напором волны исламского фундаментализма (не стихающей и по сей день), пытавшегося по-своему жестоко сохранить и отстоять *национальную самобытность*, не поддаться *«соблазну Запада»*. Зейнет и Наржесс — героини романа — в этом аспекте являют собой две противоположные женские судьбы как воплощение разных идеалов и чаяний. Первая, несмотря на все ощущения и переживаемые кризисы и трудности жизни, пытается сохранить в себе лучшее, что получено «в школе Запада», но в то же время и не изменить своему любимому Востоку, оставаясь навсегда в родном городе, хотя и обнаруживавшем все больше и больше приметы «угасания» прежних идеалов Свободы. Вторая, испытав презрение окружающих к своему избраннику (он был французом), обвиненная в «предательстве», уезжает с мужем во Францию, где до дна испивает горькую чашу иммигрантского бытия, постоянно ощущая свою западную «неполноценность», ежедневно сталкиваясь с явлениями шовинизма и расизма, «презрения к арабам», и в

⁸⁵ Emna Bel Hadj Yahia. Chroniques frontalières. P., 1991.

итоге погибает, не вынеся гнета чужбины. Но измученная «своей» землей и убитая «чужой», Наржесс не кажется более несчастливой, чем Зейнеб, обрекая себя на медленное тление, постепенное увязание в болоте конформизма, в бессмысленных попытках как-то «оправдать» опускающийся вокруг «мрак». «Параллельные» жизни, воссозданные автором «Хроники», дополняя друг друга, стали, таким образом, своеобразным продолжением так ничем и не окончившегося в творчестве тунисских прозаиков и 50-х, и 60-х, и 70-х, и 80-х и 90-х годов поиска диалога Востока и Запада, показав остроту и болезненность проблемы «выбора» той или иной цивилизации именно для тунисцев, исторически сконцентрировавших в себе множественность различных культурных, этнических и конфессиональных начал. И потому не случайно, что именно в 90-е гг., — когда повсюду в Магрибе наблюдаются интегристские всполохи, связанные с усилением религиозных, мусульманских позиций, с акцентированием только арабских традиций, вновь обостряются преследования любых проявлений «вольнолюбия», — возникают художественные «отголоски» нового несмирения, нового бунта, но и одновременно краха всех порывов и иллюзий обретения Свободы.

Так, Али Абасси, в романе «Тирса» (1996)⁸⁶, вернув своего героя, получившего образование на Западе, на родину, укрепив его позиции в новой жизни, сделав его вполне благополучным материально, обрек на вечные поиски призраки женщины, воплотившей его идеал любви и счастья, в зыбучих песках оазиса Тирса на юге страны, где палящее солнце и знойный ветер стирали навечно следы всех возникавших фантазмов и миражей, имевших, как, казалось герою, вполне «реальные очертания»... В романе Абасси последовательно «растворяются» в жизни, исчезают родители, друзья, подруги героя, и, в конечном итоге, один на один со «своей Пустыней» остается и он сам, в надежде

⁸⁶ Abassi A. Tirsā. P., 1996.

увидеть еще раз свою Грёзу. Картины темных закоулков жизни, тунисских трущоб, ужасающей нищеты народа, чередуясь в книге с контрастом залитых солнечным светом пейзажей Тирсы, не создают ощущения «прорыва» героя к обретению «корней», «устойчивости», надежды на новую Жизнь, но, наоборот, рождают чувство безысходности, усиленное константным образом постепенно засыхающей пальмы, медленно заносимой и поглощаемой раскаленным песком.

Тема ухода из жизни, только уже без всякой метафоризации, заявлена и реализована и в другом романе уже отмеченного выше Али Бешёра «Дни прощания» (1997)⁸⁷, где герой, не выдержав разочарований, потерпев крах и в личной жизни, утратив веру в праведность своих политических идеалов и пристрастий, не согласный со всем тем, что происходит в стране, за независимость которой когда-то боролся, не обретший нигде — ни на Востоке, ни на Западе — чувства «покоя» и «равновесия», гармонии и уверенности, не видящий смысла в дальнейшем существовании, герой, простившись с Прошлым, уедет «в глушь», в Африку, куда-то «южнее Тимбукту», где ни Восток, ни Запад не будут терзать и рвать его душу, где на самом краю Великой Пустыни он, уже умирая, услышит божественные звуки виолончели и увидит «последние отблески дня»...

Однако Ночь Жизни, словно опускаясь над героями произведений тунисских прозаиков 90-х гг., не означала «избывания» самой франкоязычной литературы, хотя и обретавшей все более мрачные тона, усиливавшие ее изначальный, исходный разлад с действительностью, которую с присущим многим франкоязычным магрибинцам талантом бытописателей, они изображали тщательно и достоверно, несмотря на все свое к ней «недоверие».

Именно в 90-е — начале 2000-х гг. усиленно пополняется отряд женщин-писателей, и к именам, уже зарекомен-

⁸⁷ Becheur A. Les jours d'adieu. P., 1997.

довавшим себя в 70–80-е гг. (Шайби, Геллюз, Хедри, Д. Хафсийа, Хашми), а в начале 90-х гг. и к отмеченной выше Эмне Бель Хадж Яхья (написавшей в 1996 г. роман «Невидимый этаж»⁸⁸, продолживший тему первой ее книги), прибавляются бесчисленные имена, среди которых — Азза Филяли, Хэле Бежи, Алия Мабрук, Джелила Бехи, Софи Эль-Гуль, Найде Фершиу, Хеджер Джилани, Сафийа Мсакни, Лейлы Бенсмаин, Сирин, Д. Шаммам, Х. Баракет, Ж. Бисмут и мн. мн. других, чьи произведения (дополненные сегодня во все более утверждающем себя жанре *магрибинской новеллистики*⁸⁹, особенно в творчестве женщин-мусульманок) либо обращены к истории своей страны, либо к индивидуальному опыту, истории своей личной жизни, перипетиям женской судьбы, **отмеченной печатью традиционной власти мужчины в семье**. Именно в «женской литературе» особенно заметны и интенсивно анализируются проблемы столкновения Традиции и «модернизации», должной обеспечить женщине свободную дорогу к получению образования, всех гражданских прав и свобод и т. д., хотя именно в Тунисе, в отличие от других стран Магриба, женщинам предоставлено много прав было изначально, сразу после достижения независимости в 1956 г. Но поскольку эти проблемы усиливаются в сознании традиционалистов приравниванием социального «прогресса» к «вестернизации», а, значит к утрате «самобытности», к «*нечистоте*» национальной жизни, то потому, видимо, так пристрасно они исследуются именно женщинами, ибо им как часто «страдающим субъектам» — они особенно близки и понятны...

Особо отмечу и творчество выдающегося поэта-тунисца Тахара Бекри⁹⁰, которому недавно была присуждена еще одна премия «За озарение французского языка», в книгах ко-

⁸⁸ Yahia E.B.H. L'étage invisible.

⁸⁹ См., в частности, нашу работу «Антология магрибинской новеллы». М., 2019.

⁹⁰ О нем подр.: «Поэзия Тахара Бекри». М.: ИВ РАН, 2002 и ниже.

торого не иссякают мотивы бесконечной любви к родной стране и страданий за так и несостоявшуюся надежду обретения полной Свободы...

Подводя итоги суммированного выше, нельзя не отметить, что **франкоязычная литература Магриба**, с самого начала формировавшаяся в русле реализма, обращенная на протяжении нескольких десятилетий к острым проблемам национальной реальности, хотя и использовавшая европейскую жанровую систему, постоянно обогащаясь в своих художественных поисках, преодолевала рамки традиционного бытописания, обретала социальную заостренность, психологическую глубину, масштабность изображения действительности и тем самым **одолела Границы зависимости** от колониальной культуры. Не учитывать этот феномен в истории новейшей литературы арабских стран означает не знать истинной реальности состояния общественного сознания в арабских странах новейшего времени, и, как следствие, — не видеть полноту реальности окружающего нас Мира.

Эпоха постколониализма и эпоха колониальной зависимости разделились, будем надеяться, окончательно. Не только в литературе.

Глава II

ГРАНИЦЫ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ В ЛИТЕРАТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СТРАН МАГРИБА

Независимости хотели все, да она и была неизбежной. Так или иначе, в той или иной форме, раньше или чуть позднее, но она наступила и в Марокко, и в Тунисе (1956 г.), и в Алжире (1962 г.). Она была в этой стране особенно долгожданной, потому что война за нее длилась почти восемь лет и была жесткой — и с той, и с другой стороны. Французы уходили тяжело, мстили восставшим свирепо и до последнего часа — буквально — еще рвались бомбы. Дома свои французы повсюду, но в столице особенно, оставляли наспех, боясь не успеть перебраться за море, но нередко и оставляли мины в холодильниках и шкафах. И если их открывали занимавшие квартиры алжирцы — а исход из своих опустошенных войной сел и деревень был огромен и длился очень долго — порой взрывались...¹

В Алжире началась бурная «урбанизация», а во Франции и по сей день еще живут и старики, и потомки тех, кто не простил Алжиру свой позор поражения: движение «правых сил» подпитывается этими настроениями «колониальной обиды», а «левые» — во многом толерантны к «поток наоборот» — современных эмигрантов и беженцев из Алжира, как бы испытывая чувство «колониальной вины». Но

¹ Мы, попавшие в страну в 1965 г., еще застали этот процесс «исхода», и мне с малолетним сыном пришлось быстро перебраться из Марокко, чтобы успеть «вселиться» в квартиру уезжавшего французского корреспондента газеты «Монд», хорошо знавшего моего мужа по работе в Марокко и позвонившего ему буквально накануне, зная, что мужу предстоит командировка в Алжир и предупредившего его, что если он хочет «жить в проверенной квартире», необходимо это сделать быстрее, — иначе «может случиться всякое»... (С. П.).

сегодняшние алжирцы все еще требуют от Франции «попросить прощения» за 130-летнее господство в их стране...

Как бы то ни было, в наступившей постколониальной эпохе со всем ее наследием жить было нелегко и не только в Алжире — груз прошлого в Магрибе повсюду был неоднозначным, сказываясь во всем. И если брать только средю литераторов, то они, безоговорочно выбрав Независимость, с этим Прошлым расставались каждый по-своему². Одни, как марокканец Дрис Шрайби или тунисец А. Мемми и — чуть несколько позднее, правда, алжирец М. Диб, практически распрощались со своей родиной, увидев в обретаемом либо уже обретенном времени жизни или **неодоли-****мость** следов Прошлого, груза его старых традиций и оков конфессиональных догматов, либо непрекращающуюся даже в войне борьбу за Власть и — как неизбежные и уже ранние последствия освобождения от колониализма — забвение памяти тех, кто за Свободу боролся и даже отдал свои жизни... Другие, как марокканец А. Сефриуйи или алжирец М. Уари, следуя за М. Ферауном, активно займутся тщательным воссозданием именно на языке французском истинной самобытности, утверждая таким образом и *самостоятельность* своих народов, а третьи — и их не счесть повсюду в Магрибе — смелым социальным (и даже политическим) критицизмом постколониального времени. Он исполнен недовольством и следов прошлого, и примет свершающегося строительства новой жизни, и возможностей будущего, обнажая и утраченные иллюзии, и какие-то свои идеалы «истинно Настоящего» времени: будь то эпопеи о национально-освободительной войне или метафорические романы о Море как пространстве Свободы, или о далеком прошедшем как пространстве извечных сражений со Злом во имя Справедливости, или символические картины природных катаклизмов как угроз несправедливости свер-

² Отмечу, что магрибинские поэты и драматурги, в отличие от прозаиков, в большинстве своем воспевали Свободу как безусловно свершившееся Время Независимости.

шившейся на этой земле Власти. Имена алжирцев Каддура М'Хамсаджи, М. Маммери, А. Джебар, Р. Буджедры, марокканцев Т. Бенджеллуна, М. Хайреддина, А. Катиби (из поколения 60-х гг.), тунисца А. Меддеба и мн. др., — свидетельства «перестройки» сознания только *повстанческого*, когда **независимость** была *прежде всего*.

Однако сознание художников не всегда отличается только определенной «полностью» или решительного и безусловного выбора Настоящего, либо решительного отрицания чего-то, что противоречит неизбежности хода времени только вперед. Есть еще (и остаются) проблемы *самоидентификации* в пространстве этого движения.

Для франкоязычных писателей-магрибинцев эта проблема возникала прежде всего в рамках их очевидной «бикультурности». А для некоторых это стало условием определения права личностной принадлежности к той стране, которой и было посвящено их творчество. Для одних — преодолимым, для других — крайне тяжелым, для третьих — оно, это условие, даже не возникало, не касалось целей и задач их творчества, а для других — вполне открытым для компромиссных решений в плане осознания неотъемлемости своей культурной «*порубежности*», понимаемой как «**и то, и другое**» как уже изначальная слитость, сплав (или даже синтез в форме нового качества) обеих — и западной, и восточной культур в одном человеке.

Были, конечно, и крайности осознания своей извечной маргинальности — и на поле культуры французской, и в рамках национальной — алжирской либо марокканской, либо тунисской... Свидетельств — немало и в романизованных биографиях, и публицистических документах, и метафорических повествованиях. (Я об этом подробно написала в своей работе «Новые идентичности». М., 2012.) Здесь же остановлюсь на двух наиболее ярких примерах — крайних — национальной самоидентификации (алжирской) и обобщу примеры более «умеренные», компромиссные

или даже, возможно, те, в которых пробились ростки того желаемого всеми людьми будущего, пока, увы, иллюзорного, когда наступит гармония цивилизаций и человек будет просто «самим собой»...

Но прежде чем перейти к ним, еще раз замечу (или напомню): историческая неизбежность разделения французской литературы о Магрибе и собственно магрибинской (и на языке французском) была предопределена самим способом осознания писателей своей принадлежности к национальной, магрибинской «почве». Я привела выше и ростки такого осознания и в колониальной литературе как «особой форме «проникновения» в Магриб, и в той, сформировавшейся в недрах уже колониального общества в среде европейцев, пытавшихся по-своему связать свое пребывание в странах Магриба с куда более объективным знанием его особенностей и даже совершить свою собственную попытку *самоотделения* от родной, французской культуры, от «метропольности» французской цивилизации и ее господства, доказывая некую и латино-африканскую в целом доминанту в «магрибинстве», и особое его (причем в основном берберское) североафриканство, или же подчеркивая свой «альжерианизм», к примеру, сложившийся как особое отличие тех европейцев, которые были уже и родом из Алжира, от «просто французов» (или др.).

Но даже и тогда, когда в эпоху созревания национального самосознания магрибинцев, его взлета, его выплеска в реальное восстание и даже войну (как в Алжире) против Франции, когда совершался и завершился «национальный ответ» магрибинских писателей в их произведениях о родных странах, с попытками самоопределения франкоязычными художниками слова своих позиций в уже преимущественно арабо-берберском пространстве (включавшем в себя и другие этно-конфессиональные сообщества) в рамках формальной принадлежности к французской культуре (а **язык** определяет как форма самовыражения многое),

было неоднозначно. И если Альбер Камю сразу же выбрал (будучи алжирцем по рождению) свою «духовную мать» — Францию, распростившись навсегда с родной страной, и отбыл навсегда на другой берег любимого «средиземноморья», то такие европейцы как Жан Сенак (полу-испанец, полу-француз), с раннего детства живший в Алжире, прославил его борьбу за Независимость и навсегда остался «его гражданином», отдав свою жизнь (а точнее — поплатившись ею — его зарезали в 1978 г.) и за его, и за свою свободу. В нелегкие и смутные годы уже постколониальной эпохи, когда в 70-е гг. в любимой стране начались притеснения и даже гонения вообще на всякое «свободолюбие», и когда активно насаждалась политика «тотальной арабизации культуры». (В те годы многим и особенно алжирским писателям берберского происхождения и даже таким безусловно очевидным «классиком» новой алжирской словесности, как, к примеру, берберу Мулуду Маммери, пришлось надолго покинуть страну, а по возвращении как-то странно погибнуть...)

Но о них когда-нибудь поведу речь особо. Здесь же, в качестве примера другого и в то же время драматического — **«национального ответа» в среде *европейских жителей*** Алжира, но сознательно избравших свою родину своей настоящей Отчиной, встав практически без особых раздумий о выборе, на *чьей стороне* воевать за ее интересы, в один ряд с борцами против колониальной зависимости, можно привести судьбу и творчество Анны Греки, о которой не доводилось писать много, но чье имя ярко вспыхнуло в 60-е годы, и сразу же смерть оборвала ее недолгую жизнь. (Ей сегодня исполнилось бы 90...) Оно осветило высокой поэзией сражение тех, кто отвоевывал Новый день для своей родины, ждал «рассвета» в давно опустившемся над ней «мраком колониальной ночи» и отвоевывал и свое право на подлинность выражения необходимости сопро-

тивления историческому насилию. Границу в своей национальной самоидентификации она перешла сразу.

...Я люблю романтиков. Во все времена они мечтали о лучшем будущем (или даже ностальгировали по чему то хорошему в прошлом) и делали жизнь увереннее, надежнее, смелее. В настоящем они и сегодня все чаще ищут следы прошлого, хотя знают о том, что связь времен — явление закономерное, и ростки будущего зреют именно сегодня. Но среди людей есть те, кто живет по-настоящему только тогда, когда его окрыляет **мечта**.

«Будущее придет завтра. Будущее придет скоро». Кто не знал в Алжире 60-х гг. XX в. эти строчки стихотворения Анны Греки — молодой и отважной женщины, отсидевшей в тюрьме Барберус, исторически знаменитой своими мрачными застенками, где в эпоху господства колониализма томились и погибали муджахиды («мученики»), борцы за Независимость родной страны?! Над ней всласть поиздевались тюремщики, потом выслали в концлагерь на юг Алжира, потом, уже на исходе колониальной эпопеи, выпустили на свободу, полагая, что достаточно наказали эту необыкновенной красоты француженку — по крови — и алжирку по принадлежности, по призванию духа, по зову сердца к стране, где родилась, где жили три поколения ее предков, когда-то приехавших из Франции работать сюда, в ее богатейшую, обширную колонию (с 1830 г.), ставшую *rays-natal* (родной землей) для многих европейских поселенцев. Их называли неслучайно «*pieds-noirs*» («черноногие»), — уж сильно проросли в эту североафриканскую землю их корни... Колетт Анн — ставшая Анной Греки, родилась в Алжире в 1931 г., выросла в местечке Менаа, что в горном крае Орес, в семье сельского учителя, работавшего в общеобразовательной школе, где учились в основном дети берберов. Будучи человеком прогрессивных взглядов, он хорошо осознавал всю меру дискриминации и несправедливости в отношениях метрополии с колонизо-

ванными алжирцами, несмотря на очевидные попытки и даже успехи в налаживании культурной политики просвещения, образования, здравоохранения, урбанизации, строительства дорог и обретения прочих ценностей европейской цивилизации, распространяющихся среди «автохтонов», но и необходимых и самим европейским поселенцам в качестве инфраструктуры. Главное было, однако, не в этом, и собственно разделило изначально колонизаторов и колонизованных: страна принадлежала первым. И они были ее фактическими хозяевами. А сами алжирцы — лишь исполнявшими обязанности завоеванных. Но никогда, как оказалось, не забывавшими о том, что у них было отнято: их земля, их Свобода и их независимость. А их братство, их равенство в их собственной жизни остались с ними. И немалое количество самих европейцев, живших или родившихся в Алжире, разделяло с алжирцами их самосознание, добровольно участвуя в борьбе за их освобождение. И когда Колетт Грегуар, дочь сельского учителя подросла и уехала учиться в Париж, закончив там университет, то отдала всю себя движению за Независимость родной страны, вступив в партию алжирских коммунистов (Р.С.А.). Ее запретили в 1955 г., когда уже вспыхнула антиколониальная битва (1954 г.). Конечно, в этой партии было немало радикалистов, но были и те, кто искренне полагал, что единство алжирской нации как таковой уже очевидно и, разделял взгляды главного французского коммуниста Мориса Тореза. Они утверждали, что и коренные здесь арабы, и берберы, и алжирские европейцы (французы, испанцы, греки, евреи, мальтийцы, итальянцы и др.), и мусульмане, и иудеи, и атеисты и пр. — уже *один народ*. Долгое время эти воззрения по-своему подвергались сомнениям. Заметим, что после обретения Независимости, уже в эпоху постколониальную с конца 60-х, и во время попыток в начале 70-х гг. построить некий «социализм с мусульманским лицом», и уже во время активной политики «тотальной арабизации куль-

туры» (середина 70-х гг.), а позднее, в годы уже ничем не прикрытой борьбы за Власть, а потом и попыток ее захвата исламскими радикалами в 89-м, а потом уже и в 90-е гг. XX в., когда вспыхнула в стране гражданская война, длившаяся долго, больше десяти лет, стало очевидно, что в независимом Алжире (сегодня требующим от Франции попросить «официального прощения за колонизацию страны») — существовали совсем другие взгляды... Сейчас в Алжире уже как-то подзабыто и огромное культурное наследие целой эпохи, и обострена борьба в целом с «западным влиянием», хотя французский язык, в частности, вытесняется интенсивным изучением английского... Исламисты, как могли жестко, расправились с интеллигенцией, так или иначе унаследовавшей традиции французского Просвещения (огромный мартиролог убитых писателей, поэтов, журналистов, ученых, преподавателей и др. — в книгах А. Джебар³. Но это случится на исходе XX столетия. А в середине его в Алжире француженка Колетт Анна Грегуар, взявшая себе позднее писательский псевдоним Анна Греки (в котором как бы объединила обе своих фамилии — по отцу и по мужу — алжирцу Мелки, отсидевшему в колониальной тюрьме, а потом и убитому...), боролась за равные права с мужчинами для женщин-мусульманок. Своих *соотечественниц*, среди которых росла. Они, алжирские мусульманки, со временем станут свободными, получают доступ и к высшему образованию, и к разным профессиям, и обретут другие блага «эмансипации и прогресса». А Анна, отсидев в колониальной тюрьме французов, пережив депортацию в лагерь на краю пустыни, выйдя на свободу в 1960 г., когда уже французам стало ясно, что конец колонизации скоро, станет той, которая, как и ее соратники-алжирцы, поведает в своих стихах о том, как нужна была *необходимость веры в Будущее*, в Свободу, в Рассвет Жизни, свершения неодолимой мечты миллионов людей. «Нас

³ Djébar A. Le Blanc de l'Algérie. P., 1996; Vaste est la prison, P., 1995, Ed. Albin Michel.

была только горстка об Утре мечтавших», — скажет ее современник — писатель и поэт Алжирской Свободы — Малек Хаддад. Эта «горстка» означала писателей и поэтов, хотя все они в литературе Алжира остались как прочный фундамент той новой культуры, в который были заложены принципы *человеческой солидарности, возможного диалога разных цивилизаций, основы Гуманизма...*⁴

...Провозглашение Независимости в 1962 г. позволило в Алжир, который она покинула с мужем сразу же после ка-торги, — он тоже был преследуемым колониальными властями. Но уже в 1963 г. Анна Греки стала известной после выхода в свет в Тунисе своей неповторимо прекрасной книги стихов (сразу же тогда переведенных и на арабский) «Страна алжирцев со столицей Алжир» («Algérie Capitale Alger»)⁵. Русский перевод названия сборника, данный мною, как мне кажется, звучит точно. Ибо для автора в **одном** слове «**Algérie**» заключен глубокий смысл **существования** на одной алжирской земле **разных** людей, называвших себя алжирцами. И эта *общая земля* с общей для них столицей (не в метрополии находящейся!) для тех, кто писал по-французски, означала не только родную страну, но и особое братство и равенство **всех тех, кто отстаивал ее Свободу...** Но вот, не прошло и года после обретения страной столь желаемой Независимости⁶, как в Алжире был издан закон, определявший право на алжирское гражданство только для тех, чьи родители должны происходить из Алжира **по отцовской линии**, которая **обязательно должна быть мусульманской**. Таким образом, такие, как

⁴ Об истории возникновения новой литературы Алжира, о первых знаменитых прозаиках и поэтах Алжира см. подр. в созданной коллективом автором «Истории национальных литератур стран Магриба», в трех томах. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы. Т. I. «Алжир», 1993.

⁵ Anna Greki. Algérie Capitale Alger. Tunis, Oswald, 1963.

⁶ Для многих французов и во Франции, и в Алжире, как, к примеру, известному и у нас в стране знаменитому журналисту Анри Аллегу — гл. ред. алжирской газеты «Alger Républicain», — это казалось исторической неизбежностью. Его книга «Допрос под пыткой» переведена на русск. яз. как личное свидетельство зверств французских колонизаторов (1961 г.).

Анна Греки или как поэт нового Алжира Жан Сенак, чей отец был испанец-католик, да и многие, многие другие уже выдающиеся тогда деятели алжирской культуры, гражданами свободной страны **быть не могли**. Не потому ли название своему сборнику стихов выдающийся поэт Жан Сенак дал именно такое, которое укладывалось в его понимание Свободы как просто Красоты человеческого существования: «Citoyens de Beauté»?⁷ Анна Греки назвала этот закон «**дискриминационным**». И несмотря ни на какие угрозы, осталась в Алжире, получив в Европе степень бакалавра литературы и став сначала учительницей, как и ее отец в средней школе, потом преподавательницей в знаменитом лицее имени легендарного вождя алжирского сопротивления колонизации — Абделькадера. Ей оставалось жить еще совсем чуть-чуть. Она умерла в возрасте 35 лет, в 1966 г. во время родов. Так и не осуществив свою мечту дать рождение своей Новой жизни, о которой мечтала... Но оставила после себя свое другое наследие — замечательную поэзию, ставшую особо значимой, особо яркой страницей в истории новой литературы Алжира. Даже на фоне плеяды ее знаменитых имен 40–60–70-х гг., которые все знают теперь как алжирцев — «основателей» новой прозы и поэзии — Мулуда Ферауи, Малека Уари, Мохаммеда Дибба, Мулуда Маммери, Катоба Ясина, Маргариты Таос-Амруш, Малека Хаддада. С ними как бы всё логично, с точки зрения их этнокультурной и даже этноконфессиональной принадлежности⁸: арабы, берберы — «подлинные»

⁷ Senac J. Citoyens de Beauté. P., 1967. Ed. Subervie. Через несколько лет, в разгар политики «арабизации культуры» поэт был убит в Алжире.

⁸ Не все они были мусульмане: М. Таос-Амруш, как и ее брат, известный журналист, публицист и переводчик народной поэзии Жан Амруш, были, как и многие другие кабилы (жители горного края, берберы), обращены в католичество небезуспешно действовавшей в Алжире миссией «белых отцов», монахов, католических священников, державших приходские школы в деревнях и городах, учивших детей и подростков и активно изучавших местный язык, фольклор и особенности культуры кабилов, берберов Алжира в целом и даже собиравших и хранивших в своих библиотеках первые образцы алжирского литературного франкоязычия. Напр., упомянутый выше — Jean Déjeux, ставший потом профессором Сорбонны.

дети своей страны... Хотя на ее земле жили и те литераторы, и очень крупные, кто были алжирцами по своему убеждению, но французами (или испанцами, или итальянцами) по крови — И Альбер Камю, и Анри Креа, и Эммануэль Роблес, и Габриэль Одизио, и Жан Сенак, и Жюль Руа, и многие другие, считавшие бесспорной свою *принадлежность* к Алжиру, причастность к ее новой культуре, отличной от французской своим особым, пристальным знанием Алжира, его проблем, его характерных черт. Может быть, даже воспевавшими красоту той земли, на которой родились и выросли (как, к примеру, А. Камю), так как никто другой из «этнических» алжирцев. Но они не все стали — только по зову своей души и сердца — **гражданами** Нового Алжира, в самые трудные минуты его Истории решительной смены эпох, предпочтя, как, к примеру, А. Камю, родной земле свою «духовную мать» — Францию. Не переступили, как он сказал, границу своей «французскости», не обрели ту степень «алжирскости», которая позволила бы стать в один строй с тем народом, которой любой ценой добивался своей победы.

Разве только среди упомянутых имен один Жан Сенак (полуиспанец, полуфранцуз) знал, что навсегда останется с Алжиром, где вырос, как и А. Камю, в бедняцком квартале столицы, несмотря ни на что, на все трудности личной судьбы. Именно здесь он обрел себя, свою свободу, свою любовь, и даже свою трагическую смерть — его, воткнув ему нож в спину, убили те, кто считал поэта не «таким, как все», едва Независимость и Свобода открыли двери страны (в 90-е гг. это будет здесь «случаться» постоянно), где он воспел Красоту самого существования человека на земле, его способность любить, надеяться, просто жить, довольствуясь немногим, просто вдохновляться только тем, «что и Будущее может быть светло и прекрасно».

Как и убьют позднее, уже в середине 90-х гг., «братья-мусульмане» друга Жана Сенака, ставшего со временем

тоже известным поэтом — Юсефа Себти, писавшего по-арабски, убьют, зверски содрав с него кожу только за то, что он в молодости восхищался поэзией того, кто мог воспеть «Солнце»⁹ не только в «Ночи» своей страны, «под штыками войны», но и в «Ночи» своей личной судьбы, своей неудавшейся жизни, испытав крушение и в ранней любви, рано потеряв родную семью, рано познав нищету (да и умерев в ней), непонимание и даже неприятие особенностей своих «арабских привязанностей»...

Анне Греки не надо было ни мучиться ни в детстве, ни в юности, переходить какой-то «рубевж» в плане своей идентификации с ее Отчиной — именно так. Она просто и естественно **сосуществовала** (не рядом, не по какую-то «сторону») **в обеих культурах** — и в недрах французской, ее языке, ее литературных традиций, и в недрах алжирской, глубоко зная жизнь народа, его заботы, понимая его надежды, его видение Справедливости, «Братства» и, как казалось, даже Свободы, которую он отстаивал как Независимость от колониализма. Она и не думала начать писать по-арабски, как, к примеру, М. Хаддад, решивший вдруг, едва попал в родную страну после своей ссылки во Францию, где создал все свои гениальные романы, *не писать вообще*. Арабским литературным Хаддад владел недостаточно, а на чужом для его родного народа языке — французском — писать «было стыдно». А. Греки не считала ни себя, французенку, ни свой родной язык «чужим» Алжиру. 130 лет совместного, так или иначе, бытия обеих стран, сделали свое дело: еще совсем недавно, до конца XX в. здесь, в Алжире, практически повсюду, даже в высоких горных краях знали «чужой» язык, учили в школах, в высших учебных заведениях, свободно писали на нем книги и не стеснялись, что владеют языком бывших колонизаторов. Катеб Ясин —

⁹ Имею в виду эссе: Senac J. Le Soleil sous les armes. 1957. Ed. Subervie. Но даже в уже трудное для себя время, подарив нам свою книгу «Граждане красоты», поэт сделал надпись: «В знак старой дружбы с неколебимой надеждой на Солнце братства»...

великий алжирец — даже сказал, что для многих это было в некотором роде «оружием, вырванным из рук врага»...

Выросла Анна среди берберов, не задумываясь никогда, что ее отец — учитель — может или мог бы, как писатель Мулуд Фераун (по профессии тоже учитель средней школы), быть расстрелян в самый канун Независимости именно за то, что учил в далекой глубинке, в сельской школе бедных детей языку страны, на котором ведь говорили не только колонизаторы, но и писали великие французы-писатели — гуманисты, и ученые, и поэты... Просто сумела еще в детстве понять, что главное для любого человека — не стать отверженным, не ведать нищеты как унижения, не знать *войны*, что земля, на которой живешь, — это твой «кусоч хлеба», «твоя радость», «твой кров», где даже «смерть не страшна»... (стихотворение «Детство»¹⁰). И всегда хотела видеть, как и Жан Сенак, только «Солнце над своей головой», «чистое небо», не застланное тучами, не окутанное «сумерками», видеть только «восход» светила, когда «оно мерцает в каплях росы», когда оно «предвещает только радостный день», когда его лучи гонят горечь ночи», когда даже залитый кровью своего восстания¹¹ Алжир «остается белоснежным», как стены и крыши его домов на фоне морской синевы, окружившей столицу (стих. «Солнце ноября»). (Все здесь и далее цитир. стихотворения — из сб. «Algérie Capitale Alger»).

Да, она не любила видеть «хмурое небо», печалилась всегда, если наплывали тучи, — по природе своей была жизнерадостна и даже уже заключенная в тюрьму умудрялась во дворе в отведенное узникам короткое время прогулок рассказывать им смешившую ее с детства историю жизни своего дяди, выходца, как и ее отец, из семьи «зажиточных французских буржуа, державшего американский

¹⁰ Gréki A. *Algerie Capitale Alger*.

¹¹ Война за Независимость вспыхнула в ноябре 1954 г. после взрыва бомбы, брошенной повстанцами в центре столицы.

бар в Шанхае, любившего благопристойную японку, выдавшего себя за бразильца, впоследствии убитого китайцем» («Мой дядя»). Не потому смешила этой своей не смешной историей обреченных на смерть узников, чтобы напомнить им о «разных» людях, живущих на их земле, чтобы утешить, что и ей, француженке, быть может не миновать участи тех, чьи тела после казни выбрасывали в море, «чтобы они, исчезли в забвенья бездне», а просто потому, чтобы напомнить, что их *общая земля* «разверзлась», содрогнувшись¹², увидев, что обречено на смерть и будет безжалостно «зарезано кинжалом» *само Время*, в котором была отнята у человека его Свобода...

Видимо, Анна рано поняла, что значит это слово в жизни тех, кто ее окружал с детства, тот «простой люд», народ, где долго «царило молчание», у которого был «отнят голос», и в горле которого постепенно «созрел гнев», рвущийся излиться наружу. «Право на голос — братское право», — писала она в своем стихотворении «**Поводы гнева**» («*Les raisons de la colère*»¹³), полагая, что все алжирцы — *ее братья по матери-Земле*. Особенно были близки алжирки — «вдвойне» угнетенные, которые не только «молчали», но, и согласно своей религии, закрывали лицо, скрывая свой лик, свои глаза даже, свою «самосущность». И называла их «сестрами», зная, что в глубине души — каждая женщина не только «строительница своего счастья», но и той большой Свободы, которая одна может его обеспечить. И страстно надеялась на то, что «Будущее придет скоро». «Будущее придет завтра», — даже уверяла она и своих, об-

¹² Незадолго до восстания в Алжире было землетрясение.

¹³ В этом названии, конечно, некоторое «созвучие» с «Гроздьями гнева» («*Les raisins de la colère*», как по-французски назывался известный тогда повсюду (перевед. и на русск. яз.) роман американского писателя Джона Стейнбека, написанный в 1939 г., в эпоху кризиса и «депрессии», где слова «*гроздья гнева*» истолковываются писателем как метафора, когда «в душах людей наливаются и зреют» эти тяжелые «плоды» и «дозревают» (гл. XV); и эта метафора как бы естественно отсылает к «Откровению Иоанна» (14-9-11; 18-20), где сказано «*о вине ярости божьей*», прольющемуся из «чаши его гнева» на грешников, когда «виноградные гроздья, созревшие на земле» как греховность людей, будут собраны и посланы Ангелом с земли на небо как гнев божий.

ретенных в тюрьме товарищей (практически все были приговорены к казни). Она, как свидетельствует Мустафа Лашраф¹⁴, даже выкрикивала эти слова из своей камеры, где вспоминала, «глядя сквозь решетку на небо», о своем детстве, прошедшем в горах Ореса среди берберов, о друзьях юности, когда училась в Алжире, о трудных дорогах своей «уже зрелой» молодости, когда увидела «лицо Войны» и, поняв, что именно «голос ее корней», глубоко проросших в землю Алжира, зовет только к единству «с ее народом». Она не жалела, что выбрала путь борьбы за его будущее. Оно, это Новое Время особого единства любви и отваги всецело принадлежит таким, как она. Особенно остро она ощутила это именно там, где «каждый день стареешь более, чем на год» (стихотв. «Во имя человеческого мира»).

Потом, когда уже вернулась после тюрьмы из изгнания, записав те стихи, которые слагала и раньше, и в заключении, готовя уже единственную свою поэтическую книгу к изданию, Анна Греки поставит эпитаф ко второй главе, процитировав Мануэля Эрнандеса¹⁵ «Ветры народные уносят меня / влекут за собой / бушуют в сердце моем/ в горле свистят и прорываются криком...» Этот эпитаф в целом очень характерен для всего цикла стихов, однако к I его части поэтесса выбрала эпитаф из В. Маяковского, чье творчество вдохновляло практически всех поэтов эпохи борьбы за Независимость Алжира и особенно — Жана Сенака. Не только маршевыми ритмами, чеканной строкой, но и особым эмоциональным напряжением звука «во весь голос», особой «яростью сердца», особым пространством «поэтической мечты», в которой — не только желание «мир вначале нужно переделать», но и страстное порой же-

¹⁴ Видный алжирский журналист, публицист эпохи борьбы за независимость, главный редактор газеты «Аль-Муджахид», автор поэмы «Страна великих страданий» (1974 г.), написавший предисловие к изданному впервые в Тунисе в 1963 г. сборнику стихов Анны Греки «Algérie capitale Alger». Он и подарил нам эту книгу в 1965 г.

¹⁵ Известный испанский поэт эпохи гражданской войны в Испании, современник и соратник Гарсиа Лорки, жертва, как и он, франкистского режима, скончался в тюрьме.

ление, а порой исполненное и лирической грусти, и глубокой печали — любить и надеяться... Именно любовь, ее откровенно звучащая и даже акцентированная нота прорывается всегда на страницах книги А. Греки, даже в воспоминаниях о своих страданиях в тюрьме, о беспримерной отваге своих *соотечественников*, поднявшихся на неравный бой, о перенесенных ими переживаниях и унижениях. Она всегда хотела и любить, и быть любимой. Возможно, это присуще всем человеческим существам. Но Женщине, — надеюсь, что бесспорно, — особенно. Может быть, поэтому в литературе (да и в искусстве в целом) общепринято подчеркивать «гендерные отличия», хотя сегодня и не очень «политкорректные». Но я об Анне Греки, в стихах которой пронзительно звучащая тема любви, сострадания, особой тревоги за Жизнь, за Будущее, за «сохранение корней» в Матере-земле, за новые их «побеги», веточки, плоды, которые будут собраны Человеком. Возможно, ей помогла по-своему и философия, и поэзия другого, очень значимого тогда, в 50–60-е гг. представителя поколения, захотевшего радикально «изменить мир», автора концепции «негритюда» — мартиниканца Эмэ Сезэра, в стихах которого, поставленных эпиграфом к III части своего сборника, А. Греки увидела нечто родственное, помогающее ей не только осмыслить свое желание слиться «с глубоко зарытыми в лоно земли корнями» (слова Эмэ Сезэра), желание нести «нелегкое для женщины бремя» — удерживать их, как «ствол», но и связывает этим стволом их с кроной всего Древа жизни, которая смотрит на «Солнце», в Будущее...¹⁶ Услышать запах не только глубин земли, но и ее

¹⁶ «Солнечные» мотивы — явление, характерное для той алжирской поэзии, которая означила эпоху пробуждения национального самосознания алжирцев и во многом стала особой в истории литературы Магриба (подр. см. в нашей работе «Эклиптика солярных мотивов» в кн. «От Сахары до Сены», М., 2001. Как написал знаменитый французский поэт Ренэ Шар в своем предисловии к первому сб. стихов Жана Сенака «Poèmes», изданном во Франции в разгар алжирской войны за Независимость, в 1954 г., «голоса таких, как он, звонкие и чистые, рождаются в мастерской самого Солнца...» (Senac J. Poèmes. P., 1954).

цветов, познать Любовь и радости материнства. И это — с первого и до последнего стиха ее единственного сборника. Видимо, он записан по памяти уже **после** выхода А. Греки на свободу, а стихи слагались ею в заключении и, скорее, или, чаще всего, были проговорены. Возможно, что и своим соратникам, как и она, находившимся в тюрьме, во время прогулок во дворе, куда выводили, чаще всего перед казнью, заключенных...

После освобождения, листая страницы памяти, поэтесса словно спешила поведать будущему поколению историю жизни тех, кто «сквозь пытки прошел», кто познал не только ужас неравной войны, видел «смерть в лицо», перенес страдания в изгнании, но и верил в «силу рук, раздвигающих горизонты», «зажигающих рассвет новой жизни», «убирающих тень», спасающих свою землю, подобно кораблю, «от кораблекрушения» (стихотв. «Бон, 1956»).

Отвага быть счастливым — это, как полагала поэтесса (стих. «Ночи и День»), — способность души отвоевать для «одного единственного Рассвета» пространство кажущимся бесконечным мрака, умение выстоять в «ледяной воде ожидания» во имя расцвета будущей Жизни. И тогда уже не страшны ни «холод нового Дня», ни даже «горечь прожитого», оставшаяся навсегда в твоей душе... (стих. «Солнце ноября»).

Ей самой уже оставалось недолго — она умерла в то самое время, когда собиралась родить своего ребенка для той жизни, о которой мечтала, — трагедия, постигшая Анну Греки, останется, возможно, и неким знаком того, что Будущее и ее самой, и того поколения, той могучей «горстке об Утре Мечтавших», осталось в *их героическом Прошлом*: «Как страстно мне всегда хотелось, / Мечта не оставляет и сегодня / И возвращается туда, / Все вновь и вновь туда / Где зачала тебя, чтобы родить, / чтоб посадить навечно / тот розовый миндаль, / что рос в земле родной...» (стих. «Прозрачней, чем вода»).

Мне уже доводилось когда-то писать о «русской алжирке» — Изабелле Эберхардт, лелеявшей всю свою короткую жизнь в Алжире *«мечту о братстве»* всех народов, которые жили на его земле...¹⁷ Таких было немало, но не всем удалось испытать это всегда удивляющее всех чувство. Француженка Анна Греки по-своему отстаивала свое право войти в ансамбль имен тех алжирцев, которые не только боролись за Независимость, но и верили в возможность Наступления Рассвета после «колониальной ночи» (выражение алжирского политического деятеля Ферхата Аббаса). Многие алжирцы писали об этом, оправдывали это, доказывали эту необходимость именно на языке французском. Но в новейшей, уже постколониальной, истории Алжира случались и те «страницы», когда и язык этот, и тех, кто на нем писал либо просто говорил с рождения, — запрещали. И вот и совсем недавно, уже в годы гражданской войны, возобновилось подобное¹⁸. Однако те, кому необходимо продолжать писать *правду*, пишут и в Алжире, и в Европе на языке французском¹⁹. И стараются забыть о том, что он — только функция колониальной истории как «захвата» родной земли.

Я подробно остановилась на примере поэзии Анны Греки именно для того, чтобы показать, что это явление позволяло довольно быстро осознать культурную (и даже политическую) самоидентификацию, почти уже естественную для тех французов, которые родились и выросли в Алжире. Границу своего «национального» подлечения такие,

¹⁷ См. в: «Восточный архив» (Журнал ИВ РАН, 2019).

¹⁸ См. подр. нашу работу «Смятение». М.: ИВ РАН, 2014, «Обречение Авеля». М., 2020; книги А. Джебар «Vaste la prison», «Le blanc de l'Algérie», Р. Буджедры — Boudjedra R. «F.I.S. de la Haine» и др.

¹⁹ О состоянии франкоязычия и на рубеже XX–XXI вв., и в наши дни см., к прим., наши исслед.: «От Сахары до Сены». М., 2001; «Восток на Западе», 2002; «Иммигрантские истории». М., 2003; «Магрибинский роман». М., 2007; «В поисках Настоящего Времени». М., 2013; «Смятение». М., 2014; «Антология магрибинской новеллистики». М., 2019; «Магрибинки рассказывают». М., 2010 и др.

как Анна Греки, преодолевали практически **сразу**, определяя себя и свой **алжирский** выбор²⁰.

Другой — крайний пример выбора своей самоидентификации в литературном пространстве, несмотря на свою очевидную и глубоко осознанную слитость со своей родиной — и крупный прозаик и поэт Малек Хаддад, человек, как и Анна Греки, «порубежный», ибо ограниченный языком культуры французской, хотя и был арабом, рожденным в Алжире.

Конечно, и это бесспорно, даже угнетенное большинство исконного населения Магриба испытало в свое время значительное влияние французской цивилизации (хотя бы в плане приобщения к ее технологической инфраструктуре в рамках колониального общества), но магрибинская интеллигенция и усвоила, и умножила плоды именно воздействия ее духовно-культурного наследия.

Даже процесс «взаимопроникновения» был очевиден, и многие родившиеся в Магрибе французы, и художники слова всерьез и искренне считали себя магрибинцами. (Так называемые «алжирская», либо «тунисская», либо «марокканская» школы писателей, связанных с литературой французской только традицией и языком...²¹)

Но зафиксированные нами во многих работах, хотя и в разных аспектах, этапы эволюции собственно магрибинского литературного франкоязычия как явления культурной «**порубежности**» глубоко национального «по духу», возникшего еще в колониальную эпоху и продолжившегося и в современную эпоху «глобализации», — всего лишь аргументы в пользу не только его закономерности, но и устой-

²⁰ Неслучайно, что в не столь давно подготовленной антологии именно алжирских поэтов, и ученые западного мира помещают стихи Анны Греки. См.: Pierre Jorié, Habib Tengour: Poèmes XX s. V. IV. ISBN 975-0-520-273856. Caliphornie, 2014.

²¹ О формировании такого рода тенденций «отделения» от литературы французской в творчестве писателей-европейцев, живших в Марокко, Алжире и Тунисе, см. подробно в «Истории литератур стран Магриба» (в 3-х томах). М., 1993; в частности, в нашей гл. «От колониальной к национальной литературе» в томе «Литература Алжира» и в **предыд. гл. данной работы**.

чивости и даже **жизнеспособности** как возможности быть и особым эстетическим «ферментом» в рамках той или иной национальной культуры («арабо-мусульманских» стран Магриба или даже самой французской), расширяя границы признаков национальной специфичности, служа и своего рода звеном связи с мировой литературой, и **«Мостом», по которому разные цивилизации идут навстречу друг другу.**

Однако именно этот «Мост»²² уже на раннем, но решающем этапе его строительства, оказался под прицелом одного из его творцов, причем, может быть, даже самого талантливого, во всяком случае, наиболее лиричного художника, оказавшегося в рядах первых Строителей, пытавшихся **соединить берега разных культур**, преодолеть колониальный барьер отчуждения народов, живших на одной земле, вооружившись великим лозунгом французской Революции, провозгласившей некогда «Свободу, Равенство и Братство»...

Это был Малек Хаддад (1927–1978), один из «отряда» тех, для кого, по выражению его соотечественника и коллеги, знаменитого алжирца Катеба Ясина, французский язык стал «оружием, выхваченным из рук врага», — средством не только художественного самовыражения, но и возможностью самой литературы говорить от имени своего народа. Но для Малека Хаддада именно это оказалось *несовместимым* с главной необходимостью — ***остаться прежде всего алжирцем, т. е. не оторваться от своих корней***, перейдя в пространство *чужого языка*, а значит, в известном объеме — и *чужой культуры*. Оказалось, что такого рода барьер — очевидно психологический — для художника был неодолим, хотя само его творчество осталось в истории литературы ярким образцом именно объективных возможностей соединения национальной специфики и

²² Я использую образ из романа Малека Хаддада «Последний отпечаток» (Haddad M. La dernière impression. P., 1958), русск. пер.: «Перевернутая страница». М., 1988.

духовных ценностей европейской культуры на языке, заимствованном у нее²³. Хотя кризис своей «идентичности», психологический дискомфорт своей «порубежности» писатель переживал глубоко, став и ярким примером «производного» от культурного «пограничья», тем, кого либо называют «маргинальным человеком», либо неустойчивой «личностью на рубеже культур»²⁴.

Если сослаться на известную всем концепцию²⁵, то подобная личность — есть прежде всего функция социальных условий, отражающих некий конфликт принадлежащих к различным культурам групп, чьи *«нравственные» ценности расходятся*. Под этим подразумевается ситуация «подчиненности» одной группы другой или **зависимости «меньшинства» от «большинства»**, когда социальные связи приводят либо к частичной ассимиляции и психологической самоидентификации человека с господствующей группой («до конца» не принимающего, однако, его в свои ряды), либо к «столкновению» культур в его сознании. А пытаясь «приспособиться» к группе, обладающей большей властью, такая личность как бы одновременно живет в различных и даже антагонистических обществах: с одной стороны, — это господствующая среда, а с другой — рабство, этнически, политически (если спроецировать эту ситуацию на колониальное общество) **зависимый социум**. И таким образом человек оказывается в некотором роде маргинальным, — но не в положении отброшенности из «центра» к «краю», к обочине Жизни, а на соприкасающихся «полях», рубежах одной и другой культур, и не где-то в промежутке между ними, а именно **и в той, и в другой сразу. Соеди-**

²³ О творчестве этого писателя см. подробно в работах: Джугашвили Г. Я. Алжирский франкоязычный роман. М., 1976; Прожогина С. В. «Время любви и время гнева» в кн.: «Для берегов Отчизны дальней...» М., 1992; Bekri T. L'oeuvre romanesque de Malek Haddad. P., 1986.

²⁴ Артановский В. Н. Проблема «личности на рубеже культур». — Вопросы философии, 1967, № 7.

²⁵ Stonequist G. The Marginal Man. — in: «Studies on personality and culture conflict», 1960, № 4.

нение и одновременно отталкивание этих культур (рубеж как «шов» и как «шрам», добавлю я), самоосознание своей *двойственности* и в то же время осознание **внутреннего своего разногласия** как отражения социального антагонизма могут и не приводить, полагает ученый, к выражению личностного противостояния (или бунта), если человек, принадлежащий к *подчиненной* группе, допускает изначальное культурное «неравноправие» и понимает свое *зависимое* положение. Взрыв сознания или конфликт происходит тогда, когда, считает исследователь, личность начинает «*идентифицировать себя с господствующей группой*», но наталкивается на дискриминационные барьеры. Поэтому, полагает Стоунквист, «маргинальная» личность (или «личность на рубеже культур») оказывается **не приспособленной к жизни в обществе в целом**, страдая **трагической «раздвоенностью»**, находясь в постоянном внутреннем беспокойстве, страдая от чувства «оторванности» от людей, ощущая свою *отчужденность*. А проявляясь в крайних формах, всё это может привести и к душевному расстройству, и даже к самоубийству²⁶...

Очевидно, что для первых франкоязычных писателей Магриба речь не шла ни о «столкновении культур» (они вполне добровольно избрали французский язык и чувствовали себя «не скованно» в обоих — и родном, и «чужом» и языковых, и культурных пространствах), ни о «самоидентификации» с «господствующей группой» в условиях колониализма. А в выборе определенных эстетических норм для создания литературы совершенно иного типа, чем, пусть и блистательная, но средневековая арабская словесность, в своей ориентации на **современные образцы** западноевропейской (и даже американской) литературы своего художественного творчества, полагавшего целью *от-*

²⁶ Заметим, что именно это концептуальное положение во многом оказалось «пророческим» в отношении поколения франкоязычных писателей-«бёров» 80–90-х гг., когда этническим магрибинцам пришлось жить в условиях маргинализации на Западе.

ражение окружающей реальности, не было ничего ни «унизительного», ни ущемляющего национальное достоинство магрибинских писателей.

Надо отметить и то, что особых «дискриминационных» (культурных) барьеров в колониальное время для автохтонов — писателей, желавших творить на французском языке, **не было**. Наоборот, им покровительствовали мэтры и колониальной, и собственно французской литературы, и многие магрибинцы старшего поколения писателей гордились и своей дружбой и с Робэром Рандо, и Альбером Камю, и Жюлем Руа, и Габриэлем Одиэио, и Эммануэлем Роблесом, и Эженом Гийевиком, и многими другими выдающимися писателями-французами той поры, активно привлекавшими своих магрибинских коллег к сотрудничеству в литературных журналах, способствовавших публикациям их произведений, а порой и поддерживавших их материально... (Современные издатели — крупнейшие — во Франции делают это и по сей день...)

Однако осознание противоречий окружающей действительности, где именно **большинство** населяющего ту или иную магрибинскую страну народа («этнический субстрат») оказывался в эпоху колонизации в положении *угнетенных*, понимание писателями-магрибинцами своего основного предназначения, своей исторической роли **стать голосом своего народа**, его надежд, его желания добиться независимости, стать равноправным с другими, не колонизованными народами, само знание того, что политический барьер, **социальная граница**, отделяющая французов от исконных магрибинцев, живущих с ними **на одной земле, существуют**, как существуют и сами причины и следствия колониального угнетения, приводившие арабов и берберов к несмирению, повстанчеству, непрекращавшемуся, практически, Соппротивлению, а в Алжире, в конечном счете, приведшие и к затяжной и принесшей огромные потери алжирцам войне за Независимость (миллион погибших), —

всё это не могло не расставить *особых акцентов* в процессе сложения культурной «порубежности» личности, оказавшейся на **«общей границе»** двух **разных** миров, даже уже в 60-е гг. XX в.

Так или иначе, но в судьбе и творчестве практически всех наиболее крупных и известных магрибинских прозаиков и поэтов ощущалась именно эта своеобразная порубежность как своя (и почти естественная) «ассимиляция», свое «подлежание» французской (шире — европейской) культуре и в то же время — своя «слитность» с родной почвой, особая гордость и за свое великое культурное прошлое — ту литературу, философию и науку (которой гордятся все арабы и берберы, магрибинцы особенно, памятуя о почти восьми столетиях своего «присутствия» и на юге Европы, особенно в Испании), и за «бездонность», за особую «вольнoлюбивость» поэтического и песенного фольклора исконных североафриканцев-берберов, помогавшего художникам слова черпать свое вдохновение во все времена, напоминавшего о необходимости сохранять «доблесть» и «честь» *своего племени*... Но нельзя при этом не отметить, что писатели понимали (и переживали) произошедшую в известной мере «декультурацию» свою от родной почвы, ибо творили они все-таки на языке *чужом* для *своего* народа, и книги их читали преимущественно люди европейски образованные, коих среди соотечественников было не так уж много...

Попытка **«самоизбавления»** от драмы подобного положения, к которой приводила культурная «пограничность», попытку свершения не только своего «перехода» из одной эпохи в другую, из колониального Прошлого в Будущее, но и попытку *самоосвобождения* от шрамов своего «порубежья» и самоутверждения **только в пространстве родного языка и национальных традиций** совершает современник М. Ферауна и Катоба Ясина, М. Диба и М. Маммери — зачинателей новой алжирской словесности, —

Малек Хаддад, решивший **прервать** свое творчество, ненадолго озарившее яркой вспышкой в конце 50-х годов литературный горизонт Магриба, но вместившего всего за 5 лет своего существования и всю боль алжирской Истории, и всю глубину надежд и помыслов своего народа, вобрав в себя славу и гордость и французской литературы, и ее поэтических традиций, сумев именно на языке французском воспеть и выразить душу своего бесконечно любимого родного края... Будучи уже известным автором таких и по сей день выдающихся произведений, как романов «Последний отпечаток» (1958), «Я подарю тебе газель» (1959), «Ученик и урок» (1960), «Набережная цветов не отвечает» (1961), поэтических сборников «Несчастье в опасности» (1956), «Слушай, и я позову» (1961)²⁷, Малек Хаддад, живший в вынужденной эмиграции, в 1961 г. пишет эссе «Нули вращаются вхолостую»²⁸, где предстает эта переживаемая человеком драма, когда он **не может простить себе свое существование в пространстве «Чужого» — его языка, его культуры, вынужденности писать и творить образы своей страны на Чужбине**, в отрыве «от революции», от борьбы своего народа за освобождение.

И понимая так свою «маргинальность», ощущая франкоязычие как «отчуждение» — от собственной Истории и Почвы, свое «отлучение» от **родных корней**, как некое самоизгнничество в Чужбину Текста, который **«не может прочесть народ»**, писатель бичует свое культурное порубежье как *горький плод колониализма*, который, с его точки зрения, разве что может остаться в Истории как пример человеческого заблуждения и отчаяния...

К пространной цитации ниже этого эссе (поражающего и своей искренностью, и даже какой-то одновременно

²⁷ См., к примеру, изд. на русск. яз. сборник его прозы "Набережная цветов не отвечает". М., 1989. Пер. Н. Световидовой. Образцы поэзии М. Хаддада — в многочисленных сб. алжирской поэзии в переводах на русск. яз. в 90-е гг.

²⁸ Haddad M. Les Zéros tournent en rond. P., 1961. Цитаты в моем переводе даются по этому изданию (С. П.).

«помраченностью», сломленностью духа), но и исполненной надежды на строительство Нового мира в Алжире, и даже какой-то идеальной «программности» развития его новой литературы я прибегну специально, зная, что русскоязычному читателю вряд ли уже когда-нибудь представится возможность ознакомиться с этим волнующим документом эпохи, с этим свидетельством неоднозначной оценки такого исторического феномена как **франкоязычная литература арабского мира** (хотя именно в Магрибе — немало берберов...) и какой должна быть литература в нем. Эссе покажет и многие грани самого «культурного пограничья», и внутренние противоречия личности «на рубеже культур», и парадоксальным образом окажется созвучным современной эпохе, когда в Алжире исламистские борцы за «возвращение к истокам», за «чистоту веры», за «чистоту традиций» ополчаются на Запад и его культуру, видя в них источник новых бед и несчастий своей страны и ее народа... И как тут не вспомнить о творчестве Малека Хаддада, более полувека назад уже предупреждавшего о том, что его Родина, которую он метафорически называл своим «Несчастьем», *находится в опасности*, и что прекрасную газель (образ из романа «Я подарю тебе газель»), которая олицетворяла для художника Свободу, сами алжирцы в деяниях исламских фундаменталистов 90-х гг. пытались «поймать», «стреножить» и *убить*.

...«От родины меня отделяет не столько Средиземное море, сколько французский язык. Но если даже я бы писал по-арабски, то все равно между мной и теми, кто должен прочесть мои книги, возник бы барьер: неграмотность. Моя родня, живущая в обожженных напалмом горах, не способна расшифровать твоё послание, твой памятник, который ты воздвиг Алжиру, твою «Неджму», Катеб Ясин. И старым алжиркам, живущим в «Дарь-эль-Сбитаре» не узнать себя на портрете твоего «Большого дома», о, Мохаммед Диб, мой дорогой ткач, запечатлевший на своем полотне

картины нашей проклятой повседневности²⁹. А кто способен прочесть «Землетрясение» Креа, кто из жителей твоей прекрасной родной деревни — Блиды, на улицах которой уже давно не цветут розы?.. Однако, музыка продолжает звучать, и музыканты — все достойны этой музыки. Марсель Мусси, Малек Уари, Фераун, Сенак, Маммери, Жюль Руа, Амруш, мой друг Роже Корель, Роблес³⁰. О них я бы мог сказать, перефразируя слова того диктора, который с радиостанции «Свободная Франция» поддерживал своих соотечественников, слова, исполненные всяческого уважения и искренней любви: «Алжир — ваше оружие и ваше одиночество»...

Я приветствую вас — благородных представителей Алжира и его трагических одиночек, писателей — сирот, у которых нет истинного читателя. Может быть, именно вы, ваша одинокость и заставила меня понять, что значит выражение: «проповедовать в пустыне»...

...Война теперь скоро кончится. Ружейная стрельба прекратится, и будем надеяться, что порох отныне понадобится только для бенгальских огней по праздникам. Умолкнут пушки, и слова, которые были мобилизованы войной, станут служить миру, воспевать любовь как соловьи, поющие свои ночные серенады. Умолкнут орудия войны, но заговорят перья. Уже сбывается пророчество Сент-Экзюпери: «Наступает черед созидать...» Чернила должны теперь заменить кровь.

Кончится наше изгнание. Пересаженные на чужую почву растения обретут свой сад. В доме, который надо будет и строить, и перестраивать, для каждого, кто окажется сколь-нибудь полезным, найдется место. Мы снова увидим родные места, все отнятые у нас и рай и ад, упрятанные

²⁹ Речь идет о трилогии М. Диба «Алжир», куда вошел и роман «Большой Дом» (1953). См. подр. о ней в нашей работе "Обречение Авеля". М., 2020.

³⁰ Характерно, что в этом списке имен — не только алжирцы, но и европейцы: *франкоязычные* для М. Хаддада было общим признаком **одной** культуры... — С. П.

глубоко и навеки в наши сердца, жившие в нашей памяти, питавшие нашу тоску и спасавшие нас в нашем изгнании³¹.

Любовь к Алжиру странным образом разъединила нас с любимой страной... Мы не бежали от драмы, разыгравшейся там, потому что носили ее в себе всегда, и она повсюду была с нами, и если бы это было не так, то ни наши романы, ни наши стихи не заставили бы стольких людей узнать об этой драме, и я не получил бы такого количества горячих признаний, подтверждавших, что именно эти романы и стихи поддерживали надежду и веру у тех, кто, разумеется, питал такие надежды, кто верил в эти наши ласточки, возвещающие новую весну, видели в них еще одно свидетельство того, что надежды их не напрасны... Я думаю об этих письмах из тюрьмы, которые приходили ко мне, о письмах из Алжира, из Франции, из Европы, об этих письмах, этих посланиях, которые были и утешением, благой вестью, и добрым знаком того, что наш урок не пропал даром. Но одновременно в них были советы и пожелания, и требования, предъявляемые к нам. И я чувствовал, что я такой же ученик, как и все мы, и нам еще следует многому учиться. Мы все — и учителя, и ученики одновременно...

Кончится наше изгнание и мы вернемся в свои родные края. Но это не будет нашим паломничеством к святым для нас местам, к истокам нашим. Потому что мы никогда не отрывались от них. Нет, мы просто возвращаемся в дом свой, потому что мы — как те самые муравьи и стрекозы одновременно, и нас такими сделала сама судьба, и мы возвращаемся на землю свою, с которой не разлучались, как дерево со своими корнями и корни со своей почвой, потому что Родина, Отечество в своем изначальном смысле, в своем бесценном и великом значении — это то, что у человека в крови, — это почти биологический феномен...

³¹ Малек Хаддад, подобно многим алжирцам, спасавшийся от преследований, во время Алжирской войны, жил во Франции, куда был выслан и М. Диб по требованию французских властей. — С. П.

...Конечно, читатели есть у всех у нас и немало читателей как в Алжире, так и во Франции, да и везде есть понемногу. И мы знаем, что интерес, который вызываем к себе, внимание, которое удастся нам привлечь своим творчеством, во многом — и чисто политического свойства, не всегда сопряженное только с художественным значением, которое мы можем представлять как прозаики или поэты. Ведь в наших произведениях — прежде всего наша страдающая страна, Алжир, который борется за свою свободу. И вот именно этой стране и оказывают внимание, ее приветствуют в нашем лице. Мы пожинаем лишь плоды той славы, которой окружена печальная судьба нашей растерзанной страны, ее сегодняшних героических будней, которые не могут не трогать сердца людей...

Читателей у нас хватает, их даже у нас много, наших читателей, но никто мне не вправе помешать сказать и повторить, что все мы — так уж случилось — не можем не признать очевидного, — что у нас нет *истинного* нашего читателя. Потому что те, для кого мы пишем в первую очередь, нас не читают и возможно никогда не прочтут. Потому что они даже вообще — ну, может быть, процентов на 95 — не знают о нашем существовании. Это те самые читатели, которые выбрали для себя другую участь и стали благословенными могильщиками всех империалистов, сменив рукоятку плуга на приклад ружья, и удивили весь мир своей отвагой, и вызвали восхищение даже самого генерала Де Голля... Это те читатели, которые живут в истории, но не пишут ее: им нельзя делать две вещи сразу. Это те читатели, которые не читают нас, которые просто не могут нас читать, но именно они-то и есть смысл нашего существования, основная причина и главная цель Алжирской революции — феллахи³².

³² Не только крестьяне, деревенские жители, но в алжирском диалекте — «простой люд» (С. П.).

...Процесс колонизации имеет свою железную логику: это процесс имплантации чужих ценностей. В точности так же, как победитель водружает свое знамя на месте знамени побежденного, он будет разрушать, притеснять, запрещать все то, что может служить доказательством автохтонной мысли, что может как-то способствовать ее развитию, ее своеобразию, вообще всей самобытной национальной культуре в целом.

Но в черной ночи колониального режима не дремала исламская религия,.. которая оставалась главной хранилищем языка.

Мы не устанем повторять, что в течение всех лет колониальной тьмы, всего того периода жуткого культурного и политического удушья страны, длившегося с 5 июля 1830 по 1 ноября 1954 г., в течение всего этого периода, и мы не устанем это повторять, большая часть мусульман Алжира и служителей ислама делали все, чтобы сохранить моей оскорбленной родине последние признаки ее самобытности, собственного ее «лица», национальной специфичности ее быта, культурной аутентичности, и в конечном счете — всё то, что осталось от той органической целостности, что составляло основу ее монолитности: ее язык.

Этот язык усваивают не только с молоком матери. Ему обучаются не только в ограниченном и тесном семейном кругу, но сама атмосфера его уже была обречена на духовную ущербность, обедненность, чуждость всему окружающему контексту реальности...

Французский язык изучают и в школе, и в лицее, и в университете. Но надо ли сейчас вспоминать о том, сколько алжирских детей никогда не переступало порога школы, и какое ничтожное их количество посетило начальную школу, доучилось до средней, или тех, кому посчастливилось получить высшее образование... Куда важнее и значительнее выяснить другое обстоятельство, само по себе идиот-

ское — содержание этого образования, методы, с помощью которых происходило обучение...

...Уже в самом раннем возрасте, уже самые первые шаги своего обучения в начальной школе, первые, еще самые робкие контакты алжирских детей с начатками Знания, первое их приобщение к интеллектуальной жизни началось с *холостого хода*, с той порочной круговерти, как у вращающихся вокруг самих себя нулей, которая свершается в одной из самых страшных исторических мистификаций и узурпаций — Колониализме...

...Некоторые из этих школьников стали писателями. И вот о них-то я и хочу поговорить. Не для того, чтобы как-то выделить их среди прочих жертв империалистических капризов и планов, но просто потому, что их профессиональные проблемы не чужды мне самому, потому что история сделала нас участниками одной и той же драмы, и возложила на нас одну и ту же ответственность. Но прежде всего я должен устранить всякую неопределенность или двусмысленность, которую могут обнаружить в моих высказываниях: в мои намерения не входит ни в коем случае и никоим образом устраивать некое судилище над французским языком.

Просто попробуем разобраться в том, почему нули вращаются вхолостую.

Ведь я, несмотря ни на что, все-таки говорю. А говорить-то надо. И если бы я знал китайский, то использовал бы китайский. Парадокс доходит до пароксизма, до своей высшей точки: язык колонизатора стал для колонизованного эффективным средством освобождения. Так много кричали о нашей неблагодарности. Ну и пусть кричат. Самая большая честь, которую мы должны воздать французскому языку, состоит в том, чтобы оценить по достоинству и уважать его «гостеприимство», — ведь он распахнул перед нами свои «двери», и пусть даже это его «гостеприимство» нам навязано, мы все равно должны быть на высоте или хо-

тя бы быть достойными тех, кого обслуживал этот язык, и кто часто сам служил высоким гуманистическим идеалам и целям...

...Мы вытащили свой жребий. Но я повторяю, что ни мой дед, ни дед Мохаммеда Дибба, ни Катеба Ясина, ни Ан-ри Креа, — никого из нас не читал. Не читал всех этих печальных и светлых певцов своего края, талант которых не подлежит сомнению, так же как и их добрые намерения, благородные помыслы, отвага и смелость, которые согревают и меня, разжигают и во мне костер удовлетворенного самолюбия. Я приветствую их немое красноречие! Ибо это говорят немые. Я приветствую этих сирот! Я приветствую их начинание. И понимаю всю глухоту этих несчастных глухих. Ибо и я не способен рассказать по-арабски то, о чем по-арабски думаю.

Вот в чем этот феномен! Поскольку колониализм — это **патология** истории, то не удивительно, в известной мере, что его производные, действующие либо бездействующие, определяются параметрами патологическими. Я совершенно уверен, что алжирские писатели будут воспевать свой край на своем родном языке, на арабском, для еще большего обогащения языка тех, кто говорит в Алжире на французском. Унисон в алжирской симфонии³³ родится не из разных слов этой симфонии, но из их общей музыки, объединяющей и одушевляющей всех воедино. И всегда в этом общем хоре найдется место и для других голосов. И тем, кто беспокоится, скажу: в намерения Алжира не входит колонизовывать Францию. И я не вижу, каким образом и почему арабский язык должен угрожать языку французскому и вообще культурному потенциалу Франции. С другой стороны, 124 года³⁴ совместного сосуществования породили различные связи, и реальность наличия в стране значитель-

³³ Малек Хаддад, как и многие другие, питали надежду, что и после обретения Независимости в Алжире останутся европейские поселенцы... — С. П.

³⁴ Имеется в виду с 1830 по 1954 г., когда вспыхнуло народное восстание (С. П.).

ного европейского меньшинства заставит во что бы то ни стало урегулировать проблему билингвизма. И это будет нахождением практического выхода в целях удобства культурного общения, но никоим образом не послужит целям этнического разобщения на два противостоящих блока. Ибо, очевидно, что в новом Алжире не будут существовать две общины, но одна, одно алжирское братство, единое и неделимое, из каких бы элементов оно ни состояло, — пусть то арабофонных³⁵ или франкофонных.

...Алжирский народ, начав необратимый процесс деколонизации, борется за свое право на свободу. Спустившись с небес на землю и избавившись от метафизического смысла, Свобода означает для алжирского народа Право на Собственное Существование, а арабский язык — это и есть свидетельство самобытной его сущности.

Хотят того или нет, готовы ли с этим согласиться или нет, но Алжир преимущественно арабофонная страна. И признание за арабским языком статуса языка Национального не означает подвергнуть какой-то опасности язык французский, создать ему трудности и преграды. Ибо хотят того или нет, признают этот факт или нет, но французский язык стал уже тоже частью нашего культурного достояния...

...Габриэль Одицио как-то мне сказал, цитируя самого себя, фразу, в которой прекрасно выражен смысл его размышлений: «Французский язык — моя отчизна». Я помню, как ответил ему: «Французский язык — моя чужбина».

Я уважаю и понимаю определение, которое дал Габриэль Одицио, тем более всякий писатель в его возрасте, достигнутый врасплох событиями истории, обрушившимися на него, может, во избежание различного рода неприятностей и ненужных терзаний, «укрыться» в такого рода супернациональном Отечестве, географические границы которого и исторический контекст в общем и целом укладываются в берега Средиземноморья... Что касается меня, то и

³⁵ В Алжире, конечно, немало и «берберофонных» (С. П.).

я, и мое перо мучимы одной единственной ностальгией: по тому самому языку, на котором говорят люди, которых я с таким упрямым упорством вспоминаю в своих книгах, люди с Улицы Арабов... Моя родина — Алжир. Алжир, который должен родиться... Моей Отечество — это Алжир. И любовь, которую я к нему питаю, не ставит под угрозу страну, где цветут виноградники Мозеля и голубеют небеса над Луарой. Речь идет об Алжире завтрашнего дня, но, конечно, и главным образом — о его дне сегодняшнем, встающем во всем великолепии своего гнева и своей жертвы. Об этом сегодняшнем Алжире, где с новой силой зазвучало слово Человек. Но речь также идет, в первую очередь, и о прошлом Алжира, о его вчерашнем дне, который предшествовал захвату его французскими войсками, высадившимися в Сиди Феррюше... О том Алжире, когда наши предки еще не знали, что они галлы³⁶...

Я горжусь тем, что я — консерватор, и я вовсе не мечтаю о свободной стране, которая стала бы похожей на ту, что обратила мою страну в свою тень³⁷; которая была бы способна обречь какой-то народ на жалкое существование без собственных жизненных структур, традиций, собственного мироощущения, своей манеры верить в бога, своего способа реагировать на вечные вопросы бытия.

Для меня прогресс — это возврат к прошлому, и я прошу избавить меня от всякого рода нападок и обвинений и не судить меня за это. Пусть лучше не говорят мне, что я хочу, чтобы алжирская женщина снова надела чадру (впрочем, я считаю, что этот убор — сам по себе весьма красив и наряден), или еще какой-нибудь подобный вздор, который обычно несут те, кто смешивает Освобождение страны с ее вестернизацией, понимая под последней, в основном, те

³⁶ «Наши предки — галлы» — это фраза из французского учебника истории, по которому учились дети во Франции и в Алжире... — С. П.

³⁷ Характерно, что этот образ — «тени» — используется магрибинцами как образ родной страны довольно часто (см., напр.: Dib M. L'Ombre gardienne P., 1961 (сб. стихов М. Диба «Тень-хранительница»)).

ценности, которые не имеют никакого отношения к нашим традициям. Речь идет, конечно же, не о противопоставлении двух цивилизаций, но просто об элементарном уважении сущности каждой из них. Их собственного лица.

Я чувствую себя в Краю Изгнания, когда пишу на французском. Но и чужбина может сослужить свою службу, и я искренне благодарен этому языку за то, что он мне помог быть полезным или попытаться быть полезным моей горячо любимой стране...

...Но все дело в том, что для нас, алжирских писателей, истинный гуманизм может быть выражен нами только по-арабски. И вот, то ли именно потому, что мы не пишем на этом языке, то ли потому, что вопреки этому мы все-таки пишем, мы задаем себе вопрос, кто же это такие — алжирские писатели? Кого называть ими?

...Очевидно, что выражение — «алжирский писатель» требовало этих уточнений именно для того, чтобы очистить его от всякой двусмыслицы.

Алжирская реальность так богата и так самобытна, что приходится иногда выбирать слова и опасаться жестких классификаций, которые, с первого взгляда, могут показаться очень привлекательными, а на самом деле таить в себе не меньшую опасность. С другой стороны, мы знаем, как произвольны все классификации. В данном случае поиски критерия, как мне кажется, сопряжены с гораздо большей степенью трудности выражения, невозможностью точного определения, чем с невозможностью вообще подобрать его. Ведь речь идет не об установлении какой-то иерархии, какой-то дистанции между теми, кто будет считаться детьми одной и той же родины, а завтра, то есть уже скоро, и гражданами одного и того же Государства.

Когда какой-нибудь «ангажированный», вовлеченный в борьбу поэт, как, например, Жан Сенак, мне говорит: «Я

чувствую себя таким же алжирцем, как и Бен Белла³⁸», я вовсе не вижу в этом какой-то политической подоплеки или какого-то присвоения себе политических заслуг, — не каждый и может стать Бен Беллой, — но в этих словах поэта я слышу прежде всего крик, искренний крик, вырвавшийся из груди человека, который сделал свой окончательный выбор, и для которого не существует внутренних противоречий, хотя он — алжирец европейского происхождения, но избавившийся от сомнений и колебаний.

Как писал Малек Уари³⁹, и я полностью разделяю его мнение, — «Примирения и согласия не невозможны. Здесь не обязательно случаются драмы в духе Корнеля»... Однако, как мне кажется, надо делать четкое различие между писателями европейского происхождения и другими. И в самом деле, писатели-европейцы совсем не знают среды собственно алжирской, не могут ни понять, ни выразить их намерений и устремлений, то, что заботит алжирцев, что их волнует. И в то же время писатели неевропейского происхождения, не только живут или жили в этой самой «автохтонной» среде, но и прекрасно знают все ее проблемы, пусть даже сквозь призму своих собственных. Они могут, таким образом, быть истинными интерпретаторами своего сообщества, своей общины, к которой принадлежат».

Ведь если верно то, что любой писатель, будь то алжирец или кто-то еще, может говорить только о том, что он знает, то так же верно и то, что алжирские писатели должны разделять политические идеалы, которые воодушевляют их страну. И заслуга таких, как Жан Сенак и Анри Креа состояла именно в том, что с самого начала алжирской войны за независимость они действовали именно как писатели-

³⁸ Лидер алжирского Сопротивления, ставший в 1962 г. первым руководителем (президентом) независимого Алжира. Свергнут во время военного переворота в 1965 г. — *С. П.*

³⁹ Один из «старейшин» алжирских франкоязычных писателей, автор романа «Зерно в жерновах» (1956 г.). О его творчестве см. подр. в нашей работе «Любовь земная». М., 2004.

патриоты. Остается только сожалеть о том, что таких оказалось не столь уж много...

И напротив, такие почитаемые имена, такие крупные фигуры, такие значительные голоса как французы из Алжира — Камю, Роблес, Одизио и каким был до самого последнего времени Жюль Руа, практически смолкли, добровольно замолчали. Я никого не собираюсь судить. Для этого я недостаточно компетентен. Но я по своему собственному опыту знаю, что у алжирских читателей огромные требования, и что в такой решительный момент истории их страны они считают, что всякий писатель, называющий себя алжирцем, должен быть мобилизован на службу своему Отечеству.

Великие голоса смолкли. Я констатирую это с большим сожалением. И даже испытываю горечь...

...Для этих писателей Алжир стал источником вдохновения «аполитического», в конечном счете, не связанного с большими гуманистическими задачами. Алжир превратился в простую декорацию, любимую, красивую, изысканную, но не стал той «кровной землей»..., во имя которой приходят в движение Горы, которая становится смыслом национальной эпопеи.

Для этих писателей Алжир стал просто литературным фактором, интеллектуальной игрой...

Камю не обманывался на этот счет, когда писал: «Время пришло такое, когда каждый должен соединиться со своей общиной». По правде говоря, История опередила их, заставив их изменить свое обычное поведение. Так или иначе, сознательно или невольно, находя всегда покровительство у колониальных властей, они и сами теперь — сознательно или невольно стали (в разной степени, конечно) этими самыми, ну, если не колонизаторами, то колонистами. Вот и получается, что только арабы и берберы в большинстве своем и жили жизнью своей страны, попавшей под империалистическое господство. А остальные так

и оставались французами, в чем в общем-то их нельзя и упрекать, если они, конечно, не вели двойную игру; потому-то они, разумеется, и вернулись в недра своей общины, как и другие, сочувствующие Франции и «разалжирившиеся» алжирцы...

...В конечном итоге, выражение «алжирский писатель» несет в себе оттенок двусмысленности только в той мере, в какой затронут сам смысл слова «алжирский», понимание самой алжирской сущности. Писатель — больше продукт Истории, чем географии. География — вещь случайная. История — нет. Я полагаю, что вся эта двусмысленность и неловкость, и неприятность, связанные с поисками дефиниции, порождены драмой языка — драмой, которая порождена тем, что мы, алжирцы, пишем на французском...

Не всякий, кто себя таковым называет, является истинным алжирцем. Нам, писателями арабо-берберского происхождения, довелось пользоваться одним из самых замечательных языков, но который — исторически — не является нашим родным. И то, что отличает арабо-берберских писателей от других алжирских писателей, это не столько их старые и острые политические разногласия, сколько их ностальгия по своему родному языку, который мы впитали в себя с молоком матери и от которого были отлучены, став безутешными сиротами...

Но то, что необходимо отметить в первую очередь, так это то, что даже выражаясь на французском, алжирские писатели арабо-берберского происхождения невольно *переводят* свою специфически алжирскую мысль, мысль, которая только тогда могла бы найти свое полное выражение, если бы она была высказана или написана на языке родном.

Я мог бы прожить и еще пятьдесят лет в этом Провансе, который я так люблю и понимаю, в этом Провансе, которым вдохновлены почти все мои книги, но при этом я бы не стал провансальским поэтом. Любовь, которую, к примеру,

испытывала к Алжиру Изабелла Эберхардт, была недостаточной для того, чтобы сделать из нее алжирку. Я знаю великолепные страницы Ги де Мопассана, вдохновленные Константиной, страницы, которые могут составить честь любому литературному сборнику, посвященному Алжиру, но никоим образом не могут входить в Антологию текстов алжирских писателей.

Литературная национальная принадлежность — не есть юридическая формальность и выявляется не законодателем, но историком. Гражданство дает определенный статус, но ничего не прибавляет к личности, не меняет ее суть. Адаптация есть вещь поверхностная, кажущаяся. Могут думать, что мы все себя вполне удобно чувствуем, что мы хорошо устроились в Европе и премного довольны, но это совсем не так.

Очень часто, в спорах с писателями Франции, друзьями или противниками у меня складывалось отчетливое впечатление, что несмотря на то, что мы все говорим по-французски, спор наш идет на разных языках. Мы наделяем слова определенным смыслом, но французский язык не доносит его полностью при переводе.

Мы заставляем понимать себя. Но слова, ежедневный строительный материал наших мыслей, остаются не на уровне наших идей и еще меньше соотносятся с нашими чувствами.

Есть только некоторое приблизительное соответствие между нашей арабской мыслью и нашим французским словарем. Вот главная причина той печальной неполадки в механизме, которая приводит к тому, что **нули вращаются вхолостую...**

Но раз есть проблема, то должен быть найден и выход. Но пусть не строят иллюзий, мы только способны дать объяснение этой проблемы, но не найти ее решение.

Наша польза — вне всякого сомнения. Мы останемся в Истории как урок, как пример. Я даже думаю, что мы оста-

немся как типичный и наглядный пример той путаницы, которую натворил колониализм, некоей его культурной аберрацией. Мы чуть было вообще не послужили примером и поводом, подтверждающим политические заблуждения тех, кто проповедовал культурную интеграцию и, рассматривая карту Франции через лупу, думал, что ее границы простираются от Дюнкерна до Таманрассета. Если бы наши произведения столь очевидно и открыто не выражали нашего стремления быть алжирцами. Но для сторонников культурной и политической интеграции и это было всего лишь проявлением региональных характеристик: ведь и Алжир они рассматривали прежде всего как одну из французских провинций. Так какая разница для них, кто мы, если провансалец Марсель Паньоль пишет по-французски и константинец Катеб Ясин пишет по-французски, савоец Анри Бордо пишет по-французски и тлемсенец Мохаммед Диб тоже пишет по-французски, дофинузец Стендаль писал по-французски и кабил М. Фераун тоже писал по-французски...

Я совершенно уверен, что следующее поколение алжирских писателей, которые придут вслед за нами, да и уже сейчас заявляют о себе, не будут задаваться подобными вопросами, такие проблемы для них просто не встанут.

Преподавание арабского языка как языка общенационального, официально введенного, наконец, в систему образования, превращение его в язык государственный, приведет к тому, что именно он проникнет во все сферы интеллектуальной деятельности в стране, и даже алжирцы европейского происхождения выучат этот язык, и он поможет им теснее слиться с остальными их соотечественниками. Конечно, при этом они не забудут и не откажутся от языка французского⁴⁰, который и в школе, и в городской среде

⁴⁰ Случилось всё прямо наоборот, в эпоху «тотальной арабизации» в Алжире уже в 70-е годы была закрыта кафедра берберологии в Университете, а далее начались преследования франкоязычия и «всего западного». (С. П.).

сохранит свои функции, и которым можно будет пользоваться по своему выбору и усмотрению. Не бесполезно еще раз повторить, что французский язык в Алжире отныне уже является неотъемлемой частью нашего культурного достояния.

Напротив, арабский язык сейчас — за исключением небольшой группы колонистов, которым он нужен для успешного ведения своих дел, так же как и некоторым служащим из административной системы, либо военным, да еще, быть может, ученым-ориенталистам для своих сугубо кабинетных целей, — вообще в среде европейских поселенцев Алжира распространен весьма скудно, как это ни прискорбно, а писать на нем уж умеют и вообще единицы из этой среды⁴¹. И это несмотря на то, что многие из них — алжирцы по месту рождения уже не в первом поколении. А ведь они ежедневно существовали бок о бок с мусульманским населением. Это доказывает только, насколько пропитан колониализм расистскими представлениями, до каких чудовищных размеров разрослась пропасть, и без того с самого начала широкая и глубокая, между арабо-берберскими алжирцами и теми европейцами, которые живут в нем. Все это подтверждает, что колониальный режим, в принципе, чужд установлению подлинных связей с местным населением и имеет с ним лишь элементарные отношения, основанные в целом на субординации и закреплении его полной зависимости...

Судьба нашего поколения писателей-алжирцев — это **судьба поколения переходного**⁴².

⁴¹ Этот процесс, увы, не прогрессирует особо, хотя яркие примеры имеются (С. П.).

⁴² Эта «**переходность**» (или «транзиторность») оказалась в известной мере пророческой, хотя сам Малек Хаддад имел в виду *конечность*, исчезновение этого явления (магрибинской франкофонии), а не «переход», «продолжение» в другом качестве. Пророчество же «переходности» заключалось в том, что, исполнив, как мы отмечали в своих работах, функцию **компенсаторности** в развитии историко-культурного и литературного процесса в Магрибе, и функцию комплементарности, т. е. дополнительной в системе национальных литератур в постколониальное время (в известной мере сохраняя эту комплементарность и сегодня как внутрмагрибинскую, так и в ареале литературной франкофонии в целом), франкоязычная литература магрибинцев в силу своей историко-

Как только исчезнет колониальный режим и его отдаленные последствия, все тяжелые осложнения, вызванные этой «болезнью», исчезнут и все парадоксы и нонсенсы, которые связаны с нашим существованием. У Алжира будут свои настоящие писатели, которые будут его достойно представлять на самом высоком уровне. И каждый писатель будет говорить о тех проблемах, которые он знает, писать на том языке, на котором умеет, а главное на том языке, на котором будут его читать, которым будут владеть и его читатели. Ведь в течение ста двадцати лет устная традиция заменяла народу знание письменной литературы и, как замечательно сказал Мохаммед Диб, именно «память народа стала подлинной Национальной библиотекой Алжира».

Проблема номер один, которая встает уже сегодня перед нами, — это проблема обучения арабскому языку и урегулирование его отношений с языком французским. Надо полагать, что всё постепенно уладится самым лучшим образом в гармоническом перераспределении приоритетов, во взаимном удовлетворении главных требований и с уважением всех тех реальных достоинств, которые закреплены исторически за этими языками⁴³.

Эмансипация национальной культуры, национальное возрождение должны находиться в прямой зависимости от эмансипации личности. Освободившись от заложничества у колониализма, который извратил все подлинные ценности, поставил все проблемы с ног не голову, человек, выбрав для себя тот язык, который наилучшим образом соответст-

политической «транзитности», отмеченной М. Хаддадом, осуществила свой «переход» и в культуру этнических магрибинцев, живущих во Франции, и став «подсистемой» в недрах новейшей культуры Магриба (С. П.).

⁴³ К сожалению, надежды М. Хаддада не оправдались: политика «арабизации» культуры в Алжире осталась надолго **программой**, как бы написанной уже в этом эссе писателя. А франкоязычие, несмотря ни на что, выживает и развивается. Хотя оттенок его «враждебности», став синонимом «колониализма», а потом и «Запада» в целом, еще продолжает и до сих пор оставаться в среде «культурных политиков» в целом, но особо ярко осталась печальным событием в истории гражданской войны уже в 90-е гг. XX в.

вует его природе и сущности, пойдет дальше, и для того Писателя, приход которого мы ждем, уже не будет стоять на пути как препятствие тот жуткий Абсурд, в котором мы все сегодня барахтаемся. И самобытный его талант расцветет в теплом приюте родного языка и в свете лучей его возрожденной Истории. В своем национальном прошлом он будет черпать силы для вдохновения, оно будет для него не только источником творчества, но и наглядным примером того невероятного опыта, уроки которого призывают к осторожности, спасают от повторения ошибок, которые больше никогда нельзя допускать. Лучшая услуга, которую мы можем и должны уже сейчас оказать нашей будущей подлинно национальной литературе, — это сделать достоянием общественности, поведать вслух не только о нашем отчаянии, но и о том, о чем приходится сожалеть.

Для будущих поколений мы навсегда останемся чем-то странным, да-да, чем-то таким, что способно вызвать лишь удивление в музее колониализма среди прочих экспонатов, располагающихся на полках среди прочих курьезов. И даже сам историк, привыкший ничему не удивляться, будет смущен таким количеством открывшихся ему противоречий, парадоксов и нонсенов...

...Для строительства алжирского литературного ансамбля мы не пользовались местными строительными материалами. Но было бы дурным вкусом и признаком глупой и недальновидной политики отказываться и пренебрегать или презирать материалы, импортированные для этой цели...

...Война скоро кончится. И с каждым днем открываются все новые и новые перспективы. Освобождение, которое мы так ждали, призывали и воспевали, теперь уже близко. Самые значительные из наших пожеланий уже сбылись. Многое из того, о чем мечтали, уже стало анахронизмом. Понятие родины уже вошло и в сознание французов, и в сознание других народов, так же как в течение 124 лет оно

не исчезало в нашей душе, заставляя сильнее стучать наши сердца...

...Нули вращались вхолостую и до сих пор еще продолжают это свое пустое движение по кругу, но это топтание на месте не было уж столь бесполезным. Оно навсегда останется для будущих поколений свидетельством того, что стоило народу лишиться своей независимости и остаться во власти чуждых представлений, чуждых воззрений, которые никогда не могут быть усвоены и стать частью собственных. Империалистические интересы подвергли страну смертельной опасности, остановили ее продвижение вперед и заставили ее свернуть с пути, по которому развивалась ее собственная история, ее традиции, ее собственная жизнь⁴⁴.

Только располагая правом отражать свою собственную жизнь, живя жизнью своей родной страны и прежде всего — на своей собственной родине, алжирский писатель, будучи свободным в выборе своей профессии, посвящая себя своему ремеслу, живя и творя на родной почве, на родной земле, только тогда он обретет те вечные слова, которые, вливаясь в общий хор, в мировую симфонию, будут способствовать прогрессу всего человечества.

Вооруженный своим родным, древним, но переживающим свою вторую молодость, языком, алжирский писатель превратит в реальность вековую и дерзкую мечту поэта: стать звонким Эхом. Может быть он станет и тем самым «главным голосом эпохи», о котором писал Маяковский. Но прежде всего он станет алжирцем, целиком и полностью алжирцем, страстно и чутко внемлющим всем звукам окружающего его мира.

Вот такого Писателя мы все и ждем, и у нас нет других амбиций, и мы не тешим себя никакой другой надеждой,

⁴⁴ Книга писалась в начале 60-х гг. Независимость провозглашена была в 1962 г., и началась бесконечная смена власти, а потом и «братоубийственная» битва. К слову, сейчас в Алжире усиленно изучают английский яз. (С. П.).

кроме той, что может быть нам еще удастся предпослать несколько доброжелательных, от всего сердца написанных (пусть даже никому не нужных) строк тем романам, исполненным улыбки и уверенности в завтрашнем дне, которые Он напишет, чтобы отомстить за всех нас».

Малек Хаддад, уверенный в «историческом заблуждении» литературного франкоязычия, в его **транзиторности** как исторической ограниченности, хотя и отчетливо понимавший, что оно — как и сам французский язык — уже **«неотъемлемая часть алжирского культурного достояния»**, испытав муки своей «разорванности» между Отчиной и Чужбиной (во всех объемах этих понятий), тяжело болел, рано ушел из жизни, но главное — «обнулил» свое замечательное творчество, рано прекратил писать, делать то, что умел прекрасно: дарить **просто Читателю**, любому, кто брал его книги в руки, живые образы, живую душу, живую реальность, живую боль своей многострадальной и нежно любимой Родины. Это о ней он написал, что она — как «кусочек хлеба». Меньшего не дашь. Бóльшего — не отнимешь.

Конечно, не все магрибинские писатели (арабы и берберы) так негативно, как М. Хаддад относились и относятся к своему франкоязычию, к своей культурной «пограничности», по-разному оценивая свои задачи и свои возможности «перейти границу» и писать только на языке «своего народа»⁴⁵. Считать же себя «национальным писателем, т. е. в понимании М. Хаддада, писателем, которого **читает его народ**», или не считать — проблема эта для них не вставала так остро, ибо они все знали, **во имя чего** пишут. (Марокканец Дрис Шрайби, к примеру, отвечая мне на вопрос

⁴⁵ Возможно, арабисты-литературоведы недостаточно пишут о современном литературном процессе в Магрибе, да и других арабских странах, но известно, что арабоязычная литература развивается не столь интенсивно, как франкоязычие, ни в Марокко, ни в Алжире — там, в отличие от Туниса, меньше арабоязычных писателей, по свидетельству Тахара Ваттара, одного из арабоязычных писателей, известных и в России по переводам на русский.

«кем он себя полагает — писателем европейским, пишущим о Марокко, продолжая жить в эмиграции во Франции, или же марокканским» (возможно потому, что не простил королевству, запретившему его первый роман), — ответил, что он — **«просто писатель»**...

Для других зачинателей этого «движения» (возникновение и развитие литературного франкоязычия в Магрибе), таких, к примеру, как алжирец, бербер М. Фераун, попытка **удержаться на рубеже культур**, продолжая отражать алжирскую повседневность на языке французском, *служить делу своего народа* и в то же время «не спорить» с величием «духа Франции», исповедовать ценности гуманизма, оставаться в рамках европейского Просвещения и даже на какое-то время усомниться в необходимости Освободительной Войны, закончилась трагически: его, школьного учителя алжирских детей, расстреляли накануне Независимости Алжира (1962 г.) французы из «Вооруженной Секретной Организации», не желавшей отдавать «Алжир алжирцам»... Но Фераун остался в истории алжирской литературы именно как ее **национальная гордость**, как один из первых «голосов» своей земли, поведавших миру именно на языке французском о ее *реальной жизни*, заботах и надеждах, сделав свою родную Кабилию, ее обычаи, ее традиции сгустком общенациональных чаяний и проблем⁴⁶.

Для его соотечественника — М. Диба, араба, сомнений в том, что он — «национальный писатель» не было никогда, он просто с самого начала писал грандиозную «фреску» современной ему национальной истории алжирцев, участвуя и в их сопротивлении колониализму. И даже вынужденный покинуть страну по приказу колонизаторов в самый разгар Алжирской войны, прожив всю оставшуюся

⁴⁶ На русск. яз. о М. Ферауне подр. см. в кн. Джугашвили Г. Я. и Никифоровой И. Д.; автореферат канд. дисс. И. Б. Мартяновой «Творчество Мулуда Ферауна». М., 1988, а также главу «Традиция предания смерти как основа продолжения жизни?» (о романе М. Ферауна «Земля и кровь») в кн.: Прожогина С. В. «Любовь Земная». М., 2004. Произведения писателя изданы и на русском языке.

жизнь во Франции, М. Диб сохранял свое алжирское гражданство, чем очень гордился, хотя и порой печалился, что «это обстоятельство» не позволило ему стать лауреатом Гонкуровской премии (что не помешало ему стать лауреатом другой престижной премии франкофонного мира — французской Академии)... Но и его культурная «порубежность» приносила со временем свои плоды. Ощущая все больше и больше свою «удаленность» от Родины (причины для этого были самые разные, в том числе и политические), особенно уже в постколониальную эпоху, когда начались «зачистки» культурного наследия предыдущей эпохи, видя в «чужбинности» своего бытия на Западе некую «бесповоротность» (*sans detour*), — как писал Диб), «безысходность», понимая всю невозможность совмещения своих прежних идеалов Независимости с реальностью и нового Алжира, и самого Запада, где он давно (с 1956 г.) жил, Диб все более становился философом, чем художником, все больше «универсализировал» проблемы и темы своего творчества⁴⁷, как бы испытывая боль и своих собственно алжирских, и своих новых, французских, корней, все больше располагая себя в некоем идеальном «средиземноморстве»... Но прожив долгую жизнь (1920–2003 гг.) на «границе» двух миров, М. Диб все равно остался именно в истории литературы Алжира, как и Хаддад, как и Фераун, в первом отряде именно **национальных** писателей, как исполненный глубины и смелости мысли *Голос своего народа*⁴⁸.

⁴⁷ Как и тунисцы А. Мемми и А. Меддеб (см. подр. в кн.: С. Прожогина. Тунисская элегия. М., 2016) и ниже, в др. главе этой работ.

⁴⁸ С избр. произведениями М. Диб можно ознакомиться по изданному на русск. яз. в 1989 г. однотомнику его романов, а также по переведенным в 1958–1964 гг. его трилогии «Алжир» («Большой дом», «Ремесло ткача», «Пожар»), сб. новелл «В кафе», «Африканское лето» и стихотворениям, помещенным в кн. «Утро моего народа» (современная алжирская поэзия). М., 1977. О творчестве писателя см. подробно указ. выше работы Г. Я. Джугашвили и И. Д. Никифоровой, а также: Прожогина С. В. Между мистралем и сирокко. М., 1998; От Сахары до Сены. М., 2001 и «Обречение Авеля». М., 2020 и многочисленные диссерт.

Современник М. Диба, тунисец Альбер Мемми, покинув родину в конце 50-х гг. по причине несогласия с политикой тотальной «арабизации» культуры (несмотря на наличие в стране этнических меньшинств, в частности, коренных тунисских евреев, предпочитавших франкоязычие для межэтнического общения), «утрату» своей собственной культурной идентичности особо не ощущал (во всяком случае не свидетельствовал об этом), достаточно удобно располагаясь в культурном пространстве Франции, став профессором Сорбонны, признанным социологом и специалистом именно по проблеме «угнетенных народов». Но герои его художественного творчества (что, возможно, более значимо) свою культурную «порубежность» ощущали как «ничейность», как психологическое состояние «аномии», приводившее их и к самоубийству, и к особому видению и своей собственной, и Истории всего человечества как некоего бессмысленного Пути «от пустыни к пустыне»⁴⁹ ... Хотя и предлагал порой некоторые рецепты спасения человечности и преодоления границ человеческих различий⁵⁰

Для знаменитого алжирца Катеба Ясина, автора романа «Неджма» (1956 г.), символически выразившего идею извечной непокорности алжирской земли, ее несмирения с Властью Чужеземцев, сущностной «неподвластности» ее Завоевателю и извечную жажду алжирцев «овладеть» своей «Возлюбленной» — Родиной, ради обретения которой и шла освободительная борьба, проблема выбора языка не вставала. До конца своей жизни он обращался именно к французскому языку как «оружию» своего творчества. Да и сам образ его «Неджмы» (что по-арабски значит «Звезда»), часто переходя из одного произведения Катеба Ясина в другое, уже изначально как бы вобрал в себя «многосо-

⁴⁹ Подробно о творчестве А. Мемми см.: Прожогина С. В. Магриб: франкоязычные писатели 60–70 гг. М., 1980, с. 203–253; «Для берегов Отчизны дальней...». М., 1992, с. 305–315 и др. и ук. выше «Тунисскую элегию».

⁵⁰ См. в «Приложении» к данной работе.

ставность», саму «многослойность» составляющих «алжирскую сущность» различных цивилизаций, так или иначе оставивших свой след на земле Алжира... И обращая свое, «выхваченное из рук врага» оружие (франкоязычие), прежде всего против *угнетателей* и своего, и других народов⁵¹, обращаясь с ним, этим «оружием», идеологически «прицельно» (и таким образом используя свое «пограничье» как пространство, максимально позволяющее «точный прицел»), писатель не видел особых проблем в своем преимущественно франкоязычном творчестве (хотя свои пьесы, написанные по-французски, ставил в театрах Алжира для «широкого» зрителя на арабском диалекте). Скончавшись во Франции (в 1989 г.), Катеб Ясин по-прежнему считается одной из вершин новой **алжирской словесности**, но что не менее значимо (в плане культурного «пограничья»), — одновременно и одним из зачинателей **французской формы «нового романа»**, получившего широкое распространение в литературном процессе Франции в 60-е — начале 70-х гг.⁵²...

Прямой наследник Катеба Ясина (не только в формальном плане — литературной манеры — но и в плане идеологической и политической ангажированности), талантливый алжирец Рашид Буджедра, активно работающий в литературе с начала 70-х годов, именно свое франкоязычие изначально поставил на службу «разоблачения внутреннего врага» в новом Алжире, действительно приравнявший свое «перо к штыку», борясь не только с предательством прежних идеалов «освободительной революции» (писатель сам, юношей, участвовал в Алжирской войне), но с новыми, внутренними противоречиями алжирского общества, и с теми «темными силами», созревшими в нем, опускающими «мрак» суеверий и нетерпимости на страну, пытаясь «вы-

⁵¹ Я имею в виду его пьесу «Человек в резиновых сандалиях» (Yacine K. L'homme aux sandales de caoutchouc. P., 1970), посвященную Вьетнаму и его вождю Хо-Ши-Мину.

⁵² О творчестве Катеба Ясина см. подр. монографию алжирки Jaqueline Arnaud. Kateb Yacine. P., 1985.

вернуть наизнанку» и саму жизнь давно уже понявших «вкус Свободы» людей, и саму их исламскую религию (не допускающую, кстати, убийства тех, кто *не совершил такого и приравнивающего подобное преступление — даже против одного человека — к «убийству всех людей»*⁵³), сея повсюду «беспорядок вещей», снова заливая алжирскую землю кровью...⁵⁴ Но сознавая известную ограниченность своей борьбы, своего социально-политического критицизма в условиях сегодняшнего Алжира, зная, что резонанс его творчества гораздо шире в Европе, пристально наблюдающей за поступью воинствующего политического исламизма (и книги Р. Буджедры, как и его публичные в Европе выступления — бесценные тому свидетельства), писатель успешно сам переводит на арабский свои произведения (или даже пишет их на нем, одновременно переводя на французский язык) уже с начала 80-х гг., практически используя литературный **билингвизм** как некий «выход» из «пограничья».

Пытался прибегнуть к этому «выходу» и современник и «соплеменник» М. Ферауна, тоже один из основоположников новой алжирской литературы, создававшейся в 50–60-х гг. на языке французском, замечательный писатель Мулуд Маммери⁵⁵, кабил, обратившийся в 70-е годы к профессиональным занятиям берберологией, искавший возможности возрождения берберской письменности и создания художественных произведений на языке родного народа... Но тогда,

⁵³ См. Коран, сура 5; аят 32. Перевод Н. Османова.

⁵⁴ Имеется в виду романы Р. Буджедры «Беспорядок вещей» (R. Boudjedra. Le Désordre des choses. P., 1990; «Жизнь, которую надо вывернуть на лицевую сторону» (La vie à l'endroit. P., 1997; Boudjedra. Les funérailles. P., 2011). Об этих событиях в Алжире см. и роман М. Диб «Если захочет Дьявол» (M. Dib. Si Diable veut... P., 1998). Подробно в гл. «Война как палимсест алжирской литературы» в кн.: Прожогина С. В. От Сахары до Сены. М., 2001, с. 193–251; Алжирская сюита. М., 2014; Смятение. М., 2015.

⁵⁵ О раннем творчестве Мулуда Маммери см. исследование Г. Я. Джугашвили, а также предисловия в переведенных на русск. яз. его романах «Опиум и дубинка», «Забывтый холм», «Когда спит справедливость», «Переход». Берберологические исследования и переводы см.: Mouloud Mammeri. Les poèmes de Si Mohand. P., 1965; L'ahelli du Gourara. P., 1984 и др. О творчестве писателя подр. в 70–80-е гг. см. наши наблюдения в «Истории литературы Алжира». М., 1993; «Магрибинский роман». М., 2007.

еще в условиях проводимой в стране политики «тотальной арабизации» культуры, М. Маммери подвергался гонениям, писал уже мало и, вернувшись из Франции, где организовал в Доме Наук о Человеке Центр Берберологических исследований, трагически погиб в Алжире в 1987 г. Сейчас в Алжире кабилский — второй после арабского, официально признанный в стране один из берберских языков, на котором идет образование в школах Кабилии и делаются попытки литературного творчества. Но заплатив за сегодняшнюю свободу выбора языка национальной литературы ценой своей жизни, М. Маммери остался в истории алжирской культуры как провозвестник «необходимости перемен» и «пробуждения от сна» колониальной ночи, знавший, что «ни кнут, ни пряник»⁵⁶ не «поднимут» его народ, не выведут его на дорогу Свободы, но только самоосознание им *необходимости возмездия, сражения, битвы* за свершение исторической Справедливости и восстановление попранных колониализмом его, народа, Чести и Доблести, хотя возвещал это писатель именно на языке французском...

Обратившись к именам «корифеев» магрибинского франкоязычия, по-разному переживавших свое культурное «порубежье», каждый по-своему преодолевавших «пограничье», отделявшее его от той или иной культуры, нельзя не упомянуть и тех последователей магрибинского франкоязычия, которые уже в современных условиях не могут, в силу разных причин, не писать по-французски. Я не имею в виду «бёров», этнических арабов и берберов, «выходцев из иммигрантской среды» (как их определяют во Франции), родившихся или выросших на Западе. Магрибинская, в том числе и алжирская, **эмиграция** продолжается, а потому живущих сегодня во Франции писателей-магрибинцев немало, и естественно, что единственным способом (или, точнее, более надежным) поведать миру о своих идеалах,

⁵⁶ Я имею в виду роман М. Маммери «L'opium et le bâton» «Опиум и дубинка» (1965 г.).

своем миропонимании и мироощущении для художников слова остается язык французский⁵⁷. Но и коренной тунисец Тахар Бекри, выйдя в 1976 г. из тюрьмы, куда был посажен за участие в студенческих волнениях, охвативших его страну, жаждавшую политических перемен, уехал во Францию, где преподавал в Университете Нантерра историю **арабской** литературы, пишет и по сей день по-французски. И докторскую диссертацию свою посвятил исследованию творчества своего любимого писателя-алжирца — Малека Хаддада. И, возможно, «унаследовал» от него не только мастерство создания поэтических образов, но и его смятение, заставившее Хаддада отказаться писать вообще, а Бекри — рассматривать свое литературное поприще как некое вечное «изгнание» на «Чужбину». Однако в поэтических книгах Тахара Бекри звучит неизбывная тоска по давно утраченному *родному берегу*, своему родному «ОАЗИСУ в пустыне» желание увидеть «свет надежных маяков» в «открытом море», пересечь «пустыню своих странствий», найти «приют», в котором бы не чувствовался бы «хлад Чужбины»... Но свое «пограничье», свою «порубежность» Поэт, скорее, ощущает не как «тюремную» «чужого» языка, «чужой» страны или «чужой» культуры (он пишет и по-арабски, много ездит по миру и выступает в разных аудиториях на **разных** языках), но как особую **«расколотость» своего сердца**, страдающего от невозможности *нигде* «бросить свой якорь». А такая обреченность человека на вечные поиски своего Идеала приводит поэта порой к какой-то **«флюидности»** своей самоидентификации. Временами (в разговорах со мной) поэт нередко удивляется, а порой и радуется, что я упорно считаю его тунисец. (Недавно Бекри получил европейскую премию «За озарение француз-

⁵⁷ О творчестве «бёров» подр. см. библиографию в нашем труде о них «Восток на Западе». М., 2003. О творчестве М. Моккедем и др. алжирцев-эмигрантов см., к примеру, наше исследование «Магрибинки рассказывают...». М., 2020.

ского языка», чего, на мой взгляд, не случилось бы, если бы он был «просто французским гражданином»...)»⁵⁸

Однако самоощущение человека «с разных берегов», находящегося в состоянии «скитальчества», «вечных странствий», весьма симптоматично для некоторых франкоязычных магрибинцев, хотя и они все больше начинают осознавать свою «культурную двудомность» как **равную принадлежность к разным мирам**. Но ведь и Маисса Бей, живущая постоянно в Алжире, считает так же⁵⁹...

Уже Ассия Джебар, классик алжирской литературы, в своем романе «Любовь, фантазия» (1985 г.) писала, в отличие от Малека Хаддада, о том, что французский язык стал для многих алжирцев «**вторым родным**», ибо они могли получить на нем образование, приобщиться с его помощью не только к французской культуре, но и к мировой цивилизации. И владение этим языком — это «**богатство**» алжирцев, хотя и обретенное когда-то дорогой ценой — утратой независимости. Но захват и колонизация Алжира, по образному выражению А. Джебар, были похожи на своеобразную «**кровавую свадьбу**» *двух миров*, в которой родился **Новый мир**, новое знание, новые алжирцы, способные различать «*новые горизонты*»... И жизненный путь самой писательницы, и ее творчество являют нам образ этого Нового мира, где Жажда Свободы, прорыв к Свету Знания, Любовь к родной стране, уважение ее Истории, ее традиций не исключают осознания своей глубокой связи и с Францией,

⁵⁸ С образцами творчества Тахара Бекри можно познакомиться в нашем переводе во «Французско-русской Антологии» его поэзии. М., 2002, Изд-во Института востоковедения РАН. Один из поэтических сборников Тахара Бекри так и назывался «Le Chant du roi errant» (Р., 1985) («Песнь странствующего короля»). Также см. далее в др. главе.

⁵⁹ Живущие во Франции полуалжирка, полуфранцузка Лейла Себбар в романе «Молчание берегов» (Sebbar L. Le silence des rives. Р., 1993), алжирка Малика Моккадем в романе «Идущие вперед люди» («Les hommes qui marchent». Р., 1990, «бёрка» Суад Бельхаддад в книге «Между двух “я”» («Entre deux je»). Р., 2001) и мн. др. выразили эту «**потребность к движению**, перемещению как к поискам **самосущности**, как необходимость **самоопределения** Человека, осознающего свою равную принадлежность к «**разным берегам**», разным цивилизациям и их культурам, считая даже, как алжирка-кабилка Джюра, это *необходимостью*. (Подробно см.: С. Прожогина. Магрибинки рассказывают... М., 2020.

щедро поделившейся с алжиркой своей культурой, воспитавшей ее в лучших традициях своей литературы, что немало способствовало и мировой славе писательницы, ставшей обладательницей почти десятка международных престижных премий и Членом Французской и Бельгийской Академии изящной словесности⁶⁰.

Об этом — культурном «богатстве» именно как итоге «перекрестка» разных цивилизаций в одном человеке (а не их «пограничьи», не дающем ему ощущения достаточной своей «устойчивости» в каждой из них) — начинают постепенно писать и те магрибинцы, которые работают во Франции, ставшей для них второй родиной, упиваясь красотой *общего бытия*, прелестью этой *метисности*» (яркий пример — Джюра — псевд. изв. кабийской певицы).

О них, этих странных, то есть не совсем «настоящих» в антропологическом смысле слова, «метисах», не расово-, не этно-конфессионально смешанных, но тем не менее очевидно «компози́тных» представителях человечества, я, в общем, написала целую книгу, назвав ее «Между мистралем и сирокко»⁶¹, легко живущих на стыке границ культурных, хотя номинацией такой — «культурный метис» — не пользовалась.

Однако, феномен «компози́тности», *скрещення* в одном человеке двух — по меньшей мере, — а то и трех культурных традиций (в случае с магрибинцами, живущими на Западе или родившимися там — это именно так: ведь они, если берберского происхождения, владеют основами и родной, и арабской, и французской культур) становится день ото дня предметом самых разных наблюдений, исследований (от политических до социо-психологических),

⁶⁰ О творчестве Ассии Джебар см. наше предисловие к изданному в 1990 г. на русском языке однотомнику ее избранных произведений, а также предисловие Р. Ланды к перев. ранее роману «Les enfants du Nouveau monde» («И светит им наступающий день»). М., 1965); наши работы: «Магрибинский роман», М., 2007, «Магрибинки рассказывают...». М., 2020 и др.

⁶¹ С. Прожогина. Между мистралем и сирокко. М., 1998, 327 стр.

субъектом (или, как сейчас принято говорить в социологии — «актором»), главным действующим лицом многих и жизненно важных, реальных ситуаций, и литературно-художественных произведений. Хотя *кризис самоидентификации* таких субъектов — героев многих книг франкоязычных писателей, *самоидентификационные* проблемы как таковые характерны и сегодня для той части этнических арабов, берберов, черных африканцев (а сейчас еще и турок), которые живут сегодня в Европе (но особенно для тех из них, кто родился и вырос, будучи представителем второго и даже третьего поколения мусульманских эмигрантов) и осознает очевидную свою «маргинальность»⁶² и по ту, и по другую сторону культурных и этноконфессиональных границ.

В неиссякнувшем и по сей день конфликте «своего» и «**чужого**», рожденного еще в колониальную эпоху, некоторые писатели, как и их герои, конечно, полны надежды «на завтра», способное, с их точки зрения, решить уже, действительно, «вечную» проблему и избавить человечество от страха «**Чужого**» или презрения к нему. Однако, другие франкоязычные писатели, как и их герои, **утратили** веру в саму вероятность однозначного решения проблемы, как и в возможность окончательного выбора постоянного пространства жизни и судьбы, веру в «*одномерность*» самопринадлежности как Востоку, так и Западу⁶³.

И порой звучит острая боль от **с в е р ш а ю щ е й с я «метисности» и в жизни, и в творчестве тех, кому выпала судьба родиться на Западе.** Запад, Франция — их **родина**, хотя они — дети магрибинцев. Самосознание «бёров» далеко от радужных надежд Джюры на «сезон нар-

⁶² Подр. библиогр. на эту тему см. в нашей работе «Новые идентичности». М., 2012.

⁶³ См.: M. Dib. Qui se souvient de la mer. P., 1964; M. Mammeri. Le Foehn. P., 1982; N. Farès. Les champs des oliviers. P., 1972; N. Farès. La mémoire de l'Absent. P., 1974; R. Belamri. L'Asile de pierre. P., 1989; Les femmes sans visage. P., 1992; A. Djemaï. Sable rouge. P., 1996; Algérie rêve de fraternité; A. Khatibi. L'amour bilingue. P., 1991; M. Dib. L'infante maure. P., 1994; Une été de cendres. P., 1995; Algérie: un «Rêve de Fraternité». P., 1997 и мн. мн. др.

циссов», и от предчувствования героини произведения М. Диба («Мрамор снегов», 1990) возможности совмещения «горячих песков» Востока и «мраморного снега» Запада. Оно трагично, хотя несомненно, что именно в этом трагизме и заключена боль «самотрансформации», боль рождения Нового мира, свершения, сотворения какого-то абсолютно нового его качества. Пока оно — в настойчивых поисках самоидентификации, обостренном самоощущении в границах своей новой географической родины, порой настойчивом и даже навязчивом желании признания себя европейцами и почти в той же мере — в упорной самодифференциации (своих этнических, исторических «корней»), связанных с нехарактерными для европейцев и обычаями, и традициями), постоянных «перебросах» художественного сознания (и объекта творчества) с Запада на Восток, с которым не утрачена «кровная связь», не разрушен мост (семейные связи позволяют многим «бёрам» проводить часть времени на земле родителей). Все это — свидетельство новой «маргинальности» как по отношению к Востоку, так и по отношению к Западу, что приводит к горечи констатации своей «ничейности»: ни география (Запад), ни история (Восток) — не вполне родное, не вполне «свое», как и не вполне «чужое», хотя не вполне признающее их, «бёров», своими «настоящими» детьми.

Отсюда — порой столь характерное в книгах «бёров», почти невротическое утверждение «я — с Запада!» (как А. Бегаг), или, наоборот, как в произведении Фариды Бельгуль «Жоржет!» (где свершается трагедия: убийство человека, девочки, не захотевшей менять свое *арабское* имя на французское...), или же у Малики Вагнер в «Северном вокзале»⁶⁴ (где обретается героиней «настоящая жизнь» только в осознании, что она всегда может уехать «домой»), или порой в навязчивом, «ориенталистском» «орнаментализме» — стилизации «под фольклор», в «сказочной тематике»

⁶⁴ Belgoul F. Georgette! P., 1986; Wagner M. Terminus nord. P., 1992.

(например, в романах Муссы Лебкири «Звезда, попавшая в глаз моего брата», или Арриза Тамзы «Люн и Ориан»⁶⁵), дабы не утратить свою «североафриканскость»...

Есть и попытки «бёров» как-то связать западно-восточные основы и самоопределиться в пространстве двух миров, их своеобразного «порубежья» как грани, отделившей «богатство» Запада от «нищеты» Востока, и характерное для писателей сознание своей литературной «окраинности», «предместности» (термин «*Littérature de faubourg*»), что запечатлено в огромном количестве произведений «бёров», написанных на специфической арабо-французской языковой смеси, полной жаргонизмов эмигрантской (магрибинской) среды, пронизанных каким-то тревожным ветром, пропитанных атмосферой «темных закоулков» жизни, ее «окраины», «зоны», где царит ощущение *ничейной принадлежности* («*de nulle part*»). И это ощущение *социальной выброшенности, изгойства, невосребованности*, еще не состоявшегося вставания и **второго** поколения иммигрантов в землю чужбины для их «предков», конечно, определено пока еще очевидной *невозможностью* (как политической, так и социальной, и психологической) *полной самоидентификации* «бёров» ни с Западом, ни с Востоком⁶⁶.

Произведения Муссы Лебкири, Мехди Шарефа («Чай в гареме Архи Ахмеда»), Акли Таджера («Беспаспортные пассажиры “Тассилии”»), Азуза Бегага («Парнишка из зоны»), Мехди Лаллаули («Бёры с берегов Сены»), Мунси («Свадьба безумцев», «Пепел городов») и многих других — яркие свидетельства культурной и социальной маргиналь-

⁶⁵ Lebki M. Une étoile dans l'oeil de mon frère. P., 1991; Tamsa A. Lune et Orian. P., 1987.

⁶⁶ Неслучайно, что в кн. Larond M. Autour du Roman beur. P., 1993 отмечена **только** «**полная**» зависимость от метрополии жизни и творч. бёров.

ности, психологической «окраинности», политической «отграниченности»⁶⁷ даже детей иммигрантов.

Но именно отсюда — и **тема сопротивления культурному и социальному разграничению** в литературе «бёров», попытки *преодоления* своей маргинальности, отличной, конечно, от той, которая характеризует литературу франкоязычных магрибинцев, рожденную на стыке двух эпох — колониальной и независимой. Творчество «бёров» не столько доказывают свою «эстетическую полноценность», свое естественное право на западный способ самовыражения (на языке французском), сколько желают своей **равнопринадлежности** и Западу, и Востоку и в то же время показывают, особенно в период расцвета в 80-е гг. XX в., и свою культуру, и свою литературу как явление «выламывающееся» и из «чистого» Запада, и из «чистого» Востока, отстаивающее собственное достоинство, свое право **равности**, несмотря на природную **разность**, со всеми в окружающем их мире. И это право быть и жить **полноценно** на той земле, в том «многоцветном» обществе, где они родились, «завоевывается» практически всеми героями произведений «бёров», но в прямой форме, пожалуй, наиболее четко формулируется в повести Мехди Лаллауи «Бёры с берегов Сены», да и в романном творчестве Азуза Бегага («Бени или частный рай») и в повести Тассидит Имаш «Простая девчонка»⁶⁸.

Сегодня уже известный во Франции писатель и социолог ярко выраженного алжирского происхождения Азуз Бегаг, гордо заявляющий, что он — **француз** (по «праву почвы» — рождения во Франции), и в своем художественном, и даже в своем научном творчестве⁶⁹ все-таки конста-

⁶⁷ Charef M. Le Thé au harem d'Arché Ahmed. P., 1983; Tadjer A. Les A.N.I. du «Tassili». P., 1984; Begag A. Le gène du Chaâba. P., 1986; Lallaoui M. Les Beurs de la Seine. P., 1986; Mounsi. La noce des fous. P., 1990; idem. La cendre des villes. P., 1993.

⁶⁸ Begag A. Beni ou le paradis privé. P., 1989; T. Imache. Une fille sans histoire. P., 1989.

⁶⁹ См., напр., его книги «Le Gène du Chaâba». P., 1986; «Les chiens aussi». P., 1999; «Les dérouilleurs». P., 2002; «L'intégration». P., 2003 и др. О нем подр. см. в нашей работе «От Сахары до Сены». М., 2002, с. 445–451 и ниже, в др. главе этой работы.

тирует не только границу «отстояния» (психологического, социального, культурного, политического) личности иммигранта от представителя «принимающего общества», но и «*расстояние*», пройденное за время жизни на Западе **детьми** этих иммигрантов, которые уже значительно **разнятся** и со своими родителями, со старшим поколением, говоря (начиная уже с *естественности* своего раннего общения (на «чужом» языке — со средой обитания), фактически, на **другом языке жизни**, отличном от того, на котором еще во многом продолжают общаться и между собой, и с другими те, кто приехал когда-то во Францию с мечтой не о **жизни здесь, навсегда**, но только о поисках трудоустройства или о временном «прибежище».

Так или иначе, **второе** и (особенно) **третье** поколение магрибинцев на Западе, это в плане культурном — очевидно уже состоявшееся «**метисное**» **явление**. Но само по себе оно не мешает постоянной вспышке «**Mal de soi**»: «культурные метисы» ощущают, как тревожат их, как *болят* «отрезанные» историей их этнические «корни», и эти «фантомные боли» культурного прошлого, продолжающегося и в настоящей жизни мусульманских семей их родителей-эмигрантов, становятся источником немалых страданий — и психологического, и социального плана (сопровождаясь трудностями социализации, сложностями поведенческой модели иммигрантской молодежи и т. д.). Границы самоидентификации еще не преодолены.

Даже если Азуз Бегаг и сами его герои довольно решительно самоопределяются как «французские граждане» (что, впрочем, позволяют французские законы⁷⁰), обладая завидным адаптационным синдромом, будучи этноконфессиональными алжирцами, то уже его, Азуза Бегага, *полуфранцузские* коллеги (дети смешанных этноконфессиональных пар), такие, как Нина Бурауи или Лейла

⁷⁰ О французской модели интеграции подр. см. нашу статью в журнале «Азия и Африка сегодня», 2003, № 6.

Себбар, на свою восточно-западную «культурную метисность» реагируют достаточно **кризисно**⁷¹. Их книги, одновременно являясь ярким художественным свидетельством феномена «межкультурности» или «транскulturности» как перехода из одной культуры в другую (причем, это движение может быть в обе стороны), отмечены именно признаками «**Mal de soi**» (т.е. «**болью своего “я”**»). Ведь несмотря на констатацию и даже на «заключительное», как бы окончательное признание того, что для них **невозможно обращение к языку своего отца**» (арабскому), и что они будут **всегда «писать только на языке своей матери»** (французском), и та, и другая создают волнующие повествования о «спуске» своем «в глубины памяти», где и до сих пор живет и дышит Прошлое их семей, жизни тех, кто связан **общими корнями, одной землей**, но оказался волею судеб «пересаженными» на другую почву. Для них потеря Алжира — как **потеря** одной из *своих половинок*, одной из частей, составивших изначально их «тело», их «существо», словно противящееся этому **отрыву, разрыву**, разъединению, и пытающееся перейти границу и **воссоединиться, «восстановиться»**, с самим собой...

К концу XX в., да и в XXI в. в книгах франкоязычных магрибинцев звучит все чаще и чаще мотив «чужбины» как «неотвратимости Пустыни»⁷² (об этом подробнее будет в др. главе), становившейся, казалось, постоянным пространством жизни их литературных героев, а «**écarts d'identité**» — термин, возникший в социологическом исследовании, посвященном жизни иммигрантов во Франции⁷³, — из *физического*, насильственного (или политического) «отнятия» «**права на личность**» (т.е. **права на разность**) обретал в творчестве писателей черты *метафизического* Зла как мести за извечную войну миров, за противостояние «Своего» и

⁷¹ N. Bouraui. Garçon manqué. P., 2002 ; Le séisme. P., 2001 ; L. Sebbar. Je ne parle pas la langue de mon père. P., 2003.

⁷² Так назывался роман М. Диба: «Le désert sans détour». P., 1992.

⁷³ Begag A., Chaoui A. Écarts d'identité. P., 1990.

«Чужого». Но нельзя не отметить в книгах магрибинцев и «рецепты» смягчения «**Mal de soi**», новых попыток избавления от него. Так, тунисец М. Тили обращался к «вечным ценностям», к «лучезарному кладу», хранимому в **душе** каждого человека, помнящего о Добре и Красоте (и своего, и другого мира), и тогда «*nulle part*» в его творчестве становится не просто местом «**где-то в нигде**», как у «бёров», но некоей романтической «страной», «*Pays*», горизонты которой совпадают с очертаниями человеческого сердца...⁷⁴ А его соотечественник, тоже известный писатель и ученый, А. Меддеб создавал образ героя, который, устав от бесконечного чередования в пространстве жизни «*ici*» и «*ailleurs*» («здесь» // «там»), как «чужой», так и «своей» стороны, устав от бесконечных поисков и «совершенства», и «изъянов» в этой двойной формуле жизни, избавившись от «одиночества», «слился» с некоей идеальной Возлюбленной, чем-то напоминающей бездонную небесную Любовь арабомусульманских поэтов-суфиев...⁷⁵

Так или иначе, но литературное пространство символически запечатлевало в полной мере саму *реальность культурного порубежья* не только как «шрам» истории, но как боль современного мира — давно уже самого **неоднородного, неоднозначного, многообразного и многосоставного**, полиэтнического и поликонфессионального, но исполненного различия «своего» и «другого». Книги франкоязычных магрибинцев показали и всю степень душевной неустроенности «культурного метиса», и неотвратимость **феномена жизни** в двух мирах, но душой и сердцем, в основном — с родной Отчиной. Они сегодня уже по-другому воспринимают и оценивают полученное ими в наследие и от прошлого, и от настоящего, и «блеск», и «нищету» обеих цивилизаций — Востока и Запада...

⁷⁴ Tlili M. La montagne de Lion. P., 1988; L'après midi dans le désert. P., 2010.

⁷⁵ Meddeb A. Talismano. P., 1987.

Идентификационные проблемы — всегда очень личные, часто даже болезненные, связанные с *«самосоотнесением»* с той или иной культурой — восточной либо западной, — самоопределением в границах того или иного национального культурного пространства, уже являются, как можно было отметить, **следствием** усвоения различных культурных начал, процессов **свершившейся** или **свершающейся** «встречи цивилизаций», которой в эпоху интенсивной «глобализации» (любого уровня — «сверху» ли, или «снизу», о чем все чаще пишут исследователи проблемы⁷⁶), избежать уже невозможно.

Ливанский писатель, лауреат Гонкуровской премии Амин Маалюф, пишущий по-французски, полагает, что упорные поиски и отстаивание своей идентичности только в границах какой-то **одной** культуры, в границах только **одного** языка означает даже культурную «апологию», воинствующий «национализм», выражение экстремальных, агрессивных форм личностного самоутверждения, которые писатель называет **«Les identités meurtrières»** (что можно перевести как «Идентичности, которые способны убить» или «Идентичности, несущие смерть Другому»)⁷⁷.

«С тех пор, как я покинул в 1976 г. Ливан и обосновался во Франции, — пишет А. Маалюф, — меня неоднократно расспрашивали (с самыми лучшими побуждениями) о том, **кем** я себя больше ощущаю: “скорее французом” или все-таки “скорее ливанцем”. А я неизменно отвечал: **“И тем, и другим!”** Не потому что я желал соблюсти некий эквилибр или паритет, но потому, что, ответив по-другому, я бы солгал. А это и означает, что я — это именно я и никто другой, что я действительно ощущаю себя **на пограничьи обеих стран**, принадлежа **и той, и другой сразу**, как и ощущаю **своими** два или три языка и несколько культур-

⁷⁶ См., напр. Tarrius A. «La mondialisation par le bas». P., 2002.

⁷⁷ Maalouf A. Les identités meurtrières. P., 1998. Цитаты приводятся по этому изданию. С. 7–11; везде выделено мной (С. П.).

ных традиций. И это мое расположение именно в рамках такой принадлежности и определяет мою идентичность. **Стал бы я более “аутентичным”, если бы отрезал от самого себя одну из составных частей моего “я”?...**

Идентичность не разлагается на составные части, не разбирается ни на половинки, ни на трети, не делится ни на какие-то особые сегменты. У меня не несколько идентичностей, но одна единственная, образовавшаяся из всех элементов, которые ее сложили именно так, а не иначе, в той специфической “дозировке”, которая и отличает одного человека от другого...»...

«...Речь идет о людях, — продолжает писатель, — которые сегодня несут в себе начала конфронтрующие, входящие друг с другом в резкий конфликт. **Это — “пограничные” (frontaliers) в некотором смысле люди**, пересеченные сегодня линиями **разлома**: этнического, религиозного и др. Хотя именно они, эти “пограничные” люди, должны были бы, наоборот, находиться в привилегированной ситуации, играть роль тех, кто призван урезонивать, умирять агрессивные притязания людей, **укреплять связи, служить “мостами”, посредниками между различными сообществами, различными культурами**. Но именно они сегодня вынуждены сталкиваться с дилеммой тяжелого выбора, а не реализовывать данную им возможность одновременного своего **идентификационного многообразия**. А их заставляют постоянно примыкать к тому или иному “лагерю”, реинтегрироваться в ряды “своего племени”. И мы вправе поэтому озаботиться судьбой мира, задуматься над правильностью функционирования механизма современного мироустройства. Я сказал, что они “вынуждены”, что их “заставляют”. Но кто это делает? Конечно же, не только фанатики и ксенофобы всех мастей. Но и вы, и я, и все мы вместе. Потому что еще во всех нас сильна привычка упрощенно и узко думать и понимать идентичность как нечто сводимое только к определенной

принадлежности, как самотождественность чему-то одному, что яростно защищается, во имя чего сегодня совершаются, хотелось бы мне это громко прокричать, — убийства...».

Позиция ливанского писателя, еще не пережившего события 11 сентября 2001 г. (и далее, вплоть до сегодняшних дней, подобных тем актов терроризма)⁷⁸, но словно предвидевшего их, по-своему решающего проблему культурных границ разных цивилизаций, отстаивающего преимущество **«многосоставной» личности** и видя в ней возможности быть именно тем самым **«Мостом» связи между разными народами** (который, если вспомнить, пытались возвести и первые франкоязычные магрибинцы, соединить им «разные берега», но который, в конечном счете, взорвал строивший когда-то этот «мост» герой романа Малека Хаддада и не признал сам алжирский писатель), созвучна и творчеству, и настроению кабилки Джюры, познакомившей Францию, как и ее соотечественница М. Таос — с богатством народных песен своего родного горного края в Алжире. Это она первая смело сказала, что **«богатство» сегодняшней Франции — в «многоцветье» населяющих ее народов**. И, наверное, неслучайно, что и сам ливанец Амин Маалюф, как и марокканцы Дрис Шрайби, Тахар Бенджеллун, Абдельхак Серхан, как и алжирцы Мохаммед Диб, Ассия Джебар и другие франкоязычные арабы и берберы удостоены высоких наград этой страны, оценившей их вклад в литературу *как таковую*. А значит, и во французскую тоже... Однако все они пишут или писали, в основном, о Родине...

Но **«Мост» так или иначе будет построен**, и разные народы идут, несмотря ни на что, конечно, на «встречу» друг с другом, пополняя своими плодами сокровищницу мировой культуры. Стирая границы «разности», избавляя заодно и Человека от ощущения своей отграниченности. Но

⁷⁸ Напомню, что книга А. Маалюфа была написана в 1998 г.

не приведет ли этот «Мост» «взаимодополнительность» культур к постепенному их слиянию в некое «усредненное целое»? Когда в магрибинском литературном франкоязычии *болели* или болят «шрамы» культурного «сращения», то это понятно, — явление развивалось и развивается в условиях *доминантной культуры* (будь то колониальное, постколониальное или «принимающее» иммигрантов общество). Но эта боль **всегда напоминала именно о «родных корнях»**⁷⁹ и, как ни парадоксально, определяла и особую, **национальную специфичность литературы**, и наделяла ее явление миру исключительным своеобразием... Но, может быть, действительно, «*корней*» бывает много? И даже разных? И они ветвисты?

Вопрос не в том, надо ли избавиться от «пограничья» как пространства не только **соприкасающего**, но и **разделяющего** культуры, — оно — «пограничье», возможно, исчезнет вовсе как таковое. Но как все-таки сохранить «корни», о которых помнил не только Малек Хаддад? Ведь без них Древо Литературы и Культуры в целом не покроется ни листвой, ни плодами, не даст «спасительную тень», в которой и оживает Человек, уставший скитаться не только в песках духовной Пустыни, но и в безбрежном Океане бесконечных Надежд, в поисках вечно «далеких берегов», всё дальше уплывающих к туманным горизонтам, скрывающим где-то там, в этом Прекрасном далеке очертания Царства Свободы Идеального Мiroустройства...

Таким образом, границы национального самоопределения в культурно-историческом пространстве даже в рамках национальной самоидентификации (где под «нацией» понимается не только гражданство, но и сознание определен-

⁷⁹ У Т. Бекри есть строки, напоминающие о значении этих «корней»: «Когда-то изгнанные из очагов своих // отливом мы казались бесконечным. // В погоне за мечтой на берегах чужих // мы яростно сражались с бессердечьем. // Мы чуда ждали, вывысь глядя // неисправимые романтики, беспечны // Как ветви непокорные, над древом вознося // свою листву, забыв корней извечность [Из книги стихов «Осколки сердца в океане странствий...» (Bekri T. Le cœur rompu aux océans. P., 1988)]. Перевод — мой (С. П.).

ной «самопринадлежности» к той или иной стране) среди франкоязычных писателей Магриба были (и остаются) «разновидными» и по сути своего творчества, и по степени его «плотности», ощущения **и** своего «ствола», **и** своих «корней», если так можно сказать. Однако, в любом случае литературное франкоязычие магрибинцев даже во всем своем разнообразии очевидно обладает той именно *магрибинской доминантой*, которая **их различает** в пределах мировой «франкофонии». Об этом же свидетельствует, к примеру, и франкоязычная литература стран Тропической Африки, или литература канадского Квебека, или французской части Швейцарии, Бельгии и даже соседнего с Магрибом — Машрика (Ливан), или далекого Вьетнама, образцы которой содержатся в ряде других отечественных исследований⁸⁰ и располагаются ими в русле своей национальной принадлежности.

Возможности для сопоставления — безграничны (вплоть до образцов даже редкого теперь египетского франкоязычия эпохи конца XIX — начала XX вв., так все еще, к сожалению, малоизученные, но имеющиеся в фондах Национальной библиотеки Франции⁸¹). Возможно, кому-нибудь доведется «объять» это почти невозможное сегодня пространство сравнений из-за обычного *саморазграничения* ученых-литературоведов по своей «региональной» принадлежности, где доминирует изучение языков восточных. И тогда процесс изучения мировой литературной «франкофонии» (также как и англофонии и др.) как явления современной цивилизации станет столь же полнокровным, сколь и изучение других литературных процессов, в которых имеются и на Востоке, и в Африке, и в Азии образцы двуязычия и даже трехязычия, в **национальных**

⁸⁰ Среди них см., напр., труды Н. Д. Ляховской, И. Д. Никифоровой, М. В. Николаевой, А. А. Соколова и др.

⁸¹ По свидетельству Ж. Дежё, профессора Сорбонны в Центре мировой франкофонии, в 90-е гг. XX в. читавшего свои лекции именно о франкоязычии в литературах арабского мира.

литературных системах. (К примеру, Афганистан, где сегодня уже немало образцов франкоязычия, развивающегося во Франции в кругу беженцев-интеллигентов, и в Эфиопии, и в Танзании, и в Нигерии, где на английском уже пишут не больше, чем на амхари, суахили и др. «местных» языках. В Малайзии — есть тот же процесс в современности, как и в Индонезии, и на Филиппинах, как и в Индии, и даже на Маврикии.) Многосоставность современных национальных культур Востока и Африки и их литератур — только свидетельствует о необходимости таких процессов для возможностей их распространения для более плотной коммуникации с населением, избирающим «свою» тему и находящим созвучие ее в своей душе. А для ученых главное — показать литературный процесс во всем его многообразии, найти общие или национально-характерные признаки в его мировом развитии и сложить картину не только его отличий повсюду, но и черты его главных тенденций: прогресса либо упадка самой духовной цивилизации человечества.

Глава III

ГРАНИЦЫ ВЫБОРА МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ

Показав образцы, в основном, безусловного выбора писателями культурного и литературного пространства в своей — национальной — реальности — относящимися к нему, как А. Греки, естественно — как к части некоего общемирового, должного быть гармоничным взаимосуществования разных народов во имя Будущего всей своей страны, или, как М. Хаддад, предпочтя только арабскую ее часть, необходимо отметить и другие аспекты самовосприятия в *пространственном* выборе писателями-магрибинцами в целом между Востоком и Западом.

Упомянутые в I главе имена магрибинских писателей — и ставших давно «классиками» своих национальных культур, и поколений 70–80–90–2000-х гг., и живущие в эмиграции, или даже рожденные во втором и уже в третьем поколении североафриканских иммигрантов, — не все так безусловно относились и относятся к выбору границ в пространстве своих отношений между Востоком и Западом. Одни пережили кризис восприятия своей постколониальной национальной реальностью, другие — кризис в своих отношениях с вынужденно или по собственному желанию окружающей реальностью Запада, третьи упорно отстаивают свою магрибинскую сущность, живя в пространстве другой культуры, иные — наоборот, — безбоязненно располагают себя равнозначно в пространстве и Востока, и Запада, а иные и вообще считают себя давно живущими или родившимися во Франции, к примеру, — французами, а не-

которые и «просто писателями», а другие и живут, и пишут в своих родных странах Магриба.

Я изучала эти проблемы подробно и суммировала некоторые итоги этих процессов в своей работе «Новые идентичности» (М., 2012) и в предыдущих главах этой работы. Здесь же хочу только напомнить, уточнив в свете последних событий, некоторые наиболее яркие, на мой взгляд, примеры возможностей преодоления границ и Востока, и Запада и в судьбах самих писателей, и в судьбах героев их книг, и в заботах нелегкого выбора между «самопринадлежностью» либо культуре Франции, либо Алжира, либо Марокко, либо Туниса. Подчеркнув, однако, значимость поисков Человеком и «своих корней», своего Дома, и своего Отечества, и степень вероятности человеческого существования *«без границ»*, либо попытки перейти *только на одну сторону*, несмотря ни на груз Прошлого, ни тупики Настоящего, ни на туманность Будущего...

В Марокко и в Тунисе последнее обозначилось раньше, чем в Алжире, и даже еще до получения странами Независимости в 1956 г. И там, и там были основательные причины недовольства основами традиционного мироустройства своих родных сообществ, засильем патриархальных нравов, конфессионального гнета (проявлявшегося в неприятии «европейского» образования для детей и женщин, и в сфере межконфессиональных отношений). И такие крупные величины в уже издавна складывавшихся национальных культурах, как марокканец Дрис Шрайби и тунисец Альбер Мемми решительно — и сами, и в образах героев первых своих произведений выбирают Запад, и в поисках пристанища для своего будущего, хотя и весьма неопределенного в горизонтах той реальности, которая казалась свободной от всего того, что не устраивало на родном Востоке. «Распроставшись» со старым, полным внутренних противоречий и оков религиозных догматов мира своих отцов и угнетенных традициями матерей, герои первых книг

и Д. Шрайби, и А. Мемми как наиболее яркие образцы разрыва с «Прошлым», оставляемым во времени, подлежащем, с их точки зрения, только *окончательному* завершению, неизбежности его окончания во всем вокруг уже свершающемся (и тоже не очень ясном для обоих и писателей, и их героев, ибо с одной стране ожидали монарха, возвращающегося из ссылки, а в другой уже предчувствовали наступление хоть и нового, но не менее всевластного, особого «порядка вещей») оказались на Западе, где разочарований было не меньше¹...

Но в это же время многие их соотечественники также решительно избирали именно Восток — и как небывалую «самобытность», «устойчивость» родных традиций, воспевая их, романтизируя (марокканец А. Сефриуи), и как возможность именно здесь увидеть Свет Надежды на избавление от оков человеческого рабства (марокканец, франкоязычный поэт М. А. Лахбаби и мн. арабоязычные прозаики, поэты, драматурги Туниса)².

Сразу отметим, что и та, и другая, решительно перейденная граница пространств (и на Восток, и на Запад), принесли немало разочарований и писателям, и их героям, надевавшимся на обретение каких-то идеалов Свободы. И утрата многих иллюзий была сопряжена и с новыми особенностями переориентации и их художественных методов, и стилей, и их мировоззрения в целом, нередко сопряженных с необходимостью и неких компромиссов.

Так, «закоренелый» романтик А. Сефрауи превратился в социально-критического реалиста (роман «Дом рабства», 1984³ написан наподобие раннего Д. Шрайби, чье «Простое прошедшее» /1954/ в Марокко был долго запрещен), а сам

¹ О творчестве Д. Шрайби и А. Мемми см. подр. в наших работах «Современная литература Марокко и Туниса». М., 1968, «Дрис Шрайби, или Новое Время в литературе Марокко». М., 1986, «Франкоязычные писатели стран Магриба 60–70-х гг.». М., 1982, «Марокканский ноктюрн». М., 2015, «Тунисская элегия». М., 2016 и др.

² Об упомянутых писателях подр. см. в «Истории национальных литератур стран Магриба». Колл. авторов. М., 1993.

³ Sefrioui A. La maison de servitude. P., 1984.

Дрис Шрайби, создав исполненные горечи картины столкновения и с «изнанкой» западной цивилизации, ужасы маргинализации в ней людей «второсортных» — беженцев и эмигрантов, — попыткой «обретения истины» уже в условиях перехода родного Марокко в постколониальную эпоху (романы «Козлы», 1955, «Осел», 1956, «Завещание», 1962, «Это — цивилизация, мама!», 1972 и др.), и с попыткой «самоосвобождения» где-то на «Крайнем Западе», окончившейся обретением глубокого одиночества («Смерть в Канаде», 1975), и с последствиями торжества «общества потребления» («Толпа», 1961), «Вас навестит друг», 1964) перешел к романтическому воспеванию давнего исторического Прошлого своей берберо-арабской страны, где «истинный» народ *извечно боролся за свою Свободу* либо от гнета «пришельцев», либо от Власти над ним тех, кто не считается ни с его обычаями, ни с его традициями, обеспечивающими некую независимость от несправедности окружающего миропорядка (романы «Мать Весны», 1982, «Рождение на заре», 1986, «Расследование в деревне», 1981, «Инспектор Али», 1991 и мн. др.).

В конечном итоге, не принимая родной Восток в его засыле монархического режима, опирающегося на весьма развитую бюрократическую власть весьма ухудшенного «западного образца» (как это запечатлено в романах писателя 90-х — начала 2000-х годов), но и вполне уже давно утративший многие иллюзии в отношении западной демократии и республиканских ценностей Франции (см., к примеру, кн. новелл «Со всех горизонтов», 1968, или роман «Человек из прошлого», 2004), Д. Шрайби однако продолжал жить долгое время на Западе, пусть и на далеком острове где-то у атлантических берегов Франции, возвращаясь в родную страну, где уже был «разрешен»⁴, крайне редко, и

⁴ Писатель даже издает в Марокко свой роман: Chraïbi D. D'autres voix. El Jadida, 1986, написанный как воспоминания о том, что было зафиксировано уже в его сборнике новелл «Со всех горизонтов» в 1968 г.

считал себя «просто писателем», уже имея огромную читательскую аудиторию и будучи лауреатом многих литературных премий. Но оставаясь при всем при этом весьма очевидным магрибинцем, первым, как никто другой и рассказавшим правду и о родном Марокко, и об участии североафриканских эмигрантов во Франции. С присущим ему и социально-критическим (а порой — и политически заостренным) реализмом, и с тщательным быто- и нравописанием (и Востока, и Запада), и романтизацией и Прошлого, и Настоящего, и даже — Будущего родной страны, если заглянуть в его описания противостояния Народа и Власти (вплоть до образа ухода *не смирившихся с несправедливостью людей на «вершину Горы» и «саморастворения» в поднебесье*, как в романе «Расследование в деревне»...).

С судьбой Д. Шрайби и его героев в пространстве и Востока, и Запада схоже в чем-то и жизнь, и творчество тунисца А. Мемми, — из одного с ним поколения рожденных еще в 20-х гг. XX в.

Дрис Шрайби (р. 1929) скончался в 2007 г. Тунисец Альбер Мемми — в 2020, не дожив нескольких месяцев до столетия. И тоже во Франции, как и Д. Шрайби. И хотя их жизнь складывалась абсолютно по-разному, — один, марокканец, родом из семьи фесского буржуа, что в Марокко означало принадлежность почти к местной знати, познал после учебы (на химика) в Париже и нищету разнорабочего, и мизерное существование на средства ночного сторожа, пока не издал свой повсюду нашумевший роман о родном Марокко (практически свою биографию) в 1954 г., а затем — один за другим почти успешно (без запретов в родной стране) все многочисленные свои произведения (см. Библиографию).

У Альбера Мемми, небогатого выходца из иудейской общины тунисского меньшинства (евреи Туниса — «исконные» жители этой страны, обосновавшиеся в ней задолго до прихода сюда арабов), после учебы в Париже на врача

и выхода в свет своих романов «Соляной столп» (1953) и «Агарь», запечатлевших власть догматических оков этнотрадиционализма, тщательно воссоздав заскорузлый быт и нравы своего меньшинства, не допускающего никаких «иноверцев» и носителей другой культуры в свою среду, обрел во Франции свое долгое пристанище, став и профессором Сорбонны, и вице-президентом Международного «Пэн-клуба», и знаменитым социологом, запечатлевшим известные «портреты» Колонизованного, Колонизатора и — не так давно — Деколонизованного, предрекая и первым и последнему обреченность на вечное повстанчество и месть тому, кто когда-то отнял у них свободу, а потому и сам став жертвой комплекса своей «колониальной вины»⁵...

Здесь же я хотела бы только заметить в плане избранной мной проблематики этой главы, что и тот, и другой писатель, так или иначе, несмотря на свой выбор границ западного существования, оставались постоянно «в теле» своей абсолютно *магрибинской сущности*. Один — как Д. Шрайби, слыша вечный зов к Свободе из своей родной (и весьма романтизированной им) «Берберии», другой — вечно тоскуя по тому «бело-синему» Тунису (роман «Фараон», 1988), который рисовался, как память о чем-то бесконечно родном, хотя, во всяком случае — в своих «колористических» признаках, скорее присущих именно тунисскому городку Сиди Бу Саиду — там и до сих пор почитаются *традиции «андалусийства»* и живут еще уже весьма отдаленные потомки тех магрибинцев, кто вернулся к этим берегам в XV в. после испанской реконкисты и победы над арабо-берберским воинством, завоевавших Южную Европу еще в VII столетии... «Андалусийство» как признак возможности некоего *гармоничного существования* всех религий и культур на одной территории некоей всеобщей толерантности (хотя у кастильских королей-католиков, хоть и

⁵ О творчестве А. Мемми см. подр. в «Тунисской элегии». М., 2016.

долго, но вызревала именно ненависть ко всем разновидностям «иноверцев», заселявших южные провинции Испании), да и оставило свои следы и во Франции, и в Сицилии — и в поэзии, и в музыке.

Но лично он сам, А. Мемми, мне показался именно тунищем, тщательно (как и М. Диб) сохранявшим в быту все признаки своего «магрибинства» (в убранстве комнат, в домашней одежде, в пище, которую любил и щедро угощал гостя и пр.), а в творчестве — во всем с первого до последнего произведения сохранил ту мотивированность и тот объем сопоставлений и обобщений, и даже ту метафорику, которая была присуща ему именно как тунищу, впитавшему соки *разных культур*⁶.

Глубоко психологическое повествование в форме «семейного романа» «Скорпион», написанного А. Мемми, уже жившим во Франции (1968 г.) (но до глубокой старости не прерывавшим связей с родной страной и тщательно оценивавшим эпоху постколониальной реальности Туниса), свидетельствует именно о туниССкой самобытности разноконфессиональных общин, о проблемах личности «на рубеже» культур — Запада и Востока, — о крайностях выбора только одной и о кризисности самосуществования сразу в обеих⁷. Естественно, что подобные ситуации были во многом типичны для всех североафриканцев, так или иначе усвоивших или приобщившихся к культуре французской (особенно — для автохтонной магрибинской интеллиген-

⁶ В отличие от Д. Шрайби, с которым у меня была активная переписка, многочисленные телефонные разговоры, с Альбером Мемми я часто встречалась в Париже. Я и здесь, и далее, как и всегда в своем собственном ключе «авторского» литературоведения, сознательно буду избегать только общих затерминологизированных формулировок (неких весьма приблизительных и заштампованных) классификаций, поскольку имею дело в основном (хотя и знаю опыты других исследований) с подлинными источниками и, опираясь на опыт личного общения с писателями, с которыми судьба свела и в Магрибе, и в Европе, в основном во Франции. Поэтому некие мои «лирические отступления» в виде моих воспоминаний от контактов с теми, о которых пишу, помогают, на мой взгляд, оценить со всех сторон ту проблему выбора границ между Востоком и Западом, о которой и пишу.

⁷ Подр. об этом см. в нашей работе «Франкоязычные писатели стран Магриба 60–70 гг. XX в.». М., 1980.

ции), но в творчестве А. Мемми образовалась именно тунисская специфика, где исповедовавшее иудаизм этническое меньшинство, с одной стороны, рьяно защищала себя от всяких «посторонних» влияний, а с другой — именно в его недрах зародились и основы новой культуры и новых литературных форм и жанров, наследником которых, безусловно, стал и А. Мемми, и те, кто продолжает его традиции и по сей день⁸.

...И сейчас мне уже не кажется чем-то удивительным и даже «внезапным» и согласие писателя встретиться со мной и ответить (только в середине 90-х!) на мой давний и почти оставшийся без ответа вопрос, посланный ему из Алжира (еще в 1965 г.), где я, несмотря ни на что⁹, продолжала свои наблюдения именно за франкоязычной литературой магрибинцев (это началось еще в Марокко), и всем, кого знала, кто был в «зоне доступа», рассылала письма или брала интервью с главным тогда для меня вопросом: «Кем вы считаете себя — алжирцем, марокканцем, тунисцем, если пишете на французском? Или же рассматривающим свое творчество на полях той культуры, литературные традиции которой Вам оказались ближе, чем арабской?» В отличие от других, так или иначе обоснованных или ярко эмоциональных, как, к примеру, М. А. Лахбаби или Ж. Сенак, говоривших мне об особой своей, но абсолютно очевидной принадлежности той стране, с которой связан или по рождению своему, или по сознательному гражданскому выбору, и по праву считаться таковым, ибо отстаивал независимость своих народов, А. Мемми ответил кратко в своем письме: «Смотрите обо всем в моем творчестве. С уважением». И подпись.

⁸ См. подр.: С. Прожогина. «История национальных литератур стран Магриба». Том «Туниса». М., 1993; «Магрибинский роман». М., 2007; «Магрибинки рассказывают...». М., 2020.

⁹ После 1962 и особенно с 1965 г., после военного переворота, в стране уже начинались и гонения на тех, кто активно участвовал в войне за Независимость, и постепенно — процесс вытеснения «западных влияний», и работать там становилось трудно всем иностранцам, но я не прекращала своих филологических занятий...

Я, конечно, «смотрела», как могла, обращаясь в основном только к «первоисточникам», — всё, что касалось и Марокко, и Туниса, и уже в довольно большом объеме собранных образцах литературы Алжира, и пыталась запечатлеть в своих статьях, а потом и других публикациях. И первую свою диссертацию я посвятила именно современной литературе Марокко и Туниса, не без труда — тогда еще не было специалистов — защитив ее (1968 г.) на родном романо-германском отделении филологического факультета МГУ, где мой учитель, профессор П. Г. Андреев с большим вниманием отнесся к «произведениям французской литературы по ту сторону Средиземного моря», — так он называл «магрибинскую литературную продукцию» и, можно сказать, благословил меня на пожизненные занятия ею... Но в нашей науке тогда уже отмечался и интерес и к англоязычной, и португалоязычной литературе современных, уже независимых стран Африки, и некоторые исследователи обратили свои взоры именно к такого рода проявлениям словесности. На фоне всех этих интересов мне даже удалось издать свою первую книжку о «Современной литературе Марокко и Туниса» в издательстве «Высшая школа». М., 1968. Потом уже начался и довольно сильный поток публикаций о европоязычных литературах постколониальной Африки: в 1974 г. — Г. Я. Джугашвили издает свой труд по «Алжирскому франкоязычному роману», в 1978 г. свой «Африканский роман» пишет и защищает в качестве докторской Н. Д. Никифорова, а вплоть до начала 2000-х Е. А. Ряузова работает по португалоязычной литературе Африки, а В. Н. Вавилов по англоязычной и мн. мн. др. — по англоязычным литературам и Нигерии, и ЮАР и других стран. И до сих пор продолжает свои исследования Н. Д. Ляховская по франкоязычным писателям стран Западной Африки — и Сенегала, и Гвинеи, и Мали, и Кот-д'Ивуар... Выросла целая школа литературоведов-африканистов и в Университете Симферополя, да и в нашем Институте востоковедения

было защищено в свое время немало диссертаций по литературе стран Северной Африки — и франко-, и арабоязычной. Сейчас можно с удовольствием отметить, что уже наблюдаются и активные исследования и фольклора, и современных литератур многих африканских стран на *местных* — «природных» языках — и арабском, и амхарском, и суахили особенно, — что свидетельствует о возможностях реальных, полноценных, системно-национальных исследований в сфере литературного творчества всех африканцев от севера до юга, с востока на запад.

В этом длинном отступлении — долгая история, можно сказать даже *борьбы* — особенно в том Отделе, где я начала работать, и где были некоторые активные противники моих занятий в области именно *франкоязычной* литературы, по мнению некоторых туркологов (особенно), не «имеющей отношения к своим странам», и даже исполненной «враждебности», ибо порой развивающейся и в какой-то там «диаспоре», и эмиграции... Отстаивать закономерность развития именно такой ветви в недрах преимущественного изучения литературного *арабоязычия* стран Востока было трудно, но интересно, и закончилось всё это моей защитой докторской диссертации, которая по просьбе редакции Восточной литературы Издательства «Наука» была опубликована в 1984 г. А на «предзащите» один из членов диссертационного совета именно творчество А. Мемми поставил под сомнение, сказав, что он не принадлежит к «тунисцам», — там «все — арабы»... Но я отстояла, как могла, свое мнение. Далее я продолжала следить, став уже автором многих публикаций, в том числе и о творчестве Альбера Мемми, за которым, как и за другими образцами магрибинского франкоязычия я продолжала пристально «наблюдать, где бы я ни находилась (и в Магрибе, и в Италии, и во Франции, и в Москве). А в середине 90-х гг. во Франции я решила обратиться к писателю, уже ставшему повсюду известным своими и социологическими, и философскими

размышлениями. Узнав его адрес в Париже, где он жил, несмотря ни на что, практически в самом центре старинной улицы (Rue du Temple), ведущей в тот квартал, который сегодня называется «арабским» (в район Faubourg du Temple), а издавна считался сугубо «пролетарским», чисто французским, а сейчас находится под «особым наблюдением» французской полиции (как «возможный для поселения радикальных исламистов»), просто позвонила в дверь дома, где находилась его квартира. Консьержка сняла трубку и, соединившись с ним, сказала, что «К Вам из Дома наук о Человеке»...

Он согласился меня принять (стажироваться в этом известном научном учреждении Франции было почетно). Я ему напомнила о своем давнем к нему письме и рассказала о результатах своих исследований и его творчества. Моя книга (в соавторстве) «Русский взгляд на мировую литературную франкофонию» (Париж, 1997) еще не была опубликована, но имена моих учителей из Сорбонны, помогавших мне с направлением моих поисков «источников» своими библиографическими «указателями»¹⁰, были ему хорошо известны, и с тех пор Альбер Мемми, невзирая на уже зреющую во Франции предубежденность в отношениях с Россией, тогда особо острой и в связи с утратой былого «величия советской державы», и с войной в Чечне и т.д., неожиданно доверительно общался со мной, отвечая *на все мои вопросы*, а потом и присылая мне свои книги... А в тот день он даже попросил меня и моего юного коллегу из Симферополя В. Силина, с которым я пришла (он тоже проходил стажировку в Париже и готовил свою диссертацию о франкоязычных писателях Алжира), помочь ему добраться до одного, весьма значимого учреждения, куда он был приглашен на какое-то торжественное заседание. (Ему уже было трудно ехать туда «во всем парадном облачении» с «неудобными старику», как он сказал, лакирован-

¹⁰ Я имею в виду Жана Дежё, Жана Фонтэна, Тассадит Ясин и др.

ными туфлями...) Это не для просто мемуарных заметок о былом, а о *той доверительности*, с которой относился писатель к правде, как показалось мне, с которой я пыталась говорить и до сих пор говорю о его особенном творчестве¹¹. *Магрибинском* по своим истокам и своей Свободе.

...Мне посчастливилось узнать и другого классика — алжирца М. Диб, жившего во Франции после «повеления» колониальных властей «убраться вон из Алжира» Его не расстреляли, как его соотечественника — писателя М. Ферауна, но изгнали. Но М. Диб позволил себе вернуться на родину, хотя давно уже не был согласен со многим, что происходило в Алжире, где торжественно отмечался его юбилей (в марте 1990 г.) в Университете Алжира, куда я была приглашена знаменитым у нас по переводам Тахаром Ваттаром, крупным арабоязычным писателем, узнавшим о моих исследованиях алжирской литературы в Союзе писателей России, и организовавшим эти торжества в «научных недрах» алжирской столицы...

М. Диб сам подошел ко мне, сидевшей после выступления в зале и слушавшей доклады других о его творчестве. Видимо, кто-то из сидевших с ним в президиуме показал, где я нахожусь. Сел рядом и, сказав очень приятные слова, вдруг неожиданно попросил меня «перевести на *нормальный язык*, что они там «пытаются в своих докладах анализировать в его текстах, отыскивая в них неореализм, структурные оппозиции и пр. ерунду»... «Я пишу о другом, — сказал писатель, — не так ли?» Я попыталась как-то оправдать попытки других ученых писать на модном тогда (да и сейчас) языке, самоустраняющемся от *поисков смыслов* в слове явленных... Однако, писатель откровенно предпочитал толкование его творчества, изложенное в моем докладе...

С тех пор, как бы с его (а не с иного — бывало и такое — в виде совета «пока не заниматься») позволения я не

¹¹ См. подр. мою работу «Тунисская элегия». М., 2016.

прекращала собственных свидетельств о всех тех его произведениях, которые появлялись и после, а главное, вышли в свет задолго до нашей встречи, но о которых я писала недостаточно, ибо его творчеством 50–60-х и начала 70-х гг. активно занимались в ИМЛИ... (Кто-то полагал, что «знает Алжир предостаточно». Очень талантливые люди, и я уважала круг их занятий. Пока они работали всерьез¹².) Однако даже одна из них, тогда, в 90 г., вынужденно пребывая в одном со мной в номере гостиницы (с моего разрешения, ибо в квартире ее родственников по мужу-алжирцу «не было воды»;— в Алжире в то время уже начинались всяческие беспорядки) и нередко после заседаний в Университете по случаю торжеств, посвященных М. Дибу, куда была тоже приглашена, прогуливаясь по улицам столицы по тем местам, которые были для меня, прожившей в этой стране в очень трудные годы, были дороги, да и столицу я знала «наизусть», кое-что, видимо, оценив в моих познаниях, да и в оценке всего уже назревавшего — а это было уже очевидно — Гуля (так мы, все общавшиеся с ней и даже побывавшие в ее «исторической» квартире, где висел портрет Якова Джугашвили, по разным поводам общей научной жизни) сама мне предложила «активно заниматься *всей историей алжирского франкоязычия*»... До того так уж было распределено — эта область знания была во многом ее уделом. С тех пор многое издано, опубликовано в разных статьях и коллективных трудах, и собственных монографиях...¹³ Но главное, что с тех пор, когда я бывала во Франции, пока писатель был жив, хотя и тяжело болел, я регулярно встречалась с М. Дибом, который сам — за рулем своей машины — встречал меня на вокзале электрички, приходившей поутру из Парижа в городок Сэн-Клу, и отвозил к себе в свой, очень алжирский, гостеприимный дом,

¹² Речь идет о светлой памяти Г. Я. Джугашвили и И. Д. Никифоровой.

¹³ Одно из них «суммарное» — обо всем известном мне творчестве М. Диб, и опубликовано к его 100-летию юбилею в 2020 г. См. «Обречение Авеля». М.: ИВ РАН, 2020.

точнее, в небольшую квартирку в обычной пятиэтажке, где он, уже очень известный во Франции и повсюду писатель, лауреат премии Французской академии и пр. др., скромно жил, любя это тихое предместье именно потому, что оно находится неподалеку от другого, где стоит знаменитая «дача Тургенева» (долго жившего и умершего там), романы и поэзию которого алжирец Диб обожал... Мы подолгу беседовали о многом, но основное для меня — это то, что я, прежде чем что-то опубликовать о нем, рассказывала ему о смысле моей интерпретации того или иного произведения. Он, как правило, соглашался. Его жена, француженка, тихо присутствуя при наших беседах, подавая время от времени какие-то «настоящие алжирские» сладости, всегда улыбалась, зная, что М. Диб — отнюдь не «легкий» в общении, не всех принимал дома, и даже позволял себе говорить о своих недугах. Порой даже забывал о времени укола (он страдал диабетом), она напоминала, а Диб увлеченно говорил мне о К. Паустовском, удивляясь, как это такой «замечательный русский прозаик не написал ни одного романа»... Переводы и Тургенева, и Паустовского, да и мн. мн. др., конечно, существовали на французском, но всегда можно было подумать, что Диб читал все это в подлиннике, — так глубоко и так точно оценивал и стиль, и смысл, и замысел прочитанного. Его любовь к «русскому» у алжирского писателя, жившего в стране, где умер Тургенев (и не он один из русских писателей), жило всегда очень много русских, видимо, была не случайной и уж во всяком случае не была демонстративной для приехавшей на стажировку во Францию «исследовательницы из Москвы». В его поздних произведениях немало и русских имен и героев, и просто образов, рожденных Россией.

А в ранних слышался «зов Моря», его родных Просторов, его вольного дыхания и надежды на омовение от позора Прошлого, от «Старого» мироустройства (романы Диб «Кто помнит о море», «Бег по дикому берегу» и др.). Но

писатель, поняв и всю боль отчаяния тех, кто за независимость своего народа сражался, а увидел лишь ее незрелые плоды в свершавшихся новой несправедливости и «полного забвения» идеалов битвы за Свободу (роман Дибя «Пляска смерти»), в своей жизни на Западе еще глубже понял и возможность использования образа Свободы даже в попытках обращения и к русским именам в своих других романах, и в попытках символизации «снегов» своего нового «одиначества» («Сон Евы», «Мрамор снегов» и др.). Судьба Дибя была связана с утратой и многих иллюзий, и многих надежд, и с появлением других — Диб это знал, но все равно мечтал — о возможности какой-то Гармонии между «холодными снегами севера и горячими песками» юга (роман «Инфанта мавра») между Востоком и Западом как таковыми... Писатель застал рождение этих надежд в своей стране, когда-то абсолютно отчаявшейся от нищеты и бесправия народа, в эпоху его колониального угнетения (трилогия «Алжир»), и даже в эпоху уже свершавшейся битвы «двух миров», когда казалось, что его отчизна уже отдалась полностью во «Власть Дьявола» (роман «Если захочет дьявол»), но народ, однако, был готов «взяться за старые ружья»...¹⁴

В своем ощущении *отдаленности от «залитого солнцем города»* (роман «Terrasses d'Orsol»), от родной страны и во Франции, и в длительной работе по преподаванию в Финляндии, где теперь живет его дочь, разлуки с родиной, где началась жизнь, состоялось творчество, откуда был изгнан насильно, — весь Диб. И *выбор границ жизни* на территории, хоть и комфортной для бытия, был для внутреннего мира художника всегда однозначным. Он остался алжирцем.

¹⁴ Обо всем подробно — в «Обречении Авеля», — здесь же хочу только особо отметить, что в этой моей работе я впервые осмелилась по-своему представить первую и всемирно известную (переводы — на многих языках) его трилогию «Алжир». У других — иное толкование.

В своих романах «Большой дом», «Ткацкий станок» (или «Ремесло ткача») или даже в «Кто помнит о море» (где несмотря на всю авторскую фантазию воссоздан «многосоставный» Алжир со всеми его внутренними противоречиями «старого» и «нового»), где *реальность жизни* запечатлена не менее тщательно, чем у М. Ферауна или М. Маммери¹⁵, Диб оставался всегда верен раз и навсегда избранному им способу именно западного литературного письма (с изначально присущей ему аналитикой, или даже в создании почти «сюрреальных» видений (как в романе «Бег по дикому берегу», напр.). Но и родному Востоку, который и диктовал, и обеспечил **подлинность** рассказа мастера о нем. И исполненном и, возможно, даже отягощающими его своими «неумирающими патриархальными традициями», и особенностями давнего сплава народных верований и поверий с догматами исламской конфессии, порой заставляющими алжирцев считать себя вечными «*изгоями*», «*чужими*» в родной стране особенно тех, кто вернулся с Запада, из эмиграции, с намерением жить и умереть на своем Востоке (образ Имрана в романе «Если захочет Дьявол», исполнившего волю матери, умершей на чужбине...), и с его вечными надеждами на «волю божью», но и вечной готовностью «*взять старые ружья*» только тогда, когда «собаки Дьявола» уже сотворили «свой пир» (отгрызая человечьи головы)... Как это и случилось, но сотворенное людьми, в эпоху гражданской войны в 90-е гг.

Суметь воссоздать образ растерзанной гражданской войной родной страны мог, естественно, только тот, кто

¹⁵ Этот выдающийся алжирский прозаик (да и драматург — пьеса «Фэн», о котором я немало писала и в «Истории литературы Алжира», и в разных своих работах, тяжело переживал кризис полного «распада» (этнического!) в своей стране, когда в 70-е гг. закрыли в Алжирском университете кафедру берберологии, который он, будучи кабилем (и позволившим увидеть и нам свой родной мир близко, «изнутри», показав и Тизи-Узу, и многие горные деревни еще в 60-е гг.), имеющий диплом профессора литературы, заведовал и собрал огромный архив фольклорных и др. текстов культуры своего народа, о котором написал в своих замечательных книгах. Ему пришлось уехать в Италию, где мы встретились в 1974 г. в Риме. Успев передать в Дом Наук о Человеке свой архив, вернувшись в Алжир, М. Маммери странно погиб в автомобильной катастрофе.

всегда, всей своей душой, оставался верным «своему» Востоку, который считал родным, несмотря ни на что¹⁶. И если я поставлю этот роман Дибя в один ряд с мировыми шедеврами искусства о торжестве всеразрушающего Зла (Войны ли, как таковой, Судьбы ли, «Рока», или просто предчувствия Смерти и агонии Духа Жизни), такими как драматургия А. С. Пушкина, как музыка М. Мусоргского («Песни и пляски смерти») или финал Шестой симфонии П. Чайковского, или роспись Б. Готцоли стен собора в Пизе («Триумф Смерти»), вплоть до «Герники» П. Пикассо или романа Хемингуэя «По ком звонит колокол», — я не ошибусь. С той лишь разницей, что в шедевре М. Дибя «Если захочет Дьявол...» — не столько метафора всеразрушающего Зла радикализма *любой религии*, но и очень близкие сегодняшнему дню предупреждения о *реальных угрозах* терроризма и Востоку, и Западу.

Похожий пример в выборе пространства между Востоком и Западом — лауреат Гонкуровской премии 1987 г. — марокканец Тахар Бенджеллун, о начале творчества которого в 60–70 гг. я поведала еще в своей книге «Франкоязычные писатели стран Магриба 60–70 гг. (М., 1982). Он как крупный художник часто попадал в поле моего зрения, я «отслеживала» практически все его произведения, но когда, наконец, удалось в России издать его знаменитый (по престижной Гонкуровской премии) роман «*La nuit sacrée*» в начале 90-х (русс. пер. Н. Световидовой «Священная ночь» с моим предисловием, изд-во «Наука»), я решилась, вместе с переводчицей его романа, находившейся в Париже по приглашению нашего общего товарища и друга, знаме-

¹⁶ Как-то я спросила М. Дибя (после вручения ему Большой премии Французской Академии в области искусства и литературы) «почему его не избрали до сих пор в саму эту Академию» (где, как известно, заседают «бессмертные», среди которых были и, наверное, есть наши, русские, во всяком случае те, у кого имеется Орден Почетного Легиона Франции), он мне шутиливо ответил: «Лекции я здесь часто читаю, но, видимо, не там паркую, где положено, свою машину». Он имел в виду свое упорно сохраняемое *алжирское гражданство*. «Не имею двойного... А это — одно из серьезных препятствий...» Писателя это абсолютно не огорчало.

нитого в свое время алжирского журналиста Анри Аллега¹⁷, француза, хотя и английского происхождения, но долго работавшего в Алжире и прошедшего там сквозь «огонь» жестокой жизни и во время битвы за его Свободу (и во время новых испытаний сразу же после завоевания Независимости — откровенных гонений и преследований всех тех, кто эту Независимость отстаивал...) познакомиться лично с повсюду в мире (издан на многих языках) уже известным писателем. Романы Т. Бенджеллуна не только были опубликованы во Франции престижными издателями — недавно вышло в свет и «собрание» его сочинений, но и огромными тиражами, в серии «livres de poche» — удобных «карманных» форматов изданий для тех, кто активно интересуется не только современностью Марокко и Франции, но и хотя бы «доступным» знанием основ исламской религии¹⁸, а таких повсюду в Европе уже немало...

...К тому времени я уже прочитала не менее десятка его книг — романов, поэзии, социо-психологических эссе (одно из которых — «Самое глубокое одиночество» о жизни североафриканских эмигрантов во Французской республике мы готовили тогда к изданию хотя бы во фрагментах, если *«Издатель разрешил»* (а Бенджеллуна публикуют только самые крупные). Надо было учесть, конечно, что Тахар Бенджеллун — не только художник-писатель, но и социо-психолог (по образованию), ставший даже руководителем Центра по исследованию проблем североафриканских беженцев во Франции и вообще — человек известный...

А с «учеными» писателями, профессионалами и в науке, и в искусстве общаться мне всегда было любопытно, ибо они заранее настроены на литературоведение как на

¹⁷ Его «Допрос под пыткой» как свидетельство антиколониальной борьбы за независимость Алжира издан в СССР в 60-е гг..

¹⁸ Имею в виду его книги «Расизм, объясненный моей дочери» (*Racisme, expliqué à ma fille*. P., 1998, *Islam, expliqué aux enfants*. P., 2002, 2012), ставшие «школьными пособиями» или учебниками.

вполне «неестественную» науку. Мы, конечно, волновались, подойдя к роскошному зданию в самом центре Парижа, на бульваре Сен-Жермен, по соседству с набережной Сены, да еще с мемориальной доской тому, кто мной, как и всеми «филфаковцами», любимейшему поэту Г. Аполлинеру: «В этом доме жил выдающийся ...» и т.д. Жил он там уже после Первой мировой, на которой и получил своё тяжелое ранение...

(Мы с удивлением разглядывали Дом, где живет ныне известный марокканец, но не сохранилось мемориальной квартиры великому французскому поэту, — а это я узнала от вышедшего к нам хозяина кафе, расположенного прямо под доской, на первом этаже, тоже с удивлением смотревшего на нас, чего-то там, наверху, над зонтичным навесом его заведения, читающих. Он, конечно, ничего о Поэте не знал, но сказал, если бы «здесь был его музей, клиентов в кафе было бы больше»...)

...Наконец, по домофону раздался приятный мужской голос. Удостоверившись в том, что мы и есть «те самые, звонившие ему из Дома Наук о Человеке и договорившиеся о возможности личной встречи, он открыл дверь парадного, и мы поднялись (не без труда) по «безлифтовой» лестнице, «по винтовой», и в конце долгого пути на верхний этаж этого дома, оказались в хотя и просторной, но скромной мансарде, где жил этот известный марокканец, ставший лауреатом одной из самых престижных мировых литературных премий...

Увидев нас, несколько подуставших от одоления такой высоты, Писатель предложил нам выпить по чашечке кофе, но мы отказались, весьма смутившись тем, что он был без прислуги, без своей многочисленной (мы это знали) семьи, да еще и с недействующим камином в очень скромной гостиной, где вместо дров или углей лежала груда рукописей и книг... Отказались вполне вежливо, сказав, что «не можем» в это время, а было оно уже почти предобеденным, да и во-

обще лучше сразу «приступить к столь драгоценному для нас разговору» с писателем, которого одна из нас переводила на русский (экземпляр подарочный был с нами, но он уже знал об издании в Москве от своего издателя), а другая — я дала свою визитную карточку — с давних времен — с удовольствием пишет о романах и стихах Т. Бенджеллуна, ибо хорошо знает его родную страну, долго прожив в Северной Африке, работая там с мужем-журналистом и даже родив в Марокко своего сына...

Писатель как-то сразу забыл об обычной скудости французского гостеприимства, хотя и ничего не предложив нам взамен кофе, даже воды, но вдруг стал общительным и открытым — вполне «марокканским» для всех, даже «неудобных» вопросов. Я, не удержавшись, спросила, «не случайно ли он расположился в доме, где жил Аполлинер?» (Как-то не по-хорошему закралась мысль о том, что он окончательно «офранцузился»¹⁹ и захворал «манией величия»...) Он оживился и ответил, что поначалу, когда обрел это своей жилье, не знал об этом («доска — маленькая!»), потом — гордился... Хотел жить здесь, в центре, — пусть очень дорого, но необходимо — и издательства все

¹⁹ Я неслучайно выше упомянула здесь о «скудости французского гостеприимства». Оно, кто бывал в домах разных французов, весьма заметно — «кофе» или «вина?» (а оно — как правило — дешевенькое, из супермаркета), иногда к ним — блюдечко маслин или зеленых оливок, или соленых орешков. Минеральная вода во Франции — дороже, чем обычное вино, а «из-под крана», т. наз. «фрэш», не всегда приятна на вкус. На обед или на ужин зовут, как правило, не домой, а «куда-нибудь» (хотя мне доводилось бывать и в очень изысканных заведениях. Но это — с людьми очень значительными, чьи имена — весьма почитаемы даже не в мире искусств, и их приветствуют уже на входе...). А там, как известно, «обычные» французы не отказываются, если их гость платит сам за себя... Хотя сами французы очень любят русское застолье и охотно приходят «на блины» или пельмени, или беляши... Это повсюду в Европе, разве что итальянцы — исключение... Я еще прочитала, к тому же внимательно, и много об этом написала в своих повествованиях о Востоке на Западе (2000, 2003) и другую его книгу — издание докторской диссертации самого Тахара Бенджеллуна «Hospitalité française» («Французское гостеприимство»), где исследуются — беспощадно — и способы «адаптации» североафриканских эмигрантов, и грани сознания людей своей вечной отверженности и «абсолютного одиночества». «Réclusion solitaire» — другая работа, уже художественная, Т. Бенджеллуна — как свидетельство пожизненного заключения в «одиночную камеру» людей, обреченных во Франции на фантомные боли «отрезанных корней». Хотелось тогда перевести хотя бы отрывки...

— рядом, да и семье удобно — врач неподалеку, а дочка и сын больны... И что сейчас, вот, готовит для дочери переиздание книги о том, что такое «расизм» во Франции, а потом напишет для нее и об исламе — «религии ее дедов»... (О себе как мусульманине «от рождения» говорить не стал. Слишком много уже написал в своих книгах — и в «L'enfant de sable», и в «La nuit sacrée», переведенной на русский со всеми подробностями превращения религии в ее извращенное радикализированное применение в целях абсолютного уничтожения «человеческого естества»...).

Поговорили о моих намерениях перевести фрагменты из его «Одиночного заключения», и он, вроде бы одобрительно, кивнул, хотя и заметил, что надо бы посоветоваться с издателем. (Но на опыте предыдущей публикации его романа мы уже знали, что это **стóит** для наших издателей в те очень тяжелые, девяностые годы в России²⁰)...

Мы тепло попрощались.

...С тех пор я исправно продолжала следить за многочисленными его публикациями, которые — сколько и как ни существуй и живи в Париже, даже с дистанции, обеспечивавшей ему известную свободу слова, он продолжал писать оглушающую *Правду о Марокко* (связей с которым не прерывал, навещая родню в Танжере, будучи и там, несмотря ни на что, очень популярным. Не только потому, что был автором романа «Харруда», где первым — из своего поколения — уже в постколониальное время рассказал и о необходимости раскрепощения, освобождения мусульманок от гнета религиозных догм, и о необходимости «дать им слово» в обществе, избавления их от попыток «обезличивания», отношения к ним как к «неполноценным существам» («Песчаное дитя»). И даже не потому, что писатель

²⁰ Но когда уже в начале 2000-х, готовя к изданию свои книги «Иммигрантские истории» и «Восток на Западе», я, будучи в Париже, позвонила ему, напомнила о нашем разговоре. Он обещал ответить, но не подтвердил ни своего согласия, ни отказа. Я ему написала, что по-русски молчание — знак согласия. И я буду публиковать в маленьком некоммерческом, научном тираже **только** фрагменты. Что и сделала.

всегда с нежностью вспоминал родительский дом (роман «День молчания в Танжере»), своих отца и мать (роман «Tout sur ma mère» — «Всё о моей матери»), и даже не потому, что он писал прекрасные стихи о том, что «соленые воды всеомывающего Моря» когда-нибудь разорвут и уничтожат «цепи векового гнета и насилия»... Писателя, хотя и не злобно критиковали за то, что он позволил себе написать о *внутренних бедах* и противоречиях, об ужасающей бездне **неравенства** и в «новом королевстве», и даже, не убоившись расправы, написал в 2001 г. роман о марокканской каторге в раскаленной пустыне, которую воспроизвел, хотя и метафорически (а не документально, как побывавшая на ней 18 лет Малика Уфкир²¹, прожившая в заточении там со всей своей семьей после расстрела ее отца, обвиненного в попытке госпереворота). Но с такой мощной силой, что книга эта — «Ослепляющее отсутствие Света» [«Cette aveuglante absence de la lumière»] стала вехой в уже давно сложившейся в Марокко традиции особого, социально-политического, критицизма как художественного метода основной массы литературного франкоязычия марокканцев (Д. Шрайби, М. Хайреддин, А. Катиби, А. Серхан и мн. др. прозаики и даже поэты Марокко²²)...

Многое писалось Т. Бенджеллуцном и потом, и до этого романа и об участии современных уже, почти раскрепощенных марокканок, и о судьбах североафриканских эмигрантов и в Италии, и повсюду в мире, и просто о том, какими бывают «настоящие люди» и друзья, и что такое «первая любовь», и даже о «цветных революциях» в арабских странах (он одним из первых рассказал правду о т. наз. «жасминовой революции» в Тунисе, к примеру...²³ Но о

²¹ О ее творчестве см. подр. в моей работе «Марокканки рассказывают...». М., 2020. В Приложении к данной работе — фрагменты ее книги.

²² См. подр. мой «Марокканский ноктюрн». М., 2015.

²³ Интересующимся полной библиографией его творчества см. на русск. яз. «Магрибинский роман», «Марокканский ноктюрн» и в данной работе.

чем бы Т. Бенджеллун ни писал, он знал, что пишет во имя Свободы своей отчизны.

Я, коротко суммируя здесь почти все прочитанное, а оно — весьма объемно, — не для оценки достоинств или недостатков художественного и публицистического творчества того или иного писателя, удостоенного разных наград и внимания, а только для того, чтобы сказать, что важным оказывается для франкоязычных магрибинцев в выборе границ даже своего преимущественного — художественного — существования — на Западе, возможность написать правду и о своем Востоке. Главное — это не перейти Рубикон как красную черту (по зловещему названию реки), — дабы не попасть в пространство абсолютизации «самоизоляции» от понимания смысла окружающей реальности. А выбранные в качестве примеров в этой моей работе, хотя и по-разному реагирующие на пространства и Востока, и Запада, писатели-магрибинцы, *делу гуманизма* служили и будут служить, полагаю, до конца своих дней...

...Закончив это свое повествование, включила радио. Сообщили о том, что сегодня, 29 октября 2020 г. во Франции, в Ницце, где уже в 2015 г. был совершен теракт и погибла сотня людей (на Английской набережной в толпу гулявших преднамеренно врезался грузовик), снова сотворилось нечто ужасное, подобное тому, что на две недели ранее было совершено и в Париже. Убийца хладнокровно отрезал головы — на сей раз в церкви, католическом храме и по соседству с ним... Словно уже все попривыкли к такого рода «происшествиям». Словно не было до всего этого, я напомним, случившегося уже и в 2011, и в 2019 гг. в Париже — и в кафе, и на стадионе, и в метро... И в Бельгии, и в Германии и даже в Новой Зеландии... Замечу, конечно, что продолжать рисовать карикатуры на пророка Мохаммеда, на мой взгляд, мало что общего имеет с заявленными главой французского государства и «Свободой слова», и «Свободой образования»... Скорее — нечто провоцирую-

щее тех, кто особо яростно защищает ислам от «неверных»²⁴. А таких, увы, уже повсюду развелось немало. Даже и в их собственных странах.

Так что все это — пусть жуткий, но вполне ожидаемый «ответ» тех, кто не боится ничего и подолгу ведут свои войны (в одной Сирии война с ними уже идет с 2011 г.).

Акты исламистского «устрашения» человечества стали всем особо очевидными после крушения нью-йоркских небоскребов еще в начале 2000 г. А ведь до этого уже десять лет шла гражданская война в Алжире, к примеру, развязанная именно исламскими радикалистами, рвавшимися к власти. Перечислять всё — горько, свидетельствовать еще раз — бесполезно. Кто слушает литературоведов? Разве что попытаюсь напомнить о романе алжирца Буалема Сансаля, имевшем недавно большой успех в Париже, «Поезд в Эрлингуэн» (2018), где запечатлен известный теракт, совершенный в парижском метро: двое молодых североафриканцев напали на пустой платформе, на выходе из вагона, на надоевшую им пожилую женщину, учительницу (они избили ее, а затем, испугавшись подходивших людей, сбро-

²⁴ Однако — в качестве подтверждения особой формы последствий «провокационности», содеянной публикациями карикатур на мусульманского пророка — нельзя умолчать и о том, что еще в 70-е гг. в парижском метро были преступления и «наоборот», когда французские «фашиствующие молодчики», представители крайне «правого» движения за нежелательное «для чистоты» нации присутствие североафриканских эмигрантов и их высылку «за море» (эти настроения весьма живы и по сей день во Франции — партия Марин Ле Пен исповедует идеалы ее отца, генерала, яростного противника Независимости Алжира, его выхода из состава колониальной державы), убивали всех «арабов», кто их «раздражал» так или иначе. В романе алжирца Рашида Буджедры «Идеальная топография для характерной агрессии» (переведен и на русск. яз. в 1990) — яркий пример такого рода убийства заблудившегося алжирца, приехавшего во Францию в поисках работы, искавшего выход из показавшегося ему бесконечным лабиринта грязных переходов в столичной подземке. Его просто избили до смерти велосипедной цепью двое парней, которым этот несчастный надоел «своими расспросами...» (см. Boudjedra. *Topographie idéale pour l'agression caractérisée*. P., 1975)/ (О нем подр. в нашей работе «Алжирская сюита». М., 2014 и др. предыдущих, напр. «Франкоязычные писатели стран Магриба 60–70 гг.». М.: Наука, 1980.) И в 80-е, и в 90-е, и в начале 2000-х гг. предупреждения в метро «Будьте осторожны! Берегите ваши сумки!», «Не подходите к урнам с оставленным в них багажом!» и т.п. были неслучайными и по радио, и в надписях на стенах платформ и весьма «вонючих» переходов, полных по ночам «бродяг-клошаров. Недоверие «ко всем» подряд царило в атмосфере. Кое-где осталось и по сей день.

сили на рельсы...²⁵). Только за то, что она стояла, с укоризненной смотря на сидевших перед ней молодцов, словно не ведала (она была немкой, а не француженкой), что *здесь не принято уступать место никому*, даже беременным. (Это всегда поражает, но, привыкнув, можно и постоять — в столице расстояния между станциями — коротенькие) Свобода... Но этот образ — из романа, хотя в нем воссоздал подлинный случай...

А сколько и по сей день совершается безобразий и в окраинных предместьях Парижа (да и других крупных городов), где уже плотно живут беженцы, эмигранты и прочие, активно позиционирующие себя, свою культуру, свою конфессию, демонстрирующие даже силу, имея перед собой нечто реально противостоящее (кордоны!): правовые действия официальных полицейских, когда те «гасят беспорядки», устраиваемые в этих кварталах, — и разбои, и грабежи «иностранцев», и давление на всех «чужих», которые «вторгаются» в их пределы, чтобы хотя бы взглянуть на какие-то исторические достопримечательности, еще сохранившиеся с далеких времен (к примеру, увидеть могилы французских королей в соборе старинного предместья Saint-Denis, сейчас заселенном североафриканцами) А когда-то эти и северные, и южные и др. удаленные районы были заселены французскими пролетариями... Сейчас в этих этнических «фобургах» (т.е. «не городах», а именно их предместьях) живут, конечно, не столько добровольно, сколько из-за дороговизны жизни в столице (да и кто сдаст им — беженцам — «нормальную квартиру?», — ведь она сразу превратится в ужасное «общежитие» и безработных, и просто ожидающих «удачи», и прочих других бродяг в

²⁵ С тех пор у спасенной женщины, израненной и брошенной на рельсы — ее сумели вытащить подоспевшие прямо перед кабиной резко остановившегося поезда, практически помутился рассудок, и по возвращении в родной немецкий городок она в своих письмах к родной дочери, жившей в Англии, будет рассказывать, что все жители, все близкие вокруг нее только и делают, что ждут какого-то поезда, который прибудет когда-то за ними, чтобы избавить их от «постоянной угрозы» их существованию, по всем приметам походившую именно на *исламистскую*...

поисках либо куска хлеба, либо «счастья»). Это разные люди, среди которых зреет и гнев, и ярость «мщения», всех тех кто «обижен» судьбой и жизнью и на своей родине, и здесь, на Западе.

Радикальные исламисты, новоявленные имамы и даже «пророки» пользуются этим и даже обращают в свою веру в сооруженных наспех мечетях в подъездах и подвалах больших домов (брошенных когда-то на окраинах т. наз. «НЛМ»-восьмиэтажках, из которых сами французы давно переехали «поближе к центру»), и ту часть безработной молодежи в целом, которая утратила всякое доверие к жизни вообще, погрузившись в дурман «забвения» в наркотическом тумане. И это не только арабы или темнокожие, но и неудачники-французы, «вытолкнутые» из жизни. Мне довелось многое увидеть во Франции, но еще больше, в деталях, прочитать на страницах тех книг, в которых — глубокие свидетельства (художественная форма только способствует их выражению *правды*) о *сегодняшнем дне* в этой стране — и уже де-факто политэтнической, и многоконфессиональной. Чего стоит только «Деревня немца» (2008)²⁶ того же алжирца Буалема Сансаля. Его роман стал в свое время бестселлером мировой франкофонии, и я присутствовала на церемонии презентации автором его новой книги и удостоилась чести иметь его автограф («Г-же С. Прожогиной, с восхищением ее знанием Алжира»). Польщена...

В этом романе писателем дано смелое сравнение современного процесса политической радикализации ислама во Франции с немецким фашизмом и нацизмом, из-за силы его ярости «презрения к другому», — *не своему*, или даже к своему (по национальности и конфессии), но ставшему «чужим», ибо *не хочет убивать «другого»*... К слову, выше упомянутым алжирцем Р. Буджедрой была об этом прочи-

²⁶ Sensal B. Le village de l'Allemand. P., 2008. О произв. см. подр. в нашей книге «Новые идентичности». М., 2012 и в др. главах этой работы.

тана публичная лекция еще в 1994 г. во французском дворце Тюильри (где под надзором полицейских собралась многочисленная аудитория), именно так и называвшаяся — «Le mépris de l'Autre», хотя в ней речь шла о злодеяниях в его родном Алжире исламистов в разгар гражданской войны 90-х гг. Там был и прямой, для сравнения, **отсыл** к той ситуации, которая издавна зрела и во Франции среди тех, кто **не желал** видеть тех, кто добровольно, а часто уже и по приглашению приезжал «на работу» в «принимающее республиканское общество». Интенсивная эмиграция из своих стран североафриканцев шла уже с конца Второй мировой войны, а потом и в 50-е, и в 60-е, и в 70-е годы. Этих вполне доверившихся «французскому гостеприимству» людей унижали и считали «**второсортными**». (Об этом ярко засвидетельствовано и у марокканцев — в книгах Д. Шрайби, и Т. Бенджеллуна²⁷, и мн. др. магрибинцев.) Конечно, художественная литература — это не СМИ, распространяющие только «новости». Но *уроки прошлого* учат многому, и их не стоит забывать. А если забудут, оно, это прошлое, напомнит о многом, ответив на вопрос, волнующий всегда все человечество: почему так часто история «повторяется», пусть даже и в другом обличье? (Или вспомнят о т. наз. «спиралевидном» ее развитии, эволюции, где так или иначе все ее полукружия словно проецируются, хотя и друг друга сменяя, но *по одной и той же вертикали*...)

...Я, конечно, видела разную молодежь во Франции. И даже читала свои лекции учащимся в Сорбонне в Центре франкофонии студентам из разных стран и общалась со школьниками и в «берберской школе» в Париже, и французами, и детьми североафриканских иммигрантов из младших классов обычной средней французской школы. (Если эти дети учатся плохо, с трудом привыкая к «литературному» французскому, на котором идет преподавание, владея, в лучшем случае, обычным разговорным, да и то с боль-

²⁷ Chraïbi D. Les boucks. P., 1956; Bendjelloun T. Reclusion solitaire и др.

шим акцентом того родного, на котором говорят в их семьях, то таких, как правило, «изгоняют» за неуспеваемость. Это весьма распространенное в образовательной системе Франции «мероприятие», когда по весне, в марте, уже начинается массовый «отсев» школьной молодежи, особенно ее «арабской» части. Ей деваться некуда, и в возрасте 13–14–15 лет такие оказываются на улице. И не удивляет, если таковых «не берут никуда», а исламисты их «подбирают»...)

Но в более «упорядоченной» берберской среде этнических меньшинств столицы есть свои образовательные центры. И кроме «коранических школ» при мечетях детей своих родители отводят в спецшколы. Есть и культурные, и профессиональные организации, где работают берберы и даже имеются свои издательства... Но в спецшколах, как правило, изучая родной язык, ученики больше знают историю Франции, историю ее литературы, и — в лучшем случае — чуть-чуть свой «родной» фольклор, и почти не знакомы с именами тех франкоязычных писателей, которые воспели и описали и свою «Берберию», свои родные горные края — Кабилию и Риф, где жили предки и всех тех североафриканцев, ныне считающих себя «французами» по месту своего рождения... А их немало из тех, кто постоянно прибывает и прибывает в эту северную страну, порой на плотах и лодках добираясь через морские проливы и в поисках обычного «трудоустройства» и в других целях... (Я спросила сопровождавшую меня директора Центра Берберологии в Доме Наук о Человеке Тассадит Ясин, почему берберские дети ничего не знают даже о том, что в ее Центре хранится архив покойного писателя-алжирца Мулуда Маммери, в котором — бесценные образцы берберского фольклора, да и о творчестве самого писателя? Красавица, дочь вождя одного из берберских племен, теперь профессор, улыбнувшись мне, ответила: «Им жить здесь...»)

Но дело не в том, что есть среди разнотнической французской молодежи «хорошая» или «плохая» части. А в том, что о ситуации полного разрыва «здесь» и «там», «свои» и «чужие», виновники и жертвы, люди предупреждали, свидетельствовали, жертвовали жизнью и претерпевали преследования с «обеих сторон», и на Западе, и на Востоке. Магрибинцы писали об этом уже с середины 50-х, а потом и в 60-е, и в 70-е и позднее, и почти совсем недавно, показывая все зревшие и вызревшие противоречия и внутри «принимающего общества», и внутри самой мусульманской среды, живущей либо в условиях «западной цивилизации», либо там, где ее приметы стали условием завоевания Независимости. Противоречия, ставшие особенно заметными в их странах, где завоеванная Свобода не принесла ожидаемых результатов. По причинам хоть и различным, однако так или иначе связанным с новым мироустройством, где модель и экономического, и социального развития так или иначе была связана с новыми влияниями и проникновениями худших западных образцов...

...Вот и сегодня, в ноябре 2020 г., на сей раз в Австрии, в Вене, где случилась очередная террористическая «месть», канцлер заявил, что «идет война между цивилизацией и варварством», имея в виду не только *форму насилия*, но и, безусловно, то, что «цивилизация» — это прежде всего *они*, страны Запада, сегодня страдающие от «нашествия варваров»... Конечно, факт далекой истории, отрицать нельзя, как нельзя, однако, забыть и тот факт, что именно европейцы называли желанный для их завоевания край и в нем живущее население — «*Barbarie*», т.е. страной тех, где живут как-то «непонятно» для них, обретших свою мощь и величие и претендовавших на господство не только в Северной Африке. (Тогда, уже в 1830 г., в Алжире поднялись на защиту своей земли первыми именно *берберы* — тоже так называемые, ибо говорившие на какой-то европейцам «непонятной тарабарщине», — а потом и в берберском крае

Марокко, уже в 1925 г., восстал Риф...) Конечно, когда-то «берберы» (их называли когда-то «нумидийцами»...) были особо вольнолюбивы и воинственны, и даже составили (еще в VII в.!) основу и опору продвижения именно ислама арабами в Южную Европу ... Но и не в этом дело. А в том, что и внутри самого ислама зрели «мутации», как свидетельствует немалое количество трудов и религиозно-философских, и историко-политических, и даже создана масса кинопродукции, уже на общем языке говорившей и с Западом, и с Востоком о том, что внутри «мусульманского сообщества» давно возникли радикальные идеи *искоренения* всего исламу «чуждого»...

Примеру — упомянутые выше марокканец Тахар Бенджеллун и тунисец Абдельваххаб Меддеб. Первый, автор книг «Расизм, объясненный моей дочери», «Ислам, объясненный моей дочери». (Эта книга стала, как я заметила, школьным учебником во Франции, потом вышла в свет с уточненным названием «Ислам для понимания всех детей», еще в начале 2001 г.²⁸)

Почти одновременно вышла в свет потрясающая книга Абдельваххаба Меддеба «Болезнь ислама» (2001)²⁹, переизданная и в 2002, и в 2014, сразу после смерти писателя, — можно сказать, «накануне» терактов и 2015, и 2020 гг. в Париже, а потом и в Ницце, и сейчас — уже распространяющихся и в Бельгии, и даже в далекой Австралии ... Я уж не говорю о появившийся в «промежутке» между этими книгами всё и всем показавший «Портрет деколонизованного», созданный Альбером Мемми в 2008 г.³⁰, где писатель предупреждал о «неутолённой» мести или даже об «обреченности» на нее эксколонизованных, даже приехавших по собственному желанию в бывшую метрополию с намерениями либо просто «устроить свою жизнь», либо

²⁸ Benjelloun T. Racisme explique aux enfants. P., 2001.

²⁹ Meddeb A. La maladie d'Islam. P., 2001.

³⁰ Memmi A. Le portrait du décolonisé. P., 2008.

так, для любопытства... Не устраивается, не интегрируется, не ассимилируется, этот «эксколонизованный», и часто ничего не знает, кроме нового искушения, на этот раз не «Свободой» и «Равенством», а наставлениями новоявленных имамов, называющих *себя* их Братьями, заклинающих «именем Аллаха» *уничтожать «неверных»*. Эта участь не минует пока как североафриканцев, так и тех детей французов, не умеющих испытывать никакие жизненные трудности и уходящих порой в туман «самозабвения», без труда поддаваясь проповедям тех, кто обещает «вознаграждение» от Аллаха. И таких «бунтовщиков», совершающих и сегодня разбой и убийства и в своих, восточных странах, и повсюду в мире немало, называет алжирец Б. Сансаль исповедниками «настоящего немецкого расизма и фашизма». Герои его упомянутой книги («Деревня немца») два брата, рожденные в Алжире, но с юности живущие во Франции, случайно впутываясь в сети «радикалистов»; но узнав о том, что их отец был немцем, офицером — химиком, изобретшим газ «Циклон» для концлагерей, а потом бежавший в Алжир, к французам, поступают однозначно: один удушает себя выхлопными газами в автомобиле, надев все похожее на облачение узника концлагеря, а другой — решает посвятить свою жизнь искоренению *«новоявленного фашизма»* в Европе и активной борьбе с радикальными исламистами...

...Что же касается Абдельваххаба Меддеба, замечательного тунисца, с которым мне тоже довелось пообщаться во Франции, то он, как и другие, отмеченные выше магрибинцы, до конца своих дней писал и о родной стране, надеясь только на то, что его народ «вспомнит, за какие идеалы, пусть иллюзорные, но надо бороться» (романы «Талисман», «Фантазия...»), или на то, что человечество, уже давно и настойчиво предупреждаемое им о *«болезни ислама»*, поймет, как *лечить* это зло... Его книга переиздана и уже после смерти писателя, ее, конечно, читали и специалисты

по религии, и просто все те, кто издавна уже жил рядом с носителями конфессии ислама, просто не зная (или не интересуясь) самими основами этой конфессии и их различного рода трансформациями, происходившими (и по сей день случающимися) в ней... Или не желая прислушаться к реальным «угрозам» (о чем писали и А. Мемми, и Т. Бенджеллун, и М. Диб, и другие магрибинцы, уже «на деле», т.е. описывая реальные исторические факты, знавшие, что такое «воинствующий ислам», истребление «неверных». Но и такие, как алжирец Р. Буджедра, претерпевший сам и «запрет» на свое существование в родной стране со стороны Верховного муфтия Алжира, и преследования, и вынужденную эмиграцию во Францию, где пришлось долго скрываться от исламистов, но где, однако, он получил и доступ к публичному выступлению, хотя и под строжайшим полицейским надзором, но в самом центре Парижа еще в 1994 г., когда прочитал свою лекцию о том, что такое «презрение к другому», издал книгу о партии «Фронт исламского спасения», «разгулявшейся» в новой алжирской войне, назвав ее «Фронт Ненависти»³¹.

...А к А. Меддебу я пришла, чтобы задать писателю простой вопрос о том, правильно ли я истолковала в своем эссе о нем «Храни меня, мой талисман» — его работы, оказавшиеся мне доступными еще в конце 80-х гг., и о которых я писала в своей книге 1998 г. «Между мистралем и сирокко».

Он принял меня в тот же день, любезно открыв дверь своей небольшой квартирке, неподалеку от центра Парижа, в которой тоже был, как и во всех французских «гостиных», камин (и тоже погасший, как и у Бенджеллуна), а еще стояло черное пианино, почти как в моем классе музы-

³¹ F.I.S. — Фронт Исламского Спасения — так называлась рвавшаяся к власти в Алжире уже с 1989 г. партия, которую, используя схожесть звучания этой аббревиатуры с французским словом «fils», Р. Буджедра называл именно как «Сын ненависти» — так и звучало название книги: Boudjedra R. F.I.S. de la Haine — об этом подр. в моей кн. «Алжирская сюита». М., 2014.

кальной школы, где я училась в детстве, и письменный стол с простым стулом... Я сразу спросила писателя (а он был еще и философом, и социологом, и профессором Университета Нантера, что неподалеку от Парижа), «играет ли он на фортепиано?» И он, вместо ответа, что-то быстро сыграл, но мне незнакомое...

Так, наша беседа, начавшись совсем «издалека», превратилась в очень откровенный разговор и о смысле его романа «Фантазии», и вечных поисках в ней «прекрасной Возлюбленной» в почти суфийском духе, и его романе «Талисман» о «завете предков» — *сражаться за Правду*.

Я пыталась, как могла, рассказать Писателю, почему и во имя чего я пишу свои работы о франкоязычных магрибинцах, расшифровывая порой скрытые за формой либо «фантастического», либо «исторического» романа абсолютно для меня означенные в них приметы новой *реальности* Магриба, и свое, авторское, отношение к процессам, волнующим всех тех, кто видел и знал, и что такое национально-освободительное движение или борьба за Независимость и Свободу, и что такое реальная постколониальная действительность в разных странах Магриба...

Но это все уже давно мной зафиксировано в моих других работах, а вот именно сейчас хочу отметить, что я не ошиблась и тогда, и сегодня в А. Меддебе, как и во всех тех магрибинцах, встреченных на Западе, что они прежде всего дышали там не воздухом его «Свободы слова», но и жили проблемами и заботами своих родных восточных стран. Это не вычеркнешь из этой литературной ветви франкоязычия. И — главное — А. Меддеб, еще в начале 2000-х, рассказывая подробно о всех проявлениях «болезни ислама» (как такового) напомнил миру слова великого Ибн-Араби (ум. 1240, похоронен в Дамаске, где был когда-то. (Не знаю, стоит ли сегодня там, не разрушен ли его мавзолей?) Слова о том, что мечтая о «единстве человечества, или веря в целом в *«Единство сущего»*, нельзя забывать,

как и откуда идет опасность разрушения этих извечных стремлений. Меддеб закончил свою, тогда еще во время нашей встречи только писавшуюся им книгу, словами великого арабского поэта и мудреца: «О, сколько их, святых любимых в церквах других, и в синагогах!.. Но сколько же врагов презренных в рядах молящихся в мечетях наших!»...³²

Во Франции продолжает еще свое (особо трудное сегодня) существование и тунисец Тахар Бекри, бежавший на Запад после политзаключения в тюрьму Туниса, где его, молодого, вольнолюбивого студента, не устраивали «новое бесправие» и некая форма «диктатуры», установившаяся после Независимости, обретенной страной в 1956 г. Из своих нынешних, почти семидесяти лет Тахар Бекри прожил во Франции, в основном в Париже, почти сорок. Долго преподавал в Университете Нантера, что неподалеку от столицы, историю арабской литературы, но диссертацию свою защитил по творчеству франкоязычного алжирца Малек Хаддада, чьи поэзия и проза были близки сердцу и тунисца. Бекри, как и Хаддад, так и не «пленили» нигде свою свободную «газель», навечно оставшуюся в их родной «пустыне». На краю которой, в небольшом тунисском городе Габесе родился Т. Бекри, и по сей день все мечтающий о несбыточных миражах и «оазисах счастья». О его творчестве я написала много, издала даже Антологию образцов его лирики, слежу за всеми его новыми работами и публикациями, поздравляла его с очередной премией... Все это — заслуженно, ибо поэт — араб, но пишущий на изысканном французском, знающий великие традиции и своей, «отечественной» классики, и творчество прекрасных поэтов французского «прошлого», не изменяет в своей нелегкой судьбе только одному принципу: писать о правде

³² Книга Меддеба была закончена в 2001 г. Этот перевод даю по его французскому тексту на с. 222 кн. «La maladie d'islam». М. Меддеб ссылается на источник: «Ibn' Arabi, At Tajallyât al-ilahiya», Teheran, 1988. С фрагментом книги можно ознакомиться в моей работе «Тунисская элегия». М., 2016.

своего существования в *разных пределах*, хотя и выбрал Францию как обещавшую когда-то всем — Свободу... Он, живя в Латинском квартале, неподалеку от Люксембургского сада, хотя и в крошечной студии своей жены — художницы, от которой отказалась ее бретонская родня, когда она вышла замуж «за какого-то араба», часто выступает с чтением своих стихов на арабском в тех культурных Центрах, которые посещают эмигранты и иммигранты. Много путешествовал, пока не заболел. Однако, даже сидя уже сегодня на строгом в Париже для всех карантине и с трудом выбираясь «подышать воздухом», или помогая своей дорогой Аник, поэт все еще надеется на то, что «крона» его поэзии, расцветшей во Франции, еще долго удержится на том «стволе», который всегда соединял его с «родными корнями»... (Мы как-то давно, пробираясь сквозь кусты Люксембургского сада к заросшей и заброшенной мемориальной доске Густаву Флоберу, начали этот свой трудный разговор о том, что важнее человеку: «крона» или «корни»...) Мне было ясно, но он, как и всякий Поэт, желавший и *признания*, уверял, что «*без кроны*» просто «нельзя существовать»... И разговор с ним по телефону (хотела узнать, как там, у них, обстановка, после всего случившегося под Парижем и в Ницце) даже успокоил меня. Я услышала, что он и дальше будет, если останутся силы, писать о своем «оазисе». Значит, я права. Не важно, где ты — на Востоке или на Западе. Главное — чувствовать пульс «*своей земли*»...

Как чувствовал его, этот пульс — родного Алжира, — слепой писатель и поэт Рабах Беламри, зная только по памяти образы своей страны, да слушая радио в Париже, живя в мансарде старого дома с женой-учительницей, помогавшей ему спускаться с палкой по крутой винтовой лестнице, когда надо было идти к врачу... Он лечился от боли в ноге, заболев еще подростком, когда после случившегося с ним, в день обретения его страной Независимости, в 1962 г., играя в футбол, получил удар мяча в глаза и упал, а

потом, не видя ничего, пошел, хромя, и упал в какую-то яму. Он ослеп на всю жизнь, но ногу подлечивал у «хороших врачей», перебравшись со временем во Францию с помощью своих друзей и поклонников своего таланта (среди них был и наш поэт Евгений Евтушенко). Его, конечно, здесь не излечили — ни от боли физической, ни от душевной тоски по стране, где остались и его несбывшиеся мечты юности, и родные, и всё то, что хранила память... Но это запечатлено в его прекрасном и рано оборвавшемся творчестве — он умер, совсем еще молодой, от тромба, внезапно перекрывшего дыхание, и остановки сердца...

От встречи с Рабахом Беламри у меня остались изданные одна за другой в 1992 г. его книги «Каменный приют» («L'asile de pierre») и «Женщины без лица» («Les femmes sans visage»), а с его более ранними книгами [роман «Солнце сквозь сито» («Le soleil sous le tamis». Р., 1982) и сб. стихотворений «Ласточка и камень» («Le galet et l'hirondelle». Р., 1987) и, конечно, роман «Раненый взгляд» («Le regard blessé». Р., 1987)] я уже была знакома. И захотела увидеть, воспользовавшись командировкой, писателя, успев прочесть в библиотеке и две его последних книги, в которых слышала уже давно знакомую мелодию тоски по *«несбывшемуся Прошлому»*, которая зазвучала откровенно и у тунисца М. Тлили, и продолжает звучать и в творчестве алжирцев, даже тех, кто не подвергал никакому сомнению раньше, что с колониальным прошлым было покончено раз и навсегда. (Но и у Р. Буджедры, и Я. Хадры (М. Моллесеуль), и А. Джбар и многие других вдруг зазвучали эти ноты *утраты возможности на обретение какого-то идеального «оазиса»*, где могла бы созреть и любовь, и взаимопонимание, если бы не вмешались в историю **хаос и Война.**) Об этой мелодии я еще успею, надеюсь, сказать точнее, дальше, но у Рабаха Беламри она именно в его «Каменном приюте» зазвучала впервые.

...Об этом я и расспрашивала его, а Люси — намного старше писателя его жена, французенка, — смотрела на меня удивленно, — ведь я говорила с ее супругом о *реальности и возможности* событий, которые описаны в его творчестве, о его родительской семье, чтобы узнать, насколько «биографично» или нет все то, что описано в его книгах... Я ей сказала, заметив ее улыбку, что я — не поклонница, как и М. Пруст, метода Сен-Бёва (Saint Beuve), но порой надо знать, насколько личность писателя и его собственный опыт жизни способствует ее отражению, а не только превращению реальности окружающего мира в сплошное воображение... (Хотя порой и всяческие «деформации» способствуют лишь уточнению смыслов описанного...) Алжирский писатель был вполне «на моей стороне», и откровенный наш долгий-долгий разговор (был он и дружеским) был настолько для меня важен, что я забыла о времени, а впереди еще было много работы... Они вдвоем помогали мне, с детства страдающей головокружением при спуске вниз (да еще с крутой винтовой лестницы) добратся до выхода на улицу...

...Мы долго потом созванивались с Рабахом, и как-то внезапно я узнала от Люси, уже вернувшись в Москву, что он не перенес операции, и его «*больше нет*».

Я так и не успела подарить ему мою работу «Между мистралем и сирокко», где подробно рассказала о его творчестве.

Надеюсь, что до Люси дошел экземпляр, отправленный, как и всегда, в библиотеку Дома Наук и Человеке. После кончины и этого алжирца, попавшего во Францию вполне по причине реальной заботы о здоровье, но писавшего (он чаще диктовал) свои книги **только об Алжире**, и даже составившего сборник сказок для алжирских детей, могу подтвердить лишь то, что и его творчество — это тоже пусть горький, но пример именно того, что Границу между Востоком и Западом можно преодолеть только в душе, которая

навсегда выбирает пространство **Жизни**, а не Смерти. **Даже если последняя настигнет тебя не на Родине.**

Но вернусь к сегодняшним дням. Когда я уже решила, что надо завершать эту главу, то вспомнила не про свой день рождения, а про то, что 10 ноября 2020 г. — день в истории литературы знаменательный: 87 лет назад Нобелевскую премию присудили великому русскому писателю И. А. Бунину. Много лет, до самой своей кончины прожившему во Франции и умершему там больным и в нищете, в крошечной парижской квартирке, где сейчас — маленькая мемориальная досочка...

Он, как сказал в своей речи на церемонии вручения премии, предпочитал в жизни только «свободу совести»: отказался и от предложений «вернуться на родину», делавшихся не один раз нашими крупными литераторами, навещавшими его во Франции... Но точно знал **о чем, зачем и во имя чего** писал свои книги на **родном ему языке**, и если и мечтал в своих стихах о чем-то или даже молил Господа, то просто ощущая постоянно в своем сердце «тоску по трепету нежному» *«родных просторов и полей»*. Да и Россию представлял в основном *лирично* и нежно, как истинный Поэт, несмотря на порой сгущавшийся мрак «темных аллей» его жизни...

Но разве только он? А до него и И. С. Тургенев, оставшись во Франции и умерев там, напротив дома своей Возлюбленной, и многие русские писатели и поэты, жившие — и очень трудно, а порой трагично — в эмиграции во Франции, да и Н. В. Гоголь, в общем-то написавший свою великую поэму о России «Мертвые души», — «в целом» увидел свою Русь из «прекрасного далёка» — всегда любимой Италии, а если и вернулся в Москву, то для того, чтобы умереть...

Я — о том, что где-то жить, на Западе иль на Востоке — не имеет значения, — лишь бы звучала в душе *музыка* того родного края, которая одна — потому что Гармония,

если настоящая, как, к примеру, у поляка Ф. Шопена, вообще умершего в квартире русского консула в центре Парижа, где много страдал, и жил в доме, как и И. С. Тургенев, *напротив* дома своей Возлюбленной... Но *польское сердце* его недаром похоронено именно в Варшаве...

Подбираясь все ближе к теме, заявленной в этой главе, скажу и о том, что многие магрибинские писатели вернулись, *несмотря ни на что*, на родину, прожив долго на Западе (и по воле, и против, а порой — и вынужденно). Или, как Тахар Бенджеллун, продолжают еще жить во Франции, но постоянно возвращаться туда, «домой», где остались родные...

Некоторые герои и героини обширного и долгого литературного творчества Тахара Бенджеллуна, когда они попадают на Запад, по-разному реагируют на окружающую их реальность. Для тех, кто жил на Востоке, в тисках традиций и вечно «опустив глаза», как марокканка из одноименного романа писателя («*Les yeux baissés*». Р., 1991) и здесь не обретает желанной ей Свободы и скорее всего вернется в лоно своей родной семьи. А другая девушка — уже из семьи эмигрантов, обосновавшихся в Париже, даже сумевших построить свой желанный «собственный дом», даже пробившись куда-то на выборах в муниципалитет, но потом предпочтя стать «свободной учительницей» и образовывать своих соотечественников по всей стране, однажды столкнувшись с откровенным «расизмом» и демонстрацией своего «превосходства» в среде французов, **вдруг прозревает**. И «сладкие плоды» ее оказавшейся моральной «каторгой» жизни (роман Т. Бенджеллуна так и называется — «*Les raisins de la galère*»³³. Р., 1997) исчезают. В один прекрасный день она, как бы «созрела» сама. Во время чтения одного из писем своих учеников, *написанного по-*

³³ Дословно: «Виноградные гроздья каторги», где переключка с названием изв. америк. романа Д. Стейнбека «Гроздья гнева», и даже гомофонное толкование этой «переключки» — я писала об этом и в гл. II данной работы в разделе о творчестве Анны Греки, ее книге «*Les raisons de la colère*» («Поводы гнева»).

арабски, и ловя себя на автоматизме собственной расписки о получении заказного письма на *родном языке* — «справа налево» — после улыбки ее почтальона, вдруг внезапно поймет, что надо *никогда не забывать, кто ты*, не сдаваться, дышать свободно, идти дальше, но оставаться при этом «самой собой»... **Со своим родным именем...**

В рамках «метатекста» или, скорее, «прототекста», можно сказать, что в целом смысл этого поступка героини романа Бенджеллуна уже содержался в предшествовавшей еще ему в начале 80-х гг. в написанной поразительно ярко и глубоко и символично книге алжирки Фарида Бельгуль «Жоржет!» («*Jourgette!*». Р., 1981), тоже упомянутой выше. Поступок ее героини — девочки, жившей еще в 60-е гг. в Париже со своей арабской семьей, был похож на «самовозвращение» к своей подлинности. Посещая французскую школу, девочка как-то всегда побаивалась строгой и даже порой злобной учительницы, «всегда во всем сером», требовавшей от нее «четкости» в написании синими чернилами трудных слов, не всегда понятных девочке, в семье которой родители *говорили на другом языке*, жили скромно, но в любви друг к другу, и мать всегда носила яркое, какие-то «праздничные» платья из пестрого ситца. И когда, однажды возвращаясь из школы, как всегда расстроенная девочка слышала *ласковый голос* какой-то бабушки, сидевшей на скамейке и подозвавшей школьницу «подойти поближе», приблизилась к ней без опасений... Старушка с горечью поведала ей о том, что ее сын — Поль — не пишет уже давно ей письма, и хотела бы увидеть весточку о нем. Вот и попросила девочку написать ему *на свой адрес*, чтобы он ответил, удивившись незнакомке, и девочка таким образом узнает, где он живет... И скажет старушке его адрес. И еще сказала, чтобы девочка обязательно подписалась красивым именем «Жоржет»...

Девочка сказала, что подумает, и пошла домой, размышляя, как это вдруг она станет «какой-то Жоржет» и что

скажет отец, и что подумают мать и братья, и решила, что **никогда** не изменит *своему собственному имени*... ...Задумавшись, не заметила, что переходила дорогу. И ее раздавил мчавшийся навстречу грузовик...

Навсегда ушла, но *со своим именем*.

А в вышедшем уже в 2009 г. романе Бенджеллуна «Возвращение на родину» («Au pays»), наоборот, старый марокканец, заработав «на жизнь» немалым трудом на заводе, решил вернуться туда, откуда уехал когда-то, и там, построив «большой дом» своей мечты, будет терпеливо ждать возвращения к нему и его детей, давно уже живших самостоятельно, «родившихся там», и по правилам того общества, которое когда-то приняло их родителей, дав работу, стали «французами»... Он решил, что построил свой Дом на родине, и после нелегкого завершения этого строительства поставил удобное старое кресло, сел неподалеку от крыльца и стал смотреть на дорогу, которая виднелась где-то на горизонте за простором полей, но по которой, как он надеялся, обязательно должны были добраться *до нового своего родительского дома* (хоть и непохожего на современные многоэтажки, без удобств, однако с многочисленными комнатами для всех членов его семьи, его дети...

Сидел долго и терпеливо ждал. Пока кресло его «не вросло в землю», потом появился холмик, а потом и проросла «зеленая трава его напрасных надежд». Печаль фантазии конца романа Бенджеллуна — вполне реальна. Молодые, даже если возвращаются туда, «на свою историческую родину», как было блистательно показано в романе алжирца М. Диба «Если захочет дьявол...» («Si Diable veut...». Р., 1998) — то становятся чаще всего жертвами особого недовольства своих соотечественников, поскольку «слишком много» обрели привычек *жизни на Западе* и совсем не знают или забыли «*традиции предков*», по которым не отказываются жить и сегодня особенно жители горных краев и далеких от городов селений. И чаще всего эти мо-

лодые люди уезжают обратно, даже если «мать, умирая там, завещала «вернуться сыну на ее родину...»

Однако, как показывает Т. Бенджеллун, желание «уехать» (его роман «Partir!». 2006) все чаще становится даже уделом молодежи многих африканских стран, ищущих не только работы, возможности увидеть «что-то *новое*», обещающее «*другую жизнь*», но и особого рода «приключений», особого рода «свободы», понимание которой чаще всего искажено представлениями, что там — *всё дозволено*... И попав в сети мошенников, добираются на Запад часто нелегально — на паромках, плотках, лодках и дырявых кораблях, захватив порой и своих жен, надеющихся, что, «*родив там*», они обретут вместе с новорожденными и свое гражданство... Писатель сам часто возвращается в родное Марокко, хотя в его разоблачающем социально-политическую реальность королевства романе «Это ослепляющее отсутствие света» (2001) было столько горечи, что это произведение было принято «холодно» разными кругами и бывать на родине писателю непросто. Но он, продолжая жить и работать, писать свои книги в Париже, где живут его дети, *всегда* пишет о *своих*, пусть и «отрезанных корнях». Они не просто «болят» (как в повести «Одинокое заключение»), или даже постоянно «прорастают» в душе его героев, но в сознании человека «оттуда» живут постоянно. И, написав свои прекрасные романы-биографии об Отце («День молчания в Танжере» — «*Jour de silence à Tanger*». 1989) или о Матери («*Tout sur ma mère*». Р., 2009), начав еще в 1973 и развернув свою серию романизированных портретов марокканки, исследуя ее судьбу, ее нелегкую жизнь, ее предназначение стать «провозвестницей» Нового дня (см. его кн. «*Harrouda*», «*L'enfant de sable*», «*La nuit sacrée*» и др.³⁴), или печальные судьбы эмигрантов, пи-

³⁴ О творчестве писателя подр. см. во всех наших работах, начиная с 1980 г. по 2015 г. («Франкоязычные писатели стран Магриба 60–70х гг.», Марокканский ноктюрн», «Магрибинский роман» и др.).

сатель только подтверждает свою еще в молодости сформулированную в его прекрасных стихах цель (см. «Шрамы солнца» — «Les cicatrices du soleil». P., 1972) служения **своей земле**, надеясь на подлинное возрождение и ее многоликой культуры, и заложенных издавна в ней прекрасных традиций **«взятия слова»** человеком, освобожденным «от цепей рабства»...

Младшая современница-магрибинка Т. Бенджеллуна, алжирка Н. Бурауи по рождению, вынужденная на исходе уже «кровавых лет в ее стране» с семьей (где был «смешанный брак») эмигрировать во Францию, будет слышать «зов отрезанных корней» по-своему.

С ней — этой хорошо знакомой мне только по книгам писательнице-алжирке, не встречалась. Она была тяжело больна, и я не беспокоила ее своими интервью и визитами, как других писателей, желая узнать не только об их творчестве, но и меру их ответственности и даже, если хотите, искренности, за свои свидетельства и о Западе, и о родном Востоке, надо сказать особо. Не потому что — родной Н. Бурауи Алжир, проблемы детства, юности, зрелости уже во Франции, где-то в ее разных книгах запечатлены по-разному, хотя и всегда с какой-то пронзительной болью за ничто и нигде «не состоявшееся». Будь то «Землетрясение», «Мертвый кулак», «Запретно подсматривающая», «Раненый возраст», «Танец мурен», да и всё уже созданное в начале 2000-х³⁵.

Я о Н. Бурауи много писала в разных своих работах, но если расположить ее творчество, мне знакомое, в аспекте *«топоса границы»*, соотнеся его с проблемой Востока ↔ Запад, то главная героиня Н. Бурауи, почти сошедшая с ума от нотальгии, перейдя насильно границу своего существования на Востоке, в Алжире, на Западе (как это показано в

³⁵ См. N. Bouraoui. La voyeuse interdite; P., 1991, Le poing mort. P., 1992; L'Âge blessé. P., 1998; Le garçon manqué. P., 2001 и др. О них подр. — в нашей книге «Магрибинский роман» и др.

«Раненом возрасте») ее искала *реально*, копая землю в глухом лесу, чтобы *увидеть, почувствовать* запах своей родины где-то там в глубинах, но должной остаться хотя бы там... И главным было для нее на этой другой земле, как-то, хоть руками своими копая, но *добратся* до родины. Она, конечно, так и останется, в изнеможении, лежать под деревом, пока ее не найдут люди и уведут ее в *чужое ей французское селенье*...

Для меня этот образ попытки «перехода Границ, конечно, «крайний» в смысле его воплощения, но исключительно значимый в плане того, что «зов отрезанных корней» так или иначе — «фантомный» ли, реальный ли, но рано или поздно услышит каждый, кто живет не в том, родном ему, *пространстве*, и не важно где, на Западе или на Востоке. Однако для магрибинских (по происхождению) франкоязычных писателей, так или иначе, этот зов оказывается существенным.

А еще стоит вспомнить, несмотря на то, что я писала уже об этом (но — *repetitio est mater studiorum*), что название одного из произведений Нины Бурауи — «L'âge blessé» («Раненый взгляд») ³⁶ — как нельзя лучше подходит для определения второго поколения магрибинских иммигрантов, выходцев из мусульманских или «смешанных» семей, уже выросших во Франции, или даже родившихся здесь, а потому считающихся гражданами этой страны ³⁷.

Совершенно естественно, что у этого поколения, обладающего и всеми признаками западно-восточного культурного синтеза, но живущего в условиях все еще длящегося в Европе противостояния «своего» и «чужого», возникает

³⁶ L'âge blessé. P., 1998. О ее раннем творчестве см. подр. в нашей работе «Между мистралем и сирокко». М., 1998.

³⁷ Beurs (бёры) — на французском верлане — произношении слов «наоборот» — суммируют номинацию арабов и берберов, живущих во Франции, в отличие от эмигрантов, на правах французов.

потребность самоопределения или по типу *уподобления*, или наоборот, разуподобления с окружающим миром³⁸.

Процесс этот — весьма болезненный, и недаром на исходе XX века в литературе на французском языке, созданной «этническими» магрибинцами, он усиленно фиксируется, и даже возникает выражение «*Mal de soi*», также принадлежащее Нине Бурауи, весьма точно воспроизводящей на страницах своих произведений психологическое состояние этого поколения.

Перевести это выражение, а точнее словосочетание, на русский язык можно как «боль самоощущения» в контексте существования, как «неудовлетворенность» им, как дискомфорт своего «Я» в присутствии «Другого». Но можно в том «*Mal*» различить не только констатацию боли поколения, осознающего смысл самопринадлежности, тождественности своей или непохожести на окружающий мир, но и контуры того Зла, которое сопутствует своему «Я» или порождает отношения его взаимоотталкивания с окружающим, взаимоотторжения, Зла, которым отмечено само присутствие магрибинца в пространстве исторически сложившихся связей с Европой.

«Раненый возраст» Бурауи символически уточняет время жизни «потерянного» или «застрявшего» между двумя мирами поколения тех, кто не участвовал в войне этих миров за Независимость, но стал драматическим итогом этой войны, заставившей эмигрировать на запад миллионы алжирцев, марокканцев, тунисцев.

Сделав свою героиню воплощением «*l'homme écarté*» — человеком, насильственно отстраненным от сообщества людей по причине своей с ними «непохожести», писатель-

³⁸ По З. Фрейду, например (см. его «Массовая психология и анализ человеческого "Я"»), самоидентификация как тяга человека «к объекту опорного типа» — самое раннее проявление «эмоциональной связи с другим лицом». В плане социопсихологическом, что подтверждает опыт «франкоязычных магрибинцев в целом, — это процесс самоидентификации в пространстве двух культур, двух цивилизаций (восточной и западной), каждая из которых не может не являться на том или ином историческом этапе «опорным объектом» или предметом выбора, особенно художественного.

ница несколько модифицирует уже устоявшуюся во французской социологии номинацию отчужденной на жизнь «на окраине» части населения страны и вкладывает в уста героини «Раненого возраста самонаименование именно как «l'homme écartelé» — человека растерзанного, четвертованного, усилив тем самым глубину образа — итога, функции всей колониальной истории, приведшей к существованию пропасти, разделяющей одно человечество на «своих» и «чужих»³⁹.

Так или иначе, с той или иной степенью художественности, процесс драматического осознания своего «изгойства» запечатлен в книгах многих франкоязычных магрибинцев, живущих на Западе, но в отличие от массы почти документальных «историй жизни», произведений плана «реалистического», творчество Нины Бурауи отмечено особой метафоричностью, исполнено странной фантазией, символически сгущающей атмосферу «чуждости», одиночества, покинутости человека, испытующего презрение «Другого», не защищенного и любовью «Своего». И этот, внешне выстроенный как предсмертный «спуск в память» (и одновременно в могилу, которую роет себе живущая в лесу героиня раненого возраста), роман Бурауи весь соткан из вариаций темы «l'enfant surcitaire» — «отсроченного ребенка» — человека, так навсегда и остающегося в возрасте *прерванной жизнью мечты*, утраченной надежды, незатягивающейся душевной травмы, вечного «разрыва» прошлого и будущего в так и не осуществившейся в настоящем жизни человека, выросшего в «скрещении» миров...

Но несмотря на то, что писательница, в отличие от своих «соплеменников» не предлагает ни пути возвращения к истокам — к исторической Отчизне, ни упорного поиска своего пути на земле Чужбины, — для нее ни тот, ни другой не спасительны, — ее герои живут как бы в «срединном месте», в глухом лесу или на кладбище, ни «ничейной сто-

³⁹ Об этом подр. в нашей работе «Новые идентичности». М., 2012.

роне», — в финале романа, в самой последней вспышке памяти героини, возникает видение отца, спасающего человека, тонущего в море. На какой-то миг мрачное пространство глухого леса словно озаряется светлым образом Спасителя, дарующего надежду (или проблеск ее) на возможность возрождения «гуманизма»...

О кризисе его, гуманизма, — и даже декадансе, «зака-те», Тахар Бенджеллун — известный марокканский писатель написал, как я отметила выше, книгу-памфлет «Французское гостеприимство» («Расизм и магрибинская иммиграция»⁴⁰), еще в 1984 г. констатируя: «Вот уже двенадцать лет, как я живу во Франции, и у меня постоянно растущее чувство, что я присутствую при старении лица, морщины которого — это старые раны. И я понял, что цивилизация приходит в упадок тогда, когда она начинает концентрироваться исключительно на самой себе, и когда ее способность принимать, работать и жить с *чужим*, постепенно исчезает. Более того! Она становится самой враждебностью, откровенной, — активной агрессивностью, демонстрирующей обыкновенную брутальность...»

Можно было бы как-то оправдать горечь этих строк по отношению к стране, где все-таки предпочитает жить писатель по ряду причин, тем, что именно в 80-е гг. вдруг резко поднялась волна убийств североафриканцев. Но и на исходе 90-х гг., и в 2000-е нельзя утверждать, что эта волна вообще спала, — факты свидетельствуют о другом. Поэтому сказанное в середине прошлого десятилетия не теряет своей, увы, актуальности, и имеет важное значение в рамках того анализа, который предпринял писатель, и который сопряжен с характеристикой «второго» поколения магрибинских иммигрантов, с ситуацией «разрыва», в которой оказался значительный пласт населения современного французского общества. Пытаясь объяснить «брутальность» французов в отношении алжирцев (распространяющуюся

⁴⁰ Ben Jelloun. Hospitalité française. P., 1984.

«по сходству» на всех магрибинцев), Бенджеллун пишет: «Присутствие на французской земле почти миллиона алжирских иммигрантов возмущает ностальгическую ненависть французов, и когда они убивают араба, то это вписывается в тот, все еще длящийся и не выносимый для них траур по утраченному ими «французскому Алжиру». Различая в порочащих французское общество явления расизма «обыкновенного», бытового, расизма идеологического, концептуального и противопоставляя ему организованные действия и французской интеллигенции, и студенчества, и демократической прессы в защиту иммигрантов, Бенджеллун, тем не менее, во всем многоцветье политической и социальной жизни Франции верно улавливает «сигнал тревоги»: то, что будоражит все общество в целом и приводит к существованию не только драматической оппозиции «Мы» / «Другие» («Nous» / «les Autres»), но и к печальному следствию ее — *расизму «наоборот»*, тенденциям культурной «эндогамности», конфессионального противопоставления и противостояния мусульманского населения страны, где в последние годы усилились и даже порой крайне радикальные настроения. Но как бы ни тяжелы были последствия противоборства «своих» и «чужих» для иммигрантов первого поколения, приехавших в «страну принимающую», во втором поколении и даже в третьем, с их точки зрения, «на время выбраться из нищеты и потом, когда-нибудь, вернуться, они постоянно живут в атмосфере «ожидания», но осознают *невозможность* возврата. Для детей, родившихся и выросших во Франции, ярко обозначивших свое «присутствие» именно в 80-е гг., для поколения *ниоткуда* не прибывшего, ситуация противостояния невыносима. «Эта генерация людей, — писал Бенджеллун, — сама того не желая, предназначена аккумулировать все раны предыдущих поколений»: **боль** «ран», полученных родителями, которых изначально «исторгла» (война, нищета, безработица) родная страна, потом посчитала людьми «второго сорта» стра-

на, «принявшая» их, воспользовавшаяся их «рабочей силой», и **боль** понимания ими разности своей с собственными детьми, почти не знающими ни «родного» языка, ни культуры «предков», не поддерживающими упорства родителей «вернуть» их в лоно той жизни, которая никогда не была и не может стать их собственной...

Но, очевидно, несмотря даже на редкое, но наличие «социального лифта»⁴¹, все-таки на «периферии» той жизни, где они ходили в школу и получили другое воспитание и образование, они и здесь чувствуют себя (подобно родителям и прародителям) уже в известной мере «expulsés», у них нет уверенности, укорененности, они — словно в замкнутом круге бытия, когда «родные» (этнические) корни как бы давно обрезаны, а новые культурные, социальные еще не обретены полностью. «Они выросли здесь, — свидетельствовал еще в 80-е гг. Бенджеллун, как дикая трава, которую замечают только тогда, когда она захватывает весь сад. И тогда их начинают вырывать, как сорняк. И потому эта молодежь живет с мыслью, что ее рано или поздно «срежут», потому что ее появление в этой жизни было не запрограммировано и не ожидалось обществом».

Конечно, и «бёры», и другие иммигранты и беженцы, хотя того или нет, но должны адаптироваться, вписаться в тот «пейзаж», где прошла «ссылка их родителей, если даже «место под солнцем» для себя ими не ощущается на другой земле — она им совсем чужая. Но у этого поколения как бы «конфисковано» будущее, ибо не запланировано теми, кто обязан думать о судьбе молодежи своей страны. «Их словно высадили на берег, и они выросли на этом берегу, вопреки всем, хотя до поры до времени не нужные никому, — о них вспомнят, когда настанет время «защищать отечество»... Дети «страха» (генетического — родительского и своего — перед неясным будущим) и «греха» (их словно

⁴¹ См. мою работу «Вошедшие в храм Свободы». М., 2008. Приложение: «Сливки бёров».

забыли «зарегистрировать» на этой территории), «бёры» — не понимаемые родителями и не понимающие их, растущие в пространстве двойного отчуждения (и от «своих» и «чужими»), они — нечто вроде «мутантов», которые смущают и свою, и чужую среду. И когда встает перед ними проблема «идентичности», «самоличности», «самоопределения», то они оказываются в положении «круглых сирот»: ни своя (Франция), ни родина «предков» не может им дать полноценного гражданства. «Материнская» или «отцовская» земля не гарантирует им никакой свободы и защиты, заставляя их — в случае возвращения вместе с родителями — говорить только по-арабски и жить в соответствии только с правилами, диктуемыми «традицией предков», что воспринять после французской (светской) школы практически трудно, а порой и невозможно (книги бёров в последние десятилетия полны красноречивых и горьких свидетельств). Ну, а Франция ведет себя по отношению к ним — во всяком случае до сих пор, — как «мачеха», без особой «нежности», «справедливости» и даже, пользуясь определением Бенджеллуна, — зачастую «брутально». «У мачехи просто нет времени заниматься ими, нет аффективного к ним расположения. И она оставляет их на волне судьбы, предоставленными самим себе, и вспоминает о них только тогда, когда их надо наказывать»⁴². Что же касается проблемы естественно существующей **разности** (она, как пишет Бенджеллун, «написанная на лице иммигрантов», только провоцирует взгляд «Другого» — в данном случае француза, чаще всего падающего на них не для того, чтобы «их признать», но чтобы «за ними присмотреть», «выследить», или, как мэр недавно пострадавшей от террора Вены, обвинить их в варварстве, несовместном с цивилизацией... Хотя насилие — всегда и безусловно — преступление...

⁴² Что добавить к последнему, после зверств террористов на очевидную провокацию с карикатурой на Пророка? — С. П.

Между двумя *communautés* во Франции мало контактов, но много подозрений, недоверия. Причем, это бывает и взаимно. «Субкультура» североафриканцев (да и других восточных, африканских, и азиатских «меньшинств»), — на фоне французской живущая в памяти эмигрантов культура родины, порой интенсивно поддерживаемая в иммигрантской среде как, единственно «моральная», во всяком случае противостоящая ставшей «безбожной» и «вседозволяющей» культуре того общества, в котором живут, становится и средством *самоотчуждения* и нельзя не признать, что и старшее поколение иммигрантов прилагает усилия к тому, чтобы воспитать магрибинскую молодежь, к примеру, с неким «комплексом превосходства», который в случаях *экстремальных* — во вспышках бунта, мести, неповиновения может проявляться в не менее «брутальным», чем поведение «неофашиствующих» и «просто расистов» европейцев...

Так или иначе, но поколение молодых вырастает в ситуации «**разрыва**», тревоги, стеснения, но одновременно и желания отомстить «Другому» за постепенно растущую его ненависть к иммигрантам. Но этот феномен — **ненависти** — имеет свое «продолжение» или развитие как и концепт «свой — чужой». «**Свой**» тоже может оказаться «**Другим**» — потому что он как бы повинен в уже существующей ситуации неприятия и его можно ненавидеть не меньше, чем французов и др. за их нежелание покончить с этой ситуацией...

Таким образом, проблема «обретения корней», Запад или Восток становится все более и более болезненной⁴³. «Корневые элементы, — как писал Бенджеллун, — не приживаются в этой холодной, даже враждебной стране (Франции), жесткой, защищенной броней (своей цивилиза-

⁴³ Когда-то, на Конгрессе востоковедов в Казани (в начале 2000-х гг. еще...) академик Е. М. Примаков сказал мне после моего доклада о «Востоке на Западе»: «Ваша тема становится очень актуальной. Надо продолжать».

ции Свободы. — С. П.), которую почти невозможно пронзить, “прорыть”, чтобы в ней укорениться». Не потому ли героиня Н. Бурауи так упорно и долго роет в лесу, в общем-то, свою *могилу*, обретая «корни» свои только в болезненных видениях, которые рождает память о родине...

Когда-то и в 80-е, и в 90-е, и даже в начале еще 2000-х гг. взгляд «бёров» и их уже потомков на окружающее был полон беспокойства и тревоги. В нем, как в зеркале, — все противоречия той реальности, которая их окружает, само французское общество, но главное в этом «взгляде» — *растерянность*, ибо они не уверены, что эта земля, которая у них под ногами — *terre d'asile* (т.е. земля, которая им досталась как приют) или же *terre d'expulsion* (т.е. земля, отторгающая их, выталкивающая из себя). Возможно, как предполагал еще автор «Французского гостеприимства», — надо идти вперед, чтобы найти выход, изменить обреченность «предназначенного судьбой» существования на «разрыв», создать не новую «самоличность», но хотя бы какие-то новые социальные структуры, в которых можно было бы закрепиться, «самоопределиться и перестать быть объектами только негативных суждений» [с. 102, *L'hospitalité française*].

Для многих яркая литературная манифестация бёров в 80–90-х гг. XX в. была одним из свидетельств такого возможного изменения своего общественного статуса для целого поколения. Хотя уже в те годы, когда писалась книга о «французском гостеприимстве», Т. Бенджеллун не мог еще с уверенностью сказать, что из «абсолютно разных, даже хаотичных свидетельств *mal de vivre*» — о невозможности жить в условиях отчуждения и забвения [с. 103] сможет вырасти полноценное новое и культурное, и социальное, и идеологическое направление в литературном процессе Франции. Сегодня очевидно, с моей точки зрения, что закрепление в значительном по объему корпусе художест-

венных произведений, созданных когда-то магрибинскими иммигрантами, **не произошло**.

«Есть раны, — писал Бенджеллун, — которые не лечит время. Они становятся самой тканью памяти» [с. 155]. Иммиграция — это все еще — «жестокая» реальность, все еще «разлом» — и в истории человека, покинувшего родину, и в истории человека, который не может ее обрести, и в истории самой человеческой личности, порожденной феноменом расторжения миров. и восточного, и западного...

Ну а те, кто по разным причинам вернулся или сумел вернуться на родину (как Р. Буджедра), или просто не уезжали (как Б. Сансаль или многие тунисцы⁴⁴, или как А. Джебар в 90-е годы покинув, но постоянно возвращаясь в Алжир), пишут все равно по-французски о родине так, как в общем-то научила западная литература: с «анализом и синтезом» реальности окружающего... Границы и Востока, и Запада в творчестве франкоязычных магрибинцев всегда оставались открытыми. При однозначности выбора служения своему Отечеству, пространство которого понимается с позицией Свободы как **ненасилия** и необречения людей **на разность** их человеческого существования.

⁴⁴ См., к примеру, в нашей книге «Магрибинки рассказывают...» М., 2020.

Глава IV

ГРАНИЦЫ РЕАЛЬНОГО В ТВОРЧЕСТВЕ ФРАНКОЯЗЫЧНЫХ МАГРИБИНЦЕВ: МЕЖДУ ВОСПОМИНАНИЯМИ И ПРОГНОЗАМИ

Не надо доказывать, конечно, что литература — своеобразное зеркало, так или иначе *отражающее* реальность, даже воображаемую, метафоризированную или аллегоризированную, даже искаженную гротеском или увеличенную гиперболой. Но как быть, если речь идет, как я показала выше, об уподоблении гитлеровского нацизма и современного исламского экстремизма в одном из значительных произведений, написанном алжирцем Буалемом Сансалем и получившем в 2011 г. первую премию «За лучший роман года» на французском языке¹ и снова и снова подтверждающим только *предполагаемое*?

Резко возросшая актуальность событий, происходящих вот уже два десятилетия как на Востоке, так и на Западе, не исчезла, а только возросла в связи с целым «букетом» различных событий и «цветных» революций в исламском мире в последнее время (и пока еще не вполне ясной политической перспективой их исхода), да и по сей день творящихся демонстраций возможностей разных форм террора как утращения человечества. Я закончила предыдущую главу в разгар кровавых событий в Париже, Ницце, Вене, но вот

¹ Я напомним: Boualem Sansal. *Le village de l'Allemand* (P., 2008), где есть автограф: «Pour Madame Svetlana Projoguina, en admiration de son immense savoir de l'Algérie et de sa littérature». Amicalement, Boualem Sansal». (Понимаю, что нескромно давать перевод, но эта фраза в какой-то мере разрешила мои сомнения в моей возможности и даже необходимости обращения и к этому литературному источнику, как и другим в качестве примеров того, как порой *стираются границы* между художественным произведением и окружающей реальностью.

снова узнала о *мирной* манифестации в Берлине молодых и крепких людей в черном, с черными масками и бело-красной символикой на своих плакатах, предупреждавших на центральной улице, что ведет к Бранденбургским воротам, неподалеку от бывшего Рейхстага, перед фасадом посольства Франции (что по соседству с другими иностранными представительствами), что *«ассимиляция не пройдет»*, что интеграция, особенно в виде «мультикультурализма» в Европе, потерпела крах... А называлось это сообщество мирных демонстрантов, давно уже себя позиционирующее в соцсетях и собирающее многочисленные «лайки», — «musliminteractiv» — полагаю, что перевод не нужен, ибо все понимают, о ком и о чем идет речь... Именно такого рода «тихая» активность исламских радикалов, почти затянувших в свои сети одного из героев романа Б. Сансалья, по-своему описавшего в своем дневнике реально существующие факты французской жизни, и подтолкнула и его, и его брата к сравнению политического исламизма с фашизмом. Один из героев не вынес стыда, связанного со своим немецким происхождением, другой решил бороться до конца жизни за искоренение Зла, мешающего людям понять одну простую вещь: *разные люди* просто обречены жить вместе и найти дорогу друг к другу во взаимопонимании и **не переходить границы разности**, чтобы просто сохранить свою *человечность*...

И в литературе как особого рода форме общественного сознания важно, в каком жанре или типе повествования это утверждается, и как запечатлевается в воображении, метафоре, символе, аллегории, утопии или обычном «заземленном» реализме и психологии, конечно, человеческого восприятия окружающего мира и вероятности его «метаморфоз»..

Конечно, художественные приемы, обеспечивающие и значимость, и достоверность, и даже кажущуюся порой полную «абсурдность» повествования, — сами по себе ин-

дивидуально избирательны и свидетельствуют только о мере мастерства писателя. Но невозможно, даже прибегая порой почти к каким-то математически точным «формулировкам»² в оценках, к сугубо и, якобы, точному структуральному разложению художественного текста, доказать, что и натурализм, и романтизм, и социальный реализм, и «психологизм», и просто даже иллюзии и «заблуждения», и т. наз. «эклектика» постмодернизма (а когда и в какие времена она, *настоящая* «эклектика», отсутствовала?!), и даже порой самоповторы, и весь этот «*мегатекст*» и прошлого, и настоящего опыта и автора, и его предшественников, и контекст самой окружающей действительности, и попытки обрести «утраченное время», и заглянуть в будущее, — все эти попытки ничего не прояснят, если не докажут главного. А оно — в том, что смысл самого **творчества** художника оказывается порой и нужным, и полезным во всех своих проявлениях Читателю, если он обретет согласие, консонанс, или, наоборот, — даже несогласие, диссонанс, с запечатленным, находя отзвук в своей душе иль сердце. Заставляя его размышлять о многообразии мира. А порой и извлекая уроки. Или просто задуматься о так или иначе ему поведенном.

Мне не суть важно, *в какой манере* (или даже сфере деятельности) работают читаемые мной и уже во множестве существующие писатели т. наз. «магрибинского происхождения»³, среди которых есть и «профессионалы», и те, кто стал социологом, преподавателем, историком литературы, религии, этнографом и т.п., и мне не суть важно да-

² Что толку, к примеру, в подсчете «частотности» употребления каких-то слов (или образов, или сюжетов)? Лингвисты особенно любят этот метод, полагая, что если в русском языке слово «нет» употребляется весьма часто, то оно — особое свойство нашего менталитета... Это порой звучит просто странно, если не знать *контекста реальности* его употребления... Одна наша дипломатия, и прежняя, и нынешняя — яркий пример умения сказать «нет» **вовремя**.

³ Употребляю этот термин, согласно существующей в Европе и Америке терминологии в кавычках, потому что он *ни в чем*, кроме этно-конфессиональных признаков, и то не всегда ярко выраженных, оправдан.

же, в каком «поле»⁴, то есть пространстве окружающей действительности, они живут. Важно, какое «пространство» выбирают для своих раздумий о судьбах не только таких, как они — заброшенных своей судьбой на Запад, родившихся даже там и работающих, но и тех, кто там — на родном Востоке, и о том, что есть или будет с *Востоком* «предков», с его **настоящим**, так или иначе влияющим сегодня и на Запад.

Мне не все равно, в какой мере реализма и как, и какой предстает своя родина в творчестве тех, кого я просто считаю франкоязычными⁵ писателями стран Магриба, и мне не важно, особенно сейчас, где они существуют (иных уж нет...) в пространстве Запада или Востока.

Вот, к примеру, уже упоминавшийся выше Азуз Бегаг, «алжирского происхождения», хорошо мне знакомый, позиционирующий себя как **«просто француз»** (в отличие, скажем, от марокканца Д. Шрайби, писавшем и о родном и страдающем Марокко, и о неуютном Западе, и о Марокко «пробудившемся» и мн. др., считавшем себя **«просто писателем»**...) Или остающийся и марокканцем, и французом (по месту жительства) Т. Бенджеллун, считающий себя прежде всего профессиональным социо-психологом, однако получившим многие и даже самую значимую — Гонкуровскую, именно *литературные* премии в Европе. (Ее присуждают, как известно, именно за мастерство писательское, а не как Нобелевскую, к примеру, за особость некоторых позиций или взглядов литераторов, хотя среди русских есть

⁴ Термин, охотно употребляемый новыми исследователями творчества мавгрибинцев, живущих во Франции, жаждающей уже давно, чтобы на «поле» (не только культурном, но и др., более сущностных) работали «принятые» и были своими, франкофонами, в ее республиканском обществе для разного рода деятельности североафриканцы... В качестве яркого примера см. автореферат канд. дисс. Н. В. Бороруевой «Поиск культурной идентичности в произведениях писателей магрибинского происхождения (М. Моккедем и др.)». М., 2015. (Автор — гражданка Франции.)

⁵ О «франкофонии» и «франкоязычии» литературном — разговор особый, но относя просто к «франкофонам» (коих множество) всех тех, кто пишет на французском по ряду **исторических** и личных причин, на мой взгляд, не корректно, хотя и в духе нынешнего *космополитизма* и франко- или англофонии как таковых.

и действительно бесспорные имена: и живший во Франции И. Бунин, и жившие в СССР и М. Шолохов, и Б. Пастернак...)

Но именно Т. Бенджеллун поведал миру, что такое современное Марокко или жизнь и участь североафриканских эмигрантов во Франции, и «просто писатель» Д. Шрайби сделал то же самое. И если, начав с Азуза Бегага, остановиться и на его старших предшественниках-алжирцах, знавших и запечатлевших и свою, и западную реальность, то нельзя не сказать и о том, что они еще сумели и пронзительно рассказать о «фантомных болях» своих отрезанных корней, и о современности своих стран, и о боли своих несбывшихся надежд на «новую цивилизацию», пришедшую после Независимости (см. творчество М. Диба, М. Маммери, Р. Буджедры, Ассии Джебар и др.).

Д. Шрайби в своем романе о Матери («Это цивилизация, мама!»), написанном еще в далекие 70-е, да и в романе «Расследование в деревне» (или «Допрос в деревне» — «L'enquête au pays», 1981), уже отмечал все последствия когда-то желанного повсюду в Магрибе процесса «обновления общества». В последнем «обычные» жители «обычной» горной деревушки, не привыкшие к засилью чиновников и полицейских, предпочитают во время переписи населения «по велению властей», заодно и решивших найти какого-то «разбойника», решают, *как один*, назвать *одну и ту же «нейтральную» фамилию*, а затем уйти высоко в родные горы и «раствориться где-то в поднебесье», нарисовав на родной земле знак солнца — звезду — и рыбу — знак вечной жизни... Народа, а не Власти.

А о том, как мечтают эмигранты — добровольные или невольные изгнанники (вообще, «отплывшие» надолго или навсегда от родных берегов люди) о «*родной стороне*» магрибинцами написано немало: ностальгия как реальное состояние человеческой души в литературе существует еще со времен греческого поэта Овидия... Одно из последних

творений марокканского писателя Тахара Бенджеллуна, роман «**Au pays**»⁶ продолжил вечную тему. Однако произведение это интересно именно потому, что до него творчество художника обращалось к прямо противоположной проблеме, затронутой его предшествующим романом — «**Partir**» («Уехать!»)⁷, вышедшим в 2006 г. и в общем-то как всегда беспощадно и смело раскрывшим «наболевшие раны» современного Марокко, одной из которых является массовая эмиграция на Запад (в настоящее время — в Испанию, да и в Италию особо, и на Балканы, и в Англию, и даже Исландию...).

Герои «**Partir!**» действительно стремились во что бы то ни стало **уехать, бежать без оглядки**, без паспорта, как угодно — в трюме ли корабля, в грузовом его отсеке, привязавшись к днищу грузовика, чтобы как-то миновать таможенный контроль, или же на лодке, или даже вплавь, на плоту, или достав всеми правдами и неправдами вожаделенный документ и билет, улететь навсегда, не думая ни о родине, ни о прошлом, ни о чем и ни о ком, лишь бы **«Уехать!»**, а там — хоть безработица, хоть бордель, хоть рабство (в любой его форме!), — **лишь бы не жить той жизнью, которая заволокла** настоящее туманом безысходности и тоски по чему-то *«лучшему»*...

В романе «**Домой!**», как мы помним, — всё наоборот. Точнее, этот «**Partir!**», отъезд на чужбину, уже в каком-то виде случился с героем сорок лет назад, когда он был еще двадцатилетним, здоровым и сильным, но без работы, без куска хлеба, жил в бедной горной глухой деревушке где-то в самом сердце Марокко, куда и приезжали в те далекие уже 60-е гг. всякие проходимцы вербовать молодежь для работы во Франции, нуждавшейся, как и всегда, в дешевой

⁶ Tahar Ben Jelloun. Au pays. P., 2009 (Название в слове «pays» сохраняет смысл «малой родины», точнее даже — «деревни», что по-русски ближе всего к «На родной стороне»; но можно, в противоположность названию предыдущего романа писателя «Уехать!», перевести название этого и как «Домой!»).

⁷ Bendjelloun T. Partir! P., 2006.

рабочей силе. А после обретения Независимости в 1956 г. в Марокко безработных было, как, впрочем, и сегодня, полным-полно... Завербованным, по прибытии в порт, давали поначалу приют в Марселе, выдавали кое-какие документы, а потом поездом, с каким-то сомнительным адреском в кармане отправляли «на север», — туда, где эмигрантов из Магриба поджидали подрядчики, посредники, нанимая, «охмуря», за бесценок на самую тяжелую работу: на заводы, шахты, рудники, на стройки... Всё это Тахару Бенджеллуну удалось описать еще в 70-е годы в своих работах по социологии⁸.

В конечном счете, эмигрант вернулся «Домой». Мохаммед сел на поезд: его машину, как и у других, сожгли молодые бунтари еще во время постоянно случающихся во Франции осенних беспорядков... И хотя их округ не числился среди самых «неблагонадежных», тем не менее, молодежь из иммигрантской среды была солидарна с теми, чьих товарищей полицейские, преследуя за «хулиганство», загнали в кабину высоковольтной передачи, где ребята и сгорели...⁹ Вот молодежь повсюду на окраинах устроила свой пожар, и тогда горели машины все, без разбора. Надо же было как-то выразить свое возмущение... Но Мохаммед был недоволен, — ведь свое маленькое «Рено» он купил сам, хотя и со скидкой, в кредит, поскольку работал на заводе, но деньги эти были для него большими. Он вообще считал, что все молодые люди — плохо воспитанные, не понимающие, *где свои, а где чужие, не знающие «своих корней»*. Чем кончалось это «обретение», мы знаем... Могильным холмиком несбывшихся надежд. И зеленая трава, проросшая из земли, — напоминание об этом.

В отличие от героя повествования марокканца Т. Бенджеллуна «Au pays», писатель алжирского происхо-

⁸ Его произведения — этюд-памфлет о «Французском гостеприимстве» и повесть-притча «Самое глубокое одиночество» подробно рассмотрены в нашей работе «Иммигрантские истории». М.: ИВ РАН, 2001.

⁹ Реальные события 2006 г.

ждения, но родившийся во Франции, т.е. типичный «бёр»¹⁰, Азуз Бегаг себя считает «обыкновенным французом», из Лионского предместья, где когда-то остановились на местожительство прибывшие из Алжира для работы его родители-эмигранты. Родившись в 1957 г., он, действительно, давний и «законный», т.е. по «праву почвы» гражданин Франции. Но сам писатель¹¹ (да еще и профессор социологии в Лионском Университете, автор многочисленных научных работ) себя рассматривает как-то даже очень просто и вполне для него естественным образом не только французским жителем, гражданином, но и представителем *современной французской литературы, культуры и науки, конечно*. И когда в уже далекие 90-е гг. на одном из коллоквиумов в Институте Арабского мира в Париже (теперь он называется I.M.A.M., т.е. Институт Арабского и Мусульманского мира) кто-то затеял разговор о литературе «бёров», т.е. «выходцев из североафриканских иммигрантских слоев», как об *особой ветви литературы магрибинцев в целом*, А. Бегаг даже возмутился, упрекнув выступавшего «в расизме» и настойчиво подчеркнул именно **«французскую принадлежность литературы т. наз. “бёров”»**, определяющую **новое ее качество** и составляющую сегодняшнее многообразие французской цивилизации... Тогда еще о «крахе мультикультурализма» никто не заявлял, и политика «интеграции мусульманских иммигрантов» хоть и «поскрипывала», но шла довольно интенсивно — приток эмигрантов из Северной Африки не кончался, а «дети окраин» больших и малых французских городов, где селили магрибинцев, подрастали, учились и даже по осени очевид-

¹⁰ Представитель второго поколения североафриканских иммигрантов, в номинации которого на фр. яз. «наоборот» зашифровано слово «араб».

¹¹ Автор романов: *Le Gône du Chaâba*. P., 1986; *Béni ou le Paradis privé*. P., 1989; *L'Île aux vents*. P., 1992; *Les Chiens aussi*. P., 1995; *Zenzéla*. P., 1997; *Le passeport*. P., 2008 и др.; «повестей для молодежи»: *Les Voleurs d'écriture*. 1990; *La Force du berger*. 1991; *Jordi et le rayon perdu*. 1992; *Les Tireurs d'étoiles*. 1992; *Le Temps des villages*. 1993; *Mona ou le bateau-livre*. 1994; *Quand on est mort, c'est pour toute la vie*. 1995; *Ma maman est devenue une étoile*. 1996; *Un train pour chez nous*. 2001; *Le Théorème de Mamadou*. 2002.

но агрессивно отстаивали свои гражданские и социальные права. Да и Азуз Бегаг об этой **особой** жизни иммигрантских слоев сам написал немало (чего только стоит — и в художественном, и в социо-политическом, и в социо-культурном, и в социо-психологическом плане его маленькие шедевры «Мальчишка из зоны», или «Бени, или утраченный Рай»¹²). Да и социологические исследования А. Бегага свидетельствовали о **неоднозначности** формирования и *национальной, и культурной идентичности* североафриканских иммигрантов, которые в общем и целом так или иначе не забывали ни о своем этническом, ни о своем конфессиональном «*корневище*», несмотря на всю свою изрядную уже ассимилированность в недрах французского бытия. Однако для Азуза Бегага, его собственного «я», его самоощущения в пространстве *своей жизни* во Франции вопрос о том, «кто он?» — арабского происхождения француз (или просто «французский араб», как теперь это порой называется) или «просто француз», вообще не вставал; его **земля** (во всех смыслах) — это Франция. И на мое, видно не очень корректное, хотя и вполне нормальное для меня, прожившей в Алжире несколько лет, высказанное писателю во время его посещения Москвы как-то зимой¹³ «замечание»: «Ну разве можно тебе, такому «загорелому», кудрявому, черноглазому, такому *очевидному алжирицу* поверить, что ты, пусть даже с юга, но *француз!*», — он как-то даже невесело засмеявшись, сказал: «Да, именно так. Я — француз». И это — **его право**. И пусть его «земляки» (или точнее, «земляки» его родителей-эмигрантов) отстаивают свое «*право на равенство*» с французами, среди которых они, иммигрантские дети, живут (а некоторые из них требуют одновременно и признания их же «**права на разность**», и чем дальше, тем настойчивее, отстаивая призна-

¹² О них подр. см. нашу работу «Восток на Западе». М., ИВ РАН, 2003.

¹³ Меня познакомила с ним моя бывшая аспирантка Е. Деменцева, занимавшаяся историей североафриканской эмиграции.

ние своих культурных и конфессиональных *различий*), Азуз Бегаг как гражданин и как ученый, как человек, не сомневается в Будущем **французского единства** во всем исторически сложившемся его культурном и конфессиональном **многообразии**... Возможно, он и прав — в своих надеждах...

Но как талантливый писатель, как художник Азуз Бегаг, алжирец по предкам и очевидности своего облика, и своих *«наблюдений» за западным обществом* не может не отметить те нюансы человеческого бытия, те особенности условий человеческого поведения, те скрытые от глаз движения человеческой души, которая помнит, ощущает, *хранит свои корни*, оставшиеся где-то в другой земле, а может быть, даже и страдает, зная, что они **навсегда отрезаны**. И тогда эту душу может отогреть случайный луч Света, взглянувшего в привычную или тоскливую повседневность даже его просто «человеческого существования». Света далекой страны — будь то Отчизны (земли Отцов и Предков), или просто Страны Детства или Юности, где прошла Жизнь, полная еще романтических надежд на Мир, на Любовь, на некую Гармонию, способную *объединить* людей, а не **разрознить** их, **заставив забыть**, где Родина, а где Чужбина...

И вот, Азуз Бегаг написал изящную, ироничную, хотя и полную тоски (ностальгии по чему-то человеком очевидно *утраченному*) о *людях-островах*, живущих на внутреннем своем берегу Жизни, о людях с Острова в океане Чужбины или рядом с *Другой Землей*, с Острова, где ловят они Свет, идущий *со Своей*, зовущей к *Себе*, или напоминающий о том, **КТО** ты есть.

Возможно, что рассказав своим детям о том, как **француз**, работавший на островном маяке, освещавшем путь кораблям, уходившим в море, ловил родной ему Свет давно далекого, **но так и не ставшего ему чужим Алжира**, и назвав встретившегося ему автора сразу «**алжирцем**», Азуз

Бегаг по-своему, возможно «подсознательно», тоже каким-то образом **вернулся к себе**. Хотя и согретый Светом Франции, он реально ощутил, что такое Алжир, только по воспоминаниям француза¹⁴.

Однако, просто покажем характер этих воспоминаний. В них — особая интонация, и ее лучше услышать без интерпретации, ибо в ней есть и приметы тех «противоречий», которые просто раздирают Францию и по сей день на ее «левых» и «правых»... А эти последние — подпитываются не чувством своей начальной вины, но и утратой когда-то бывшей «заморской территории».

«Уэссан!» Когда однажды мой друг, которого я встретил в Лионе, заговорил со мной об этом острове, его глаза загорелись огнем. Светили, как маяк в ночи. И все мечты его детства словно вырывались наружу, разлетаясь искрами праздничного фейерверка. У его родителей там был небольшой домик, и он меня пригласил отдохнуть туда, уверяя, что я обязательно должен увидеть этот кусочек земли и понять всё его очарование.

...Когда он произносил название этого острова, то оно словно источало запах теплого хлеба, который с детства сохранился в моей памяти, — оживляло мои воспоминания о том, как мать пекла дома, на углях, этот хлеб. Может быть, именно поэтому все то, что рассказал мне мой друг, запало мне в душу, словно стихи Эмиля Верхарна, которые я учил еще в школе... Мишель — мой друг — сам был родом из Бретани, давно уехал с родины, осел в Лионе, но здесь, на берегу Роны, слезы ностальгии вдруг заволокли его глаза... Это было странно. Ведь он не был каким-то иммигрантом, не жил на чужбине, и Лион всего-навсего был местом его работы (в Университете), а не ссылки какой-нибудь, да и город находился в нескольких сотнях километров от родной его Бретани. Но для него словно океан

¹⁴ Ниже — небольшие фрагменты из книги: Begag Azouz. L'île des gens d'ici. P., 2006. С разрешения автора.

разделял его с родным ему миром... Чего уж тут было говорить мне, чьи родители вообще родились по другую сторону Средиземного моря, да еще в деревне, где и по-французски-то не понимали! А Мишель мог всегда, если бы захотел, запросто вернуться к себе и на поезде, и на автомобиле...

Конечно, все было не так просто. И боль от разлуки со своей страной не измеряется километрами. И для человека важным бывает не просто **само возвращение на родину, но возвращение к себе самому, самообретение себя в когда-то родном пространстве** (везде подчеркнуто мной. — С.П.). А это не одно и то же. Как и ощущение близости своей родины вне зависимости от того, где она — далеко или близко от тебя располагается на географической карте...

И я себя долго спрашивал после разговора с ним, что же человек теряет в том своем порту, откуда он отплывает на другую землю? И подумал тогда, что, видимо, свое детство. Конечно, именно детство... И потому все иммигранты, когда плачут, вспоминая свою родину, плачут о своем детстве. Их слезы — это слезы о прошлом... И если и Мишель в один прекрасный день отправится к себе, в родной далекий Уэссан, когда наступят каникулы, то он воспользуется этим временем, чтобы окунуться в былое в объятиях своей матери и в кругу родной ему семьи...

Но это именно Мишель мне и сказал однажды, что я, в сравнении с ним, — *коренной житель* Лиона, нечто вроде здешнего аборигена. Так я открыл для себя относительность номинации «иностранец». В сравнении с этим выходящем из французской Бретани, я, рожденный здесь, в Лионе, оказывался сыном Франции. Быть «местным» или «чужим», быть «отсюда» или «оттуда», — это все зависит от того, как *ты сам считаешь*. **Кем ты себя полагаешь...**

...А я отправился в Уэссан. Да разве могло быть по-другому?

...Предстояла неделя отдыха. Июльский отпуск в компании моих дочерей двенадцати и восьми лет. В домике, который мы там сняли, на острове Уэссан. В местечке, которое называлось Энез Эуза... И когда пароход причалил к берегу, мое сердце забилося, как у Одиссея, возвращавшегося в родную Итаку. Ведь я прибыл в страну детства моего друга! И было чувство, что этот новый мир мне давно знаком и привычен, и что это я, а не он, Мишель, когда-то отплыл от этих берегов. Какое странное ощущение!

Остров ждал меня. И едва наш корабль вошел в порт, словно какая-то теплая волна омыла меня, хотя шел проливной дождь, и капли его стучали по моей голове, будто хотели отобрать только хороших туристов и предупредить нежеланных гостей о том, что здесь, в Бретани, вовсе не греет, как на юге, солнце, и не за теплом сюда надо ехать, как на Корсику какую-нибудь; здесь люди должны искать совсем другую красоту... Здесь, над островом, небо почти никогда не бывает голубым...

...Шофер автобуса нас довез без труда до указанного на клочке бумаги адреса. Мы ехали по каким-то пустынным дорогам, окаймленным густым кустарником с бледными нежными цветами, которые плавно раскачивал ветер с моря. Я не сводил глаз с открывавшегося моему взору пейзажа, и всё пытался сравнить его с теми картинами, которые рисовал мне когда-то, вспоминая свою родину, мой друг.

Где-то плакала и кричала, как новорожденный, чайка, где-то возникал на обочине, качаясь на стебле, одинокий цветок мака, сопротивляясь дождю, который все хотел пригнуть его к земле... Мне захотелось, чтобы и мои дочери увидели его красное сияние, но они почти заснули, уткнувшись в забрызганное грязью стекла автобуса. Сидели тихо, словно о чем-то грезили

Когда мы добрались до места, шофер сказал нам, что здесь хорошо, что все здесь знают друг друга, и улыбнулся...

После обеда, отдохнув, мы пошли знакомиться с местностью. Гуляли вдоль скалистого берега и любовались маленькими бухточками, в которых стояли на якорях рыбацкие суденышки, ожидая выхода в море. А какие-то незнакомые нам птицы сидели на вершинах скал и следили за ними, поджидая улова, надеясь, что придет час, и они с жадностью набросятся на рыбу, когда ее потянут рыбацкие сети...

...А вечером, слоняясь по маленьким и тесным улочкам деревни в поисках какого-нибудь ресторанчика, мы поравнялись с лавочкой, где можно было взять напрокат велосипеды. И мои дочери решали обязательно завтра же, с утра, придти сюда. Я согласился. Я вообще на всё был сейчас согласен...

Но первая ночь оказалась шумной: снова начался ливень, и тяжелые капли застучали по крыше, словно хотели напугать нас и заставить вернуться домой... Я зашел в спальню моих дочек — они мирно спали, потеплее укрывшись одеялами. «Вот видишь, — сказал я дождю, неистово лившему с ночного неба, — мы ни капельки не боимся тебя». И вернулся к себе дочитывать роман, где речь шла об алжирской войне, о молодом алжирце, влюбившемся в дочку французского колонизатора. Ее звали Мария, и она родилась в Алжире. Их разделила война и революция... Но оба они боялись любви. Боялись своего счастья. Боялись каждый потерять свою мать, свой дом, свои привязанности и привычки. Как и все алжирцы, и французы, считавшие Алжир своей землей... **И война восторжествовала над любовью.** Разъединила всех и обрекла на смерть...

Так я и заснул с этой мыслью с книгой на груди¹⁵. Ведь и я тоже боялся любви и искал пустынные острова, чтобы спрятаться в скалах и ни о чем не думать...

...Дочки мои проснулись в полдень. На них первая, без городского шума, бретонская ночь, хотя и обрушившаяся

¹⁵ Возможно, речь идет о романе Рабаха Беламри «Каменный приют» (см. выше).

тяжелым дождем, подействовала усыпляюще. После завтрака мы отправились за велосипедами. Опять заморосил дождь, прогнав робкие лучи здешнего утреннего солнца, а потом тонкие струи его словно затянули все вокруг какой-то металлической сеткой...

В велосипедной лавочке нас приветливо встретила женщина, излучавшая своей улыбкой сияние самой доброты и вежливости. И эта ее улыбка вовсе не была каким-то коммерческим рефлексом. Нет, она была чистосердечной и лишена всякого там денежного интереса. Я просто был в этом уверен. И это была уже вторая, после улыбки шофера нашего автобуса, улыбка этого острова. «Мы в добрых и надежных руках», — подумал я...

Пока мы рассуждали о погоде с мадам Лэ Бихан, приветствовавшей нас в этой лавочке, какой-то мужчина, без сомнения, ее муж, оставался в гараже рядом с прихожей и чинил колесо чьего-то велосипеда. Он изредка поглядывал на нас. Я встретился с ним взглядом. В его глазах читалась долгая история его жизни. А цвет его лица подсказал мне, что он должен говорить с южным акцентом, который совсем не вязался с цветом местных северных небес...

...Каждое утро, выпив кофе, я отправлялся к мшистому берегу, тянувшемуся вдоль приморских скал. Добирался до самого маяка. А после обеда мы с дочерьми уже ехали сюда на велосипедах и объезжали маяк, возвышавшийся над бухтой Уэссана. Его окружала знаменитая автострада, которая вбирала в себя причалы всех кораблей, прибывавших и отбывавших отсюда с самыми невероятными грузами и бороздивших темные просторы всех океанов.

И если объяснить, почему меня всегда влекли к себе острова, то это просто: **их маяки**... Бог знает, сколько поэтов воспели эти гордые монументы из камня, устремленные в небо, чтобы освещать путь кораблям или указывать его всем, кто терпел бедствие на море...

У подножия Уэссанского маяка мы останавливались, и мои дочери начинали подсмеиваться надо мной, видя, как меня охватывает необычайное возбуждение и волнение от созерцания этого фонтана света. Мне хотелось подобрать какие-то слова, чтобы они могли выразить весь пафос этого сооружения, спасающего жизни людей. Но напрасно я их искал в моей душе. Ничего не получалось. А ведь и мне хотелось иметь свой Маяк. Любить его Свет, который бы указал мне и мою дорогу жизни...

...Однажды мы снова заглянули в ту лавочку, где взяли напрокат наши велосипеды. Надо было поменять один из них, который поломался. Я пробормотал что-то вроде: «Есть тут кто-нибудь?» Никто не отвечал, и я прошел глубже в помещение, а потом и в пристройку и снова спросил: «Кто-нибудь тут есть?» Ни звука. Надо сказать, что туристы здесь в июле по этим улочкам деревни особо не слонялись, — ведь все время дождало. Но в лавочке этой все двери были открыты, хотя хозяев не было видно. Мы уже собрались было уходить, когда вдруг чей-то низкий голос возник из пустоты, ответив нашим спинам: «Что вам угодно?» Это был он, господин Лэ Бихан, муж той дамы, которого мы увидели в гаражной пристройке в первый день. Он и сейчас выходил оттуда, и когда я обернулся на его голос, то увидел его в нескольких метрах от себя и заметил необычайную серьезность его лица, отмеченного какой-то глубокой грустью. Несколько секунд я с удивлением рассматривал его, а потом нелепо как-то объяснил технические причины нашего прихода, рассказал ему, что произошло с велосипедной цепью. Он уладил всё, дав нам другой велосипед, — у него их было в лавочке предостаточно, и он не стал чинить старый. Всё обошлось просто и быстро, и я, не ожидая этого, стал его горячо благодарить. Но мужчина мне только кивнул и это означало: «А теперь уходи и не пытайся что-то понять...»

Моя младшая дочка была в восторге, и мы все понеслись дальше по нашим каменистым тропинкам в сторону маяка. Я крутил педали и думал о Лэ Бихане. Что-то меня в нем заинтересовало. Этот сумрачного вида человек и сказал-то нам всего ничего и кивнул головой, — хотя этого, конечно, было мало для того, кто сдает в наём велосипеды. Видимо, это ремесло не было делом его жизни. Да это просто и на лбу у него было написано: в морщинистых складках его словно дышала сама История... И глаза его светились каким-то особым блеском...

И продолжая крутить педалями, я все спрашивал себя, ища ответ в своей памяти: «А что, собственно, человек вообще теряет или оставляет в том порту, откуда уплывает в свое странствие по жизни?» Ну конечно же, свое детство! Вот и в глазах Лэ Бихана я успел заметить, несмотря на кратковременность нашей встречи, особый отсвет — *утраченного навсегда порта*, который они, французы, жившие когда-то по ту сторону Средиземного моря, называли «*Нашим Алжиром*»... Тоска по невозвратному была в его глазах...

...Теперь, когда небо очистилось от туч, в порт стали прибывать разные грузовые корабли. Их было великое множество, и они роились на море словно черепахи... Наверное, сверху, если бы забраться на маяк, открывалось неопишное зрелище. Но туда посторонним вход был запрещен. А мне жутко хотелось проникнуть на маяк. Смотритель его уже давно был на пенсии, и о маяке ходили по острову разные слухи, в том числе и тот, что его выкупил какой-то архитектор, чтобы сделать из него свое здешнее жилище... Меня это сильно возмущало, — наверное, архитектор этот был сумасброд какой-то или маньяк-сюрреалист... Но что бы я о нем ни думал, я был «посторонним» и вход мне на маяк был закрыт. И каждый день я вертелся вокруг него, обходил по многу раз в поисках и своего детства, вспоминая рассказ моего бретонского друга, считавшего

себя «лионским иммигрантом». Читал стихи Бодлера. Других поэтов о любви. И с каждым днем мое воображение становилось все прекраснее, и я уже отождествлял остров с маяком. Или с его *светом*...

...Но однажды вечером я как-то без дочерей катался на велосипеде по мшистой земле с бутылкой шампанского... Смотрел на небо, туда, где торчала, словно пробка, верхушка маяка. Выпил, в полном одиночестве, почти всю бутылку, мысленно чокаясь с каменной статуей маяка, такой же здесь одинокой, как и я. И вдруг услышал за спиной чьи-то шаги. Я быстро обернулся, настолько быстро, насколько позволяли мне наводнявшие и разлетавшиеся во мне пузырьки шампанского... И увидел его уже тогда, когда он уходил. Это был господин Лэ Бихан. Чувство стыда охватило меня, — ведь он был свидетелем моего одинокого пьянства. А я не любил, когда меня видели грустным. Я лег на землю под маяком и начал снова мечтать о любви. О той, что стучится в дверь маяка и кричит, что Она и есть Свет его Жизни...

...Неделя в Уэссане подошла к концу под дождем, который снова накрыл остров. И как бы случайно именно в наш последний день пролился свет на тайну Лэ Бихана...

Наш корабль уходил в Брест после полудня. А утром мы завезли велосипеды к нему в лавку. Хозяин и хозяйка были там оба. Мадам нам, как всегда, улыбаясь, спросила: «Ну, как? Всё прошло хорошо?» — «Да, — ответили мы. — Всё было просто замечательно». Я пошел к кассе оплатить счет, выражая всеми возможными прилагательными в превосходной степени свою благодарность. Хозяин расставлял возвращенные нами велосипеды среди других, не востребованных, тянувшихся длинной цепью вдоль стены. Настало время прощания. Мадам просила меня, куда мы теперь отправимся. Я ответил: «Домой». Когда мы сделали всего несколько шагов в сторону порта, к нашему кораблю, неся с собой весь наш багаж, муж хозяйки вдруг нас окликнул. Он

обратился ко мне с просьбой ответить ему на вопрос, который, как он сказал, мучит его, засев у него в голове с того момента, когда он увидел меня у себя в магазине. «Конечно», — ободрил его я. Он спросил меня, из каких мест я буду. Я ответил, что из Лиона. Он был не склонен шутить, сказал только, что понимает, конечно, но все-таки спрашивает **не о том**. Его интересовало, **как называется страна**, из которой я прибыл *раньше*. Я прикинулся непонимающим и переспросил: «Как это раньше?» Он улыбнулся. Тогда я сказал: «Ах, да, ну, конечно, вас, верно, интересует, как называется та деревня, откуда приехали в Лион мои родители?» Он кивнул головой. И тогда я ответил: «Алжир». И он замолчал на мгновение. Сглотнул, волнуясь. Посмотрел направо, потом — налево, потом опустил глаза, устремив взгляд на землю. И сказал, наконец: «Я это знал. Я сразу увидел, **что вы — оттуда**». И он подошел ко мне. Понюхал меня, **словно захотел ощутить запах родной ему страны. Мы стали братьями**.

...Дочери мои всё посматривали в сторону порта, где стоял на причале наш корабль. «Уже наверное и мотор запустили», — думали они, и сердца у них замирали от волнения. Они очень хотели сказать мне, что у нас совсем уже нет времени, и что надо идти. Но мужчина подбирался ко мне все ближе. Слезы теперь лились из его глаз. Он плакал и не скрывал этого. Он мне шептал, что **«родился там же, в Алжире»** и начал непрерывно рассказывать о том, какие там пшеничные поля, какое там чистое, синее небо, какой красоты залив, как хорошо там по воскресеньям ловить в море рыбу, какие там загорелые девушки, какая вкусная еда, какой дивный анисовый ликер... Он сказал еще, что у него там было полно друзей, что все они были там счастливы, и что для него «никогда не существовала разница между людьми, которые жили в этой стране; и арабы, и французы, и другие — **все они были алжирцами**... «Разве я не согласен с ним? — обратился он ко мне. «Конечно, Ну, ко-

нечно же, согласен», — заверил я его. А он плакал, и это было забавно, он плакал, и шел дождь, а дочери мои теребили меня за руки, торопили уйти или хотя бы встать куда-нибудь под навес, «укрыться». Укрыться? Но от чего? Разве можно укрыться, — отвечал я им про себя, — от слез этого человека, на которого вдруг внезапно нахлынули его детские воспоминания, взяли в плен, *чтобы осветить его жизнь тем своим далеким светом?*..

...Я все еще хотел сказать господину Лэ Бихану, что моя родина — в Лионе, а Алжир — земля моих родителей, *моих древних корней, но не моя...* Но я молчал. Я дал ему возможность говорить о *его* корнях. *О его родной стране.*

Он что-то бормотал еще о независимости, когда настало время *бежать* из этой страны, паковать чемоданы... Потом, уже во Франции, он сел на поезд и доехал прямо до Уэссана, — туда, где было совсем далеко от солнца страны его алжирского детства, туда, где лили дожди, бушевали грозы. Я был потрясен его рассказом. Слезы навернулись и на мои глаза. И я плакал вместе с ним об *утраченной им стране...*

На набережной уже не осталось никого. Все поднялись на корабль. Уже матрос ударил в колокол. Надо отплывать. Поднимать якорь. Мои дочери уже начали волноваться не на шутку. Лэ Бихан утер слезы и сказал, что проводит нас. Довезет на своей машине до порта, до самого корабельного трапа.

Мы сели в машину. Он улыбнулся и сказал мне самое главное: это он был смотрителем на маяке в течение 18 лет. Невероятно. Я улыбнулся. Меня это не удивило. И он мне подтвердил то, о чем я думал: он работал на маяке, чтобы видеть там *свой Свет*. Тот, который шел к нему *оттуда*. И он мне сказал еще напоследок, что у него есть сын, который работает на театральном поприще. О с в е т и т е л е м с ц е н ы ...

...Ну, вот и всё. Всё, так всё, этим всё и сказано, господин Лопэз¹⁶. Это была его настоящая фамилия, а не та, бретонская. Он медленно паркует свой автомобиль перед самым трапом. Капитан что-то ему орет о начинающемся отливе, о том, что море «нас ждать не собирается»... Но господина Лопэза это уже не касается. Ему уже все равно, будет ли прилив или отлив: он теперь уже далеко в своих мыслях. На другом побережье. Уже давно. Всю жизнь... Он поцеловал меня на прощанье.

Корабль поднял якорь. И старый смотритель маяка смотрел, как он отплывает. И в его глазах светилось его детство. А мои дочери, поднявшись на палубу, спросили меня, кто это был? Что за мужчина? И я ответил им: «Просто один **Алжирец**»...

...Я недаром оставила в последнем слове графику французской номинации национальности (или гражданства): с **прописной** буквы.

В этом ответе рассказчика поколению тех, кто не знает, как болят «отрезанные корни», — тоже луч *Света «далекой страны»*. Пронзающий душу Свет. Отвечавший своим детям отец вдруг ощутил его, внезапно **вернувшись к себе**: иначе как он мог понять, что тот, другой, *тоже* алжирец... Каждый переходит Границу по-своему. Некоторые — в глубине своей души. Даже если будет демонстрировать обратное.

Ну, а мечта о встрече с идеальной Возлюбленной (о ней писал, как о «*Родине предков*» и тунисец Абдельваххаб Меддеб, о котором речь шла выше) даже позволив себе описать это *идеальное* чувство, поведал и такой «бунтующий человек», всегда разоблачавший всё и вся, как алжирец Рашид Буджедра, переживший и войну за Независимость, участником которой был и воевал с юности на стороне партизан, и претерпевший преследования исламистов

¹⁶ Распространенная фамилия среди алжирских «пье-нуаров» — европейских поселенцев, считавших себя «коренными североафриканцами».

и их реальные угрозы смерти, и испытавший свое изгнничество во Франции, вынужденность свою какое-то время (иногда и «подпольно») жить и работать, но никогда не отрешавшийся от своей родины и вернувшийся туда, несмотря ни на что, преподавать философию, работать и писать только *о ней*, о том, как страстно мечтает о ее Чистоте, о «Всеомывающем Дожде» во имя ее Будущего, где должны царить и Справедливость, и Свобода от гнета религиозных догм и оков Прошлого. А «идеальная любовь» встретила внезапно в его романе «Отель Сен-Жорж» (2007, переиздан в 2011 г.)¹⁷ в облике не «прекрасной страны с зелеными полями», с которой по-своему воевал герой этого романа (он, военнoобязанный, отправлял гробы погибших французов — своих соотечественников за море, во Францию), но рядом и часто присутствующей женщины-алжирки, которая прислуживала официанткой, зарабатывая на жизнь в той гостинице, где квартировали обычно заезжие иностранцы, а тогда, в годы Войны, разместились военные из колониальной армии... И здесь на работу — «черную» — брали, конечно, бедных алжирцев, каких могли, — ведь многие уже не соглашались, а «прочие» уже и воевали с французами... Война не щадила никого. И гробовщик уже устал считать «своих», погибших... А красавица-алжирка скрашивала его воображение о невозможной Любви с ней¹⁸. Естественно, эта любовь не состоялась, как она не состоялась и в мечтах тех, кто полагал (и в Алжире, и во Франции), что *можно найти* и согласие, и примирение двух стран, в которой издавна уже (вне зависимости от способов существования) жили рядом и алжирцы, и французы. Да и другие народы.

Однако История распорядилась по-своему — угнетенные восстали и отправили «за море» тех, кто когда-то их страну завоевал. И несмотря на то, что многие из французов уже и родились и жили в Алжире — какая разница: они

¹⁷ Boudjedra R. Hôtel Saint Georges. P., 2007.

¹⁸ Подр. о творчестве Р. Буджедры см. в моей работе «Алжирская сюита». М., 2014.

из «завоевателей»... Герой романа Р. Буджедры вернется, годы спустя, в тот край, к тем берегам и даже в тот самый «Отель св. Георгия», остановится в нем на какое-то время, чтобы «просто узнать» о судьбе своей прекрасной Возлюбленной, утешавшей его душу в минуты смятения перед натиском все приближающейся смерти. Встретится с ее дочерью. И та расскажет ему, что и мать часто вспоминала о нем, этом «странном» французе, делавшем здесь гробы и отправлявшем их на свою родину...

Роман Р. Буджедры сам по себе прекрасен, однако и в воспоминаниях героев есть и мотив *неизбывающей* печали (и на том, и на другом берегу Средиземного моря) о невозможном или несостоявшемся счастье, если не идеальной Любви, то Братстве, в мечте о котором нет и сегодня Границ...

Но Р. Буджедра и в 2014 г., уже после «похорон» (как полагали), политического исламизма в Алжире, в одном из своих романов, так и называвшегося, еще раз попытается показать возможность такой — идеальной — уже на примере любви алжирца к испанке (роман «Printemps» — «Весна»¹⁹). Но и эта любовь в романе в общем-то не состоялась. Она скорее была каким-то «сгустком воспоминаний о славном прошлом» арабской культуры (в Испании, особенно, в XI–XII вв., почти затмевавшей европейскую) — ведь герой романа преподавал историю арабской «любовной лирики» (повлиявшей на поэзию и французских трубадуров и трувэров), полную ее особой — «неземной» эротики... И «незаметно» влюбился в испанку, приехавшую искать работу в Алжир. Но, подавленная разгулом убийств, террора (царившего в стране с конца 80-х), как и ее алжирец, смущенный «странными поворотами» в исторических судьбах и своей страны, и Европы, бесконечной «чередой» войн Востока и Запада, скорее всего расстанутся друг с другом там, где и по весне расцвет ярких красок

¹⁹ Boudjedra R. Printemps. P., 2014.

природы был уже почти незаметен на земле, обгащенной кровью бесчисленных жертв бессмысленной войны «*so всем злом Запада*»... Последняя глава романа Буджедры — уже не воспоминания героя романа, но реальность, словно внезапно увиденная, написана в одной строке: «*Maïs, sесі...*» (Но все это здесь...). И уже в 2017 Р. Буджедра написал не менее «мощный» роман по силе правды, отраженной в каком-то одном, но показательном факте реально свершавшегося. И это был «*Dépossession*»²⁰, название которого по-русски не выразить в одном слове. Разве что «Отнятие» (т.е. чего-то своего, ставшего *обладанием*. Кстати, один из романов Р. Буджедры назывался «Взятие Гибралтара» (1987) — о «славном прошлом арабов», перешедших через пролив и овладевших Южной Европой, — а другой, более ранний (1980 г.), — «Обладатель кубка» — о том, казавшемся тогда всем алжирцам *герое*, который застрелил предателя дела борьбы алжирского народа за независимость на стадионе во время футбольного матча...).

В «Отнятии» речь шла о свершившемся реальном ограблении, или, как тогда говорили, «узурпации» в Алжире замечательного ателье французского художника Альбера Марке, друга А. Матисса, который обосновался в столице Алжира еще в 1927 г. и создал картины и этюды с зарисовками образов любимой им страны. Они достались одному разбогатевшему после Независимости алжирцу, в гостиной дома которого на разных стенах висели, напротив друг друга, творения и французов, и живописцев «золотого века» арабской культуры, который и был временем нахождения арабов в Испании... И вот, разглядывая картины Марке и араба аль-Уасити, где «запечатлена память о Великом Магрибе», бедный алжирский юноша, влюбившийся в дочку «богатенького коррупционера-коллекционера», вдруг понял, что они — картины — и те, и другие — *об одном и том же*; и те, и другие показали ему то, что он больше ни-

²⁰ Boudjedra. Dépossession. P., 2017.

когда не увидит... Ведь «метаморфозы», случавшиеся у него на глазах в недрах самого его народа (а в памяти автора, кочующего из «боевой» юности в современность, окровавленную гражданской войной), не возродят то, *чего уже нет*... Ибо случилось некое «самоотнятие» страны — у себя самой, у своей славной истории, героического прошлого и даже своей памяти о том, что **«надо идти только вперед»** (как во «Взятии Гибралтара»), а не назад, к тому прошлому, к какому призывают сегодня «борцы за чистоту ислама», но которое означает гибель надежды на свободное Будущее...

Автор все еще боролся. Во всяком случае, в этой его книге много — о «засилье бюрократии», о «коррупции», о все продолжающихся «страданиях простого человека». Но в конечном счете, написав свои многочисленные книги с бесконечно повторяющимися мотивами о семье с засильем отца-патриарха, об ужасе исламского «отвержения» — развода с женой, матерью героя книги, жившей в глубоком одиночестве; о вечно «подражающем» французам брате, вечно где-то скрывающемся, о своих *близких* (по «духу борьбы» с «засильем старых традиций») родственниках, о «неподражаемых», но вполне *однозначно* ориентированных в любви (к подобному себе полу) друзьям, и др., автор в финале романа «Dépossession» признается: «Я, выплеснув все это и в этой своей книге, и на ее страницы, как бы ощутив звук чего-то разбитого вдребезги. Словно осколки стекла зазвенели и, изранив, очистили свою душу. И я избавился от вечной печали... Она словно рассеялась...»²¹.

Так что этот роман — воспоминание автора о реально свершившемся в истории и личной, и его народа, можно назвать и как «Избавление»...

...Увы, уже не смогу, как всегда, посоветоваться и поговорить с Р. Буджедрой по поводу и этой моей интерпретации им смысла написанного... Дело, конечно, не в грани-

²¹ Boudjedra R. Dépossession; Ed. Grasset. P., 2017.

цах, которые закрыты. В Алжир, где живет писатель, давно трудно добраться (по разным причинам, да и не советуют люди ответственные, — говорят, что там — «смутно»), а сейчас и во Францию, где он бывал, и где мы с ним встречались в самые трудные для него 90-е гг. — а на его публичной лекции «Презрение к другому» я побывала еще в 1994 г., где и познакомилась с писателем, творчество которого я изучала еще с конца 60-х — начала 70-х гг. (выпустив книгу о магрибинских писателях этого поколения). А потом — в середине 90-х — на одной из постановок театральных спектаклей его супруги, куда он пригласил и меня. Да и потом уже, когда ему угрожали исламисты и жизнь его становилась просто опасной, а мне «позарез» надо было узнать, разрешит ли он публикацию его романа на русском языке «Идеальная топография для характерной агрессии»: я встретила с ним по его приглашению в «Coupoles» — тогда в Париже, наверное даже и сегодня, это был один из самых модных ресторанов (если не разгромлен или не разорился) на Монпарнасе... (Неподалеку — напротив — и знаменитое кафе «Ротонда», где бывали и Модильяни, и Хемингуэй, и др. и др. всем известные имена...) Тогда, придя, я растерялась, не увидев в холле писателя. Он сам подошел, встав откуда-то из кресла в углу, в каком-то несвойственном ему ярком пиджаке и в рыжем парике, с усами... В общем, вполне «замаскированный». (Но я уже и ранее, в Алжире, еще в 60-е гг. видала нечто подобное, когда там начались преследования алжирских патриотов, борющихся за Независимость, особенно «инородцев» и «коммунистов»...). Приподнял парик, как шляпу, но чуть-чуть, чтобы показать свою «привычную» мне лысую голову... (Мне показалось, что новым обликом своим он привлечет к себе большее внимание, но он только рассмеялся, — «французы ищут меня, а не этого клоуна...») Я тогда ела, по его предложению, какое-то экзотическое даже во Франции блюдо, — заказывал он, — видимо, это было необходимым

атрибутом его «вызывающей экстравагантности». Но пока мы обедали, всё было чинно и спокойно: был день, и народу было немного, и мы поговорили о книгах, сюжет которых был здесь понятен только нам двоим... Тогда писатель мне разрешил и написал на листке бумаги как бы авторское свое разрешение и на перевод его «1001 года ностальгии» (1979 г.) — о ней я уже ранее поведала в одной из своих работ, но издать ее на русском так и не удалось, хотя книга с собранием разных других переводов из Буджедры (в том числе и буджедровских двух романов), названная по его одноименному произведению «Обладатель кубка», вышла в Москве еще тогда, когда существовало издательство «Прогресс» (1987 г.). Потом всё закрылось. А частные издательства уже захотели переводов «чего-нибудь японского» и прочих модных писателей Америки, Европы. Переводчики алжирцев, многотиражно издававшихся когда-то на русском языке, — и М. Маммери, и М. Ферауиа, и М. Хадада, и А. Джебар, и Катеба Ясина, да и почти всех поэтов, — стали переориентироваться на Симону Бовуар, на громкие и модные имена и других французов и француженок, которые писали детективы или романы о «Призраках оперы», на массово издающуюся теперь и у нас пошловатую, но легко читаемую новеллистику современных писателей Франции... А Р. Буджедра переводит сам свои романы на арабский.

...Я вспоминаю обо всем этом неслучайно. Вдруг «наткнулась» в интернете на знакомое мне имя алжирца — удивительного, талантливого и всемирно уже известного писателя, а в 2016 г. и переведенного на русский язык (автор перевода не указан) в представленном для он-лайн чтения романе «**День посреди ночи**»²². Но так как я познакомила читателей уже давно с этим произведением, которое в оригинале звучит «**Ce que le jour doit à la nuit**» (Р., 2008), т.е. «**Что должен ночи день**», сообщив о его появлении

²² Название романа в русском переводе просто искажено. Роман — не об этом...

еще в 2010 г., то скажу о нем совсем чуть-чуть, вернувшись к теме о значимости *жанра воспоминаний* для франкоязычных магрибинцев в аспекте проблемы «Границы», в значении ее как *перехода* в рамках **реального и утопического**.

...У Р. Буджедры и реальность, отраженная повсюду в его творчестве, и даже почти утопическая надежда на «всеомывающий» Дождь (роман («La pluie». Р., 1987), ливень которого избавит от гнета религиозных догм и оков патриархальных традиций главную героиню многих его книг — Женщину (даже такую образованную, как героиня «Дождя», профессия которой — врач), или на окончательные «похороны» исламизма, приведшего Алжир к новой войне, гражданской (роман с таким же названием — «Les funérailles». Р., 2004), связаны прежде всего с присущей писателю уверенностью в том, что *за любую свободу надо просто бороться*. Это его свойство не однозначно проявилось уже в его ранних стихах, сборник которых так и назван — «Чтоб больше не мечтать» («Pour ne plus rêver». Alger, 1962, Р., 1964)²³. Он тогда просто сам участвовал в войне за Независимость.

Его соотечественник, М. Моллесеуль в 1955 г., когда уже «алжирская революция» длилась целый год, только родился. Но завоеванная Свобода от колониализма позволила ему, провинциальному юноше, даже учиться тогда еще в СССР, в одной из военных академий. В новой алжирской армии (и не только) это было распространено — получать образование там, где оно всегда было «на высшем уровне»... Но уже вернувшись на родину, получив крупный офицерский чин, со временем понял, что он по призванию — писатель. Но уже став им еще в армии, боясь военной цензуры, изменил свою фамилию и получил известность именно как **Ясмина Хадра** (это было имя его жены), и прославился, опубликовав великое множество своих книг и

²³ Boudjedra R. Pour ne plus rêver. Alger, 1962, Р., 1964.

созданных по ним фильмов, где об Алжире — меньше, чем о своих впечатлениях о ситуации в других странах...

О нем сейчас знают, как я отметила выше, и в России. На русский язык переведена в 2016 г. его известная книга «Ласточки в Кабуле» (экранизирована в Париже), и в этом же году — тот самый редчайший по способу психологического проникновения в глубь уже давней истории Алжира — «Что должен ночи день», написанный еще в 2008 г. и доступный и в моей интерпретации («В поисках Настоящего Времени». М., 2011), и в интернете в русском анонимном переводе как «День посреди ночи».

А получила я эту книгу из рук самого Мохаммеда Молессеуля, работавшего в 2010 г. в Париже в должности директора Алжирского Культурного Центра. Он встретил меня, красивый, загорелый, с военной выправкой, четко сказав по-русски: «Здравствуйте!», и улыбнулся, добавив, что русский уже подзабыл... (Я тогда заметила, что он, видимо, родом с юга Алжира, такой почти «темнокожий» загар — потом он это подтвердил в нашей беседе...). В конце долгого нашего разговора он вызвал своего секретаря, — удивленную длительным моим пребыванием «с ее начальником» алжирку, хорошо меня знавшую ранее по систематическим посещениям библиотеки этого Культурного Центра, где я встречала и Ассию Джебар, и часто виделась с М. Дибом, да и узнала многих живших или работавших во Франции магрибинцев, так или иначе занимавшихся и литературным творчеством... А в Центре были нередки вечера и поэзии, и лекции о прозе современных алжирцев. А уж сколько книг было в обширной библиотеке, сколько свежих газет и журналов, которые я уже давно не держала в руках, — с тех пор, как мы уехали из Алжира... Заведовали ранее Центром разные люди...

...Секретарь получила «задание»: бывший полковник говорил коротко, держался прямо, не прося о чем-то, а именно почти приказывал «собрать все его вышедшие кни-

ги и помочь М-ме Светлане с доставкой их по указанному ей адресу»...

На прощание сказал мне по-русски: «Спасибо!»²⁴.

Я эту встречу буду помнить долго. А ведь до нее, не зная о его книге воспоминаний «Что должен ночи день» считала его удачливым и даже талантливым писателем романов, чаще в жанре остросюжетных «детективов», которые не любила...

Но именно об этом его романе я успела, всё как есть, рассказать в моей работе о поисках «Настоящего Времени» в книгах магрибинцев. Она вышла год спустя после нашей встречи. А в полученном из его рук романе я тогда еще раз поняла, почему так много во Франции людей, *тоскующих о Настоящем Алжире*, почему среди алжирцев, да и не только их, но и тунисцев, и марокканцев, вдруг, в разгар всего происходящего в современном мире, люди стали как-то *вспоминать навсегда исчезнувшее время*, сопоставляя «новые ценности» окружающего мира с теми возможными или невозможными желаниями людей, даже порой просто иллюзиями, которые случались в той жизни, где бок о бок существовали разные цивилизации, разные народы и даже разные цели этого существования.

Однако, все это имело особое значение для тех, кто полагал, что главное в жизни — не **границы разности**, но общие надежды — на *возможность взаимопонимания* и даже уважения, идя навстречу друг другу.

Ну, а если вернуться к роману «**Что должен ночи день**», написанному М. Молессеулем, то «Ночь» в нем, как и всегда в Алжире с давних времен войны за Независимость была связана именно с тем ее значением, которое да-

²⁴ На одной из своих последних к тому времени книг «Olympe des infortunes» (Р., 2010) — о горькой доле людей отверженных, писатель в своем автографе кратко обобщил и свое впечатление о моем понимании творчества алжирцев: «Светлане, ведущей свой бой за культуру. На память о нашей встрече в Париже. Сердечно» («Pour Svetlana et son militantisme culturel. En souvenir de notre rencontre à Paris. Cordialementio (Красивая подпись по-арабски). Paris. 07.04 2010.

но политиком и поэтом Ф. Аббасом в его «Колониальной ночи» (1961 г.). А **должен** ей Свет Нового Дня (так определила А. Джебар начало постколониальной эпохи) в романе знаменитого Ясмину Хадры то, что связано и в романе Р. Буджедры «Отель Сен-Жорж», и других магрибинцев, с образом **Идеальной Возлюбленной** или просто испытанной когда-то любви или Надежды на возможное осуществление мира и любви *двух разных стран*. Без войны.

Но если у Р. Буджедры герой романа «Отель Сэн-Жорж» был француз, влюбившийся в алжирку, то в смелом романе бывшего военного, но ставшего писателем, не убоившимся рассказать и ту правду, которая **была** в его стране в столь уже отдаленную эпоху *колониальной* зависимости (его герой — алжирец, влюбившийся во француженку, однажды увиденную им, простым молодым человеком, на морском побережье в лучах солнца...). «Обычный» алжирец, привыкнув к тому, что *свои* алжирки в общем-то не приходят отдыхать, «не закрывшись», от людей и солнечного света, был поражен на всю жизнь красотой *свободной француженки*. Дело не в том, что он, как и все нормальные алжирские мужчины, даже будучи фармацевтом, но став хирургом, помогал борцам Армии сопротивления колониализму, рисковал жизнью во имя Освобождения. Но в том, что образ открытой Солнцу, *свободной* француженки, так и не состоявшейся их любви, хотя оказавшейся, как потом выяснилось, *взаимной*, не исчезал из его памяти о *Прошлом*...²⁵

Так, в границах времен — Настоящего и давно Прошедшего, пусть в воспоминаниях, пусть «идеализированных» но не исчезает реальность, пусть не состоявшегося, *но всегда искомого человеком счастья*... Во взаимной Любви. Или просто в ощущении *освобожденности*.

²⁵ Не случайно, что и недавний роман Ясмину Хадры называется «Что должен мираж Оазису» (Khadra Y. Ce que le mirage doit à l'oasis. P., 2018).

А оно, видимо, если проследить за цепью повествований магрибинцев, начав с середины уже 60-х (т.е. сразу после Независимости, которую обрели все страны Магриба (чуть раньше или немного позже), оказалось и невозможным и даже не близким или уже почти пригрезившимся. Свобода **не** восторжествовала. И у многих возникло какое-то душевное смятение, да и просто разочарование от всего свершавшегося после обретения Независимости. А многие стали думать и **о** бесполезности «кровавых» войн.

Тоска по утраченной надежде и горечь от понимания неизбежности *разного рода* перемен разные писатели по-своему отражали в своем творчестве. Но так или иначе — во всех «вариациях» так или иначе значительных писателей Магриба, реальная действительность представляла полной новых, а порой и резко обнажившихся старых противоречий, и следов полученного «наследства» европейского присутствия, и примет истоков (и даже очевидностей), а порой и откровенной борьбы за Власть над обществом в уже независимой стране, и над его культурой, и над умами тех, кто бескомпромиссно хотел «только прогресса» — во всем... Политологи, и социологи, и экономисты, как могли, все проанализировали и зафиксировали в своих трудах (отечественные — не всегда объективно...).

Я не стану на них опираться, поскольку литература, в моем понимании, окружающий человека мир *отражает по-своему*. И если в творчестве такого классика, создавшего **реалистическую** трилогию об Алжире, истерзанном колониализмом²⁶ и всеми его противоречиями «внутри» самого алжирского «Большого Дома», внезапно обратился, как сказала бы моя коллега²⁷, к «методу импрессионистического» письма, а я назову его еще не иссякшим тогда в

²⁶ Г. Я. Джугашвили когда-то, правда, уточняла — «*неореалистическую*». Но реализм как таковой — не меняется, разве что в способах отражения своего времени. А оно — всегда — «*нео*» в сравнении с уже с вчерашним даже... (С. П.).

²⁷ См. упомянутого автора: Современный алжирский франкоязычный роман. М., 1974.

М. Дибе его **романтизмом** надежд на обновление и «омо-
вление» старого мира, написав свой роман «Кто помнит о
море» (1963), а потом и мятежный, сюрреалистический,
«Бег по дикому берегу» (1964), — то это означает, что сра-
зу же после достижения Независимости случилось что-то
такое, что заставило художника «вспоминать только об Ил-
люзии», которую дарует *морская даль*, да и об исцеляющем
и очищающим человека «зове Моря» и его высоком прили-
ве, смывающим «руины *Старого мира*»²⁸.

Но и этот художник не избежал и своего обращения к
жесткой критике реальности Алжира, где сразу же после
достижения Свободы забыли имена тех, кто за нее боролся
(роман «Пляска смерти» (1968), а потом и к мотиву *Пус-
тыни* (1992), которая возникает, как образ и *безысходно-
сти*, но и как *поисков выхода* из ее раскаленных «пес-
ков»...

Этот мотив уже давно по-своему звучал, постоянно за-
глушая все другие в творчестве многих франкоязычных
магрибинцев еще с начала 40-х–50-х годов. Уже в стихах
«Чтоб больше не мечтать», как и поэт З. Морси²⁹,
Р. Буджедра сразу же в своем романном творчестве 60–70-х
гг. обратился к разоблачению наследия Прошлого как гнета
религиозных догм и патриархальных традиций в семье, и
на примере очень личном (почти биографическом) отразил
весь этот мир «отверженности» Матери, когда Отец берет
себе других жен и просто устно дает, по разрешению има-
ма, свой развод с ней. И на примере изуродованных коло-
ниализмом личностей, так и не смогли понять, кто они —
«алжирцы» или все-таки просто «офранцузенные» люди,
вечно мятущиеся между подражанием Западу и стремлени-
ем «самосохраниться» в условиях, когда жизнь предлагала

²⁸ Об этом см. подр. в моей работе «Обречение Авеля». М., 2020. О «раннем»
М. Дибе 1953–1964 гг. см. в указ. также: Г. Я. Джугашвили «Современный алжирский
роман». М., 1974.

²⁹ О марокканской поэзии см. подр. в колл. труде «История национальных литератур
стран Магриба», том «Марокко».

решительный выбор. И на примере, в общем-то трагической, судьбы тех, преданных «идее строительства мира справедливости и братства», которые оказались *изгоями* хозяев нового, завоеванного *другими* мира Независимости....³⁰

В его творчестве западные исследователи³¹ обеспокоены поисками примет либо «модернизма» (особенно в характере его особого, «мятежного» письма), либо «постмодернизма», стремясь в своей классификации» расположить его либо в «парадигме» зависимости от «тенденции» западной литературы (тоже разной!), либо уместить его в рамках «вечного авангарда», *преодолевающего «классический» в их понимании реализм*. Для меня лично, даже порой «делирное» по форме творчество Р. Буджедры и не менее образное по форме протеста и даже прямого «адреса» — к монархии — творчество марокканца Мохаммеда Хайреддина, бурно начавшееся в конце 60-х и рано оборвавшееся (как будто его роман «Землетрясение» стал пророческим — не в смысле способа очищения мира от наследия Прошлого даже в стихийном «катаклизме» как некоего условия *общественной* трансформации, но и в смысле и своей, увы, преждевременной, гибели³²), не только глубоко *реалистично* — по духу своему, адекватно реагирующего на «деформации» общества в его *человеческом измерении*, но и по мотивированной экспрессии очевидного отношения к окружающей действительности, порой исполненной вполне «сюрреалистических» противоречий. «Классические» образцы художественного метода, «жестко классифицированного», тут ни при чем, есть у него свои, национальные варианты. Я об этом много писала³³ и повторяться

³⁰ О творчестве Р. Буджедры разных периодов см. мою «Алжирскую сюиту». М., 2014.

³¹ См., напр., колл. моногр. «Rachid Boudjedra ou la Passion de la modernité». P., 1998.

³² Подр. о его творчестве см. мое эссе в книге «Франкоязычные писатели стран Магриба 60–70- гг.». М., 1980.

³³ См., к примеру на русск. яз. мою статью в колл. труде ИМЛИ под ред. И. Д. Никифоровой «Творческие методы и направления в странах Азии и Африки». М., 1990. На

не хочу, но добавлю только, что и «спокойный», традиционный даже в плане реалистического «бытописания» (алжирцы М. Фераун или М. Маммери), и нравоописания (марокканец Ахмед Сефриуйи), или такие яростные проявления социального и политического критицизма, как у марокканцев Дриса Шрайби и Тахара Бенджеллуна, или у алжирца Рашида Буджедры, выразились пусть и в других «нарративах» по формам, по «манере» литературного письма, но всегда при этом глубоко *реалистичному* по смыслу отражению резких контрастов, противоречий и конфликтов своих обществ (как и у тунисца А. Мемми). Но и по выражению степени своего так ли иначе «бунтующего» романтизма, надеясь, одни до конца дней, другие — и сегодня, на тот *призыв*, который идет из глубин их книг, исполненных тоски по торжеству истинной Независимости и Самостоятельности, по возможному рассвету, пусть где-то в укрытии за «горными вершинами» (как у Ферауна или у Шрайби), или даже во тьме каторги (как у Т. Бенджеллуна). Все надеялись увидеть Новый день, обретенный человеком... Недаром у марокканских «классиков» литературного магрибинского франкоязычия так много было и существует выдающихся последователей — А. Катиби, Н. Фарес, А. Серхан, к примеру, — среди романистов, а уже молодых сегодня новеллистов и новеллисток — великое множество...³⁴

Все магрибинцы по-своему остро реагировали на вдруг случившиеся — и неожиданные — результаты Независимости в своих родных странах. Разных по своему мироустройству. Я писала выше в I главе о творчестве тунисок — женщин, пришедших в литературу после Независимости. (Характерно даже название романа, к примеру, Хафсийи Джелилы «Пепел на заре», зафиксировавшей утрату многих

франц. яз. в: *Regards russe sur les littératures frankophones*. P., 1997 (переизд. в Канаде (Монреаль). С. В. Прождина И. Никифорова и отв. ред. проф. Сорбонны — Р. Жуаны.

³⁴ Я пыталась зафиксировать такого рода «присутствие» именно реализма в литературе магрибинцев на протяжении многих лет...

иллюзий... Но и ее предшественник, Альбер Мемми, создавший одним из первых из франкоязычных магрибинцев реалистический портрет своей многоэтнической и разноконфессиональной страны на примере своей семьи еще в 1953 г. («Соляной столп»), а потом и первым подняв проблему «смешанных браков» (точнее, невозможность ее решения в родной стране) (роман «Agar», 1955), позднее, в своем романе «Пустыня» уже вплотную приобщился к теме, волновавшей воображение, питающееся прежде всего *реальностью* всего происходившего в Магрибе, в родном Тунисе, как и у многих других художников слова — магрибинцев³⁵.

Одни **переходили границу формообразующего смысла** их приемов и от привычного спокойного бытоописания или даже от социально-критического изображения реальности прибегали к экспрессии подчеркнуто агрессивной, либо к матафорическому (или даже символистскому) отображению происходящих событий, или даже к пресловутому (почему-то всегда с негативной — у отечественных исследователей — коннотацией) «потоку сознания», только способствующему, на мой взгляд, в череде ассоциативных воспоминаний или личных свидетельств, подчеркнув «бред» или нелепость *всего реально творившегося в современной истории окружающих обществ* (Р. Буджедра, к примеру, бесконечно переходя *без точек* от одной главе к другой в своих романах просто по-своему и даже адекватно запечатлел сам «беспорядок вещей» в реальности изображенного (одна из его книг так и названа — «Desordre des choses». Р., 1990), не в целях **его утверждения**, но именно **отрицания** во имя «Жизни настоящей», а не «*вывернутой наизнанку*»...³⁶

³⁵ Memmi A. Le Desert. 1978; у алжирца М. Диба то же, хотя и модифицированное название его романа 1992 г. — «Le Désert sans retour» — «Пустыня без возврата».

³⁶ См. его книгу «La vie à l'endroit». Р., 1997.

Способы и формы раздумий о мире могут меняться в прозе (как и в поэзии — не важно, «белый» ли это стих или рифмованный, — важен **смысл** образа), и порой фантазии (как это было в романе М. Дибя «Кто помнит о море» или «Бег по дикому берегу») — они только подчеркивают **цель изображения** происходящего в реальном мире. И даже в таком романе-эпопее о нашествии воинствующего исламизма (как в «Если захочет Дьявол...») писатель в череде фантазий о «разгуле диких собак» (во время ожидания Людми Гор праздника Весны) и скрупулезного воссоздания древних (еще до «исламских») традиций Жизни жителей горного края показал, что такое в **реальности** жестоко действующий Закон совершать *насилие и убийства как бы «по воле бога»* (т.е. «как хочет Аллах»...), *используя* религию...

Неправедность многих форм миропорядка, установившегося после Независимости (но проявлявших себя и ранее) особо зафиксирована с особой болью и в вышеотмеченном мотиве «Пустыни», захватившем пространство литературы магрибинцев еще со времен безнадежно романтического произведения «Я подарю тебе газель...» (1959 г.) М. Хаддада.

Писатель (1927–1978) был замечательным алжирским поэтом и прозаиком. Известный автор сборника лирических стихов «Несчастье в опасности» и романов, завоевавших повсюду любовь читателей, Хаддад, глубоко и нежно любивший свою «несчастную» землю и искренне веровавший в возможность диалога, «моста» между двумя мирами, Востоком и Западом, Алжиром и Францией, был травмирован вспыхнувшей в 1954 г. кровопролитной войной и еще долго питал иллюзии, что «мост» можно построить и желанную свободу можно «приручить», как постоянно убегающую от охотников в Пустыне газель...

Герой романа о газели — *«просто» писатель* («*тот, кто дарует мечту*, должен остаться безымянным»). Он сочиняет историю любви юной Яминаты, мечтающей полу-

чить к свадьбе из рук своего возлюбленного — Мулая — в подарок живую газель. (Мало ли кто о чем мечтает всегда, некоторые дети сегодня, к примеру, хотят «обнять» живого медвежонка — панду...) Вот и М. Хаддад, окруженный «пустыней чужбины», в «осени своего изгнания» мечтает с тоской по далекой родине. Сумрачно-холодное и дождливое небо заставляет писать о горячих песках Сахары, об огромных звездах над ней, об «оазисах, ее утопающих в цветении вечнозеленых деревьев, утоляющих жажду в знойные полдни прозрачными водами ручьев... Но на родине идет война. Да и здесь, во Франции, городá тоже «дрожат в сетях облав и вое полицейских сирен»³⁷. Может, именно поэтому писателю и понадобились образ неуловимой газели и «Зазеркалье Пустыни», именно поэтому в сиреновом тумане тоски изгнанника померещилась красная шаль Яминаты, прекрасным цветком распускаявшаяся в воображении Мулая, умиравшего в безжизненных песках от жажды, *так и не поймав стремительно убегающую газель...* Но писатель полагает, что, *творя мечту*, похожую на «прекрасную фиалку», распустившуюся «на самом верху баррикады», возвращая свой «хрупкий цветок надежды», можно вернуть жестокому дыханию «времени войны» (Хаддад называл его «*временем гранат*») *утраченную человечность*. И эта мечта, как быстролетная газель, ветром своего бега должна была «оживить все пустыни мира»...

Мечта, во имя которой «хотелось бы жить»... А жить становилось все труднее, особенно если ты — алжирец. Для того чтобы понять, «зачем эта война» и зачем восстал народ, давно умиравший от «жажды свободы», писатель своей книгой «вращивает» в пустыне чужбины свой «хрупкий цветок мечты». Вместе со своим героем писатель как бы преодолевает и свою Сахару — мучившую его войну, ее жестокость, оставшуюся от «времен варварства». И во всепронзающей силе любви, пролагавшей Мулаю дорогу

³⁷ В годы алжирской войны М. Хаддад, когда жил во Франции, как и все, был свидетелем этих облав, когда хватили всех «подозрительных», особенно — эмигрантов.

через пустыню на встречу с газелью — мечтой Яминаты, желавшей прикоснуться к трепетной лани и почувствовать дыхание *простора свободы*, где свершался ее вольный бег, — заключалась для писателя сила человеческого *обновления*, а значит, и *человеческой солидарности*, о которой он страстно мечтал. Не столь важно для писателя показать, осуществилась ли мечта девушки. В конце концов, лучше оставить прекрасной газели ее свободу (хотя порой ее стремительный бег от неволи и пленения заканчивается, как известно, от *истощения ее сил — смертью*), чем «ласкать мертвую голову» или увидеть, как измученные погоней газели «умирают в слезах» («застывшая газель — какая же это надежда?»)... Стреножить живую лань и подарить ее прекрасной возлюбленной — это похоже на финал сказки, а писатель хотел рассказать *о жизни*... И показать, как люди жаждут ее.

...Трагический образ в романе о газели — друг Мулая, механик. Сначала он помогал Мулаю вести машину по пустыне, а теперь пытается вскрыть себе вены и утолить жажду собственной кровью. Безводное пространство, палящий зной, пересохшее горло — атрибуты пути, ведущего на встречу с Мечтой. Но люди, даже зная о подстерегавших опасностях, не противятся ее зову. *Неуловимость газели* — как неистребимость мечты. Только она способна победить Пустыню. Не победой холодно-безразличных звезд, «приспособившихся к пустыне», по которым караваны *сверяют дорогу* («потому что истинным терпением обладают только звезды»), но именно победой пламенной **веры**, страсти человеческого сердца, ветром живой надежды. «О ветер моего сердца! Знаешь ли ты, что такое человек? Человек могуч, хотя он и малая песчинка. Он может одолеть пустыню и велик, как сама любовь» (с. 118)³⁸.

...Так решается в романе Хаддада тема пустыни, звучание которой во многом сходно с той, что порой возникало и

³⁸ Цит. по: Хаддад М. Набережная цветов не отвечает. М., 1988 (пер. Н. Световидовой).

в творчестве Антуана де Сент-Экзюпери. Его Пустыня тоже не всегда пролегалa в песках Сахары, она находилась и среди людей, разделяя человеческие сердца, обрекая их на одиночество и опустошая... Станным может показаться, что обоим писателям, так пламенно любившим людей, *их общую Землю*, понадобилась именно Пустыня для убедительности художественного образа, порождающего *жажду Жизни*. Впрочем, тот, кто видел безграничные пески, может понять их. Пилот, испытавший бездонность неба, Музыкант (живший в обоих писателях), умеющий слышать музыку простора, Художник, чувствующий напряженность в контрастах не знающих полутонов красок, несомненно ощутили могущество пустыни. Но значимым было, конечно, не столько это торжественно-подавляющее пространство, сколько неодолимость рожденного в нем желания *увидеть Оазис*, пусть даже его мираж на горизонте — неодолимая потребность ощутить присутствие Жизни — именно с ней соизмерялась сила Пустыни. С силой человеческого *преодоления*. С властью мечты, рождающейся в ее безжизненных песках. «Сахаре неведома беспечность. Смерть подступает там неслышно. Сахара — это ловушка. Беспредельность и гневные вспышки — лишь малая толика ее чарующей силы. Ее могущество — это предел наших собственных возможностей. Лаская и убаюкивая, возрождая угасшие надежды, она дарит воду, плоды, воркующих горлиц» (с. 165). *Дарит надежду*.

...Офицер авиации, часто приземлявшийся в Сахаре и по заданию, и в аварийных ситуациях, французский писатель знал «свою пустыню» наизусть, любил и гипнотическую власть ее песчаной монотонности, ценил и ее способность рождать прекрасные видения «маленьких принцев», учивших людей преодолевать «пустыню сердец», *человеческое отчуждение*. Алжирский писатель в своих скитаниях по Франции, по «камням чужбины», возил повсюду с собой коробочку, где хранил песок из Сахары. Он напоминал ему

о родине. За время скитаний «...песку поубавилось, зато прибавилось горя». И писатель гладит песок, «перебирая утраты, как четки, лаская волосы несбыточных химер» (с. 165). Но и миражи — порой спасительны. Они зовут человека *далее*. А это и есть *преодоление*. Оно началось для Хаддада, как и для его героев, задолго до «чужбины», задолго до всех крушений, от которых «стынет» сердце и мрачнеет взгляд. Началось еще с Моста, который его герой в своих мечтах перебрасывал над «бездной», разделившей два мира — Алжир и Францию, и который *взорвал сам*, чтобы возвести когда-то его вновь и даровать людям мечту, не погибшую даже в раскаленной огнем войны пустыне, разделившей человечество... Но мост не был построен. И Хаддад в результате всего, как я писала выше, вообще откасался от творчества.

Столь же художественно значимо, хотя и в абсолютно другой тональности и с иных позиций, *мотив пустыни* прозвучал почти 20 лет спустя в книгах тунисца Альбера Мемми, автора весьма смелых для своего времени романов («Соляной столп», «Агарь»), философских эссе и социопсихологических портретов «проклятьем заклеянных», исследователя истории, этнографии и социологии стран Магриба, профессора Сорбонны, вице-президента ПЕН-клуба³⁹. Альбер Мемми не отказывался от своих туниских корней до самой смерти (он умер, не дожив несколько месяцев до своего столетия, в 2020 г.), но в силу политического выбора жил во Франции и постоянно обращался к проблеме *смешанных типов культур*, «маргинальной» личности, несущей в себе следы *разных этносов* и цивилизаций — ощущающей свое «изгойство», но упорно ищущей *свои истоки*. Но видя всюду только **несправедливость**, герой книг А. Мемми, издавшего его беллетризованную исповедь

³⁹ Об А. Мемми см. подробнее: Прожогина С.В. Франкоязычная проза Туниса; в кн. Ализаде Э., Асадуллин Ф., Прожогина С., Юнусов О. Литература Туниса (История национальных литератур стран Магриба) (серия История литератур Востока). М., 1993, а также в моих работах «Магрибинский роман», «Тунисская элегия» и др.

в романе «Скорпион» (1968)⁴⁰. Он во многом биографически совпадает с автором, но, естественно, по-своему типизирует и обогащает черты целого поколения туниССкой интеллигенции. Родившись в 1920 г., А. Мемми и в годы второй мировой войны, задевшей и Тунис, и в годы подъема национально-освободительного движения, вспыхнувшего на исходе этой войны, был человеком вполне зрелым. И свой выбор — *встать на сторону добивавшегося свободы народа*, будь то Алжир или Тунис — он сделал сознательно и не случайно. Но желанная свобода обернулась новым гнетом — и в его родной стране — почти насильственной «арабизацией» (повсеместно насаждавшимся арабским языком — и в школах, и в высших учебных заведениях, и в учреждениях культуры и государственных), и связанным с ней укреплением проиСламской ориентации, гонениями на оставшихся в стране французов и ущемлением бывлой самостоятельности разных этнических меньшинств. Наполовину бербер, наполовину еврей (а оба этих народа были коренными для Туниса и хранили свою этноконфессиональную культуру и языки еще с глубокой древности до прихода в страну арабов), А. Мемми описал драму тех, кто, считая себя туниССами, но оказались «чужими» из-за другого вероисповедания и «нечистоты» новой национальности. Со временем внутриполитические страсти в стране улягутся, но обида долго будет жить в душе тех, кто немало сделал для освобождения страны от колониализма. Книга А. Мемми «Портрет колонизованного и портрет колонизатора» (1957) долгие годы оставалась бестселлером и как политический памфлет, и как острый социопсихологический этюд. В ней с не меньшей силой, чем в «Проклятьем заклеяменных» Ф. Фанона⁴¹, запечатлен внутренний смысл эпохи колониального порабощения народов. Но не видя путей преодоления несправедливости, царившей *повсюду*,

⁴⁰ Memmi A. Le scorpion. P., 1968.

⁴¹ Fanon F. Les damnés de la terre. P., 1956, 1961.

или «выздоровления» окружающего мира, герои романов А. Мемми или покончат с собой, уйдут из жизни, полные отчаяния, или останутся в вечном ожидании своих надежд «на лучший мир».

Не сумев «преодолеть в себе Восток» и не найдя душевных сил полностью «слиться с Западом», человек, как показал А. Мемми, оказывается обреченным на вечное стремление и к «*воссоединению с собой*», порой истощая себя в этой борьбе... Хотя, конечно, — *Mors ultima ratio* («смерть — последний довод всему»). Это изречение древних римлян, которое вспоминается одному из героев романа Мемми, становится лейтмотивом и других романских повествований писателя⁴².

Постепенно «изоляция» становилась источником все более усиливавшихся минорных интонаций, пессимизма в мировоззрении Мемми, что отчетливо проявилось в романе «Пустыня»⁴³. Это своеобразный синтез художественных и философских исканий писателя, книга, где художник и философ неразделимы. Сюжетно «Пустыня» строилась как повествование о жизни и приключениях некоего принца эль-Мамми, жившего в Африке в XV в. Он был изгнан врагами из своего королевства, но упорно стремился вернуться и, несмотря на многочисленные препятствия, отвоевать отнятый трон. С ним случались удивительные истории, он участвовал в заговорах и битвах, гостил во дворцах разных королей, служил и у визирей, и у разбойников. Захваченный в плен Тамерланом, покорившим его королевство, куда после стольких злоключений эль-Мамми удалось возвратиться, он рассказывает Победителю историю своего народа и своей жизни, делясь заодно и собственными суждениями о мироустройстве и давая уроки мудрости великому завоевателю (в духе «Персидских писем» Монтескье).

⁴² См., напр., Memmi A. Le pharaon. P., 1988.

⁴³ Memmi A. Le désert. P., 1977, переизд. в 1979 г.

При чтении текста повествования, стилизованного под старинный жанр арабских «путешествий», не остается сомнений, что вся эта история жизни средневекового королевича — не увлекательное и развлекательное (как того хотел поначалу автор) странствие в глубь веков, но сознательная аллегория, избранная художником как наиболее подходящий для него способ сообщения вполне современных мыслей об окружающей сегодня его действительности. Этому служат и эпико-героический пласт книги, и сказочно-романтическая, и даже любовно-авантюрная стороны повествования.

Многоликость героя в разных социальных ролях и на различных широтах, многозначительность сквозного образа романа — Пустыни, многообразие представленных в книге форм бытия, религий, обычаев, нравов, социальных устройств и культур разных племен и народов — все подчинено автором *однозначности* смысла всего изображенного, а точнее, понимания всего свершающегося на Земле как *неизбывного, вечного потока зла*, образуемого и направляемого «игрой» и самих людей, устраивающих социальные катаклизмы, и слепых сил природы с ее стихийными бедствиями... И когда разрушается тот или иной миропорядок, то, *распадаясь*, он неизбежно выставляет напоказ свое уже «*давно прогнившее нутро*», прикрытое лишь «*фасадом из пыли*». Но всякий раз в человеческой истории все начинается сначала...

На этом фоне смысл рассуждений эль-Мамми о «вечном движении племен и народов» раскрывается не как неизменное продвижение вперед, но как вращение человечества в замкнутом кольце безысходности. Гибель людей, убийства (вспомним Гёте — «война, насилие и пиратство»...), покорение одних народов другими, усмирение огнем и мечом сменяют в «Пустыне» друг друга. А там, где *не царят войны, грабежи или насилие* и кажется, что люди *относительно свободны*, царит страх. Там люди ютятся в

одинокости среди себе подобных (эту тему А. Мемми разовьет и в романе «Фараон», 1988), там властвует трагедия *человеческого разобщения*. Долгие скитания принца в экзотических странах, где он участвует в войнах и дворцовых переворотах, его странствия по невиданным и полным чудес землям, по заколдованным лесам, по неприступным горам и плодородным долинам, — весь его долгий путь в конечном итоге пролегает **от Пустыни к Пустыне**. Изначально образ Пустыни зарождался как символ испытаний человеческих возможностей, он был даже мерилем глубины и полноты человеческого «я». Порой именно Пустыня становилась единственным местом на земле, где обреталась полная свобода и происходило соединение «двух полюсов» человеческой души (добра и зла, заключенных в ней), рождалось то внутреннее равновесие, которое никак не мог обрести герой романа Мемми «Скорпион». И образ пустыни, приобретая все новые и новые психологические очертания, оказывается символом начала и конца самой человеческой жизни, местом исхода и итога существования, бездной его отчаяния, безмолвием вечности, обителью мрака, знаком всеиспепеляющих войн, крушения миров и гибели народов, разрушения человеческих надежд и идеалов, торжеством безжизния, смерти. Воображение читателя, увлекаемое фантазией автора в неведомые и дикие края, как бы охлаждается и возвращается к исходной точке, кначальному и конечному этапу человеческого существования — к пустоте, к мраку.

Возникнув на конкретной исторической (и даже политической) основе, сотканный из действительных противоречий и конфликтов определенного социума в определенный момент его развития (Тунис эпохи деколонизации и «тотальной арабизации»), бунт души героев романов А. Мемми превратился в неприятие цели жизни, в которой виделось только неистребимое стремление человечества к захвату и угнетению «чужих» и обреченность всех на

смерть, ставшую в творчестве художника прежде всего синонимом обреченности человека на «вечное одиночество в пустыне жизни»...⁴⁴ Хотя этот мотив будет постепенно преодолеваться в творчестве А. Мемми, у других магрибинцев захватывал творчество.

У алжирцев — «Пустыня» звучала по-своему. Драматическая история Алжира, который сначала вел многолетнюю, изнурительную войну за свою независимость, а затем оказался втянутым в «междоусобные» конфликты, а позднее в противостояние центральной власти исламским фундаменталистам, послужила стимулом для появления и развития целого направления во франкоязычной литературе этой страны. Направления, представители которого мучительно размышляют над смыслом происходящего, над ситуацией, когда самые благие устремления обращаются во зло и ненависть, а вместо желанной Свободы народ получает чиновничий беспредел и насилие...

Произведения алжирских писателей среднего и молодого поколений, как правило, далеко не оптимистичны — в них неизменно присутствуют страдания, кровь, смерть. Но чем мрачней и безрадостней сюжеты, чем глубже отчаяние героев, не различающих «свет в конце туннеля», тем явственнее ощущаешь, сколь противоестественны и чужды самой человеческой природе конфликты и на этнической, и на межконфессиональной почве, и как важно найти пути и способы их преодоления, как важно перейти Границу — на встречу хотя бы с «идеальным» Оазисом в пространстве Пустыни. Это было необходимо.

И творчество современных алжирских писателей, формировавшемся под большим влиянием литераторов старшего поколения, бывших свидетелями и участниками многолетней антиколониальной войны в Алжире стало приме-

⁴⁴ В публикуемых ниже «Заметках о разных видах счастья» (1998) А. Мемми (см. в «Приложении» к данной работе) писатель искал **и выходы** для преодоления человеческой *разности*, и пути обретения *взаимопонимания*.

ром. Они не забывают своих учителей. Ведь именно голоса франкоязычных писателей Мулуда Ферауна (1913–1962), Мулуда Маммери (1917–1989), Малека Хаддада (1927–1978), Катеба Ясина (1926–1989), Анны Греки (1931–1966), Жана Сенака (1926–1973), и многих других, звонко зазвучав в ходе общенародной борьбы, возвестив о рождении новой словесности арабского мира и внося крупный вклад в развитие национальной культуры своей страны, оказали во многом значительное воздействие и на формирование литературного процесса в Магрибе, литература которого перестала быть монолингвистической, издающейся только на арабском языке.

Военно-политическое противостояние Алжира с Францией в годы антиколониальной борьбы и даже культурное противоборство с Западом в период наступления исламского интегризма не могли искоренить в Алжире тяги к европейской культуре и через нее — *к диалогу с мировой культурой*, что значительно обогатило и творчество самих алжирцев, и сделало его и весомой частью культуры современного Алжира и показателем особого «градуса» его общественного сознания.

Достаточно упомянуть только имя одного Мохаммеда Дибя, признанного повсюду писателя и поэта, лауреата многочисленных международных премий, переведенного на десятки языков мира, чтобы представить себе, каким огромным потенциалом располагала бы и сегодня алжирская культура, если бы уцелели и не погибли и его соратники — М. Маммери, Ж. Сенак, не нашли преждевременную смерть М. Хаддад и Катеб Ясин, прославившие свою страну талантливейшими произведениями.

Конечно, их «дело живет» в творчестве тех алжирцев, которые пришли в литературу уже в конце 60–70-х годов с «новой волной» франкоязычия — резко «протестантского», остро критического, на гребне нового общенародного недовольства, связанного уже с *постколониальным* временем,

когда Алжир оказался малоспособным воплотить в жизнь те идеалы, во имя которых завоевывалась независимость. Да, действительно, еще жив Рашид Буджедра (родился в 1941 г.), а Н. Фарес, родившийся в 1940 г., уже умер... Но «интегристы» уже давно угрожают Р. Буджедре «расправой», хотя сегодня он не прерывает свой писательский труд, работая именно в Алжире.

К сожалению, убит интегритами и Тахар Джаут (1954–1994), умер в изгнании Рашид Мимуни (1945–1995), не выдержал испытания жизнью Рабах Беламри (1946–1995), зверски расправились с Ж. Сенаком еще в 1974 г. и с Юсефом Себти (1943–1993), и недавно ушла из жизни и замечательная Ассия Джебар⁴⁵.

Не будем продолжать список имен убитых и исчезнувших навсегда с горизонта алжирской культуры писателей и поэтов, вопреки всему понимавших необходимость **преодоления пустыни отчаяния преодоления границ в культуре**, необходимость поисков диалога Востока и Запада, искавших и пути, и способы улучшения жизни соплеменников, не боявшихся правды, не умевших молчать, не хотевших знать границ, разделяющих человечество ненавистью, «презрением к чужому». Но словно тяготеющее над франкоязычными магрибинцами «проклятие» (выражение Р. Мимуни) часто гонит их с родных берегов, заставляет жить в ссылке, скитаться по земле, ностальгически лелеять образ Отчизны, возвращаться к ней и порой находить там смерть. Словно обречены они, родившись под «кровою звездой» *противостояния*, так и жить — от одной войны до другой, видеть Солнце Свободы сквозь дым бесконечных пепелищ несвершившихся надежд...

Среди всех магрибинских писателей именно алжирские больше других в своем творчестве обращаются к теме войны. Может быть, потому, что после Второй мировой — алжирская (1954–1962) — одна из самых затяжных и крова-

⁴⁵ О ней подр. в моей работе «Магрибинки рассказывают...». М., 2020.

вых войн современности. Алжирцы все «опалены» своей не столь давней историей, и, обращаясь и сегодня к эпохе антиколониальной борьбы, они «пропускают» через эту тему и многие волнующие их современные проблемы, соотнося их с прошлым и ищут в нем уроки, способные предостеречь народ от ошибок в будущем.

Действительно и то, что война как бы не кончилась на алжирской земле, она стала иной, приняла характер резких столкновений с исламскими фундаменталистами. Алжирская литература последних десятилетий постоянно так или иначе связана с этой трагедией. Поэтому я помяну здесь и того, кто был одной из первых жертв новой эпохи — молодого талантливого писателя и журналиста Тахара Джаута, убитого исламскими фундаменталистами на глазах у своих детей. Он, как и другие, ощущал приметы страшного времени уже в начале 80-х годов, и в своем романе-гротеске «Искатели костей»⁴⁶ попытался в художественной форме сопоставить процессы, происходившие в алжирском обществе, с теми целями и идеалами, которыми вдохновлялось движение за независимость. Прошлое и настоящее, павшие и живые в романе Джаута связаны идеей «возвращения героев», кости которых разбросаны войной по всей стране, идеей прекрасной, но оказывающейся бессмысленной в обществе, где власть пытается «опустить занавес» над Историей, заставить людей забыть все то, *во имя чего завоевывалась Свобода...*

Возможно, для писательского поколения 80-х печальные приметы наступавшего безвременья и смятения казались намного мрачнее и безысходнее, чем для тех, кто сам, как Буджедра или Диб, пережил время войны и надежд. Так, Джаут, преклоняясь перед талантом М. Маммери, написав о нем книгу и издав его замечательную аллегорическую «Город Солнца», дал как бы свой печальный «ответ» на

⁴⁶ Djaout T. Les chercheurs d'os. P., 1984.

роман Маммери «Переход»⁴⁷, где есть утверждение *извечной необходимости поисков того «места», который может соединить разные берега*. В книге Т. Джаута «Искатели костей» создан аллегорический образ *всевластной Пустыни*, поглощающей в своем пространстве все проявления Времени. Роман-размышление (с слабой сюжетной линией, условно обозначенной в повествовании как путешествие героя с юга — из родной страны — на север, в край «чужбины», с Запада на Восток, на Аравийский полуостров и обратно, в «страну детства»), прозвучал и как реквием всем *надеждам человека на изменение мира*. Вывод таков: «дорога в прошлое нужна лишь тем, кто отбрасывает настоящее». А настоящее так и не оказалось способным избавить героя романа Т. Джаута от плена «песков» *безразличия человеческой разобщенности, бесплодности людских усилий по избавлению от ошущения «наступления Пустыни»*.

Предчувствием какого-то страшного для страны времени наполнено и творчество 90-х гг. одного из ярких писателей поколения, пришедшего в литературу после обретения Алжиром независимости, воспринявшего традиции своих знаменитых предшественников — Рашида Мимунни, тоже ставшего жертвой новой войны — с исламскими фундаменталистами. К началу 90-х годов этот писатель, как и его современник Р. Буджедра, уже был известен как автор остросоциальных романов («Река, повернутая вспять», «Томбеза», «Честь племени» и др.), в которых сделана попытка подведения итогов целой эпохи — почти четырех десятилетий борьбы народа за превращение Алжира в независимое и свободное государство. Но результат — каким увидел его в конечном счете писатель — оказался трагическим. И в романе «Тягость жизни» (1991)⁴⁸ в нагроможде-

⁴⁷ Mammeri M. La traversée, 1982. О нем подр. см. мой «Магрибинский роман». М., 2007.

⁴⁸ Mimouni R. La peine à vivre. P., 1991.

нии образов всех диктатур на земле, используя мотивы «Осени патриарха» и «Ста лет одиночества» Гарсия Марке, Р. Мимунни создает некую афро-азиатскую проекцию вполне возможной модели общественного развития, признаки вырождения которого художник ощущал и у себя на родине, и в других государствах исламского мира.

Но уже в 1993 г. Мимунни ставит точку и высказывает мнение, почти «пустынно безысходное», что цепи несвободы, рабства *никогда не порвутся*, что его народ словно обречен на самоистребление каким-то метафизическим, иррациональным, тяготеющим над родной землей «Проклятием». Именно под таким названием и вышел его последний роман⁴⁹, в котором снова звучала тема войны, на сей раз гражданской, уже бушевавшей вовсю в Алжире, где шло братоубийство, в результате чего и сам автор оказался в политэмиграции, «тягости» которой не перенес и скончался.

Словно пытаюсь освободиться от «наваждения» войны, другой алжирец — Р. Буджедра пишет свой роман о необходимости преодоления Пустыни, «Тимимун» (1994), где эта тема решается в плане «личностного самоопределения», и само путешествие героя книги **к оазису** становится жизненно важным, так как помогает ему принять решение — *как жить дальше*. Пустыня, по которой ведет свой автобус с туристами герой произведения, вспоминая детство и юность, оказывается как *испытание* его воли к жизни. Именно это «жестокое пространство» заставляет человека «идти до конца» к признанию даже встречи «с самим собой», *к самовосстановлению* своей, пусть странной для всех, но природной целостности, самопознанию, что само по себе становится величайшей победой человека, обреченного ранее воспринимать себя лишь как некое «трагическое недоразумение», любя всю свою жизнь по-настоящему только «своего друга»...

⁴⁹ Mimouni R. La malédiction. P., 1993.

Восстанавливая свое право на жизнь, преодолевая свою собственную «пустыню жизни», в которой разрушены все нормальные связи и царит лишь «смятение», герой «Тими-муна», глядя на открывавшийся взору простор оазиса, делает шаг если и не к избавлению мира от воцаряющегося в нем хаоса, то навстречу тому человеку, который помогает ему мечтать и обрести путь, ведущий и к своему личностному оазису счастья...

У Рабаха Беламри, начавшего писать прозу в 80-е годы, наоборот, художественное пространство постепенно, из книги в книгу, все больше погружалось во мрак, во тьму личной безнадежности. Не потому, что ослепший в юности писатель не умел *различать свет*, а потому, что в творчестве своем пытался рассказать правду только о ранее пережитом, когда-то *увиденном*, потом и осмысленном счастье *невозможной и несостоявшейся юношеской любви к французенке*. Словно не видел, или не хотел видеть Будущего...

Начав, как и многие магрибинцы, с повести о детстве — «Солнце сквозь сито»⁵⁰, писатель, воссоздав удержанные памятью мельчайшие подробности и детали эпохи 40–50-х годов, довоенного и военного быта, наделил образы родного мира особым оттенком «миражности», отметил острым предчувствием надвигающейся «беды». Особенно ярко в книге показаны примеры не только *разделенности родной земли* на «**своих**» (алжирцев) и «**чужих**» (французов), но и черты **разлада** в стане «**своих**», опаленных местью и предательством в годы войны с колонизаторами...

Этот «разлад» зафиксирован и в романе «Раненый взгляд»⁵¹, где герой пытается избавиться от постигшей его слепоты. Но возникающий в романе образ больницы (присущий творчеству многих магрибинцев, начиная с А. Камю, как знак *очищения мира* либо как символ скопи-

⁵⁰ Belamri R. Le soleil sous le tamis. P., 1982.

⁵¹ Belamri R. Le regard blessé. P., 1982.

ща его «нечистот», «язв» и «болезней») становится для героя романа не местом *выздоровления*, а лишь местом *приобщения к знанию «общей болезни»*.

Юноша начинал понимать, что «новая война», «внутренняя», на этот раз, потихоньку снова стала заливать кровью дороги искомой Свободы, и старые, угасшие было во время той, антиколониальной войны жестокие традиции средневековья снова потихоньку возрождались, и меркнет в людях энтузиазм прежних лет *в угаре борьбы с собственными «врагами»*, которых становилось в стране почему-то все больше и больше...

В романе «Каменный приют»⁵² Беламери пробует не только показать «воспитание чувств» своего героя, но и метафорически воссоздать «необъятность тоски», боль утрат, горечь воспоминаний. Снова совмещая биографические детали с обобщенной картиной растерзанного войной, «сошедшего с ума» мира, Беламери делает центральным образом романа стоящий на краю города неприветливый серый дом, лечебницу для душевнобольных, которую в народе называли «Каменный приют», с которым совмещаются в романе образы «умирания» жизни (там находилась его любимая с юности француженка, потерявшая рассудок от свершавшейся Войны).

Но поиски взыскуемого душой ослепшего юноши *света*, который он мечтает как-то возродить или удержать в памяти, парадоксальным образом только усиливают все сгущающуюся в душе героя тьму. А в последнем романе Беламери «Женщины без лика»⁵³ этот «свет» герой этого произведения увидит блеснувшим в лужице крови, оставшейся на земле от убитого французскими жандармами друга-жнеца, мирно работавшего в поле, но подозревавшегося в помощи бежавшему от преследования партизану...

⁵² Belamri R. L'asile de pierre. P., 1989.

⁵³ Belamri R. Les femmes sans visage. P., 1993.

Романы Р. Беламри словно несли признаки эпитафии, писавшейся им при его короткой жизни самому себе, своему герою, которому довелось узнать на родной земле только вкус горя. Современное ему поколение по-своему — сквозь «сито» прожитых его страной лет — увидело потускневшее солнце когда-то ярко взошедшей над страной надежды, по-новому оценило итоги свершившегося, сожалея о прекрасной земле, которую Война засыпала «пеплом слов», превратив надежды в пески Пустыни.

Голос этого поколения в середине 90-х годов звучит ярко и в творчестве Абделькадера Джемаи (род. в 1948 г.), сконцентрировавшем и лучшие традиции франкоязычной литературы, рожденной в Алжире, и те тематические новации, которые обнаружились в алжирской романистике на исходе XX — начале XXI вв.

Исследователь творчества А. Камю, А. Джемаи, конечно, не мог не ис пытаться его прямого влияния. Многие элементы манеры письма замечательного французского мастера прозы ощущаются в повести «Испепеляющее лето»⁵⁴. Это произведение, одновременно напоминающее и романы А. Камю, и Ф. Кафки, и Р. Буджедры, а по объему рассказанного относится к «малым» формам. Но масштаб основного конфликта таков, что, несмотря на «камерность» сюжета, действие которого ограничено «замкнутым» пространством — закутком Государственного Учреждения — и временем одного дня, в целом, произведение с полным основанием можно отнести к жанру небольшого романа.

Все происходящее с героем этого произведения, бывшим руководителем Генеральной Дирекции, но уже отстраненным от Власти, показано в книге как итог превращения человека в существо, абсолютно чуждое всему свершающемуся за стенами «казенного» дома. Сам психологический процесс «метаморфозы» (как, к примеру, в произведении Кафки) в повествовании Джемаи отсутству-

⁵⁴ Djemai A. L'été de cendre. P., 1995.

ет. Но результат физического и духовного уничтожения человека нормального, доведения его до состояния полубезумца свидетельствует не об одномоментности такого рода человеческого разрушения. Погрузившийся в память, где доминируют лишь запахи и звуки прошедшей жизни и царит лишь одно «образное» наваждение, герой живет в почти полном одиночестве (его навещает иногда сторож), не выходя на улицу, где свирепствует жара, способная «иссушить само море» и превратить его в «горстку соли». Он знает, что на улицах «растут горы трупов», знает, что «холодильные камеры моргов не выдерживают напряжения», перегруженные неопознанными убитыми, он знает, что кругом «разлагаются горы отбросов», что в городе нет воды, неисправна канализация и повсюду стоит запах гниения и смерти. Но он знает также, что ни в чем не виновен, «никогда не опаздывал на работу», «никогда не брал отпуска», ни в чем не перечил вышестоящим начальникам. И продолжает существовать *как бы в стороне от абсурда*, как бы не участвуя в нем. Он существует, дотлевая и сам, мечтая иногда о том, что и *новые начальники», властелины нового порядка, царящего в городе*, когда-нибудь отправятся во-свояси, уйдут, как и все другие, «подобные им», и что перестанет слышаться нескончаемый «скрежет и грохот» чего-то, происходящего за окнами, и что вернется в Город «спокойствие», и всё и все обретут «новое дыхание»...

Герой не протестует, не бунтует, но книга, написанная «белой», беспартийной, почти отстраненной прозой, читается как еще одно художественное свидетельство гражданской войны, бесчинств радикальных исламистов, «наступающей Пустыни» времени, но одновременно и обвинение. Олицетворением этой эпохи становятся «погрузившийся в отчаяние», «внушающий отчаяние Город», где в закутке, в одиночестве, прячется от Солнца, не желающий участвовать в абсурде чужой всему человек.

Книга Джемаи «Испепеляющее лето» — чрезвычайно *алжирское* произведение, сразу ставшее в ряд с «Проклятьем» Мимуни и «Беспорядком вещей» Буджедры, но и напомнившее «Чужого» А. Камю...

Когда вышел второй роман Джемаи — «Красный песок»⁵⁵, этот ряд был продолжен, обозначив и неисчерпаемость темы «наступающей Пустыни» и все еще огнедышащую остроту проблемы. Прочитав роман, патриарх алжирской литературы — М. Диб сказал: «Сегодня в Алжире легче умереть, чем писать». К этому моменту уже не было в живых Тахара Джаута, Рашида Мимуни, поэта Юсефа Себти, Рабаха Беламри и многих других деятелей алжирской культуры — зарезанных, убитых, умерщвленных «тягостью жизни» и вынужденной ссылки. Джемаи тоже покинул Алжир. Хотя «Красный песок» — это не только книга *о трагедии смерти в родной стране*, но и выражение своей бесконечной любви к ней...

Джемаи не случайно выбрал название: даже Пустыня, обычно с ее желто-белым цветом, обрела цвет крови. Она без конца тревожит сны героя книги, является как наваждение, и привкус песка остается на губах целый день, и кажется, «красный песок» заполняет легкие, все нутро, и хочется человеку избавиться от этого жуткого ощущения, выплюнуть всю скопившуюся в глубине «красную пустыню», и он иногда даже чувствует, как она «выплескивается» из него... «Неотвратимость» песков пустыни в романе Джемаи предстает в образах будничных, бытовых. Действие снова концентрируется в рамках одного дня, границах одной комнаты и даже как бы «застывает» в одном движении: созерцания героем через оконное стекло двора большого дома, в котором играют дети, проходят люди, уходят, может быть, навсегда. Атмосфера «ожидания» беды, предчувствия должного свершиться кошмара — вот лейтмотив книги. Война — как бы страшная «связующая нить» всей

⁵⁵ Djemai A. Le sable rouge. P., 1996.

человеческой истории, но какой бы ужасной она ни была, человек не может не вспомнить моменты счастья, моменты мира. Дружба в детстве и с детьми французов, *общие для всех детей* игры, уже ставший «общим» их язык, общие вкусы, любимое всеми море, равно принадлежавшее *и тем, и другим*, общее небо... И вдруг занявшийся пожар войны, границей ненависти разделивший два мира, где едва затеплившаяся идея мирного решения всех проблем и даже идеи «Равенства» и «Братства» были сметены восстанием колонизованных, потребовавших только Свободы. Убийство на глазах подростка его еще совсем молодого отца сейчас вспоминается как начало и до сих пор не прекратившейся Войны, *неосуществившейся мечты о мирной жизни*. Герой знал, что «придут» и за ним, как и за другими его товарищами, что убьют и его, что он остался один, «без племени», «без тотема». Но все это уже абсолютно не нужно человеку, стоящему за стеклом, как бы отделившим его от мира, где бушует братоубийственная война, и единственное, что его беспокоит, так это *судьба играющих во дворе детей*...

Настанет миг, когда он наутро после выходного дня он спустится во двор и пойдет, пересекая его, на работу. Пуля снайпера настигнет и его, и тогда он снова, уже в миг перед смертью, вспомнит молодого отца, не дожившего до такой независимости и свободы...

Ощущением краха жизни, невосполнимости утраты «родного солнца», осознанием бессмысленности своего пути по ставшей чужой земле пронизаны и романы М. Диб конца 80-х — начала 90-х годов, романы, напоминающие исповедь «угасающего человека», который «дотлевет» на пепелище своей жизни. Диб избирает своеобразный символ «савана Смерти», окутавшего обреченного на одиночество человека без родины, — северную, холодную Европу. Роман «Мрамор снегов»⁵⁶ посвящен краху любви, невозможности преодоления ощущения своей «чуждости», гложущее

⁵⁶ Dib M. Neiges de marbre. P., 1990.

го героя, как проклятие, обрекающее его на вечное изгнание, на ледяное «безмолвие», простирающееся вокруг и словно сжимающее его «холодным кольцом».

Печальная реальность присутствия человека в становящемся все более чужим и как бы отдаляющимся от него мире, сама осязаемость примет несчастья, воссозданная в этом романе (усиленная образами болезни, больничной палаты, мотивом какой-то подорванной, несостоявшейся жизни), — все подчинено писателем теме «наступления Пустыни», уже всецело торжествующей в романе «Неотвратимость пустыни»⁵⁷.

В этом произведении Диб уже отчетливо ощущается тотальность воцарения пространства смерти: «Пустыня впереди, пустыня позади; пустота словно свила гнездо и внутри нас».

Но в «Неотвратимости пустыни», писавшейся по «горячим следам» отшумевшей в Персидском заливе войны, есть и еще один, немаловажный для писателя, мотив поисков *источника*, испив воды которого можно было бы человеку забыть и об огне войны, и испепеляющем жаре Пустыни, «наступающей» на человека. Недаром так часто в романе возникает и мираж Оазиса, Сада, путь к которому преграждает раскаленная решетка...

И недаром эпиграфом к роману Диб берет слова из библейского Второзакония: «И отправились мы от Хорива, и шли по всей этой великой и страшной пустыне...» И словно продолжая в своем воображении дальнейший путь, совершая свой *переход* через эту великую Пустыню в поисках *земли обетованной*, писатель создает произведение, в котором предлагает свой вариант избавления от Пустыни, разделяющей человечество, губящей человека. В «Инфанте мавра»⁵⁸ — романе-сказке, романе-мечте возникает замечательный образ *метисного ребенка*, **нашедшего** (пусть в

⁵⁷ Dib M. Le desert sans detour. P., 1992.

⁵⁸ Dib M. L'infante maure. P., 1994.

грезах!) источник в пустыне, мечтающего о едином мире, где будет и «горячий снег», и «снежный песок» и где сольются, не зная грани и разности, *и север и юг, и восток и запад* в одном теплом дыхании всеобщего счастья...

Но подтверждением невозможности реализовать эту мечту стал роман М. Дибба «Если захочет дьявол»⁵⁹. Приехавший из Франции в алжирское горное селенье герой романа — молодой человек, выросший и выучившийся на западе, погружается в мир, еще живущий по законам средневековых традиций, хотя и помнящий не столь давнее время борьбы за независимость. Прощая «безумие» этой земли, герой по-своему оправдывал упорно сохраняемую и охраняемую старыми людьми *незыблемость* патриархальности жизни. Но видя, что люди здесь и всегда готовы снова взяться за «старое ружье» и даже надеть совсем уж устаревшую «партизанскую одежду», герой уже почти готов остаться в этом забытом Богом крае, где все так же царит нищета и все так же старики приносят Богу жертву, проклинают дьявола, насылающего «страшные холода» и озверевших собак, спущенных с гор «встречать Весну»...

Писатель создает в романе картину жуткого разгула в стране террора «фундаменталистов», а с ними заодно и тех, кто объявил себя «рассерженными» на самого Аллаха. В разгар весеннего мусульманского праздника в селенье начинается шабаш «диких собак», которых пьянит запах крови жертвенных животных и которые рвут на части беззащитных людей. Растерзанная бешеными псами невеста юноши — как крушение всех своих надежд на воссоединение с родиной и исполнения завета его покойной матери. «Брак» с **родной**, но так и не ставшей **своей** землей, не состоялся. Он покинет ее, вернется к уже давно не милой, но привычной жизни между «раем» цивилизации и «адам» изгнанничества, с вечным ощущением «окраинности» своего существования в западном мире, где «он для всех — всегда

⁵⁹ Dib M. Si Diable veut... P., 1998.

чужой». А в горном селении оставшиеся в живых все так же будут молить Бога о дожде, все так же ждать чуда и все так же заклинать злых духов... Однако, держат наготове «старые ружья»...

...Я снова напоминаю Читателю обо всех этих произведениях, потому что в конце XX века только алжирская литература запечатлела правду начала нового кошмара жизни страны и конец того миража, который в ее поэзии и прозе 50-х годов рисовался воображению как «*красная заря*» *Рассвета*, как «пятипалое» Солнце, похожее на магрибинский амулет счастья...

«Красный песок» неотвратимой Пустыни — Войны, надвинувшись снова на страну, не стер, конечно, воспоминаний о мечте, пусть не свершившейся, не состоявшейся, но реально зревшей в душе народа, надеявшегося на пришествие Нового мира. Писатели 80–90-х годов, воспользовавшись канвой «по частям восстановленной» (выражение А. Джемаи) памяти, показали жестокий абсурд человеческого существования «от войны к войне», хотя, конечно, позволили себе и еще раз помечтать о возможности «единства сущего» на земле, впитавшей в себя не только кровь, но и соки разных культур и цивилизаций...

И не случайно в конце 90-х годов выходит в свет во Франции Антология произведений писателей-европейцев, живших в Алжире, и писателей-алжирцев, задолго до алжирской войны *объединенных* мыслью о реальности преодоления противоречий колониального общества мирным путем, о возможности сотрудничества, о путях выхода из тупика *бесконечной вражды и необходимости совместных поисков гуманных целей*, способных превратить Алжир в «оазис Братства»⁶⁰.

Так художественное сознание реалистически запечатлеvalo важность преодоления границ, пусть и в воспомин-

⁶⁰⁶⁰ См.: *Algerie. Rêve de fraternité*. P., 1997. Составитель Ги Дюга (Guy Dugas).

нениях о Прошлом, или мечте о Будущем **без границ человеческой разности**.

Неслучайно, что даже совсем новое поколение франкоязычных магрибинцев, родившихся уже в семьях эмигрантов («бёры») и в свое время, особенно в 80-е, весьма жестко критиковавшее Запад, Францию за извечную практику «маргинализации» североафриканцев, на исходе XX в. отмечено и таким, к примеру, произведением, как «Дом Алексины», принадлежащий перу Мехди Шарефа⁶¹, где подросток, живущий в «интернациональном» приюте, мечтает о том мире, где все «будут жить дружно и любить друг друга». Не сбылось...

Возможно именно потому, что не все мечты о Будущем сбывались и сбылись, магрибинцы все чаще стали искать прибежища своему воображению в неких *Оазисах* именно **Прошлого**. Либо вспоминая о детстве и юности в эпоху Войны за Независимость, как упомянутый выше Ясмина Хадра в своем романе «Что должен ночи день», когда мечталось о Прекрасной Возлюбленной-француженке, ускользнувшей от него «за море», но разделившей с ним его тревогу за беспощадность Войны за Независимость. Либо, как тунисец Мустафа Тлили в своей книге воспоминаний о Матери, всегда отстаивавшей «свою землю» от произвола тех, кому она принадлежала, даже тем захватчикам, уже не «чужим», но «своим», кто превратил родную страну в «разгул» борьбы за власть лакомых «туристических объектов», и разрушал заодно и *старые устои земли*, извечно хранившей свой «лучезарный клад», «заветы предков» — *беречь родную землю*, — а не расхищать ее богатства (роман «Горальва»)⁶². И неслучайно, что именно этот писатель, работавший за океаном, но всегда резко критиковавший реальность Америки⁶³, словно поставив диагноз и своей, хотя и

⁶¹ Charef M. La maison d'Alexine. P., 1999.

⁶² Tlili M. La montagne de Lion. P., 1988; Théorème d'Archiahed. P., 1990.

⁶³ Романы «Нутрô, горящее яростью», «Шум спит», «Слава песков» (Tlili M. La rage aux tripes. P., 1975; Le bruit dort. P., 1978; La gloire des sables. P., 1979, 1981). О них подр. в

ставшей давно независимой стране, за несколько лет до своей безвременной кончины (когда уже «опали» лепестки «жасминовой революции», приведшей его страну только к ухудшению положения), издаст в 2008 г. роман «Послеполуденный зной в Пустыне»⁶⁴, где позволит сказать устами своего героя, видевшего, *как умирает «оазис»* его прежней жизни под натиском «песков» *новой Пустыни*, засыпавшей пеплом сгоревших надежд мечту тех немногих, но искренне полагавших, что в Прошлом, хоть и колониальном, еще можно было хотя бы теплить *мечты о том*, что «граница *разных миров* будет повсюду пролегать только по разным кладбищам, разделяя *усопших мусульман от христиан*. Они знали, эти люди, что нельзя разрушать границы взаимопонимания и «гасить» пусть даже вспышки, но искренней любви, которая может соединить сердца разных людей. А Тунис был ими **полон**, и даже французами, полвека владевшими своим «протекторатом». Особой битвы с ними не было в эпоху национально-освободительного движения в Тунисе. Старый почтарь из этого романа М. Тили, перечитывая уже не дошедшие до матери письма ее когда-то «уехавшего далеко» сына, знал, что надвигавшаяся *«пустыня жизни»*, где воцарилась только власть денег, и «новые люди» забыли о своих *оазисах*, пусть редких, но когда-то зеленевших даже в раскаленных песках, испепелит своим жарким дыханием и его, оставшуюся давно никому ненужной почту, полную «старых писем», хранивших память *о забытой всеми родной земле*, когда-то сберегавшей память о своих предках и заветов «беречь ее».

...Но тот, кто эти письма писал, не знал о своей «восставшей» и погибшей матери, — он жил далеко, не зная уже о том, что случилось в «родном оазисе»⁶⁵, а его брат давно уже затерялся вообще, скитаясь по миру и воюя с те-

моей «Тунисской элегии». М., 2016.

⁶⁴ Tili M.L'apres midi dans le desert». P., 2008.

⁶⁵ События воспроизведены в романе М. Тили «Гора Льва».

ми, кто вершит «террор», да и сам пытался взорвать «основу» мусульманской веры — мечеть в Аравии⁶⁶... Мстил и за «разрушенный дом» в Америке, за погибшую от бомбы жену... Погиб и сам при взрыве, и не остановила его поступка и философия старого врача, который тоже страдал — «жена араба» была его родной дочерью; но он сумел пережить свое несчастье, увидев как-то нежный цветок, распустившийся в Пустыне после редких здесь «всеомывающих» дождей. Хрупкое растение словно возродило надежду на возможность жизни. Ведь недаром оно имело свое *ботаническое название* — именно «**слава песков**»⁶⁷ — как не просто редкость его цветения в пустыне, но его способность вселять в людей веру в торжество Жизни над Смертью...

Удивительно, но именно в это время бушевавших в Северной Африке и на Ближнем Востоке морем «цветных революций» (вроде бы по «замыслу» их творцов — повсюду — подобные движения должны были как-то «омыть» и «обновить» жизнь там, где порой возникала мысль, что люди не всегда понимали, что делать и как строить *Новый мир* в условиях Свободы и всеми желанной Независимости, хотя «волнения» эти не окончились обретением «Нового мира»), писатели все чаще вспоминали об «оазисах» из своего детства и юности.

К примеру, вся поэзия последних лет тунисца Т. Бекри, написавшего о «миражах» счастья на родном и бедном юге в далеком Габесе, где совсем неподалеку от моря — Пустыня... (см., напр., «Сумерки пустыни»⁶⁸).

⁶⁶ Роман М. Tlili «La gloire de sable». P., 1998, что означает «Слава песков».

⁶⁷ Увы, в русск. переводе («литературной обработке» моего) название это изменено по причине, весьма меня поразившей, — в нем нашли «нечто похожее на известное имя и фамилию и просто переделали в некий *нейтральный* «Свет песков» (М., 2012). (А в Предисловии — безымянном — М. Тили и вообще был определен «американским писателем тунисского происхождения», хотя Мустафа Тили не принадлежал «только» американкой культуре. Никогда. И все свое художественное творчество на языке французском посвятил совсем другому, и в 2008 г. получил именно в родной стране — Тунисе — главную его премию: Comar d'or за свое творчество. — С. П.

⁶⁸ Bekri T. Le Désert au crépuscule. P., 2018.

Понятно, почему даже такой «прочный» реалист, писавший о современности, как алжирец Ясмينا Хадра (М. Молессеуль) напишет роман-воспоминание с таким названием — «Что должен мираж оазису»⁶⁹, уже вернувшись в родную страну и создав (прекрасно иллюстрированную пейзажами песков Пустыни книгу) о детстве, прошедшем в далеком южном крае Алжира, в родном оазисе, где царила родительская любовь, звучали старинные песни и *случались миражи*, зовущие только к счастью, к далеким горизонтам, где мерещилась *другая жизнь*, хоть и оказавшаяся полной тревог и печали, но и исполненной **Знания**... А герой романа, в основном ни на что особо не отвлекаясь, подросток, любивший посещать школьную «сельскую» библиотеку (образование велось повсюду...), только и мечтал о нем. На полках в библиотеке стояло множество «запыленных книг». «Я всегда и повсюду носил с собой какую-нибудь книжку... и чувствовал себя намного счастливее в своей глухомани, чем Робинзон Крузо на необитаемом острове... В своей Пустыне, но среди людей, любивших меня и делившихся и горем, и радостью друг с другом... Даже в Пустыне нельзя жить *без общения*, иначе зачем появились в ней *оазисы*, если бы нечем было чистить нашу души, или даже очищать наш Дух»⁷⁰. А Дух этот привел юношу в Армию, чтобы *защищать Свободу*. Это был, конечно, «мираж», но рожденный Оазисом обретенного Знания.

Конечно, каждый из магрибинских писателей по-своему вспоминает в наши дни «старые оазисы» своего счастья. У Ясмины Хадры — алжирца, эти «оазисы» исполнены и радости, и несбывшихся надежд на Согласие миров⁷¹. Алжир был долго во власти Франции, а потому и в плену ее лозунга «Свободы, Равенства и Братства». Но, не увидев нигде его осуществления, писатель вернулся в Ал-

⁶⁹ Ce que le mirage doit à l'oasis. P., 2017.

⁷⁰ Ibid. P. 187–192.

⁷¹ См. роман: Ce que le jour doit à la nuit.

жир, несмотря на свою известность на Западе, и на то, что в стране уже случилась гражданская война и были разные угрозы. Но надежды на обновление Жизни не иссякли...

А у Тахара Бекри, тунисца, в его книге «Desert au crépuscule» («Пустыня в сумерках» (или «Сумерки пустыни»). Р., 2018) — помимо памяти о Габесе и памяти о далеком прошлом арабов, о великих традициях арабской лирики, порой рожденной именно *образами пустыни*, превращаются в некое «восстание» против современной реальности, окружающей его и на Западе. Он — «вечный странник, «Roï errant», как он себя именует, не только в родной стране, где он когда-то, еще в 70-е гг., захотел «сменить диктатуру» и был заключен в тюрьму вместе с другими повстанцами-студентами. Но желанной свободы не обрел и во Франции, где, видимо, уже обречен жить до конца дней (тяжелая болезнь жены-бретонки, художницы, да и его самого, внезапно потерявшего возможность «вечного движения» («кочевья»!). «Пустыня воцарилась в теле / Уж не способного к передвиженью...» ...«Но и моя пустыня стала / свидетелем тех преступлений / которые людей, страну пороят. / О, сколько жертв вокруг...»⁷².

Радостным для меня был только автограф автора, приславшего мне этот свой сборник стихов: «Светлане, порой заставляющей нас спастись от полного погружения в пески пустыни («en ensablement») жизни! Со всей признательностью», Paris, 2018». Я позвонила ему недавно, после очередных актов терроризма во Франции, спросить, как «идут дела» (comment ça va?). И он ответил: «Всё хуже». Во Франции и карантин во время пандемии был со своими крайностями.

Конечно, воспоминания о своих «миражах» — будь то у тунисцев М. Тлили или Т. Бекри, или у алжирца М. Моллесеуля (Я. Хадра) — различны и по степени их отношения и к истории своих стран, и их современности —

⁷² Ст. XXXII; XXXVIII в книге: Bekri T. Désert au crépuscule.

кто-то «преодолевают» и то, и другое в поисках и в прошлом, и настоящем *возможностей для Будущего*. Однако заметим еще раз, что у такого марокканца, как Тахар Бенджеллун, и в книгах воспоминаний об Отце и о Матери, и о родном доме — все равно остается привкус какой-то «*незавершенности Настоящей жизни*, с ее вечными надеждами (в романе «Au pays», к примеру).

У алжирцев Р. Буджедры и Ассии Джебар сохранились другие воспоминания о прошлом, о детстве и юности... Р. Буджедра практически писал так или иначе об этом во всех своих произведениях, с гневом относясь ко всем «оковам догм» и старых традиций, угнетавших Мать, мусульманок как таковых, и почти всегда возвращался к образу «медленного тления» («*macération*»)⁷³ наследия Прошлого в Настоящем. И отстаивал только Движение Вперед⁷⁴ или окончательный *слом* «старого мира», который все еще позволяет и «новому» *забыть* о тех героях, которые Свободу Алжира завоевывали в трудной борьбе⁷⁵. Об этом писали и другие алжирцы — и М. Диб («Пляска смерти»), и Ассия Джебар («Погибшая, но не похороненная»⁷⁶) и др. писатели, и франко- и арабоязычные...

Я много об этом рассказывала в своих повествованиях, но сейчас, если уж пошла речь о «воспоминаниях» и границе их *реального* отражения действительности, то одна из последних книг А. Джебар (в целом писавшей и о своей, и ее поколением добытой в упорном труде и борьбе Свободе, воссоздавшей и реальную «Жажду» ее героев Свободы, и реальность самой войны — со всеми трудностями и сомнениями, со всеми наивными надеждами — в своих книгах), посвятившей творчество последних лет и ужасам войны гражданской, обрушившейся на Алжир, развязанной исламскими радикалистами, была написана именно *как*

⁷³ См. его роман с таким же названием «Macération». P., 1985.

⁷⁴ См. «La prise de Gibraltar». 1987.

⁷⁵ См. Boudjedra R. Le démantèlement. P., 1982.

⁷⁶ Djebar A. La femme sans sépulture. P., 2002).

воспоминания о детстве и юности. И названа она особенно — «Nulle part dans la maison de mon père»⁷⁷. Если точно перевести эту фразу, то это — «Нигде в доме моего отца», то есть как *отсутствие себя в отчем доме...* Ранее в творчестве писательницы этот мотив — *нежизни* — был, скорее, варьирован — мотив «неутолимой жажды», которая искала какие-то выходы или даже нашла их в сражении за Свободу (роман «Дети нового мира»). Здесь, в *Nullepart*, откровенно показаны, без особой «любви и фантазии» (как в одноименном ее романе 1985) подлинные «**истоки**» возникновения «Жажды» Жизни и Свободы — полная власть *законов отцов* — хранителей «мусульманской чести и доблести»... Родной отец, будучи учителем в средней школе и человеком «просвещенным», и достаточно образованным, возвращаясь «домой», хотел только как *Патриарх послушания и повиновения своих женщин...*

Написан этот роман-воспоминание вполне откровенно и с болью. Но Ассия Джебар, несмотря ни на что, была искренне предана своей *отчизне*, писала только о ней, хотя в годы, когда создавался этот роман, в Алжире уже случилась очередная кровавая битва за «*воцарение порядка старых традиций*» с теми, кто именем Аллаха пытался задуть *всякую жажду Свободы...*

Чем кончаются эти попытки, — бесконечного воспроизводства некоей навязчивой «самобытности», — достаточно убедительно еще в 1979 г. в своем знаменитом романе «1001 год ностальгии» написал Р. Буджедра⁷⁸. В этом художественном повествовании он обобщил «опыты» некоторых арабских стран, особенно тех, кто считает себя вполне «самодостаточными». Его смелый по тем временам прогноз краха подобных иллюзий, увы, подтвердился через десятилетия началом гражданской войны в Алжире, развязанной яркими сторонниками «исламского возрождения»,

⁷⁷ Djebbar A. Nulle part dans la maison de mon père. P., 2007, 2010.

⁷⁸ См. Boudjedra. 1001 années de la nostalgie. P., 1979.

партия которых была впоследствии названа писателем «Фронт ненависти» («Fils de la Haine» — взамен F.I.S., т.е. «Фронт исламского спасения», как она называла себя). События — кровавые — этого периода описаны и в книгах Ассии Джебар «Оран, мертвый язык» и «Саван Алжира» (о них я писала выше).

Так что воспоминания Ассии Джебар о детстве в «Nulle part» — не только не субъективны, но вполне, по-своему объективны и даже по-своему реалистически прогностичны...

К воспоминаниям — своим или другим — не раз обращался и такой реалист как алжирец, инженер по профессии, Буалем Сансаль, несмотря ни на что работающий сегодня в Алжире, написавший роман «Деревня немца» (2008), в котором алжирские сыновья своего отца-немца смогли уподобить возрождавшийся на их глазах «исламизм», вполне радикально политический, с нацизмом эпохи фашизма, узнав о нацистском прошлом своего отца, когда-то скрывшегося от своих преступлений в тогда еще «французском» Алжире... В созданном позднее, в 2011 г., романе «Улица Дарвина»⁷⁹ писатель, словно в манере тунисца М. Тлили («Послеполуденный зной в Пустыне») как-то пытается оправдать творившийся хаос в его родной стране *самой историей ее*, где давно «смешались разные» люди и цивилизации... Но в отличие от тунисца, алжирец Б. Сансаль вызывает не *к гармонии и идеалам любви и взаимопонимания*, а называет и Прошлое, и его «следы» в настоящем — «борделем», где **все** давно забыли, что такое — родина, и что обреченность на «сиротство» детей, рожденных от алжирских матерей и «каких-то их «французских» или других «отцов», и даже на вечное «бродяжничество» духа, — следствие давних «захватов» Алжира разными «чужеземцами». А если даже подолгу жившими в этой стране, то

⁷⁹ Sensal B. Rue Darwin. P., 2011.

предавшими и ее, и ее извечное желание — *освободиться от зависимости от завоевателей своей земли.*

Однако, и этот «роман-воспоминание» Б. Сансалья стал тоже своего рода **прогнозом** на крайние формы проявления «антизападничества», явленные в реальной гражданской войне в Алжире. А в созданной писателем «фантастической» утопии *воцарения исламизма* в стране, сгущенного в образе господства некоего Иллаха (именно так) в некоей стране, где люди будут обречены либо только на послушание *Воле Всевышнего и Всемогущего*, ходя из кабинета в кабинет по чиновникам за разрешением объяснений о своем существовании или получая какую-то жалкую пищу взамен, живя в полудиком состоянии, либо продолжали некое маргинальное существование на «окольцованных» окраинах Города, пытаясь *найти «выход» и уйти «куда-то»*... Или добраться в «горные дали», где, перейдя «неприступные Вершины», они увидят *некую «Границу»*, и взорам их предстанет **возможность совсем другой жизни**... [роман «2084 год (или конец света)»]⁸⁰.

...Но кто-то все-таки реально добирался сюда или пытался даже улететь, перелететь эту «границу»... А если вдруг возвращался, рассказывая другим об увиденном «чуде» *другой жизни*, то его или полагали безумцем, или хватали Власти.

Ну, а те, кто вел свое почти первобытное существование, сидя на голом полу у разведенного очага, на котором разогревалась полученная «пища» — похлебка или каша, порой довольствовались тем, что узнавали, как где-то неподалеку от их Города проводились какие-то археологические раскопки, свидетельствовавшие о том, что *в стране было и иное существование людей*, а в их домах была даже какая-то мебель... И руины былого — совсем недавние, свидетельствовали об этом. Однако, все эти «археологиче-

⁸⁰ Sensal B. 2084 ou la fin du monde. P., 2008.

ские данные» тщательно скрывались Властью, а те, кто вел свои «раскопки», постепенно исчезали один за другим...

Я писала выше и о другом произведении Б. Сансалья «Поезд в Эрлингген (или метаморфозы Бога)». Р., 2018 (Большая премия Французской Академии)⁸¹, в котором фантазии сошедшей с ума после испытанного на себе теракта в Париже героини романа о *наступлении краха Европы* и о желании «нереального спасения» от «грозного врага» ее соотечественников, вполне *спрогнозированы*, И события в Париже, Ницце и Вене, да и Берлине, произошедшие уже в 2020 г., только подтверждают реальную возможность «фантастических» размышлений писателя...

Так что границы художественного «Времени» и «Пространств», запечатленные в творчестве франкоязычных магрибинцев, будь то воспоминания о Прошлом, воспроизведение Настоящего и предположения Будущего — вполне реалистичны. (Если принять во внимание и реальные угрозы некоего, запрещенного почти повсюду ИГИЛа.) И их воспоминания, и Пустыня Настоящего, и проклятие Войны, и «антиутопии» (хотя этот термин не корректен, по-моему, ибо в нем отрицание «анти» уже «двойное», не синонимичное греческому «у», т.е. указывающему на «место, *которого не может быть на земле*»...), вполне реалистичны. Увы, получается, что и в современной реальности топоса Границы люди порой переходят не в сторону преодоления человеческого безумия, но в сторону анти-гуманизма как такового...

Поэтому я не прибегаю порой к тщательным «иллюстрациям» текстов произведений Б. Сансалья (ни цитатам, ни переводам), — достаточно было увидеть (или услышать) в СМИ в 2020 г. как подтверждение хронику *текущих событий*, запечатлевшую попытки взрывов *человеческого* мироустройства. Или иллюзий тех, кто всё еще питается надеждами на возможность его преобразования в «любви» или

⁸¹ Sensal B. Le train d'Erlingen (ou les métamorphoses du Dieu). Р., 2018.

хотя бы взаимопонимании... Научиться бы просто умению уважать *разность* человеческих традиций и вероисповеданий...

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Многие уже давно поняли, что История — это не **О** Прошлом. Она живет в Настоящем. И если кому-то дóрого и Будущее, то следует знать и об уроках всех Времен жизни человека и общества, и о том, что резкой границы в исторической парадигме времен нет, и все времена зависят, так или иначе, друг от друга и в своем наследии, и в своих «ошибках», и своей неизбежной чередой, сменяемости, или прогрессе. Я в полной мере отношу всё это и к истории литературы (культуры и искусства в целом), где все примеры, к которым обращается исследователь как к *источникам знания* — не только об эволюции жанров, художественных методов и стилей освоения реальности, но и показатели того или иного уровня *общественного сознания* определенной эпохи, о которой так или иначе — предельно объективно, или даже беспредельно субъективно, но *свидетельствуют* писатели. И литература стран Магриба — не исключение, и литературное франкоязычие в нем — «продукт», безусловно, национальной истории тех североафриканских стран — Алжира, Марокко и Туниса — где была в той или иной форме французская колонизация.

Я попыталась, обращаясь к разновидностям писательских восприятий, реакций и размышлений, отказа или попыток преодоления или воображения того мироустройства, где издавна существует Граница между «своим» и «чужим», но где и пересекаются, и борются, и сосуществуют, взаимодополняя, Восток и Запад (ну, разве можно представить себе творчество, к примеру, француза А. Камю без Алжира, да и всю магрибинскую т. наз. «колониальную литературу» без Алжира, да и сегодняшнюю Францию без творчества магрибинских иммигрантов?), показать в об-

щем-то **эхо Времен** — или пережитое или переживаемое, или представляется как будущее в судьбах созданных писателями героев и сюжетах их книг.

Читатель мог заметить и историческую *черту отделенности*, которую преодолевали магрибинцы в отказе от колониализма и отвоевании Независимости; и *культурное порубежье*, позволившее, с одной стороны, выход в Новое время самой литературе, творчеству магрибинцев, но казавшееся (и еще продолжающееся, порой, казаться) обречением на вечные поиски национальной самоидентификации, когда пишущие по-французски, а не на *родных* языках (будь то арабы, берберы и др.) не могут ощущать себя вполне полноценными «составляющими» эволюции новых национальных культур. И как могут свободно ощущать себя «иные» в пространстве *разных* цивилизаций.

Мне было важно напомнить Читателю и о том, как шло *размежевание* с Прошлым героями книг магрибинцев, как не хотели они его дления в Настоящем, как выбирали только Будущее, хотя и устремлялись к весьма туманным горизонтам и представлениям о том, что такое Свобода... Просто освобождаясь от «оков Прошлого». Но оно, увы, не *отступило* для них, по-своему тяготя над их Новым Настоящим. И многие североафриканцы оказались и продолжают еще свое существование в условиях *маргинальности*, где-то на обочине («на полях») и по ту, и по другую сторону Границы, которая существовала когда-то для колонизованных в колониальном обществе, а ныне — в особом способе их «интеграции» в реальность Запада, все еще то ли переживающего, то ли приобретшего одновременно и некий «комплекс» своего же колонизаторства (Франция, к примеру), утрату своих бывших заморских владений, и все еще пытающегося как-то на свой лад «ассимилировать» эмигрантов, иммигрантов, мигрантов, беженцев и из Алжира, и из Африки, а сейчас уже и с Востока в целом, не считаясь ни с их религией, ни с их этнокультурной самобытностью,

ни с даже желанием обрести завещанные всем когда-то французскими гуманистами свои идеалы «Свободы, Равенства и Братства». Так и жили, и продолжают жить в каких-то подобиях своих «общин», особенно североафриканцы (да и вьетнамцы, и даже китайцы, и другие — африканцы, и «ближневосточники») в «своих» кварталах и в Париже, и в других европейских городах, где-то «на обочине», ощущая себя в основном «чужими» в странах, где уже многие из них и родились, и выросли, и осели даже их дети, да и потомки тех, кто еще в начале XX века или в его середине просто уезжая «на время», «на работу», «на учебу», либо по соображениям другим (особенно после обретения Независимости в странах Магриба, будучи несогласными с реформами общества), не думая ни о какой «интеграции» или «ассимиляции» в другом мире. Ни «мультикультуралистская» попытка политики глобализации всё «нивелировать», ни даже некий заокеанский опыт «плавильного котла» не удался в Европе в целом, и сегодня это и констатировано, и очевидно уже повсюду. А маргинальность как существующее «разграничение» себя от «чужого», а точнее, его активное «различение» оставляет не только горечь в душе «этого чужого», но влечет за собой попытки непредсказуемого бунтарства и даже хуже — актов террора. И радикальные его проявления — часто следствие особо крайней формы реакции на свое извечное изгойство и свои попытки самосохранения в своей самобытности — религиозной ли, или этнокультурной...

Но ведь и безграничье или даже **беспредел** охранения некоторых «традиционных устоев» жизни восточных обществ в формах наиболее консервативных, способствующих только некоему «самовоспроизводству» Прошлого в Настоящем, обрекает тех, кто не приемлет этого и не желает смирения с беспределом (где корень «предел» означает **грань**, перейдя которую человек *предает законы гуманизма*, т.е. атрибута своей *человечности* как способа охранения

ния самой Жизни) на гибель, братоубийственную войну или, как в книгах представленных писателей, — на вечное ожидание «Рассвета» или встречи с миражами «оазисов» Прошлого или Будущего.

Исламский радикализм, как это ярко запечатлели писатели-алжирцы в своих художественных свидетельствах, созданных в эпоху гражданской войны в Алжире, привел многих франкоязычных магрибинских писателей к поиску **выхода** из тупиков и *беспорядка вещей* как **переходу Границы**, по одну сторону которой царит хаос, а по другую — гармония человеческой солидарности. Другие пытались представить возможность избавления от мрака беспредела, творимого исламистами, перейдя *Границу реальности в воображаемый мир*, создавая некий вымысел, где человек без усталости ищет не только *причины свершающегося* на земле людей Зла, но и возможность перехода *за пределы* его существования, противостояния ему, тревожась за Будущее человечества.

И в этой тревоге можно ощутить и сегодняшние всеобщие заботы о том, чтобы не дать человечеству просто умереть в условиях уже всемирной угрозы вполне себе ничтожного по малости своей оружия — вируса, — грозящего смертью.

Трудное **Время — Жить**. Но собранные в «Приложении» примеры подтверждают способность Человека преодолеть границу **безжизнья** и выйти в другое пространство — просто человеческого **существования**.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ЗАМЕЧАНИЯ К ПРИЛОЖЕНИЮ

Граница, если она — топографически и политически — определена, — то это надолго. Видимо — это и антропологическое свойство, и очень мотивированное: и сам человек, и то сообщество, в котором он живет, будь то семья, род, племя, «коммуна», тот или иной вид государственного устройства и т.д., — всё их существование определено какими-то *пределами* — желаний, необходимости выжить, расширить возможности своего мироустройства, преодолеть какие-то препятствия, что-то улучшить, что-то расширить, что-то даже «завоевать», куда-то «продвинуться» и т.д. и т.п., т.е. неким чего-то *преодолением*. Или, случается и наоборот, стремлением *сохранить себя в своих границах*, чаще связанных тоже с определенной психологической или социальной «самосущностью», самоидентификацией (феномен, пусть и парадоксальный, даже и эпохи глобализации). Но если это преодоление — не война, не способ захвата чего-то или кого-то, но способ определения своей пограничности с чем-то *другим*, лучшим или худшим, но неизбежно *соседним*, сопредельным, то это — поиск выхода в сосуществование как возможности и преодоления «хаоса» желаний (или амбиций), и обретения некоей гармонии в порубежности (как соприкосновения разных границ), в осознании и «себя», и «другого». Что толку в отчаянных и безнадежных бунтах и приступах ярости взорвавшихся «мятежников», пытающихся уничтожить различия между извечными оппозициями «Запад — Восток», «черное — белое», «свое — чужое», и т.д. и т.п.? Террор исламистов, «цветные революции» (от «жасминовой» в Тунисе до «тюльпанной» в Киргизии, до «бунтов» чернокожих в США и пр.), — это, конечно, не преодоление оппозиции

«рабы и хозяева», навязанные особым социальным способом жизни, но некая форма выплеска «огненной ярости», вызванной *несправедливостью* все еще — даже в век далеко продвинувшегося в своем **Безграничьи** Прогресса, — *различения* разности возможностей (весьма детерминированных) существования человека в современном мире, почти забывшем о Гармонии голоса Вселенной, которая еще сохранена во все чаще вспоминаемой сегодня музыке Моцарта и всех великих композиторов, писавших в поисках Лада, консонанса, и прибегавших к диссонансам только для того, чтобы найти их *разрешение* в аккорде, где звуки, сливаясь, только *дополняли* друг друга... Лично мне так видится и так слышится...

Так и в нашем представлении фрагментов образцов творчества тех магрибинских писателей, которые, каждый по-своему, ищут этого **Созвучия** человеческих судеб в той жизни, которая — **перед** ними. И в которой надо не умирать, но жить. Либо, обретая, как марокканка Малика Уфкир, перешедшая, как она сама сказала, «границу трудного удела своего существования», обретшая Любовь, семью, детей (пусть даже приемных); либо заботясь об *улучшении Будущего родных*, как героиня довольно страшной в своей правде книги алжирки Ассии Джебар — ибо возможность воспитания этой героиней *своей* дочери, попавшей в оковы *чужой традиции*, связанной с далеким Прошлым, — это даже не только попытка заглянуть в Грядущее время, но, может быть, и как-то помочь дочери понять свое Настоящее и *другой мир*, в котором живет ее мать¹. Или, как это делал на склоне лет тунисец Альбер Мемми², — предлагая

¹ О творчестве этих писательниц см. в нашей работе «Магрибинки рассказывают...». М., 2020.

² Недавно скончавшийся Альбер Мемми (1920–2020) – крупный писатель, социолог, философ, тунисец по происхождению, получивший образование в Тунисском и Алжирском университетах, участник Французского Сопротивления фашизму и защитник антиколониального движения за отвоения независимости Алжира, создатель знаменитых романов «Соляной столп» (1953), «Агарь» (1958) и многих других произведений, вошедших в историю североафриканской словесности XX века, пронизанных ожиданием сво-

найти человеку в себе самом **потребность понимания «другого»**, осознания счастья *просто жить*, ценя каждый миг своего присутствия на Земле Людей, уже всерьез озабоченных изобретением «вакцины, которая *спасет Человечество*»... Просто и мудро. Как Небо и Земля, Мрак и Солнце.

Порой кажущиеся пронизанные абстрактно философским или даже неким религиозным морализаторством публикуемые заметки, это, по существу, выстраданный писателем искренний призыв к людям, своим современникам, попытаться убедить себя в необходимости понимания общезначимой ценности *каждой* человеческой жизни. И сберечь ее. Во имя Будущего. Это не «общие слова». В моем понимании это есть свершение Надежды тех, кто, как Вольтер, мечтал о том, что каждый на Земле «должен вырастить свой Сад». Чтобы она, Земля, процветала, а значит, вместе с ней и всё человечество, давно уставшее от бесконечных проявлений Зла. Однажды Альбер Мемми поверил в то, что все усилия человека на мир — бесплодны, и путь

боды личности в родной стране, автор исследований «Портрета колонизованного на фоне портрета колонизатора» (1957) и «Портрета деколонизованного — североафриканцев и других» (2004), был вынужден эмигрировать из Туниса, будучи несогласным с тоталитарной политикой его первого президента Х. Бургиба после установления в стране независимости в 1956 г. и усилением старых межконфессиональных противоречий. Стал профессором Сорбонны, представителем мирового сообщества писателей (ПЭН-клуба) в Париже, приглашенным профессором Национального Центра Научных Исследований Франции, получил широкую известность за свои произведения, предисловия к которым писали и А. Камю, и Ж.-П. Сартр, и которые были переведены на 20 языков мира. Ему присуждены многочисленные литературные премии и премия «Мировой франкофонии». Является создателем первой Антологии магрибинской литературы (1964) и одним из первых историков литературного франкоязычия в Алжире, Марокко и Тунисе. Уже умудренный опытом нелегкой жизни, писатель создал книгу заметок «Многоликость счастья» (Memmi A. Bonheurs. P., 1992; 1998). О творчестве и личности писателя см. подр. С. Прожогина. Тунисская элегия. М., 2010 и в главах данной работы. Фрагменты некоторых его «Заметок» о разных видах счастья публикуются ниже.

Несмотря на разность общественно-политической атмосферы 90-х годов с существующей ныне в Европе и в странах Азии и Африки, для этих заметок чрезвычайно характерен для настоящего художника-гуманиста выстраданный им призыв к человечеству искать некие компромиссы, которые остаются, с точки зрения писателя, всегда актуальными.

Перевод всех представленных в «Приложении» писателей — мой (С. П.).

человека – только от «Пустыни» к «Пустыне». Но вот на склоне лет, как и в свое время Антуан де Сент-Экзюпери, писатель снова обрел веру в то, что в этой Пустыне, если искать, «обязательно отыщется Оазис»...

Альбер Мемми

ВКУС НЕСЧАСТЬЯ³

Гоха, герой литературы восточных народов, однажды, наступив на угли и вернувшись домой с обожженными подошвами ног, сказал своей матери: «Не пускай никого в дом! Только тех, кто, как я, обжег себе ноги».

Страдание унижает человека, потому что оно помимо боли, делает его и зависимым. Изолирует в то время, когда хочется с кем-то поговорить, чтобы излить душу. Но никто не хочет слышать о том, что и он тоже, как и все, обречен на болезни и смерть.

Страдание, как и всё, ранее не испытанное или неведомое, вызывает неприятие и страх. Этот жизненный конфликт несовместим с такими понятиями, как божественная милость или божья благодать. Библия предназначила его именно человеку. И он, не испытывая сострадания, переносит свое страдание как наказание, подобное тому, которое происходит с изгнанниками, с падшими с небес... И с античных времен философы только и делают, что обсуждают эту проблему, которую они называют Злом.

Но уже достаточно вооруженные для борьбы с ним, мы сегодня не так уже обескуражены, чтобы сосредотачиваться только на силе зла. Оно, зло, — страдание или несчастье, нас постигающее, — уже не кажется чем-то загадочным и таинственным, не представляется безысходным, фатальным, непостижимым. Это достаточно рано поняли те акушеры, которые настаивали когда-то на практике обезболивания родов. Они знают теперь, что настоящий процесс рождения человека — в муках роженицы, которой только нужно помочь родить, а это и есть их искусство...

³ Memmi A. *Le goût du Malheur* из книги «Bonheurs» цит. по изд. Р., 1998.

Некоторые, как говорят, имеют даже особый *вкус к несчастью* (везде выделено мной. — С. П.), — оно их будто бы утешает. Но это просто люди, которые сами себя обрекают на муки. Хотя всякое бывает. Но если даже эти мазохисты в страданиях своих находят удовлетворение, то и в данном случае надо полагать, что удовольствие и наслаждение и есть то, что, видимо, хочет каждый человек. И общечеловеческий закон даже и в этом случае реализуется.

...Было бы тщетным претендовать на то, что мы способны предотвратить и исключить из жизни всякое страдание. Лучше все-таки просто заранее быть готовыми к тому, что оно может постигнуть и нас. И любое образование должно служить именно этой цели — постижению природы Зла. Паскаль учил правильному одолению болезней. Порой боль и страдания могут нам помочь лучше разобраться в самих себе и понять другого.

Мудрость предполагает управление своим телом. Сократ, старея, довольствовался малым и даже в зимнее время носил легкую одежду. Диоген в самый мороз не упускал случая обнять холодную мраморную статую. Боль и несчастье учат состраданию. Только при одной мысли о том, что его критик должен когда-то умереть, писатель Альбер Коэн, сам преследуемый страхом смерти, говорил, что всё прощает тому, кто с ним не согласен...

Бесполезно множить примеры. Несчастье — это только функция, производное чего-то, что надо понять. Это только знак какой-то неполадки в работе всего механизма... И если этот сигнал нами расслышан, то надо только стараться вовремя известить о нем...

БОЯЗНЬ ДРУГОГО⁴

...Однажды я был в обществе одного профессора и его супруги. Они принимали у себя своего коллегу, а также известного издателя еженедельно выходящей газеты и двух еще каких-то человек, статус которых я не запомнил. Все они беседовали на тему североафриканской иммиграции во Франции, отмечали «странные нравы мусульман» и их отказ полностью ассимилироваться в западном обществе. Я высказал свое мнение, заметив, что в противном случае через несколько лет может тогда появиться и среди мусульман какой-нибудь университетский профессор или журналист, в котором они вовсе не различат никакого мусульманства, особенно если этот человек, подобно другим, сменит свое имя, данное ему родителями – Али – на какое-нибудь французское, типа Жан, став полноценным гражданином Франции по праву рождения своего в ней...

Я даже не предполагал, что вызову бурю возражений! Что я своим замечанием выпущу на ковер довольно гостеприимных хозяев такую предательскую змею, которая внезапно ужалила достоинство присутствующих! Я пытался как-то пояснить свою позицию, говорил о том, что люди просто цепляются за свою самобытность и пытаются как-то сохранить свои собственные корни, традиции особенно тогда, когда они чувствуют угрозу их потери и когда испытывают страх перед неведомым, неизвестным. Но что человек меняется все-таки, даже если он боится этих перемен. «Да и вообще, — говорил я, — как сегодня среди самих французов можно различить, кто они – католики, протестанты или иудейского вероисповедания?..»

⁴ Memmi A. La peur de l'Autre, из той же книги — «Bonheurs».

Я чувствовал, меня пронизывает ледяной холод, идущий от тех, кто слушал меня. Я не мог ничем смягчить эту ставшую напряженной атмосферу. Рассеять чужие предубеждения. Это либеральные буржуа, образованные, интеллигентные люди вовсе не считали себя расистами, да и если говорить серьезно, таковыми они и не были. Только и всего, что они не могли в своем кругу выносить присутствие любого, даже пусть призрачного, намека на возможность существования чего-то другого, отличного от них, неведомого или непонятного, незнакомого им, а потому заведомо уже считали его *подозрительным и опасным... Сомнительным* для их французского сознания. Это отвержение инаковости, чего-то непохожего, непривычного, различного я предложил бы назвать *гетерофобией*, которая еще как бы не совсем расизм. Ведь если вспомнить всем известный пример обычного французского рабочего, который живет по соседству в многонаселенном доме с каким-то человеком родом с Антильских островов, мартиниканцем или еще кем-то, кто любит жарить кровяную колбасу, запах которой разносится по лестничной клетке и невыносим для их соседа, а он жалуется журналистам, то на вопрос, а как вы сами-то полагаете, нравится ли вашему мартиниканцу запах вареной капусты для любимого французами супа, тот рабочий ответил: «Но ведь это очень приятный запах! Я его просто обожаю! Это запах моего детства...»

Если бы этот человек начал строить свою систему доказательств о любимых запахах и их невыносимости для других, то он бы стал расистом в конечном счете. И договорился бы до того, что люди, которые готовят себе пищу, запах которой *не тот*, который любит именно он, принадлежат к какой-то более низменной этничности. А это может привести его и к возможности перехода к предложению уничтожить этих людей. Избавить себя от «не таких» своих соседей... Слишком неудобных для его собственного существования.

Гетерофобия – всего лишь некоторая вспышка негативной эмоции. Расизм – это уже целая псевдофилософия, но она вырастает из этой реакции, а потом и подпитывает ее.

Расизм – это абсурд, особенный и опасный. «Чистота» расы не существует, и никакое расовое превосходство не длится долго. Ибо ничто не оправдывает какие-то выдуманные особые человеческие привилегии. Надо вести себя разумно и думать о последствиях. И если чем более архаичен и цепок страх человека перед *другим хотя и себе подобным человеческим существом*, перед тем, кто показался ему непонятным, тем более опаснее становится для него этот «другой» человек.

Каждый человек это когда-то ощутил.

...Рассказывают, что, следуя своей интуиции, великий полководец и завоеватель Александр Македонский хотел заставить свои войска брататься с завоеванными им народами. Но его сотоварищи по оружию возмутились и заставили дорого заплатить за эту его душевную щедрость. Они отравили его. И он умер в расцвете лет. А люди все еще живут, соблюдая старые правила: лучше сохранять дистанцию и поразить врага, первыми нанеся ему удар.

Страх перед «другим» просто правит человечеством. И в этот порочный круг человек попадает рано или поздно, но этот круг сомкнется над ним.

Что можем мы потерять, если положим конец этой перманентной войне с «другим»? Ведь гетерофобия и сегодня напоминает чем-то нападение стаи деревенских собак на почтальонов, которые помогают жить их хозяевам, принося им письма и газеты...

Вместо того, чтобы быть наготове *всегда укусить первыми*, лучше приручить к себе других и жить вместе со всеми другими, на нас непохожими людьми, со всеми их различиями друг от друга... Ведь радуемся же мы, когда видим **другой** мир, путешествуя... Или когда просто любим другого человека, как мужчина женщину, или наоборот.

ПРИНУЖДЕНИЯ⁵

Одна из моих знакомых как-то мне призналась: «Мне стыдно на что-то жаловаться. Как говорят, у меня есть всё, чтобы быть счастливой. Но фактически я несчастлива. Просто потому, что меня все время вынуждают делать то, что мне не нравится. Я стеснена в своем выборе, да, именно так – живу по принуждению! Например, я должна почему-то есть именно в то время, когда не испытываю никакого голода. Ложиться спать, когда надо, а не тогда, когда хочется. Выходить из дома именно тогда, когда мне хотелось бы посидеть в своем кресле и почитать что-нибудь... Вот вам результат: я никогда не хочу сидеть за столом вместе со всеми и есть в определенное время. Я плохо сплю. И мне скучно в обществе людей, которые мне не интересны».

Но против чего она, в сущности, протестовала, эта моя знакомая? Внешне – против правил, по которым жила ее семья, заставлявшая ее жить в том ритме, который ей не подходил, исполнять те обязанности, которые тяготили ее. Но ведь это очевидно: существуют те правила необходимости жизни в обществе, которые люди обязаны выполнять, но которые не всегда согласуются с потребностями отдельного человека. Однако, жалоба моей знакомой может быть все-таки имеет свое оправдание?

Если это правда, что всякого рода человеческие отношения всегда стеснены определенными правилами, которые принуждают или вынуждают жить так, как не хочется, то никогда не существовала бы на земле возможность установить хоть какое-то человеческое взаимодействие или взаимопонимание, или даже компромисс. Найти некое согласие. Даже с той жизнью, которую нам навязывают тира-

⁵ Memmi A. Contrariétés (из той же книги — «Bonheurs»).

ны и угнетатели. Если это не получается, и жизнь становится невыносимой, то люди взрываются и случаются революции.

Тем не менее, в рамках хотя бы семейных, люди пытаются и жить по «навязанным правилам», и уметь сохранять какое-то свое индивидуальное пространство.

...И никто в общем-то не может запретить нам чего-то пожелать, когда хочется покушать, выпить чашечку кофе в 10 часов, а не рано утром, или чашку чая пополудни и даже с пирожным... Если уж вам этого хочется. И за семейным столом мы так или иначе участвуем в разговоре и радуемся жизни вместе со всеми родственниками и с уважением смотрим на тарелки, где лежат определенные порции пищи. Если уж никак невозможно заснуть тогда, когда все в доме ложатся спать, можно всегда найти какой-то уголок и посидеть в кресле или на диване и что-нибудь почитать, объяснив мужу, что ляжете в кровать чуть попозже... И если будут преодолены первые трудности хотя бы такого рода, вся эта «принужденность» *жить по общим правилам* войдет даже в привычку.

Вместо того, чтобы ждать своего спасения от других, попытайтесь осуществить его сами. Лакомитесь жизнью, вместо того, чтобы смотреть с равнодушием на те сладости, которые она вам может предложить. А другие, что вполне возможно, не сумеют сделать и этого. Но если ваш муж, или ваша жена – не «лакомки» и не способны предложить поискать какой-нибудь «ресторанчик поблизости», где есть именно то, что вам хотелось бы попробовать и от чего при одном упоминании потекут слюнки, то, конечно, спасения своего не ждите... Но попытайтесь все-таки сделать так, как вам порой хотелось бы. Умейте найти этот свой сладкий уголок жизни.

Не стоит копить только свои обиды и несогласия, только свои возражения против того, что реально существует,

— это дело очень непростое. И чревато порой тем, что люди платят за свой протест ценой своей жизни.

Я не буду углубляться в эти проблемы. Платить в целом надо за всё. Жизнь — это не вечный праздник Рождества, но вы имеете порой право и на свой, пусть маленький, праздник. Дополнительно как бы. Лучше спросите самих себя: а почему вы так долго терпите эти какие-то принуждения? Разве это не ваше собственное сдерживание самих себя и в известном смысле — **самопринужденность**? Это вовсе неплохо...

РАДОСТЬ СУЩЕСТВОВАТЬ⁶

Как-то в воскресенье католический священник читал по радио проповедь, необычную по своей твердой уверенности в том, что правила человеческой мудрости просты, немногочисленны и всеобщы. Он напомнил, что внутренний мир как спокойствие может быть достижим, если человек будет настраивать себя всего лишь на три аккорда: компромисс с самим собой, с другими окружающими его людьми и со всем остальным миром. Это похоже на изречение и древних греков, и буддистов, да и вообще – это минимум некоей универсалистской философии. Несмотря на разность доктрин и темпераментов.

Одни хотят любой ценой избежать всяческих смут и волнений, ищут нечто успокаивающее, не возбуждающее, не привязывающее вас к чему-то особенно, — ни к самому себе, ни к кому-то другому, ни к каким целям и устремлениям. Другие уверяют, что жизнь – это праздник, в котором надо черпать только радость. Девиз первых – «воздержись!», девиз вторых – «возрадуйся!».

...Рассказывают, что римский раб по имени Эпиктэр был приговорен к пыткам, и терзал его сам его хозяин. В какой-то момент он услышал слова своего раба: «Поосторожней! Ты можешь сломать мою ногу!» Рабовладелец, встревоженный философским спокойствием им терзаемого, решил, что тот насмехается над ним. И с еще бóльшим рвением снова принялся чинить боль мученику. И тогда слышался хруст костей. «Вот видишь, — сказал ему Эпиктэр, — ты все-таки ее сломал».

Разве не похоже это и на философию некоторых последователей христианского вероучения? Ведь в любом муче-

⁶ Memmi A. La joie d'exister. Ibid.

нии – только смерть. *Но надо ли во имя своей жизни убивать жизнь другого?*

...Рассказывают, что у одного китайского философа умер сын. Но казалось, что горе не коснулось его. Люди удивились. Но тот им ответил: «А раньше вообще у меня не было сына. Теперь его уже нет. И таким образом я просто возвратился назад, к тому, кем я был. Так что же отчаиваться?»

Любопытно, но кажется мне – как-то бесчеловечно, не гуманно.

Мы привязываемся к тому, кого любим, что нас радует. В противном случае есть риск разрыва. А в любом разрыве – рана, боль. Но можно ли жить без радости вообще, заранее избегая мучений? Когда воскресный проповедник⁷ призывает выбрасывать вон из сердца человека все «игрушки современной цивилизации», гаджеты, то он заставляет меня исповедоваться в том, что я, к примеру, нахожу свое маленькое простое человеческое счастье, когда могу открыть смеситель холодной и горячей воды, слышать звуки этой чудесной шкатулки – радио, — которая позволяет услышать голос и этого упомянутого мной священнослужителя...

А уж что говорить о телевидении, которое доступно сегодня даже обитателям бидонвелей, самых нищих кварталов европейских городов? Ну а как же сегодня без спасительных вакцин, этих прививок нашей Надежды на Жизнь, у которой сегодня средний возраст человека не 30, но 75 лет?..

Можно ли искать вечное только в эфемерном и Всевышнем? И можно ли не замечать то прекрасное, что дано человеку в этом, окружающем его мире? Пренебрегать чудесными плодами его земли, общения с детьми, — ведь и

⁷ Во Франции до недавнего времени, начиная с 90-х гг., каждое воскресенье представители разных конфессий читали свои наставления (С. П.).

дары природы, и улыбка твоего ребенка – это так значимо и так быстротечно. Как времена жизни и времена года...

В своей блистательно ироничной «Похвале глупости» великий гуманист Эразм Роттердамский создал портрет мудреца-стоика: это просто мраморная статуя какого-то воображаемого им персонажа. Но нет ничего абсолютного. Ни в шедеврах искусства, ни в жизни. И будем просто и скромно счастливы. Надо вкусить радость самого существования на земле и познать то, что называется ценой наших слез. Ибо за всё случившееся надо платить.

Ассия Джебар

ИЗ ПОСЛЕСЛОВИЯ
к книге «Оран, мертвый язык»⁸

Кровь не высыхает.
Просто бледнеет
со временем...

Здесь, в этой моей книге, — записи рассказов об алжирской Ночи⁹, опустившейся над нами сегодня.

Отрывки жизней женщин, так или иначе связанных с Алжиром... Неважно, откуда они родом... Внезапно наступил тот этап их существования, в котором случилось разное — и побег, и преследования, и даже смерть или крушение идеалов... Жизненные обстоятельства, фактические свидетельства, — *обыденность* реальности, изменившей сложившиеся устои неважно уже для какой семьи этих женщин, — будь то ранее вполне благополучных, или даже просто бедных...

А вот, к примеру, услышанное мной о Мине. Ей уже было за 50, у нее четверо детей, она преподаватель французского в алжирской школе, что по соседству со мной. В 1995 г., когда страна уже жила под исламистской угрозой, ей лично грозили по телефону, осыпали градом проклятий, обещали прислать по почте, как это уже практиковалось постоянно, — белый погребальный саван. Но какой закон она переступила? Сама того не ведая? Ей угрожали радикальные исламисты только потому, что она преподавала *чужой* язык? Какое это имеет отношение к мусульман-

⁸ Postface, in: Djébar A. Oran, langue morte. P., 1997. О книге подр. в моей работе «Магрибинки рассказывают...». М., 2020.

⁹ Речь идет об алжирской гражданской войне 90-х гг. XX в. Метафора «Ночь» — это созвучие с «Ночью колониализма» — в названии книги Ф. Аббаса — Abbas F. La nuit coloniale. P., 1961.

ской, да и к религии вообще? Вспомним хотя бы одну из хадисных рекомендаций Пророка Мохаммеда: «Идите искать Знания. Даже далеко, в Китай!» Но, видимо, хадисы читают только настоящие верующие...

Мина поначалу решила, что звонят ей какие-то сумасшедшие люди. Ведь она абсолютно не представляла собой ничего особенного, разве что была чуть грамотнее некоторых своих знакомых. И передавала свое знание тем, кто ходил в школу и учился. И она с честью выполняла свой долг. А по возвращении с уроков занималась домашним хозяйством. Но прошло несколько дней. Она, как обычно, шла в школу привычным маршрутом. Утро было солнечным, на обочине дороги цвели бугенвиллии. Она спешила, думала, что опаздывает слегка. Два незнакомца преградили ей путь, схватили ее. Каждый целился со своей стороны. И пули разmozжили ей голову, попав и в правый, и в левый висок...

Узнав об убийстве своей учительницы, школьники плакали... Старшеклассники — юноши и девушки — были потрясены... Но кругом царил молчание.

...А вот и еще одна женская история, поведенная мне: «Моя мать умерла во время прошлогоднего поста. К концу месяца рамадана она уже была совсем истощена, — ей исполнилось 85 лет. Младшая моя сестра не отходила от нее. Я приходила пешком в этот далекий и бедный «народный квартал», где жила моя родня, в маленьком домике, где я сама родилась, где провела свое счастливое детство, где училась в школе, готовилась к экзаменам для поступления в вуз, чтобы стать преподавательницей, а может быть даже и директором школы!..

Когда в тот день я сюда пришла, ситуация в городе уже ухудшилась. Армия, конечно, не бездействовала. Вылавливали террористов, укрывшихся в этом бедняцком квартале. Они захватывали жителей в заложники, несмотря на то, что те открыли им двери своих домов... Даже тех, кто им сим-

патизировал... А дом моей матери находился рядом с одним из таких домов!

Моя сестра позвонила мне в тот мартовский вечер: «Маме стало хуже!» А я, оставив у себя дома одних своих пятерых детей, пошла пешком к матери. Просила, чтобы никто меня не сопровождал. Хотела вернуться до начала комендантского часа (*«осадное» или «чрезвычайное положение» было в Алжире в течение почти 20 лет... До 2011 г. — С. П.*). Мужу сказала, чтобы присмотрел за детьми... Не знала, как и добралась от волнения. Повсюду проезжали грузовики с военными. Предупреждали жителей, особенно женщин и детей, не выходить из дома... Было и такое, конечно, мы знали об этом, что некоторые, сочувствующие исламистским боевикам, оставались с ними, укрывшимися в их домах, добровольно. Предпочитая умереть вместе с ними! Хотя, кто знает, может, и их удерживали силой, грозя пытками...

В общем, я шла себе потихоньку, осторожно, не глядя по сторонам. Шла к матери. Но она уже умерла, еще ночью, без страданий, как сказала сестра. Господи, упокой душу ее! Вот теперь мы сидели вдвоем с сестрой у ее изголовья. В этом квартале всю ночь до рассвета буйствовали террористы и вылавливавшие их солдаты... Жители были все в напряжении. Но день прошел, так или иначе. Хотя никто не явился на похороны (*у мусульман, по обычаю, покойников хоронят быстро... — С. П.*). А мать ведь всех знала здесь поименно. И ее здесь все любили... Но кто сейчас мог осмелиться выйти из дома, когда вокруг творилось Бог знает что...»¹⁰

Я собирала рассказ за рассказом, эпизод за эпизодом, словно нанизывала на нить ожерелья из этих черных или серых *свидетельствований* о нашей жизни. В них нет хоть какой-нибудь развязки волшебной сказки или осуществле-

¹⁰ Возможно, не все поймут, в чем еще усиленный драматизм повествования: опять же, по обычаю, мусульманские женщины не должны хоронить усопших... — С. П.

ния мечты... Много разочарований, испытаний, отчаяния, страданий, особенно женщин. Словно настала эпоха, обрушившись внезапно, когда им приходилось просто захлебываться потоком обрушившихся несчастий... Но ведь смогли же они все-таки, или кто-то за них, рассказать обо всем творившемся на мой земле, поведать о Зле, о ее Несчастье. Ведь не захотели же люди просто проглотить свою обиду, захлебнуться в горечи утрат, поддаться безысходности мучений? Нужны слова. Нужны вопреки всему. Не молчание. Не смирение. Но выражение той ярости души, которая жаждет хоть искры Света, Надежды. Пусть даже в черных чернилах выражения людьми всего своего ужаса и страха. Порой и Смерть приоткрывает свое лицо: и именно тогда обнажается ее *ухмылка*... Но и тотчас исчезает от ужаса содеянного ею как неизбежного...

Женщины, несмотря ни на что, продолжали работать, преподавать, лечить больных в больницах, просто даже ходить на рынок, покупать продукты, заботиться о доме. Сердце их, возможно, сжималось от страха, зубы были стиснуты, лица прикрыты либо белой накидной, либо черным платком... Но многие алжирки, вопреки всему, ходили и с непокрытыми головами, с развевающимися волосами и взглядом презрения ко всему творящемуся террористами. И мне так хотелось хотя бы запечатлеть на моих страницах силуэт этой эпохи в образах женщин моей страны, окутанной светом черного солнца, вдруг взошедшего над ней¹¹.

Женщины, которые мне поведали свои истории, или о которых я узнала, и не полагали, что они — жертвы или героини своей эпохи... Они просто **жили**. Вопреки опасности. Даже тогда, когда их постигало несчастье — гибель

¹¹ В магрибинских «соляных мотивах» и в целом в художественном творчестве магрибинцев чаще преобладает мотив яркого, даже слепящего солнечного света как **атрибута североафриканской земли**. Роман А. Камю «Посторонний» (*L'étranger*), его же эссе «*L'exil et le Royaume*» («Изгнание и царствие»), как и поэзия алжирцев — примеры этого. Но в поэзии и прозе марокканцев этот «свет» чаще мерк и мрачнел. — С. П.

детей, родных, или до того мига, когда оно не убивало их самих. Обрушиваясь пулей или ножом убийц.

Я говорила себе порой: «Сумей прожить жизнью их сердца, когда станешь писать о них. Меня спросят: «А зачем тебе это? Ну, были они, или их не стало, или как-то старались выжить, — зачем всё это?»

Но я знаю, что как бы кто ни думал, мне важно (даже пусть это удалось или нет) свидетельствовать о том, что их жизнью или их кровью отмечена вся наша жизнь. И эта кровь, или даже ошущенный языком ее привкус (и не важно, *на каком это языке*) не высохнет никогда: слова, запечатлевшие их жизнь, уже отмечены ритмом того Времени.

В Алжире воля попытки определить сегодня, какая будет погода завтра, глядя на *Закат* солнца, ... может привести и к мысли о том, что «молчание — вот наш удел», как констатировал однажды один французский поэт¹². Однако и в сегодняшних мучительно нелегких условиях многие женщины, и я — среди них, ищут возможность выразить то, что составляет смысл их **несмирения со смертью**. С забвением и молчанием.

Однако, тот же поэт потом и заметил: «Но ни молчание, или твоё смирение со смертью, не может вдохновить!» Вот и я, тоже в поисках своего Читателя, **хочу поднять сумрачную завесу Жизни**, показав нашу солидарность с теми, кто все еще пытается поймать и удержать, пусть хоть призрачные, хоть далеко за горизонтом, пусть даже опасные силуэты Надежды, которые, несмотря на угрозы гибели нашей, всё еще трепещут в душе Человека. И делают его свободным, несмотря ни на что, хотя и я спрашиваю себя, глядя на кровавый закат, а сумеет ли Алжир встретить свой солнечный рассвет?..

¹² Имеется в виду Франсис Понж. С. П.

Ассия Джебар

АННИ И ФАТИМА
(рассказ из книги «Оран, мертвый язык»)¹³

Это рассказ подруги моей сестры — Анни. Первый раз наше знакомство произошло в Алжире. Она тогда прилетела из Парижа, жила у меня в квартире — провела одну ночь. А вечером, когда она пришла ко мне, я и услышала эту историю. Женщина раскрыла мне свою душу, измученную тоской ожидания встречи со своей дочерью... В столице была еще относительно спокойная жизнь со своим еще размеренным ритмом, хотя уже и растревоженным всплесками столкновений политической борьбы разных партий за Власть. Газеты уже запестрели заголовками, где говорилось о том, что Алжир «меняет свое политическое устройство»...

Анни было необходимо поговорить со мной, — ведь она должна была утром ехать на восток страны: там должна была повстречаться с Фатимой, дочерью, которую она так долго не видела. Со «своим ребенком», как говорила она...

Это была в общем уже ставшая банальной история, свойственная самой истории издавна сложившихся сложных отношений между Алжиром и Францией. Двое молодых людей полюбили друг друга. А потом расстались. Но один, как правило, — мужчина, — но иногда и женщина, насильно уводят в свою родительскую семью появившегося у них ребенка. Или увозят в недра своей семьи в родную страну...

Бессилие одного, произвол другого. И начинается битва за ребенка, куда опаснее, чем сражение с ветряными мельницами. А время бежит, ребенок подрастает и кажется порой безнадежно потерянным для одного из его родителей...

¹³ Assia Djébar. *Anni et Fatima* : in: *Oran, langue morte*. P., 1997.

Две страны, Франция и Алжир, были исторически связаны узами и любви, и ненависти... Не могли уже и жить друг с другом, и жить друг без друга. Так или иначе. История желаний, насилия, совместной жизни, разрыва... И в течение прошедших нескольких десятков лет после отвоения своей Независимости в 1962 г. алжирцы все еще уезжают во Францию, а французы все еще навещаются в Алжир, а многие из тех и других просто живут там, где им необходимо... Коллективные судьбы складываются из судеб индивидуумов... Но люди продолжают жить, встречать кого-то, любить, создавать даже семьи, не отдавая себе отчет в том, что, несмотря на их обоюдное желание быть рядом, они во многом зависимы от того, чем было *прошлое* каждого из них как выходцев из той либо другой страны по разные берега одного моря... Это — особая судьба каждого из них, и ее фантомная боль невидимо, но присутствует в их жизни... Вроде бы как своим «смешанным союзом» они одержали победу над историческим Прошлым, но результат чаще всего один — его «ретроактивность» в Настоящем. Как будто происходит какое-то подспудная, глухая пульсация «своих традиций» жизни, хотя вокруг уже — новые декорации, всё другое. Двумлика она, эта жизнь разных людей!.. И они становятся постепенно несчастными чужими друг другу. «Смешанные» семьи полагают, что будут жить по своим собственным правилам. Но в конце концов члены такой семьи начинают сводить друг с другом какие-то счёты, порой отравляя существование или даже смертельно рана друг друга, уничтожая посеянное желание добра...

Такого рода алжиро-французские или франко-магрибинские браки редко бывают удачными. Чаще сохраняют видимость независимости от традиций жизни родителей. А еще чаще становятся жертвами Истории, где когда-то разыгралась трагедия, в которой у каждой из стран была своя роль уничтожения друг друга...

Что же касается Анни, подруги моей сестры, познакомившейся с ней в Париже на курсах по изучению берберского языка, то она мне всю ночь, проведенную у меня, в Алжире, рассказывала историю своей жизни и замужества, произошедшего десять лет назад.

...Она приехала в столицу из французской провинции, из родного Анжу. И повстречала своего «избранника», Идира, каменщика по профессии, простого рабочего-иммигранта, жившего во Франции почти уже пять лет. Он обитал в общежитии для холостяков, много и трудно работал, экономя во всем, чтобы отослать свои сбережения в Малую Кабилию, горный край восточного Алжира, родственникам, и никогда ранее не сближался с «европейками». И Анни была первой француженкой, с которой он позволил себе случайно разговориться.

Они повстречались в одном музыкальном киоске, где она захотела послушать модную тогда во Франции старинную берберскую «жалобную песню»... Она сразу же захотела купить эту запись, но спросила у продавца, знает ли он перевод того, о чем пела певица. И тот позвал Идира, который, живя по соседству, бывал в этом киоске и тогда, в субботу, в свой выходной, тоже находился там. И Анни услышала, как он переводил всё то, о чем так трогательно пела певица. И она улыбнулась Идиру за его поэтический перевод этой «жалобной» песни. Ее наивные глаза с благодарностью посмотрели на Идира. Заплатив за пластинку, Анни попрощалась с продавцом, тоже поблагодарив его. Двое молодых людей были очень довольны ее визитом... И она пришла сюда снова в следующую субботу. И Идир был первым, кого она там встретила. А потом и стал первым мужчиной в ее жизни... «Он был так прекрасен и так добр!!..», — вспоминала она сейчас, рассказывая мне историю своей жизни. А потом добавила, остановившись, и с каким-то привкусом ностальгии уточнила: «Его доброта и

мягкость как-то уживались в нем с приступами внезапной грубости, ругани даже на родном языке...

...Они быстро поженились, хотя ее отец отнесся очень настороженно к этому браку. «Ты говоришь, что твой жених — араб? Ты что, ему веришь?» «Отец, но он говорит по-кабийски! Он — не араб!» «Да это одно и то же!» — бросил он. Хотя и решительного протеста своего не выразил...

Они с Идиром были года два счастливы, хотя муж ее и оказался очень ревнивым. Ревновал ее даже по пустякам. Анни была в целом ему покорна и старалась не ссориться. Но работая в секретариате своего учреждения, она не могла не общаться с коллегами, с друзьями, иногда даже ходила с ними куда-то в часы перерыва, но по вечерам всегда возвращалась домой. Тем не менее жизнь с Идиром постепенно наполняла ее чувством непонятости, одиночества... Как будто она снова только что приехала в Париж из своего городка...

Но она родила Идиру девочку, и ее называли они Фатимой, как он захотел. Шли месяцы, семейная жизнь снова заполнилась скандалами. Хотя она умела их как-то гасить. До тех пор, пока Идир не стал придирается к ней просто по пустякам. «Возможно, — сказала мне Анни, — он слишком уставал на работе. Но главное, в чем упрекал меня он, так это было то, что я сама продолжала тоже работать в своем бюро и доверяла нашу дочь кормилице, когда уходила по утрам на свою службу... И начались эти жуткие сцены, которые длились шесть месяцев беспрерывно. Становилось ясно, что наше расставание с Идиром неизбежно».

Анни замолчала на минуту, у нее перехватило горло. Она чуть не заплакала...

А наутро она уже отправилась в Константино, откуда возвратилась ко мне через пять дней.

...Я воспроизвожу на этих страницах то, что ей пришлось мне рассказать в целом, хотя разговор наш был по-

хож на внезапные вспышки ее воспоминаний и свидетельства того, что ей пришлось увидеть... Она очень волновалась, не всегда могла сдерживать рыданий. Так случилось и в тот момент, когда она рассказывала о неизбежно предстоящей разлуке с Идиром. А потом, когда говорила о процедуре развода... Анни по закону могла оставаться дома, пока ребенку не исполнилось полгода. Потом, уже когда девочке пошел седьмой месяц, Анни и пригласила кормилицу, чтобы возобновить работу. И естественно оставляла ребенка, а по воскресеньям Фатима была полностью в распоряжении своего отца. А потом, когда началось время отпусков, он увез ее с собой. Так и продолжалось, но у Анни не было желания лишиться отца своего ребенка какого-то продолжительного общения с ним, и каникулы свои они проводили врозь. Но это пока Фатима была еще совсем маленькой! И Анни все еще надеялась, что отцовская нежность останется с девочкой, когда она подрастет, но семья все-таки сохранится, несмотря на то, что Идир оказался очень трудным мужем. Анни не предусматривала даже никаких возможных последствий их с Идиром значительной разности во всем. Потом она себя ругала за это, что многое не понимала все эти годы, пока пыталась как-то сохранить их семью...

Но и для Идира развод оказался делом непростым и даже для него в каком-то смысле неодолимым. Он словно стоял перед бездной. По-своему всё очень любил свою Анни и часто говорил это жене. Но после развода он будет лишен возможности воспитать свою дочь, как он того хотел, потому что по закону ребенок остается с матерью... А он не желал видеться со своей дочерью только по воскресеньям... Он вдруг открыл для себя, что же такое эта Франция, куда он приехал работать! Земля, где отец вовсе не тот всемогущий Патриарх, как у него на родине... И тогда Идир принял свое решение.

После развода, проведя положенное ему воскресенье для встречи с дочкой в доме своего тестя, неподалеку от Анжу, в следующий раз приехал туда на такси. Попросил шофера остановиться немного подальше, на повороте, чтобы машину не увидели.

Вошел в дом, Анни улыбнулась ему. Они обменялись несколькими словами приветствия. Бывшая жена была занята дочерью, которой надо было поменять подгузники. Завернув ребенка, еще мокрого, протянула его Идиру... «Подожди минутку, я схожу за сухими. Заодно скажу отцу, что ты пришел!» Сама подумала при этом, что отец ее будет, конечно, настаивать на том, чтобы Идир пообедал вместе с ними. Она поднялась на второй этаж, пошла в ванную комнату, даже не закрыв за Идиром входную дверь, расположенную около кухни, что была рядом с небольшой гостиной, где оставила Идира наедине с ребенком...

Когда спускалась с сухими пеленками по лестнице обратно, уже предупредив отца о визите Идира, то заметила, что эта дверь широко распахнута. А в гостиной никого нет. Никого! Только услышала, как отъезжала какая-то машина... Выглянула, увидела, как такси уже виднелось вдали... Успела еще трижды крикнуть вослед: «Идир!»

Только час спустя позвонила знакомому адвокату. Спросила его, что ей делать. Всё еще надеялась, что Идир просто увез куда-то девочку погулять... Что захотел, видимо, остаться с ней совсем наедине. Ее волновало только то, что ребенок, еще «сырой», может простудиться. «О чем ты думаешь?! — закричал отец. — Надо звонить в полицию и рассказать об увиденном такси!»

Но она уже потеряла целый час времени. Всё бродила по дому, ожидая, что Идир вернется. Не отдавала себе отчет в том, что реально произошло: Идир просто похитил ребенка. И Фатима теперь исчезла из ее жизни. Неужели навсегда? Она не могла смириться с этим.

Перестала спать. А адвокат стал заниматься выяснением возможности отлета Идира с ребенком за границу...

Идир всё предусмотрел заранее. На работу в воскресенье ему идти было не надо, и он оставил и работу, и место жительства, и купил заранее билет в Алжир, и с ребенком улетел домой. Решительно и навсегда. Главным для него было то, что его ребенок был теперь только с ним. И это его успокаивало. И он больше ни о чем не беспокоился...

...Девять лет, даже почти десять, Анни прожила, словно застыв. Она не обращалась, конечно, ни в какие комитеты по защите прав матерей, как и она, лишившихся своих детей. Кроме бракоразводного процесса, который произошел почти автоматически, она не участвовала ни в каких рекомендуемых ее адвокатом процедурах подписания каких-то необходимых документов. А адвокат хотел добиться, чтобы Идира привлекли к уголовной ответственности, если вдруг он возвратится во Францию... Она знала, что Идир не вернется никогда. Она это поняла давно. Ради *своей* Фатимы он отвернулся от всего, что связывало его с этой страной.

У нее, конечно, был адрес той кабийской деревни в Алжире, где жила родная семья Идира. Но если она и писала туда письма, они все оставались без ответа.

Все чувства Анни словно притупились. Или замерзли, оледенели. Она жила только работой... Через два года после похищения Фатимы вдруг на имя Анни пришло письмо в то местечко под Анжу, где жил ее отец. Видимо, Идир доверял своему тестю. Прислал фотографию Фатимы, его внучки. На ней была запечатлена уже почти трехлетняя девочка, большая, но худенькая. Ее окружали двоюродные братья и сестры. Фатима стояла, а другие сидели рядом с ней. Словно свита вокруг принцессы. На фото с оборотной стороны было написано четкими буквами: «Фатима живет хорошо. Она счастлива».

Идир не подписался. И взял за привычку отправлять в Анжу в каждый день рождения Фатимы по фотографии, хотя порой и не очень хорошего качества, нечеткие. Но регулярно. «Фатима пошла в школу». И всегда без подписи. На конверте тем же почерком был четко написан адрес отца Анни. Как будто, думала она, образ их с Идиром дочери мог циркулировать только между двух мужчин! Видя эти фото, мать девочки всегда тяжело вздыхала... Заметила как-то, что на фото девочку стали с некоторых пор помещать в кругу детей гораздо младше ее по возрасту. Вначале их было трое, потом четверо. Конечно, это были уже просто родные сестры и братья Фатимы...

Все эти долгие и пустые для Анни годы она должна была как-то пережить. Она рассказала об этом мне уже после своего возвращения в столицу из Кабилии. В прошлом году она все-таки решилась воспользоваться юридическим протоколом, подписанным и Францией, и Алжиром: добилась права посещения своей дочери, а потом и разрешения вывоза ее из Алжира на каникулы к себе домой. Но что все-таки заставило Анни выйти из состояния какой-то парализованности, какое испытывала она после похищения Фатимы ее отцом?

Это сделала моя сестра, ставшая ее подругой. Она мне коротко сказала по телефону из Парижа: «Видишь ли, я встретила Анни на курсах берберского языка, который она изучала для того, чтобы иметь хоть какую-то возможность общаться со своей дочерью... Я была поражена. Ведь мы, североафриканцы, здесь живущие, и не знаем практически свой «материнский язык» — нам пришлось его забыть, у нас уже другой круг общения, но как, к примеру, в моем случае, надо как-то вспомнить, выучить хоть немного, чтобы иметь возможность пообщаться с бабушкой. Ведь даже наша мать говорит здесь по-французски и уже забыла родной язык! Но Анни учит сама язык своей родной дочери. И это ведь не язык ее происхождения, ее рождения, ее про-

шлого! Но ее будущего. И Анни это поняла. И тогда решила действовать».

Так Анни оказалась в Алжире, уехала в Константину, а оттуда, сев в автобус, отправилась в маленький городок, где ее ждал представитель правовых органов. Провела ночь в единственной там гостинице, где ей был уже зарезервирован отдельный номер. А поутру в кабинет городского прокурора явился брат Идира, молодой человек с открытым взглядом, доброжелательный, вежливый. И сказал ей, на безукоризненном французском, что ее бывший муж отказался ее видеть, потому что она прибегла к услугам официальных лиц...

Он ушел, потом появился через час в кабинете прокурора. С ним была девочка на вид старше десяти лет. Мужчины вышли и оставили Анни наедине с Фатимой для «переговоров». Воцарилось молчание. Глаза Анни удивленно смотрели на ребенка. Слез не было. Она просто робко протянула руки навстречу девочке. Даже не думая как-то приласкать ее. А девочка внимательно разглядывала «иностранку». Лицо ее было длинным и тонким, и черты его словно были выгравированы, а взгляд был горячим и пронизательным. И она заговорила первой и, о Господи, на прекрасном французском, выученном, видно, в хорошей школе. «Тебя как зовут?» — спросила она. «Анни», — ответила ей мать. «Анни, — сказала ей Фатима, представившись и произнеся свое имя по-своему, не так, как оно долгие годы звучало в душе матери, на французский манер, а так, как оно звучала здесь, в Алжире, — мой отец (она выговаривала очень гордо эти слова) не знает того, что знаю я. О чем мне рассказали другие». «А о чем они тебе рассказывали?» — удивленно спросила ее Анни, вместо того, чтобы произнести по-берберски длинную фразу, приготовленную заранее, полную нежности и любви к дочери... Девочка продолжила: «Мне рассказали о тебе в школе. Мальчики. Они говорили мне, что моя мать- французенка. Так это

ты?» — спросила она Анни каким-то пронзительным голо-
сом.

Ребенок сидит неподвижно. Черты лица словно засты-
ли. Лоб нахмурен. Глаза, чуть подкрашенные сурьмой (по
обычаю магрибинок. — С. П.) кажутся еще более темными.
Взгляд — будто совсем почерневшим. Хотя девочка и ста-
рается показать свое безразличие к незнакомой женщине.
Даже подчеркнуть свою холодность.

Но и Анни застыла в напряженном ожидании, взволно-
ванная тем, что о ней могли сказать ее дочери люди. Смот-
рит вопросительно на Фатиму. А ей так хотелось прижаться
к «своей малышке»... Взять ее на руки, как когда-то...
«Неужели я стала теперь просто “какой-то там французен-
кой”?» — думает она, все еще надеясь протянуть руку, по-
гладить щечку Фатимы. А та не трогается с места навстре-
чу матери, только смотрит, разглядывая ее пристально.

Анни не выдерживает, бросается к ней; начинается их
долгий разговор. Во всяком случае мать пытается что-то
рассказать, как-то встряхнуть неподвижно сидящую дочь,
сухо слушающую ее страстную речь, словно пытающуюся
отразить удары острого меча пронзительного взгляда доче-
ри... Анни старается, подбирая слова, выразить всю бездну
своей любви, своих страданий, всю очевидность ее мате-
ринской заботы о дочери, о единственном своем ребенке...
Других, говорила она, больше у нее никогда не будет...

Она теряет, сердце ее учащенно бьется, не успевая за
ритмом ее все нескончаемой фразы, которую она думала
раньше произнести по-берберски... Теперь Фатима напря-
женно слушает ее убыстренную волнением французскую
речь, похожую на поток, который может захлестнуть, как
вихрь, который может унести, как буря, из поднятых памя-
тью осколков прошлого...

Анни уже не старается приласкать дочь. И внезапно ос-
тановила себя. Потом продолжила свой разговор. Уже дру-
гим голосом. «Знаешь, я не сумела сдержать себя. Как буд-

то всё вернулось, и я стала той, другой... Которая давно умерла, а вот теперь, при встрече с тобой, воскресла...» И как-то растерявшись даже поначалу, стала произносить заученную ранее по-берберски, на тифинаге, но во французской транслитерации записанную фразу о своей любви к дочери...

Потом, пересказывая всё это мне, глубоко вздохнула, перевела дыхание, остановившись, и призналась: «Тогда Фатима, еще раз пристально взглянув на меня, вдруг начала улыбаться какой-то такой странной улыбкой, похожей... — подбирая слова, чуть приостановившись, она продолжила, — на улыбку одной из итальянских мадонн!»

Больше ничего не добавила. Сосредоточилась, видимо, на том, что произошло дальше при встрече с дочерью. Я молча выжидала. Уже подготовилась к тому, чтобы ехать с ней в аэропорт после завершившегося накануне ее путешествия на восток Алжира. Дальше предстояло возвращение во Францию. Но Анни, сдерживая волнение, продолжила свой рассказ. «Это было чудесно! Но и так трудно. Я еще вам не сказала, что Фатима, которая, к моему удивлению, прекрасно говорит по-французски и арабски, владеет и берберским. А ведь ей всего девять с половиной лет. Но она уже, по мусульманскому обычаю, носит темный платок или широкий шарф — чадор, плотно прикрывающий ее голову, шею, а если надо, то и скроет половину лица... Черный чадор, ниспадающий на ее детские плечики... Я так хотела, когда мы сблизилась, чтобы она мне показала свои волосы, чтобы сняла этот платок... Нет, конечно, я не сразу попросила ее об этом. Только уже поняв, что приближается к концу час нашего свидания. И это было глупостью с моей стороны — увидеть вновь ее детские шелковистые волосики! Хотя мне уже было без разницы, — всё так же шелковистые они, или кудрявы, черные, или рыжие, покрашенные хной, как у всех алжирок... Но девочка, однако, мне сразу отказала в моей просьбе. И я поняла, что это не по

принуждению, что это — ее, дочери моей, добровольный выбор своей религии...»

Анни замолчала. То ли устав, то ли страдая, испытываю какую-то внутреннюю свою боль. Но она еще мне все-таки рассказала, что мусульманский пост, который в те дни уже приближался к концу, а длился целый месяц, ее дочь тщательно соблюдала, позволяя себе приступать к трапезе вместе со всеми только поздно вечером... И что Фатима уже свыклась с мыслью, что ее мать — француженка, но не могла примириться с тем, что она не соблюдает поста, не воздерживается от приема пищи в течение дня, как все мусульмане... «Я ей пыталась объяснить, моей дочери, — продолжала Анни, — что есть множество разных религий, и есть даже на земле люди, которые не исповедуют никакой из них... Вообще атеисты. И тут она на меня так сурово посмотрела, как и в первую минуту нашей встречи. И это *из-за меня* она не захотела снять свой черный платок с головы...»

Мы поехали в аэропорт. Анни считала месяцы, в которые надо дожить до лета, когда ей снова разрешат встретиться с дочерью... Она проведет с ней летние каникулы в Алжире, где-нибудь неподалеку от Аннабы... Может быть им удастся тогда лучше понять друг друга... Сблизиться. А может быть, Фатима даже и полюбит ее, Анни, свою мать...

Мы поцеловались на прощание. Анни передала мне письмо для дочери, попросив отправить его по почте. «Я ей написала по-берберски ту фразу, которую пыталась произнести при встрече с Фатимой! На тифинаге, выучив слова во французской транскрипции! Надо бы мне было тогда, при встрече с дочерью показать эту запись! Как вы думаете, не может ли ее отец помешать ей получить это письмо?»

У меня уже не было времени, чтобы уверить ее в том, что всё будет хорошо. Оставалась последняя минута до завершения посадки в самолет. Он уже готовился к взлету...

Я только успела помахать ей рукой на прощание. Ее письмо было у меня, как факел, который я должна была передать другому.

Малика Уфкир

ПОСТОРОННЯЯ

Из **Предисловия**¹⁴ к этой повести о жизни Малики Уфкир: «...Во время наших бесед мне приходилось ее поторавливать и умолять говорить только о главных фактах своей биографии... Но Малика, как Шехерезада, медлила и сосредоточивалась на разных воспоминаниях. Рассказывала с подробностями о своем происхождении, воспитании в детстве и юности, детально о своем пребывании на каторге... Словно всё произошедшее анализировала теперь, по истечении стольких лет, которыми была отмечена ее жизнь...

...Как уже далек тот мартовский вечер 1997 г., когда мы встретились с ней у нашей общей приятельницы по случаю иранского нового года. В Нейи, во Франции... В гостиной большой квартиры слышалась персидская, итальянская, испанская, английская, французская речь... Там собралась будто вся «золотая молодежь» из эмигрантов. Было много и красивых женщин. Но только одна из них сидела, словно застывшая, и не участвовала в общем празднике, будто и не слушала его музыку... Может быть, ей и хотелось повеселиться, но что-то, видимо, ее удерживало. И она мне показалась сумрачной, печальной. И заинтересовала меня, не отрывавшего от нее взгляд.

— Это Малика Уфкир. А ты знаешь, кто она? — спросила меня моя подруга, иранский адвокат, с которой я был давно знаком. И, решительная и смелая, она тотчас познакомила меня с Маликой. И сыграла таким образом немалую роль в создании этой книги. У людей с Востока ничего не бывает в жизни случайным. Всё решено Судьбой. «Мектуб»...

¹⁴ Фрагменты из книги: Malika Oufkir. L'étrangère. P., 2008; Préface, par M. Fitoussi.

Я, конечно, слышал, кто такой генерал Мухаммед Уфкир, участник попытки свержения с престола короля Марокко Хасана II 16 августа 1972 г. Он тогда был министром обороны в его правительстве, главой Генерального штаба...

Попытка, конечно, потерпела поражения. Генерал был приговорен к смертной казни. Его убили. После официального траура его семья — супруга и шестеро их детей, где старшей была Малика, которой в то время было почти 19 лет, но даже и младший ее трехлетний брат, были сосланы на край пустыни, в одну из тюрем, предназначенных для самых «опасных» преступников, — на чудовищную, бесчеловечную каторгу... Все, кто там находились, были обречены на смерть. Но у Малики и ее семьи хватило сил выжить, перенести все мучения. И через 15 лет она, мать и все другие ее дети совершили побег, избежав участи смертников. Это было почти чудесное спасение...

Люди, казалось, не забыли об этих «останках» некогда известной и громкой фамилии, с которой власть деспотично расправилась, и помогли. ...Но семейству было все равно запрещено в течение 5 лет покидать свою резиденцию в Марракеше и никуда не выезжать за пределы этого города. И только в 1991 г., после фактически своего двадцатилетнего заключения и появления в прессе обвинительного памфлета известного публициста Жиля Перро «Наш друг король», Малика и ее семья обрели свободу. Понадобилось еще пять лет для получения паспортов и возможности уехать из Марокко.

На этот раз «побег» был совершен по инициативе младшей сестры... ..20 лет. Целая жизнь. И теперь я разглядывал Малику в этой гостиной, где она сидела поначалу совсем равнодушная к веселью, а потом, словно машинально, безразличная к окружающему, даже танцевала со всеми, потом потихоньку как-то даже ожила, испытала какое-то волнение, а потом снова робко вернулась на место. Чем

громче звучала музыка, тем печальнее становилась она, и сердце мое сжималось от страха за нее...

Но вот наша общая подруга представила нас друг другу... И так зародилась наша дружба... Мы испытывали взаимную симпатию. И впоследствии, даже если мы просто молчали или говорили какие-то банальности, мы очень хорошо понимали друг друга, просто глядя друг другу в глаза... Улыбаясь...

...Она сама мне предложила написать совместно книгу, предварительно рассказав мне и о своем детстве, о котором я ничего не знал, как и мало кто другой. Когда ей было всего пять лет, ее фактически удочерил король Мохаммед V, правивший в те годы, чтобы у его собственной младшей дочери, четырехлетней, была во дворце постоянная подружка. А когда король этот умер, две девочки оказались под опекой его сына, взошедшего на престол Хасана II. И Малика прожила во дворце еще 11 лет, вдали от родной семьи, под присмотром строгой гувернантки, француженки из Эльзаса, воспитывавшей обеих девочек. Новый монарх тщательно следил за их воспитанием, был, как и его отец, внимателен к ним, придерживаясь строгих правил «железной» эльзаски — гувернантки. По-отцовски был и добрым, но и заботился о том, чтобы девочки всегда были чем-то заняты и не разгуливали только по апартаментам, где жили многочисленные королевские жены и наложницы, но и учились играть в гольф, верховой езде, путешествовали в сопровождении придворных, участвовали в подготовке праздников — как настоящие «принцессы по крови». А еще, конечно, учились, как положено, получая отменное образование. Но несмотря на все эти блага, «клетка» замкнутой придворной жизни оставалась клеткой. И в 16 лет Малика стала умолять короля «открыть ей дверь», — она скучала по своим родным. И король согласился. Девушка прожила два счастливых года в родной семье, с сестрами и братьями, которых она раньше не знала, с матерью, которую она обожала и отсутствие которой

ее тяготило с раннего детства. С отцом, абсолютная власть которого в семье ее вовсе не тяготила. Она, наконец-то, стала сама собой, а не заложницей тех привилегий, которыми была окружена во дворце, но которые душили ее личную свободу.

...После попытки дворцового переворота девушка оказалась на краю черной бездны отчаянья. Ведь родной отец захотел убить короля, но тот, снова чудом спасшись, отомстил и убил своего главного генерала. А бывшую приемную дочь своего отца вместе со всей оставшейся ее семьей отправил подыхать на каторгу...

...Малика любила обоих — и своего родного, и того, кто ее воспитал. И когда она, несмотря ни на что, тепло вспоминала о Хасане II на каторге, во мраке ее подземелья, она никому из родных об этом не говорила... Ей казалось, что в эти мгновения вспышек своей памяти о своем прошлом она предает родных ей людей... Ведь они видели в нем только палача. А девушка жалела его...

Конечно, странная судьба Малики может поставить ее в один ряд с героинями какой-то античной трагедии. Заговор, предательство, жестокая казнь отца, месть, еще более жестокая, — все эти перипетии кажутся теперь чем-то схожим с далекими историческими временами; но ведь именно они повлияли на всю будущую жизнь героини этой книги. Конечно, королевские дворы были во все времена ареной почти театральных событий, драматургия которых, их логика ускользает порой от понимания простых смертных... Но всё, о чем поведала мне Малика, просто заморозило меня, и я, конечно, захотел помочь ей выпустить в свет ее книгу.

Тогда я спросил у нее, не повредит ли ей публикация ее свидетельств о своей жизни, — ведь Хасан II еще был у власти и держал свою страну в «железном кулаке». Вот и правдивая книга Жилия Перо была запрещена в Марокко, а его издатель был задержан и арестован на три дня в Касабланке, куда был приглашен на международную книжную

ярмарку... Я хотел узнать от нее самой, понимает ли, чем рискует. Но мы оба тогда приняли решение, что будем соблюдать все возможные предосторожности, когда она будет диктовать мне что-то по телефону, а дубликаты всех кассет с записью ее рассказа отдадим своему издателю, чтобы он запер их в своем сейфе. Казалось, что всё это — детские забавы в сравнении с тем, что ей довелось пережить... Но если книга будет все-таки издана, то весь мир узнает об этом. И никакие силы не смогут помешать ей поведать правду о своей жизни...

...Вся эта наша опасная «затея» должна была длиться почти год. Один эпизод заставил нас тогда предпринять еще бóльшие меры осторожности. Ей было необходимо ненадолго съездить в Марокко. Но обязательно. В 1997 г. она должна была встретиться со своей матерью в Касабланке. Всего лишь, полагала она, на 2 дня. Но задержалась там на полгода. И там ее стали подозревать, что она готовит свои мемуары. Кто-то все-таки донес. Но именно тогда Малика приняла, вопреки всему, твердое решение рассказать мне все подробности своей биографии...

И мы потом встречались с ней три раза в неделю в течение семи месяцев, вплоть до конца 1998 г. Ей было нелегко, даже мучительно трудно и начать и продолжить свою исповедь... Она говорила, а я, в своем маленьком рабочем кабинете в квартире, где бегали и шумели дети, не только записывал трудно достающиеся ею из памяти, глубоко переживаемые слова, порой сбивчиво произносимые, представлял всё то, о чем она рассказывала... Порой ей не хватало дыхания, порой даже трудно было подбирать слова. Порой просто не доставало сил, чтобы вспоминать прошлое...

...Я его только пытаюсь вообразить. Нас разделяет всё. Религия, культура, воспитание... Я никогда не был и не жил в королевском дворце. Не знал лично ни короля, ни его жен, ни его слуг. Меня не воспитывала гувернантка. Я —

убежденный республиканец, и мне трудно представить, что такое подданные всемогущего абсолютного монарха. Да у меня даже не было беззаботной юности, — во всяком случае, даже такой, как у так называемой «золотой молодежи». Тем более такой, как у дочери высокопоставленного военного, воспитывавшейся «при дворе» короля... Даже если я и знаю Восток, прожив пять лет в Тунисе, где я родился, — всё это не мое... Но книга есть книга, и если мы задумали опубликовать ее, то надо было работать... И мне надо было, чтобы реализовать нашу надежду, прожить, пусть даже только воображая себе, то время, которое прожила Малика в своем заключении, на каторге, — как-то, найдя нужные слова, освоить тот опыт жизни, который я никогда не имел, но должен был сделать достоянием всеобщего знания. У самой Малики сил на это бы просто не хватило. Ей было уже достаточно того, что она сумела пережить. И я изучал ее рассказ, работал, сливался с тем миром, о котором она рассказывала. учился понимать его «сверху донизу» не для того только, чтобы «освоить» как-то его приметы и детали, но и сделать его вседоступным. Моя собственная жизнь уже как бы была в тот момент не со мной. Да, я был женат, у меня было двое детей, и я обожал свое семейство, обожал всё то, что меня окружало, каким бы простым и банальным оно не казалось... Но при всем моем временном отстранении во время рассказа Малики о своей жизни от того, что называлось жизнью «моей», я всегда точно знал, что моя жизнь **принадлежит мне**. А Малика никогда ранее не испытывала этого чувства. Во всяком случае, только в 40 лет ей стало понятно, что она должна учиться жить заново.

И хотя нас разделяло то время, когда оно застыло для нее, а для меня было наполнено впечатлениями и радостью общения с другими, мы оказались близки друг другу. Я по-

нимаю ее боль. Я, записывая ее исповедь¹⁵, словно сам испытываю всё пережитое Маликой. Даже перевоплощаюсь в персонажей ее рассказа, — то в несчастную ее мать, то в брата, который в свои одиннадцать лет был лишен детства и возможности общаться со своими сверстниками. Вся ее семья знала, чувствовала, что жизнь угасает в каждое мгновение, проведенное за решеткой... А мать еще и наблюдала, находясь рядом с дочерью, как угасает и вянет ее красота... Мне просто было необходимо прочувствовать существование каждого члена семьи, уже постепенно забывавшего во тьме подземелья, как выглядят реально существовавшие в их жизни предметы, природа, люди, — они должны были с трудом припоминать всё то, о чем им не уставала рассказывать каждый день их старшая сестра, дочь своей жестоко наказанной матери, и придумывала даже какие-то увлекательные истории, чтобы хоть как-то привязать всех родных к Жизни, хоть на какое-то время заставить их забыть об исполненном кошмара окружавшего их холода, голода, мрака, нечистот и крыс подземелья... Заставляла забыть о страданиях...

Поначалу и мне становилось плохо от ее рассказа... Я пришел в себя уже после того, как она стала говорить о совершенном ее семьей побеге. Словно погружался в какой-то приключенческий роман, или фильм, где после каждой серии писалось крупными буквами: «Продолжение следует»... И утром, просыпаясь, я первым делом искал на письменном столе очки, чтобы записать услышанное...

Сколько раз она приходила ко мне? Десять, двадцать, я не помню. Не всегда ей удавалось что-то мне рассказать, выйти на дорогу своей памяти... И я терпеливо ориентировал ее. Был ее компасом в каком-то смысле, или поводырем, нащупывавшим контакт с реальностью ее прошлого...

¹⁵ Речь идет об изданной ранее книге Малики Уфкир «Узница» (Oufkir M. La prisonnière. P., 1999), где указывалось, что она написана *совместно* с Мишелем Фитусси, написавшим «Предисловие» к новой ее книге..

Я записал ее исповедь на сорок магнитофонным кассет. Транскрипция составила 1500 страниц. Можно было издать всё это в трех томах. Но мы тогда остановились только на том месте, где она поведала о выходе на свободу. Оставив несколько страниц, где она рассказывает, как провела еще пять лет под наблюдением в Марокко. До своего прибытия во Францию.

Вначале мы думали, что издадим это в форме моей беседы с ней. Но потом стало очевидно, что лучше публиковать ее повесть от первого лица, — настолько всё было с ней «кровно» связано. Ну, а потом я заперся на три месяца в своем кабинете перед компьютером, ничего почти не ел, не занимался семьей; да она и не претендовала на внимание, всё понимая. Потом сказал Малике, что за это время почти превратился в восьмого члена семьи Уфкир...

Наш издатель был первым Читателем... И он тоже был увлечен этой историей одной жизни. И, естественно, требовал каких-то уточнений, деталей и пр. Надо было снова звонить Малике и кое-что уточнять. И это было каждый раз нелегко. Будить старых, уснувших чудовищ ее прошлого... Особенно если шла речь о казни ее отца... А потом и ей было трудно всё это перечитывать...

Но в течение этого года я заметил, как постепенно менялась Малика. Как приобретала уверенность. Как и всегда, уже по привычке, ела мало, плохо, хаотично, но все-таки потихоньку избавлялась от худобы. Чаше смеялась... Любимый ее человек давал ей радость, в которой она так нуждалась. Чтобы стать нормальным человеком в окружавшем ее мире. Избавлялась от уже ставшей ей привычной оболочки призрачного существования... Думала о том, что надо попробовать родить ребенка, заключить брак. И вот в 1998 г. мы, все ее немногочисленные друзья, обретенные во Франции, в 13-м округе Парижа, в мэрии присутствовали, наконец, на церемонии бракосочетания. Все были взволнованы. На свадьбу приехала и ее 60-летняя мать.

...А потом, в феврале 1999-го, был и невероятный успех книги «Узница», которую мы с ней так нелегко готовили к изданию. Все французские и другие СМИ только и говорили об этой книге. Малику забрасывали вопросами, звонили, просили разрешения на переводы и переиздание...

Потом нагрянуло и известие о смерти Хасана II. Казалось, что годы несчастья семьи Уфкир уже уходят в далекое прошлое... Но книга Малики была и в Марокко в первом ряду изданий и переизданий... А Малика показалась мне погрустневшей. У нее были, видимо, свои, другие воспоминания о детстве и юности... Но это только — показалось мне. Просто она навсегда рассталась со своей молодостью. И с каким-то даже интересом просматривала хронику событий далекого времени — и правления Мохаммеда V, и той эпохи, в которой выросла...

...Заключение в тюрьму, конечно, изменило ее. Да и всех членов ее семьи. Некоторым из них вообще пришлось долго и тяжело болеть...

...А тут пришел к Малике и киноуспех. Какая-то марокканка пригласила ее в Лос-Анджелес сниматься или быть автором сценария ее фильма, который она решила продюсировать... Малику стали приглашать на телевидение, особенно американское. И несколько лет еще «Узница» имела большую славу и популярность. Редко случалось, что в Штатах написанная по-французски книга оказывалась когда-либо в самых «рейтинговых» бестселлерах... А Малика спрашивала меня когда-то, еще до того, как решилась опубликовать свои воспоминания, «кого это может интересовать, кроме нее самой?»

В 2001 г. в Чикаго Малика становится звездой. Зрители плакали, видя и сценическое воплощение ее книги. Она сама казалась даже счастливой. И как-то сказала мне: «Знаешь, когда мы сидели в тюрьме, в подземелье, я повторяла, как заклинание, одну и ту же фразу, в те дни, которые вообще казались невыносимыми. Я говорила себе, что люди

когда-нибудь должны узнать о страданиях тех, кто, как и мы, испытывает муки этой каторги на краю пустыни... А теперь мое предсказание сбылось».

...Я как-то заметил, что с удовольствием мог бы помочь ей рассказать и о ее дальнейшей жизни, после побега с каторги. Обо всем том, что она переживает и как живет сейчас... Книгу, где мое соавторство уже не будет нужно, и она сама смело и просто расскажет о себе. Да я был просто уверен уже, что она сможет это сделать самостоятельно, став спокойнее, уверенней в себе и своих собственных силах... И уже немалый опыт свободы подтолкнет ее к этому... И она захотела самостоятельно, в полный голос, излить на эти страницы повествование о том, как она преодолела смерть, как перешла границу, отделявшую ее от Жизни, как сломала прутья решетки, разделявшей Мрак и Свет... Теперь она свидетельствует о самостоятельности своим наблюдением за тем, как она воспринимает окружающее, как видит трансформации, изменения, поражающие ее или радующие, или огорчающие. Ей захотелось самой поделиться своим жизненным опытом с такими же, как и она, выжившими, убежавшими с каторги на Свободу, например, с Нельсоном Манделой и многими другими... О том, как она училась заново жить, дышать, спать, любить, даже просто ходить...

Нам это может показаться обычным, банальным. А ей пришлось всё это *одолевать*. Учиться жить заново. И об этом ее книга «Посторонняя»

...Я раньше никогда не думал, что страдание может *выпрямить* человека. Или сделать его добрым, только потому, что он сам пережил невероятные испытания. Но ты, Малика, из другого времени. И ты в нем остаешься. Прекрасной душой, настоящей женщиной».

Мишель Фитусси

Париж, 2006

**Фрагменты книги
Малики Уфкир «Посторонняя»**

РОДИТЬСЯ ЗАНОВО¹⁶

С некоторых пор о существовании каторги в Тазмамаре, в местечке на юго-востоке страны, в пустыне, стало известно. А раньше официально этого как бы не было. Ибо даже марокканские парламентарии, выступая по западному радио, на вопросы журналистов отвечали следующим образом: «Эта так называемая каторга существует только в воображении врагов нашей демократии»... Но вот, словно по удару волшебной палочки, — по королевской милости, — двери этого «миража пустыни» вдруг внезапно приоткрываются в 1999 г., и двадцать восемь узников этого чудовищного миража сумели убежать туда, где об их существовании как бы не знал никто, туда, где царило забвение человеческих жизней. И они не предполагали, что бегут, собственно, навстречу с еще одной смертью.

А работы по превращению бывшей военной крепости в каторгу начались еще в 1971 г. 60 быстро превращенных в тюремные камеры помещений были предназначены для политзаключенных. Все 60 камер были одинаковыми: три метра в длину и два с половиной в ширину. «Удобствами» служили дыра в полу и две маленьких скамейки по разным стенам.

Еще была одна тарелка, один небольшой кувшин, куда можно было налить воду из бидончика: хочешь — для питья, или для того, чтобы помыться, или чтобы постирать одежду... Некоторые узники провели в таких условиях семь тысяч ночей... Ни разу не имея возможности принять душ... Так что каторга эта, существовала она или нет офи-

¹⁶ Oufkir M. Renaître, из «L'étrangère».

циально, осела в таких, как моя семья, на всю жизнь. Осталась в крови. Закипая вместе с ней при воспоминании.

Траур еще не закончился, — ведь не всем удалось тогда убежать, и многие сосланные на каторгу люди так и не вернулись. Король Мохаммед VI, сын покойного Хасана II, нас приговорившего, считает неприемлемым упоминание об этих узниках. Хотя я не могу быть не признательна ему, что побег нашей семьи каким-то чудесным образом все-таки произошел, несмотря на то, что в дальнейшем еще пять лет нам пришлось провести в фактическом заключении и лишении свободы. Но теперь ни для кого не секрет, что на каторге в Тазмамарте были обречены на медленную смерть сотни политзаключенных после попытки госпереворота в 1971 г. и после волнений в стране в 1972 г., вызванных попыткой и моего отца устроить военный переворот в королевстве. Выжили только 28. А что с другими? Словно исчезли. Превратились в дым воспоминаний... Как и усилия всех международных гуманитарных миссий, добивавшихся порой разрешения паломничества людей к краю Пустыни, в песках которой остались заживо погребенными родственники, друзья, товарищи... Но еще существует особая солидарность семей жертв репрессий, связанная цепью горечи утрат и перенесенных страданий...

Всё кончается. Траур остается. Но некоторые из «опальных» семей, оставшиеся в живых, вернулись из изгнания на родину. А другие написали книги, засвидетельствовав правду. И даже были изданы в Марокко. Правда, мало-помалу приподнимает завесу реальности, какой бы тяжелой она не была. Сорок лет абсолютной монархии — это немалый срок. Вот только то, что связано с именем моего отца, видимо, должно быть сокрыто. И книга «Узница» в Марокко до сих пор запрещена. Моей семье нельзя говорить о том, что она — жертва режима. И кажется, что я вечно буду платить за то преступление, которого не совершала. Но мне уже все равно — ведь я сумела написать свою

книгу о том, почему чувствую себя «посторонней» везде, где бы теперь ни жила... И никто не посмел отнять у меня право рассказать о себе, как бы горько и больно это ни было.

Но пытаться приручить себе мир, открывшийся мне заново невозможно в одиночку... И некоторые помогали мне и освободиться от ненависти, и сбросить почти приросшую ко мне кожу мученицы... И избавиться от ужаса, когда видела, что люди могут с любопытством следить (или просто наблюдать) в кино и по телевидению за страданиями других, возбуждавшими зрительский аппетит...

...Другие учили меня не верить в фатальность. «Главное, — говорили они, — знать, что никакой крошечной “предопределенности судьбы” не существует. Не надо нагнетать свой собственный страх Жизни».

...А некоторые просто заставляли повторять вслух слова: «Я счастлива. Просто счастлива», или «Я могу быть счастливой». ...Иногда я не верила в то, что говорю. Разве что только в тот момент, когда меня окружали вниманием или даже награждали аплодисментами... Сегодня я все еще не могу быть до конца уверенной в том, что смогу быть счастливой по-настоящему. В будущем — может быть. Если сама не пройду мимо своего счастья, не заметив его. Я немножко похожа на того человека, который двадцать лет подряд играл одного и того же киногероя в длящемся бесконечно сериале: он просто привык уже спать в своем гробу... Моя роль «вечной жертвы» может и меня привести к тому, что не смогу перейти границу этого своего удела. И что же? Так и похоронят меня с воспоминаниями о «вечной узнице»?

...Все-таки те, кто помогали мне, подталкивали меня к возрождению, к новому моему отношению к Жизни, той ее стороне, где живет и дышит возможность радости, счастья, — были правы. И их усилия не бесплодны, не прошли даром для меня. Ведь я теперь всерьез стала думать о том, что

вообще ничего не знаю о том, что такое счастье, о возможности своей познать его, *уступить* ему... И я буду пытаться оправдать надежды этих людей, помогавших мне вступить в новую жизнь. Изо всех моих сил.

...У меня теперь возникло чувство, что я как бы перезаряжаю свои собственные внутренние «батарейки». Заряжаюсь новой энергией. Мне так не хватало ее, чтобы жить... Участвую теперь и в радио-, и в телепередачах. Рассказываю людям о том, о чем они даже никогда и не представляли. **И не должны никогда испытать.** И эта моя миссия — уже счастье. Книга моей души — «Узница» помогла мне перейти границу Несчастья. И стать просто человеком. Не знаю, хорошо ли это. Или плохо. Знаю только теперь одно: туда, в прошлое, возврата больше не будет.

ГОРЬКАЯ СВОБОДА¹⁷

Через несколько минут огромный силуэт самолета пронзит облака, открыв, наконец, мне небо свободы. Где-то внизу, под десятью тысячами метров высоты, меня ждут мой любимый, мои друзья и новая жизнь. Как будто и не прошло этих двадцати четырех лет моего заключения, как будто каторга моей жизни мне только приснилась...

Небо — голубое, почти невообразимой чистоты, и я чувствую себя в другом пространстве...

А всё началось в 1958 году, когда я еще была совсем маленькая, и когда меня отправили во дворец короля, Мохаммеда V (1911–1961 гг.) по его настоянию. Не считаться с его требованиями было недозволенно, ведь он — из рода потомков самого Пророка Аллаха, выходец из знатной династии Алауитов. Я должна была стать, — так он решил, — «почти принцессой», как и его родная дочь от одной (из многих) его супруги — Лалла Амина, любимица короля... А мое имя уже звучало как «маленькая королева» по-арабски. Да я и была ею у своего собственного отца, Мохаммеда Уфкира, который меня тоже очень любил. Но я каким-то странным образом должна была стать еще и «удочеренной принцессой» в семье короля. Играть какую-то довольно смешную и даже унижительную роль в этом королевском дворе, где царили еще вполне средневековые нравы. Там все еще соперничали между собой наложницы из королевского гарема, следили и шпионили друг за другом, завидовали фавориткам монарха, где свирепствовали его слуги, его рабы, которые могли жестоко наказывать своевольных женщин избиением кнутом, сделанным из бычьей жилы. Но я никого не боялась, — с детства была

¹⁷ Oufkir M. Amère liberté, из книги «L'étrangère».

непослушной, хотя здесь, во дворце и попала в железные руки эльзасской гувернантки. Какой-то французский аристократ посоветовал королю взять ее во дворец для воспитания детей. У этой твердокаменной старой девы были холодные голубые глаза и мужские повадки. Она не любила и не терпела ни забав наших, ни желания чем-нибудь полакомиться... Воспитывала нас палкой, если мы делали что-то не так, как она требовала. Но я не забыла, как она умела и посмеяться, и как возила нас на прогулки в коляске, запряженной лошадьми, как выгуливала нас на роскошных лужайках огромного парка королевского дворца. Как возила нас в Ифран, в горный край Марокко, чтобы мы покатались там на лыжах... А спускались мы и поднимались наверх, между прочим, без ее сопровождения...

Я была где-то в то время между Востоком и Западом: с родными говорила по-французски, а с королем и придворными — по-арабски. Даже и до сих пор сохранила в памяти особый, «придворный» диалект марокканского арабского. И если бываю в Марокко сегодня, то меня обязательно спрашивают, не принадлежу ли я к королевскому роду-племени...

Но я — не настоящая принцесса, и вся моя жизнь в тюрьме подтверждает это. Я всегда была, да и остаюсь, строптивой и независимой от Власти. Беззаботность золотого детства только заставила укрыться где-то в глубинах моей души извечный и врожденный мой протест против засилья «авторитетов». Меня всегда где-то подспудно томило то, что меня, в общем-то, лишили права быть той, кем я была, оторвали от родной семьи, вырвали из моего прошлого, лишили родных корней, «удочерили», чтобы быть членом другой семьи, стать «почти» принцессой для того, чтобы у настоящей была как бы «своя» сестра — для игр и забав... Да и весь сераль короля был такой же. Все женщины, жившие во дворце. Без идентичности, без собственной личности; какие-то анонимные существа, которые, по

обыкновенно, печально завершали свое существование, прекратив разделять ложе короля. Видимо, мой протест, медленно, но созрел где-то в глубине и моего собственного существования. Хотя, после смерти Мохаммеда V, его сын, Хасан II, продолжил его заботу о моем попечительстве и моей роли во дворце как приемной «сестры». И я даже по-своему любила его за его заботы о нас, несмотря на то, что порой он был и с нами жесток и насмешлив. А потом и стал неумолимым палачом для всей моей родной семьи. А пока я жила в его дворце, пока мое существование было всецело в его власти, я мечтала только об одном, подрастая: увидеть родных, выйти на свободу за стены своего королевского заточения...

Порой рассказывая эту свою почти волшебную сказку, вижу, что люди, слушающие меня, не верят во всё произошедшее в моей жизни. Как можно вырвать из семьи, да и еще такой знатной, пятилетнего ребенка? Каким бы жестоким это ни казалось, но для моих родителей было уже даже думать запрещено, что можно противиться воле монарха. Ему ведь, целуя руку, люди даже опускались на колени... И «коленипоклонение» во всех смыслах было и формой послушания для моего отца-офицера, и в то время солдаты армии Его Величества королю не могли не исполнять приказы свыше. Отец был женат на моей матери с 1952 г., взял ее в супруги в возрасте 15 лет и был старше ее на двадцать. И тогда он еще не был «лицом номер два» при дворце короля, которым стал позднее. Он родился в 1920 г., был родом из известного берберского племени Высокого Атласа, но не богатым: недаром «Уфкир» на местном наречии означал «обедневший». Когда-то его отец, Ахмед Уфкир, был вождем племени, главой большого селения Бен Дениб, назначенным «пашой» — французским генералом Лиотэ, завоевавшим Марокко в 1912 г. Армия послужила потом, после смерти отца, семьей для Мохаммеда Уфкира, его сына, записывавшегося в солдаты в возрасте 21 года, ставшего

младшим лейтенантом, а потом и сделавшего блестящую военную карьеру... Он был ранен на итальянском фронте, воюя в рядах французской армии, получил звание капитана в Индокитае, а потом, уже после возвращения из ссылки короля Марокко Мохаммеда V и установления в стране независимости в 1956 г., был назначен главой генштаба... Этот король умер в 1961 г., и Хасан II, его сын, пришедший к власти 3 марта этого года, всецело доверил моему отцу практически руководство Армией Его Величества... В смутное время похищение главы оппозиции королевской власти, лидера марокканских профсоюзов Бен Барки в 1963 г. в центре Парижа, отца подозревали даже в заговоре с ним... Хотели приговорить к вечной ссылке или заключению во французскую тюрьму. Но генерала Уфкира тогда еще сделали и министром внутренних дел... Говорили, что он — всемогущ. Да он и был таким. А королевский режим Хасана II становился все коррупционнее, вершился произвол личной власти монарха, а Запад всё это только поддерживал, имея свои цели... Но вот, в июле 1971-го, в королевский дворец врываются во время празднования дня рождения Хасана II два младших офицера, выпускники военной школы, и убивают сотни гостей... Король спасает свою жизнь, закрывшись в туалете... Это чудесное спасение сыграло роль в начавшихся после случившегося репрессиях. Мой отец был в душе солидарен с повстанцами, но требует, по закону, освободить от наказания всех остальных воспитанников военной школы (а их было свыше тысячи!), непричастных к попытке дворцового переворота... Тем не менее репрессии последовали, и самые жестокие. И это изменило его окончательно. Он стал хмурым и мечтал только об одном: начать новую жизнь. Уйти со службы. Освободиться ото всего. Но, тем не менее, ведь именно тогда, как никогда, всемогущая власть была сосредоточена в его руках как главного военачальника... Он был министром обороны и главой генштаба военно-воздушных сил Марокко.

То есть имел всё в своем распоряжении. Да еще и в придачу красавицу-жену, шестерых детей, был удачлив в карьере, обладал особой харизмой — у него было острое, как лезвие бритвы, выражение лица — солдата, осознающего свой долг... Однако, потерять всё свое могущество ему не хотелось тоже. А я уже тогда, живя с родителями по удовлетворении королем моей просьбы возвратить меня в лоно родной семьи, знала, что такое *потерять всё*: одна из моих подруг, дочь крупного военного чина, казненного королем по подозрению в участии в попытке дворцового переворота 1971 г., вынуждена была отказаться даже от *своей фамилии*, чтобы не иметь в дальнейшем «*никаких осложнений*» в *отношениях с режимом*... А я-то знала, что такое носить известную фамилию... Даже заканчивая свой бакалавриат во Франции... Как-то, поздно вечером, кто-то, зная мою привычку прогуливаться одной перед очередными экзаменами, чтобы успокоиться, «случайно» наехал на меня, сшиб с ног, и я серьезно поранила глаз... Позднее, в тюрьме, мучилась болью и тиком... Но уже тогда, когда услышала признание своей подруги, я решила ни за что в жизни не менять своей фамилии. Это было и моим уважением к отцу, и моей гордостью, смешанной пополам со страхом, за жизнь, данную им мне...

Но это имя стало и тем «ключом», который мне открыл и двери ада. Я была в то время в Париже, как я уже говорила... Когда меня сбила машина, то для продолжения лечения серьезной травмы, мне надо было вернуться в Марокко. Отец показался мне резко изменившимся: он совсем не разделял политики Хасана II. Был опечален. Часто смотрел на горизонт. Мы отдыхали с ним на морском берегу. Потом как-то внезапно вставал, распрямлялся, что-то напевал, шутил даже, катался на морских лыжах... Однажды утром, обычно скупой на проявления нежности, вдруг прижал меня к себе, обнял, внимательно посмотрел... Неужели знал, что его ждет?

...Шел август 1972. Я была дома, в Касабланке. Включила телевизор. И услышала, что произошла попытка государственного переворота, совершенного военными: королевский самолет был накрыт бомбардировщиками в небе над Тетуаном. Король снова чудом спасся. Никто из журналистов не говорил о главном заговорщике. Но меня охватило беспокойство... Ночью меня разбудил дедушка и сказал, чтобы я возвращалась в Рабат... А в 5 часов утра ко мне подошла моя мать и сказала: «Твой отец умер. Собирайся. Мы возвращаемся в столицу». Я не понимаю. Я не верю. Я отрицаю реальность всего произошедшего. До тех пор, пока с ужасом не увидела тело мертвого отца. Его уже, после расстрела, помыли, причесали. Но на его губах словно застыла улыбка презрения. Словно он бросал вызов смерти.

Потом мне показали пять пуль, вынутых из его тела и завернутых в пакетик. Одна пуля попала в печень, другая — в легкое, третья — в живот, четвертая — в спину, а последняя, которая его и прикончила, — в шею. Официальный вердикт гласил: самоубийство. Даже не подумали, когда написали, как это можно выпустить в самого себя пять пуль? Ну, а все дальнейшее только свидетельствовало о том, что ни у кого не хватило смелости признать содеянное.

А ведь мой отец был в числе «преданнейших из самых преданных» королю. Но он предал. Возглавил заговор. И теперь ярость короля вылилась и на семью казненного. Но с каких это времен в содеянном преступлении обвиняют и родственников обвиняемого? С каких пор дети должны оплачивать за того, кто их произвел на свет, ценой и своей жизни? Я не могу простить своему приемному отцу, в роли которого теперь выступал Хасан II, и ненавижу его за отнятое у меня нормальное детство. А теперь и за отнятое детство у моих братьев и сестер. Мы все были ни в чем не повинны. Но нас бросили в тюрьму как преступников, как и нашу мать... И даже наших кузин и воспитательниц. Не-

счастливые жертвы, которых связала воедино судьба цепью каторги...

...Я размышляла обо всем случившемся в самолете, как вдруг услышала голос бортпроводницы: «Мадемуазель, не хотите ли что-нибудь прохладительное?» Откуда ей знать, что я в тот момент переживала. о чем думала? Она и представить себе не могла, что такое вообще может произойти на свете. В сравнении с тем, что я испытала в заточении, пластиковый стаканчик с апельсиновым соком теперь казался мне роскошью.

В книге «Узница» я рассказала об условиях нашего содержания в тюрьме... Но откуда ей знать, этой стюардессе, как и тем новеньким придворным куртизанкам, общавшимся с нами во время нашего пребывания в Марракеше «под наблюдением», уже после нашего побега, после смерти Хасана II, что значит до крови объединенные вшами, блохами ноги и спящие без конца стаи мышей и крыс, подбиравших в подземелье какие-то крошки от несчастных редких порций какой-то жалкой пищи, которую бросали узникам, о том, как грызуны бегали по нашему телу, когда мы пытались заснуть, о скорпионах, которые приползали из пустыни, о жутком жужжании туч саранчи, вечно проносившихся над песками, к которым прилегала наша каторга...

...Могу ли я забыть о том, что много раз хотела покончить с собой? О том, что многие поджидали нашей смерти, как шакалы за железными прутьями решетки. Как томило отчаяние, как насмехались над нами brutальные стражники, унижая нас, показывая свое солдатское превосходство над семейкой генерала? Как мы продержались? Возможно потому, что ощущали себя все единой семьей; возможно, потому, что даже в происходившем кошмаре мы не утратили искры еще сохранившегося в нас чувства юмора. Но главное — в нас всех жила надежда. Хотя мы все и были заживо погребенные. И я еще долго потом жила в тюрьме своих воспоминаний, еще долго не могла освободиться от

постоянно сковывавшего меня страха, депрессии, подавленности. И минуты жизни не проходят для меня так, как для остальных. Они текут медленно, как-то угрожающе, вызывают чувство нерешительности, скованности... И я еще долгое время после тюрьмы всегда запаздывала на назначенные мне встречи. Я отстала от современности на много лет. Жила долго без радио. Привыкла прятать его во время обысков, происходивших в нашей семье, уже жившей «под наблюдением» в Марокко в течение пяти лет после каторги... Мы почти не знали ничего о текущих событиях...

Когда мы голыми руками прорыли туннель, когда выбрались на солнце, когда я смогла увидеть его сияние, а потом, когда добрались до города, — услышать гул и увидеть бегущие повсюду автомобили, спешащих людей и всю вокруг них дикую красоту своей земли, только тогда по-настоящему оценила всю меру деспотизма того, кто отнял у меня это человеческое благо — мою молодость... Мы все себя ощущали теперь какими-то инопланетянами, марсианами в изгнании на другую планету — Земля. Что касается лично меня, то это во многом объясняет, почему я так долго себя ощущала Посторонней. Чужой.

После нашего побега (с немалой помощью тех, кто не был сторонником предыдущего режима Власти. — *С. П.*), широко освещенного прессой, нашим новым палачам ничего не оставалось делать, как придумать нам новые пытки: мы ведь стали проблемой и для нового короля, пришедшего к власти после смерти Хасана II. От нас уже не было возможно, как прежде, просто избавиться — это вызвало бы общественные протесты, — но и было просто невозможно официально вернуть нам свободу, — это было бы интерпретировано прессой по-своему... (Новый монарх был сыном предыдущего. — *С. П.*) И нам выделили дом, окруженный высокими стенами, в районе неподалеку от Марракеша, — Тарга была излюбленным пригородом для отдыха

касабланкской буржуазии... И мы жили там, «под наблюдением» еще пять лет. Мы не имели права никуда отъехать, ни выйти погулять за стены, окружавшие дом, где мы вскакивали по ночам от наваждения призраков жизни во мраке подземелья на каторге... Часто снился голод и посещало чувство жуткого холода, и бил озноб...

Но с помощью французских адвокатов, взявшихся за расследование нашего «дела», мы надеялись на получение в Марокко паспортов и визы для перелета в Канаду. Мы почему-то мечтали о том, что именно там почувствуем какую-то «свежесть» жизни. Это началось еще во время нашего заключения в зловонное и грязное подземелье... Теперь мы страстно мечтали о том, что уедем жить именно в Канаду...

Все мы были так или иначе фрустрированы, ущемлены во всех отношениях, живя неполноценно... И мои братья, и сестры, и я сама это понимали... Тюрьма «заморозила» и наши человеческие потребности в любви, и в свободе общения с другими людьми; мы были подавлены. А обретенная нами, пусть иллюзорная, кратковременная, но все-таки свобода после побега, встреча с теми, кто нам посочувствовал, как-то по-новому осветила и меру, и цену наших страданий...

Мы отдавали теперь всю нерастраченную любовь нашим питомцам — многочисленным кошкам и двум собакам.

И вот, наконец, нам объявили, что мы свободны! Можете выйти из вашего дома...

Показалось даже, что это нереально. Настолько это было для нас прекрасно. Тогда, после побега 26 февраля 1991 г., я впервые надела джинсы и мужскую рубашку и делала первые свои шаги в открывшийся для нас мир... Увы, слишком трудными они оказались: ведь в течение пяти лет мы должны были привыкнуть к постоянной слежке, обыскам, к прослушиванию всех наших разговоров. Мы не

имели права фактически устроиться куда-то на работу, — да нас никто бы и не принял. У нас не было возможности ни с кем-то «пофлиртовать», в кого-то влюбиться по-настоящему, — ведь все, контактирующие с нами, немедленно попадали под подозрение марокканской службы государственной безопасности... Какая это оказалась обретенная после тюрьмы свобода? Просто мы стали жить в просторном доме, но тоже похожем на тюрьму. Но я должна была как-то разобраться со всем произошедшем. И мне было нелегко. Даже трудно постигать этот уже другой, приоткрывшийся ненадолго для нас мир. Его новую жизнь. Новых людей. Должна была понять новую скорость их жизни или, наоборот, — то, что и почему медленно исчезает из этой новой жизни, сохраняя старое... Мне было трудно понять и появившиеся в стране среди людей и новые нравы: способность быстро менять свои привычки, привязанности. Не задумываясь над последствиями такой фривольности... Слово «СЧАСТЬЕ» постепенно исчезало со страницы того словаря моей жизни, которым я пользовалась раньше... Я с иронией вспоминала, как царила на балу, устроенном когда-то в честь моего восемнадцатилетия... Малика Уфкир? Нет, я теперь совсем другая...

Без собственного дома, без права на работу, я была призраком... И даже если я каким-то образом была порой в центре внимания прессы и она даже использовала «мое лицо» для какой-то рекламы, мое истинное существование заключалось в том, что я просто слонялась без цели вдоль глухих стен, окружавших нашу находящуюся «под наблюдением» резиденцию. Да и сейчас еще я не вполне освободилась от ощущения призрачности своего бытия...

Теперь я в самолете, лечу на встречу со своей младшей сестрой Марией, которой удалось раньше выбраться из страны, еще в 1996 году; увижусь с ней, надеюсь, уже через два часа. Сестренка сбежала в Испанию, удачно сумела, скрывшись на корабле, переправиться через Гибралтар...

Это с ее помощью оживилось теперь общественное мнение, французские адвокаты, дав и мне надежду на полное освобождение. На новое мое рождение в этой жизни. Теперь у меня в кармане паспорт. И этим я обязана своей сестре. И я уже совсем близка к миру свободы. Так мне кажется. Мне теперь уже 43 года. Но всё начнется сначала...

Лететь из Рабата в Париж — это, оказывается, целая вечность. Но это только кажется. Это я так лечу. А машина, самолет делает свое дело. Вибрирует порой... Вокруг меня — люди. Все незнакомые. Какие-то абсолютно чужие мне мужчины и женщины, пристегнутые ремнями к креслам... Всех обслуживает стюардесса в униформе, с застывшей на губах дежурной улыбкой... Порой слышится металлически-холодный голос командира воздушного корабля. Никто не знает его лица... А я чувствую себя словно плывущей в океане и вздрагиваю от мысли, что люди в самолете видят и даже разглядывают мое лицо... Может быть даже что-то говорят обо мне, узнав... Я и здесь, на борту, чувствую себя посторонней. Всему тому миру, с которым эти сидящие в салоне самолета люди связаны. С миром, где я так долго не жила, который так изменился за это долгое время... Ощущение какой-то подавленности снова охватывает меня, вопреки всему. Посмотрела в окно, там — безграничное небо. Его не объять одним взглядом.

...Наконец двери открываются. Все спешат к выходу. Меня ждет встреча со свободой... А пока я опускаюсь вместе с другими по трапу, потом прохожу по разным коридорам аэропорта... Потом, пройдя все формальности, уже идя к заветной двери сквозь стекло в толпе встречающих, вижу лицо своей сестры... Иду к ней. Она окружена толпой журналистов с телекамерами, фотоаппаратами, микрофонами, протянутыми ко мне. Вспышки света и шум глупых вопросов одновременно. «Что вы чувствуете?», «Какой эффект дает ощущение свободы?», «Какие у вас планы?», «Что будете делать завтра?», «Хотите ли вы что-нибудь сказать

сейчас?» Конечно, мне многое хочется сказать, но я уже не умею разговаривать с другими... Разучилась. За эти долгие годы.

Я прожила несколько жизней. Была и дочерью в родной семье. И принцессой. И узницей. Как можно рассказать или сказать об этом в нескольких словах?! Да и вообще моя жизнь не должна быть интересной для этой толпы, которая окружила меня, напала просто, в аэропорту. Они хотят что-то трагедийное, слезоточивое, что-то такое разнесчастное... Но сейчас у меня нет никаких слов для них. Для меня сейчас настала минута такого отчаяния, что я могу одарить журналистов только своим печальным взглядом... Но ни единого слова не могу вымолвить. Я пока не ощущаю даже сама своего присутствия в этой начавшейся новой жизни. Ничего не замечаю. Иду, продвигаясь сквозь окруживших меня людей как-то механически. И тут вдруг вижу, что человек, ставший любовью моей жизни, перемахнул через барьер, поднял меня и вынес на воздух...

Малика Уфкир

ПЕРВОЧЕЛОВЕК МОЕЙ ЖИЗНИ¹⁸

Адам. Мой маленький Адам, моя любовь, моя жизнь. Надо было пережить все эти годы, вынести все эти выпавшие на мою долю испытания, чтобы заново родиться и, наконец, принять самую себя, — такую, как я есть. Родилась женщина, в то время, как в моем возрасте, некоторые женщины уже перестают существовать. Но нормальная женщина, если она уже не способна родить другую Жизнь, может, по крайней мере, спасти жизнь какому-то другому человеку. А мой Адам мог бы умереть, если бы не я. И никто никогда не узнал бы о его существовании. Это ребенок, с которым произошло чудо.

На втором этаже Лиги по Защите Детства, что находится в сияющем солнцем Марракеше в Марокко, меня окутал сладкий запах молока, пеленок и лекарств, но и перехватил дыхание от страха. Ведь мы здесь, на земле, все равны: смертны... Я увидела здесь и закрытую чадрой мусульманскую женщину, и открытое лицо какой-то испанки, которая с улыбкой ждала вот уже две недели оформления прав на усыновление ребенка, которого ей обещали... А я пришла сюда за девочкой, которую хотела удочерить. Мне повезло. Нашлась такая — кудрявенькая, хорошенькая, родившаяся в семье, где уже было человек тридцать детей, и все мужского рода... Зачем там была нужна девочка? И без нее хватало плача, хныканий, капризов, и без ее криков новорожденной родители спали плохо... Вот и бросили ее... А она, эта девочка, на самом деле оказалась спокойной. И всё жила, надеясь, что кто-то ее удочерит. Словно ждала моего

¹⁸ Oufir M. Le premier homme de ma vie, из книги «L'étrangère».

прихода. Я взяла ее на руки. Но ничего не почувствовала. Я будто ничего не понимала. Почему вдруг мне изменили мои чувства, мое желание иметь дочь?.. Это ужасно несправедливо. Какая-то интуиция мне подсказывала, что эта черноглазая девочка не станет **моей** дочерью... Я окинула взглядом все кровати с новорожденными, с грудничками. Они лежали за стеклами в своих колыбельках. Я вся напряглась, будто в самый решительный момент своей жизни. Со мной была моя мать. На ее руках был какой-то комочек с головкой, покрытой темными волосиками. Кожа его был вся в мелких складочках, а точнее, просто сморщенной... А мать мне сказала просто и ясно: «Вот. Это твой сын». Откуда она могла знать это? Почему была так уверена, моя Фатима Уфкир? Я ей ответила: «Мама, ты ведь знала, что я хочу девочку. А это мальчик...» «Но это — **твой** сын», — ответила мне мать. Она упрямо настаивала на усыновлении мной именно этого ребенка.

И я взяла его на руки. Это крошечное существо, три килограмма весом. И вдруг почувствовал, что внутри меня поднялась неизъяснимая волна радости, смешанная и с чувством страха, и даже какой-то боли. В одно мгновение я поняла, что произошел некий окончательный *РАЗРЫВ* с моим прошлым, и я словно и родилась заново, и родила сама.

...Адам, — так я назвала мальчика, — это дар небес. Небо его отделило от себя и дало мне. Как это происходит со всеми новорожденными. Особенно с теми, кто обречен на сиротство. Как и многие из такого рода детей, и этот мальчик, видимо, был оставлен еще в родильном доме своей матерью. Это потом я узнала, что в июне 2005 г. его бедная мать, разродившись в самую жару, была профессиональной нищенкой, уже довольно пожилой, и принесла своего новорожденного под мышкой, завернув в тряпье, и оставила в марракешской больнице... Полиция потом разослала его фото во все комиссариаты, чтобы там занялись

поисками той, которая подбросила ребенка... Но, естественно, ее не удалось разыскать. А в июле 2005 г. я и мой муж решили усыновить этого ребенка... И назвать его Адамом. И после нелегкого оформления всякого рода документов — потому что господствующая в Марокко мусульманская религия не приемлет усыновления как такового, — Адаму была присвоена все-таки моя фамилия... Точнее, моего отца, Уфкира. Такова уж была моя воля. Я не могла забыть, откуда я родом.

И мне оказался необходимым этот ребенок, словно лазерным лучом высветивший во мне и желание назвать его именем библейского первочеловека, для того, чтобы забыть о тех, кто, подобно убийцам, отнял у меня двадцать лет моей жизни, предназначил мне судьбу жертвы, лишив меня возможности исполнить свою природную миссию женщины и возможности самой родить своего ребенка. И я раньше чувствовала себя какой-то ампутированной. Лишенной права на зачатие новой жизни. Части самой себя, очень важной. И я так страдала, что не могу порадовать своего любимого мужа. И нам приходилось даже думать о расставании. Но я больше не хочу быть мертвой... Хочу просто жить, а не выживать.

И это было нелегко. Ведь я уже была опекуницей моей родной племянницы, которую полюбила всей душой. Она и теперь живет с нами. Уже далеко за океаном. Но ведь у нее есть и настоящие родители. И она сможет в любой момент, если захочет, внезапно вернуться к ним... И мне это будет нелегко... И я много лет вынашивала желание адаптации ребенка. Потребность иметь только своего. Ведь я теперь *Свободная*. Пусть и горька, эта доставшаяся мне нелегкой ценой свобода. Но я имею теперь право **сама** распоряжаться своей собственной судьбой. Ни король Мохаммед V, во дворце которого я росла вместе с его дочерью, принцессой и была неприкосновенной, ни его сын Хасан II, по милости которого я оказалась во мраке каторжного подземелья, где

я стала некой Шехерезадой для своих родных, сознание которых я отвлекала своими рассказами, чтобы дать им возможность как-то *жить*.

Но я больше не узница, не «заключенная». Хотя и до сих пор **повсюду** вижу разные железные решетки, может быть и не особо различимые для других. Но и в их головах они присутствуют, разделяя их с настоящей человеческой жизнью и ее предназначением. Однако и за прутьями решетки можно, оказывается, думать и размышлять. И даже как-то особенно, острее, что ли. Постигаешь Время, которое проходит, исчезает на твоих глазах. Но теперь я вновь живу. Начинаю жить сначала. После тюрьмы, мрака подземелья в Марокко. Начинаю свою третью жизнь. После печального постижения нового опыта жизни во Франции. Я теперь только поняла, что любовь — это самое главное для женщины. Любовь, которую ты даешь сама, любовь, которую получаешь. Всё так просто. Но для этого потребовалось Время.

БИБЛИОГРАФИЯ

Исследования

Артановский В. Н. Проблема «личности на рубеже культур. — Вопросы философии, 1967, № 7.86.

Джугашвили Г. Я. Алжирская франкоязычный роман. М., 1976.

История национальных литератур стран Магриба (т. I. Литература Алжира; т. II. Литература Марокко; т. III. Литература Туниса). Колл. авт. Под общ. ред. С. В. Прожогойной. М., 1993.

Крылова Н. Л., Прожогина С. В. Смешанные браки. М., 2002.

Ланда Р. Г. История Алжира XX в. М., 1999.

Литература стран Африки. Сб. 2. М., 1966.

Литература стран зарубежного Востока. 70-е годы. М., 1982.

Никифорова И. Д. Африканский роман. М., 1977.

Никифорова И. Д. Ясмина Хадра: новое имя и новое слово в алжирской литературе. — В кн.: Слово и мудрость Востока. М., 2006.

Памяти С. С. Цельникера. «У времени в плену». Составитель И. В. Стеблева. М., 2000.

Прожогина С.В. Современная литература Марокко и Туниса. М., 1968.

Прожогина С. В. Магриб. Франкоязычные писатели 60–70-х годов. М., 1980.

Прожогина С.В. Франкоязычные писатели стран Магриба 60–70-х гг. М., 1982.

Прожогина С. В. Рубеж эпох — рубеж культур. М., 1984.

Прожогина С. В. Дрис Шрайби. Новое время в литературе Марокко. М., 1986.

Прожогина С. В. Шрамы памяти. — Африка. Вып. 9. М., 1988.

Прожогина С. В. «Для берегов Отчизны дальней...» (Изгнанничество и литература североафриканцев на Западе). М., 1992.

Прожогина С.В. на франц. яз. в книге: «Regards gusses sur les littératures frankophones». Р., 1997 (переизд. в этом же году в Канаде (Монреаль). В соавторстве с И. Никифоровым и проф. Сорбонны Р. Жуаньи, отв. ред. этой работы.

Прожогина С. В. Между мистралем и сирокко. Литература магрибинской диаспоры в конце XX в. М., 1998.

Прожогина С. В. Иммигрантские истории. М.: ИВ РАН, 2001.

Прожогина С. В. Восток на Западе. (Иммигрантские истории — II). М.: ИВ РАН, 2003.

Прожогина С. В. Любовь земная (Концепт родины в творчестве франкоязычных магрибинцев). М., 2004.

Прожогина С. В. Женский портрет на фоне Востока и Запада. М., 2006.

Прожогина С.В. Вошедшие в храм Свободы. М., 2008.

Прожогина С. В. Метаморфозы образа моря. М., 2010.

Прожогина С. В. Мир гор. М., 2011.

Прожогина С.В. Новые идентичности. М., 2012.

Прожогина С.В. Алжирская сюита. М., 2014.

Прожогина С.В. Марокканский ноктюрн. М., 2015.

Прожогина С.В. Тунисская элегия. М., 2016.

Прожогина С. В. Магрибинки рассказывают... М., 2020.

Прожогина С.В. Обречение Авеля. М., 2020.

Раджабова И. Мохаммед Диб. Трилогия «Алжир». Душанбе, 1966.

Современные литературы стран Азии и Африки. Типологические признаки национальных и межнациональных систем. М., 1988. Отв. ред. С. В. Прожогина.

Творческие методы и направления в литературах Африки. М., 1990.

Эпштейн М. Парадоксы новизны. М., 1988.

Algérie: un «Rêve de Fraternité». P., 1997.

Annaud J. Kateb Yacine. P., 1986.

Begag A., Chaouïte A. Écarts d'identité. P., 1990.

Bekri T. L'œuvre romanesque de Malek Haddad. P., 1986.

Belhadad S. Entre deux «je». P., 2001.

Benjelloun T. La plus haute des solitudes. P., 1977.

Benjelloun T. L'hospitalité française. P., 1984.

Benjelloun T. Racisme, expliqué à ma fille. P., 1998.

Benjelloun T. Racisme expliqué aux enfants. P., 2001.

Boudjedra R. F.I.S. de la Haine. P., 1994.

Canal A. La littérature et la presse tunisienne de l'occupation à nos jours. P., 1900.

Chatelain J. La vie littéraire et intellectuelle en Tunisie de 1900 à 1937. P., 1937.

Création littéraire des femmes en Tunisie. — in : Notre librairie, № 146.

Dejeux J. La littérature maghrébines d'expression français. P., 1961.

Dejeux J. Maghreb: Littératures de langue française. P., 1993.

Dejeux J. Regards sur la littérature maghrébine d'expression française. P., 1957.

Dupuy E. La Tunisie dans les lettres d'expression française. P., 1956.

Fabre L. Frontière: le mot et la notion — in: P., Revue de Synthèse historique, XLV.

Fontaine J. Ecrivaines tunisiennes. Tunis, 1990.

Grenaud P. Notre Algérie littéraire. Vol. I–II. P., 1959.

Guy Degas. Notre Algérie. P., 1992.

Itinéraires et contacts de cultures, v. 12. — Le roman colonial. P., 1990.

- Itinéraires et contacts de cultures, v. 21–22. — Mohammed Dib. P., 1995 (изд. Université d'Alger, к 75-летию писателя. Сб. статей, отрывки из интервью).
- Jaqueline Arnaud. Kateb Yacine. P., 1985.
- Khatibi A. Le roman maghrébin. P., 1965.
- Larond M. Autour du Roman beur. P., 1993.
- Le Récit féminin au Maroc. Rennes, 2005.
- Lebel R. Histoire de la littérature coloniale en France. P., 1931.
- Li MAG — биобиблиографический ежегодник. Отв. ред. Charle Bonne. Lyon, 1997–2006.
- Littérature et oralité du Maghreb (сб. ст.). P., 1992, 1993.
- Maalouf A. Les identités meurtrières. P., 1998.
- Meddeb A. La maladie de l'islam. P., 2008.
- Memmi A. Anthologie des écrivains Maghrebins d'expression française. P., 1956.
- Memmi A. Portrait du colonisé précédé de portrait du colonisateur. 1956.
- Memmi A. La poésie Algérienne de 1830 à nos jours. P., 1963.
- Memmi A. Le racisme. P., 1994.
- Memmi A. Portrait du décolonisé. P., 2011.
- Najib Redouan (sous la direction), Tahar Bekri. P., 2003.
- Rachid Boudjedra ou la Passion de la modernité. P., 1998.
- Колл. авторов.
- Regards russes sur les littérature francophones. Projoguina S., Nikiforova I., Jouaniy R. P., 1977.
- Roy J. La guerre d'Algérie. P., 1961.
- Stoneqswist G. The Marginal Man. — in: «Studies on personality and culture
- Tarrius A. «La mondialisation par le bas». P., 2002.

Источники

- Антология фольклора Магриба: Кабилия, Риф, Туареги. М.: ИВ РАН, 2004, 2005.
- Ассия Джебар. Избранное. М., 1990.
- «Обладатель кубка». Избранное Р. Буджедры. М., 1991.
- Современная алжирская поэзия. М., 1989.
- Хаддад М. Набережная цветов не отвечает. М., 1988.
- Abassi A. Tirsas. Tunis, 1996.
- Abassi A. Voix barbares. Tunis, 1999.
- Abdelmoullah T. L'homme composé. Tunis, 1980.
- Algérie. Rêve de fraternité. P., 1997.
- Anthologie des écrivains français du Maghreb. P., 1965.
- Anthologie de la nouvelle poésie algérienne. P., 1971.
- Arvi A. Josabette et Mourad. Tunis, 1981.
- Baccouche H. La dame de Carfage. T., 1953.
- Baccouche H. Ma foi demeure. T., 1958.
- Bécheur A. De miel et d'aloès. Tunis, 1989.
- Bécheur A. Jour d'adieu. Tunis, 1997.
- Becheur A. Le Paradis des femmes. Tunis, 2006.
- Begag A. Le gône du Chaâba. P., 1986.
- Begag A. Beni ou le paradis privé. P., 1989.
- Begag A. Les Voleurs d'écriture. 1990.
- Begag A. La Force du berger. 1991.
- Begag A. Les Tireurs d'étoiles. 1992.
- Begag A. L'Île aux vents. P., 1992.
- Begag A. Le Temps des villages. 1993.
- Begag A. Mona ou le bateau-livre. 1994.
- Begag A. Quand on est mort, c'est pour toute la vie. 1995.
- Begag A. Ma maman est devenue une étoile. 1996.
- Begag A. Zenzéla. P., 1997.
- Begag A. Les chiens aussi. P., 1999.
- Begag A. Un train pour chez nous. 2001.
- Begag A. Les dérouilleurs. P., 2002.
- Begag A. Le Théorème de Mamadou. 2002.
- Begag A. L'intégration. P., 2003.

- Begag A. L'île des gens d'ici. P., 2006.
Begag A. Le passeport. P., 2008.
Bekri T. Le cœur rompu aux océans. P., 1988.
Bekri T. Salam, Gaza. P., 2010.
Bekri T. Mûriers tristes dans le printemps arabe. P., 2016.
Bekri T. Les arbres m'apaisent. P., 2017.
Bekri T. Désert au crépuscule. P., 2018.
Belamri R. Le soleil sous le tamis. P., 1982.
Belamri R. Le regard blessé. P., 1982.
Belamri R. Le galet et l'hirondelle. P., 1985.
Belamri R. Le regard blessé. P., 1987.
Belamri R. L'asile de pierre. P., 1989.
Belamri R. Les femmes sans visages. P., 1992.
Belgoul F. Georgette! P., 1986.
Belhachmy A. Thouraya ou roman inachevé. Tanger, 1960.
Belhachemi A. Le rempart de sable. Rabat, 1962.
Belhadj Yahia E. Chroniques frontalières. Tunis, 1991.
Belhagj Yahia, E. L'étage invisible. Tunis, 1996.
Benachenhou. Contes et récits du Maroc, 1959.
Benjelloun T. Hommes sous linceul de silence. Casablanca, 1971.
Benjelloun T. Cicatrices du soleil. P., 1972.
Benjelloun T. Harrouda. P., 1973.
Benjelloun T. Les amandiers sont morts de leurs blessures. P., 1976.
Benjelloun T. La réclusion solitaire. P., 1976.
Benjelloun T. Moha le fou, Moha le sage. P., 1978.
Benjelloun T. La prière de l'absent. P., 1981.
Benjelloun T. L'écrivain public. P., 1983.
Benjelloun T. L'enfant de sable. P., 1985.
Benjelloun T. La nuit sacrée. P., 1987.
Benjelloun T. Le jour du silence à Tanger. P., 1989.
Benjelloun T. Les yeux baissés. P., 1991.
Benjelloun T. L'homme rompu. P., 1994.
Benjelloun T. La nuit de l'erreur. P., 1997.

- Benjelloun T. Les raisins de la galère. P., 1997.
- Ben Jelloun T. Cette aveuglante absence de la lumière. P., 2001.
- Ben Jelloun T. Partir! P., 2006.
- Ben Jelloun T. Au pays. P., 2009.
- Bendjelloun T. Tout sur ma mère. P., 2009.
- Benjelloun T. La Rivoluzione dei gelsomimi. Milano, 2011.
- Benjelloun T. Par le feu. P., 2011.
- Benjelloun T. Islam, expliqué aux enfants. P., 2002, 2012.
- Benjelloun T. Le bonheur conjugal. P., 2012.
- Benjelloun T. La mariage de plaisir. P., 2016.
- Benjelloun T. Un pays sur les nerfs. P., 2017.
- Bensmain L. Parfums d'Alger. Tunis, 1996.
- Bey M. Au commencement était la mer. P., 1996.
- Bey M. Bleu-blanc-vert. P., 2006.
- Bey M. Cette fille-là. P., 2001.
- Bey M. Etendez — vous dans les montagnes. P., 2002.
- Bey M. Sous le jasmin la nuit. P., 2004.
- Bey M. Surtout ne te retourne pas. P., 2005.
- Bhiri S. L'espoir était pour demain. P., 1982.
- Boudjedra R. Pour ne plus rêver. Alger, 1962, P., 1964.
- Boudjedra R. Pour ne plus rêver. Alger, 1965.
- Boudjedra R. La répudiation. P., 1970.
- Boudjedra R. L'insolation. P., 1972.
- Boudjedra R. La topographie idéale pour une agression caractérisée. P., 1975.
- Boudjedra R. L'escargot entêté. P., 1977.
- Boudjedra R. Les 1001 années de la nostalgie. P., 1979.
- Boudjedra R. Le vainqueur de coupe. P., 1980.
- Boudjedra R. Le démantèlement. P., 1982.
- Boudjedra R. La macération. P., 1985.
- Boudjedra R. La pluie. P., 1986.
- Boudjedra R. La prise de Gibraltar. P., 1987.
- Boudjedra R. Le désordre des choses. P., 1990.

- Boudjedra R. Timimoun. P., 1994.
Boudjedra R. La vie à l'endroit. P., 1997.
Boudjedra P. Les funérailles. P., 2003.
Boudjedra R. Hôtel Saint Georges. P., 2007, 2011.
Boudjedra R. Printemps. P., 2014.
Boudjedra. La dépossession. P., 2017.
Bouhzaher H. Les cinq doigts du jours. Alger, 1967.
Bounemour A. Les lions de la nuit. P., 1985.
Bouraoui N. L'âge blessé. P., 1998.
Bouraoui N. La voyeuse interdite. P., 1991.
Bouraoui N. Poing mort. P., 1992.
Bouraoui N. Le bal des murènes. P., 1996.
Bourau N. Le séisme. P., 2000.
Bourau N. Garçon manqué. P., 2002.
Bourboune M. Le mont des genêts. P., 1962.
Camus A. Les noces. P., 1960.
Camus A. L'étranger. P., 1961.
Camus A. La peste. P., 1962.
Camus A. L'envers et l'endroit. P., 1968.
Camus A. L'exil et le royaume. P., 1968.
Chaïbi A. Rached. Tunis, 1975.
Chammame D. Les anges ne repondent plus. Tunis, 1999.
Charef M. Le Thé au harem d'Archi Ahmed. P., 1983.
Charef M. La Maison d'Alexine. P., 1998.
Chraïbi D. Le passé simple. P., 1954.
Chraïbi D. Les boucs. P., 1955.
Chraïbi D. L'âne. P., 1956.
Chraïbi D. La foule. P., 1961.
Chraïbi D. La succession ouverte. P., 1962.
Chraïbi D. Un ami viendra vous voir. P., 1964.
Chraïbi D. La civilisation, ma mère! P., 1972.
Chraïbi D. La mort au Canada. P., 1975.
Chraïbi D. L'enquête au pays. P., 1981.
Chraïbi D. La mère du Printemps. P., 1982.
Chraïbi D. Naissance à l'aube. P., 1986.

- Chraïbi D. D'autres voix. Maroc, 1986.
Chraïbi D. L'inspecteur Ali. P., 1991.
Chraïbi D. Une place au Soleil. P., 1993.
Chraïbi D. L'homme qui venait du passé. P., 2004.
Dib M. La grande maison. P., 1953.
Dib M. L'incendie. P., 1954.
Dib M. Un été africain. P., 1959.
Dib M. L'ombre gardienne. P., 1961.
Dib M. Qui se souvient de la mer. P., 1962.
Dib M. Cours sur la rive sauvage. P., 1964.
Dib M. La danse du roi. P., 1968.
Dib M. Dieu en Barbarie. P., 1970.
Dib M. Le maître de chasse. P., 1973.
Dib M. Omnéros. P., 1975.
Dib M. Habel. P., 1977.
Dib M. Les terrasses d'Orsol. P., 1985.
Dib M. Le sommeil d'Eve. P., 1989.
Dib M. Neiges de marbre. P., 1990.
Dib M. Le désert sans détour. P., 1992.
Dib M. L'infante maure. P., 1994.
Dib M. Si Diable veut... P., 1998.
Dib M. Simorg. P., 2003.
Djaout T. Les chercheurs d'os. P., 1984.
Djaout T. L'invention du Désert. P., 1987.
Djebar A. La soif. P., 1957.
Djebar A. Rouge, l'aube. — Promesses, N°1. Alger, 1960.
Djebar A. L'amour, la fantasia... P., 1985.
Djebar A. Le Blanc de l'Algérie. P., 1996.
Djebar A. Vaste est la prison, P., 1995.
Djebar A. Oran, langue morte. P., 1997.
Djebar A. La femme sans sépulture. P., 2002.
Djebar A. Nulle part dans la maison de mon père. P., 2007,
2010.
Djemaï A. L'été de cendres. P., 1995.
Djemaï A. Sable rouge. P., 1996.

- Djemai A. 31, rue de l'Aigle. P., 1998.
Djemai A. Le nez sur la vitre. P., 2004.
Djemri T. La course à l'étoile. P., 2053.
Driss R. L'aube et lanterne. Tunis, 1981.
El Goul S. Les mystères de Tunis. Tunis, 1993.
Emna Bel Hadj Yahia. Chroniques frontalières. P., 1991.
Essafi T. La marocaine. T., 1935.
Fares N. Yahia, pas de chance. P., 1970.
Fares N. Le chant d'Akli. P., 1971.
Fares N. Le passager de l'Occident. P., 1971.
Fares N. Les champs des oliviers. P., 1972.
Fares N. La mémoire de l'Absent. P., 1974.
Feraoun M. Le fils du pauvre. P., 1950.
Feraoun M. La terre et le sang. P., 1953.
Feraoun M. Le journal. T., 1953.
Feraoun M. Les jours de Kabylie. P., 1960.
Gellouz S. Les jardins du nord. Tunis, 1982.
Gréki A. Algérie Capitale Alger. Tunis, 1963.
Guellouz S. La vie simple. Tunis, 1978.
Guellouz S. Le jardins au Nord. Tunis, 1982.
Guermasi G. L'aveu d'une mourante. Tunis, 1974.
Hachemi F. Ahlem. Tunis, 1978.
Hachemi F. L'espoir d'un handicapé. Tunis, 1989.
Haddad M. Le Malheur en danger. P., 1955.
Haddad M. La dernière impression. P., 1958.
Haddad M. Je t'offrirai une gazelle. P., 1959.
Haddad M. L'élève et la leçon. P., 1960.
Haddad M. Ecoute et je t'appelle. P., 1961.
Haddad M. Les Zéros tournent en rond. P., 1961.
Hadj Ali B. Que ma joie demeure. P., 1970.
Hafsia Dj. Cendres à l'aube. Tunis, 1975.
Hafsia Dj. La plume en liberté. Tunis, 1987.
Hafsia Dj. Soudain la vie. Tunis, 1991.
Hamou H. Zohra, la femme du mineur. Alger, 1925.
Hedri S. Vie et agonie. Tunis, 1978.

- Hedri S. Les belles de Tunis. P., 1982.
Hedri S. La rose blessée. Tunis, 1984.
Imache T. Une fille sans histoire. P., 1989.
Kateb Yacine. Nedjma. P., 1956.
Kateb Yacine. Le cercle des représsailles. P., 1958.
Kateb Yacine. Les ancêtres redoublent la férocité. P., 1959.
Khadra Y. Le dingue au bistouri. Alger, 1990.
Khadra Y. La foire. Alger, 1993.
Khadra Y. Morituri. P., 1997.
Khadra Y. Double blanc. P., 1997.
Khadra Y. Les agneaux du seigneur. P., 1998.
Khadra Y. L'aurôme des chimères. P., 1998.
Khadra Y. A quoi rêvent les loups. P., 1999.
Khadra Y. L'écrivain. P., 2001.
Khadra Y. Ce que le jour doit à la nuit. P., 2008.
Khadra Y. Yasmina, L'olimpe des infortunes. Algerie, Constantine, 2010.
Khadra Y. Ce que le mirage doit à l'oasis. P., 2018.
Khaïr-Eddine M. Agadir. P., 1967.
Khaïr-Eddine M. L'histoire d'un Bon Dieu. P., 1968.
Khaïr-Eddine M. Le corps négatif. P., 1968.
Khaïr-Eddine M. Soleil-arachnides. P., 1969.
Khaïr-Eddine M. Moi, l'Aigre. P., 1970.
Khaïr-Eddine M. Le déterreur. P., 1973.
Khaïr-Eddine M. Une odeur de mantèque. P., 1976.
Khaïr-Eddine M. Légende et vie d'Agoun'chich. P., 1984.
Khatihi A. La mémoire tatouée. P., 1971.
Krëa H. Djamal. P., 1961.
Laâbi A. L'arbre de fer fleuri. P., 1974.
Laâbi A. Le soleil se meurt. P., 1992.
Laâbi A. L'étreinte du monde. P., 1993.
Laabi A. Le chemin des ordalies. P., 1994.
Ladjemi A. Avant le pain. Tunis, 1980.
Ladjemi A. Pas seulement du pain. Tunis, 1980.
Lallaouï M. Les Beurs de la Seine. P., 1986.

- Lebkiri M. Une étoile dans l'oeil de mon frère. P., 1991.
Les nouvelles marocaines. P., 2013.
Mabrouk A. L'hurlement. Tunis, 1992.
Mammeri M. La colline oubliée. P., 1952.
Mammeri M. Le sommeil du juste. P., 1955.
Mammeri M. L'opium et le bâton. P., 1965.
Mammeri M. Le Banquet. P., 1974.
Mammeri M. La traversée, 1982.
Mammeri M. Le Foêhn, ou La preuve par neuf. P., 1982.
Mammeri M. La cité du Soleil. Alger, 1987.
Marouane L. La fille de la Casbah. P., 1996.
Marouane L. Ravisseur. P., 1998.
Marouane L. La châiment des hypocrites. P., 2001.
Marouane L. La jeune fille et la mère. P., 2005.
Meddeb A. Phantasia. P., 1986.
Meddeb A. Talismano. P., 1987.
Meddeb A. L'exil occidental. P., 2005.
Mellah F. Neron ou les oiseaux volants. Tunis, 1974.
Mellah F. Le conclave des pleureuses. Tunis, 1984.
Mellah F. Elissa, la reine vagabonde. P., 1988.
Memmi A. La statue de sel. P., 1953
Memmi A. Agar. P., 1955.
Memmi A. Le scorpion. P., 1968.
Memmi A. Antologie des écrivains français du Maghreb.
P., 1969.
Memmi A. Le désert. P., 1979.
Memmi A. Le pharaon. P., 1988.
Memmi A. Bonheurs. P., 1992.
M'Hamsadji K. Le silence des cendres. P., 1954.
M'Hamsadji K. Nos amis. Alger, 1955.
Mimouni R. Le printemps n'en sera que plus beau. Alger,
1978.
Mimouni R. Le fleuve détourné. P., 1982.
Mimouni R. Tombéza. P., 1984.
Mimouni R. L'honneur de la tribu. P., 1989.

- Mimouni R. Une peine à vivre. P., 1991.
Mimouni R. La malédiction. P., 1992.
Moati H. Les belles de Tunis. Tunis, 1983.
Mokeddem M. Le siècle des sauterelles. P., 1992.
Mokeddem M. L'interdite. P., 1993.
Mokeddem M. Des rêves et des assassins. P., 1995.
Mokeddem M. Les Hommes qui marchent. P., 1990.
Mokeddem M. N'zid. P., 2001.
Mokeddem M. La transe des insoumis. P., 2003.
Mokeddem M. Les hommes de ma vie. P., 2011.
Moulessehoul M. Houria. Alger, 1984.
Moulessehoul M. Amen! Alger, 1984.
Moulessehoul M. De l'autre côté de la ville. P., 1988.
Moulessehoul M. La fille du pont. Alger, 1985.
Moulessehoul M. El Kahira. Alger, 1986.
Moulessehoul M. Le privilège du Phénix. Alger, 1989.
Mounsi. La noce des fous. P., 1990.
Mounsi. Le cendre des villes. P., 1993.
Naccaches J. Cristal. Tunis, 1982.
Nouvelles marocaines. P., 2013.
Ouari M. La montagne aux chacals. P., 1981.
Oufkir M. La prisonniere. P., 1999/
Pierre Jorié, Habib Tengour: Poèmes XX s. V. IV.
Californie, 2014.
Rachid D. L'aube, la lanterne. Tunis, 1981.
Sansal B. Dis-moi le Paradis. P., 2003.
Sansal B. Le village de l'Allemand. P., 2008.
Sansal B. Rue Darwin. P., 2011.
Sansal B. 2084 ou la fin du monde. P., 2015.
Sansal B. Le train d'Erlingen (ou la métamorphose du Dieu). P., 2018.
Sebbar L. Le silence des rives. P., 1993.
Sebbar L. La jeune fille au balcon. P., 1996.
Sebbar L. La seine était rouge (Paris, octobre 1961). P., 1999.

- Sebbar L. Je ne parle pas la langue de mon père. P., 2003.
Sefrioui A. Le chapelet d'ambre. P., 1949.
Sefrioui A. La boîte à merveilles. P., 1954.
Sefrioui A. La maison de servitude. P., 1984.
Senac J. Poèmes. P., 1954.
Senac J. Matinale de mon peuple. Alger, 1956, 1961.
Senac J. Le Soleil sous les armes. 1957.
Senac J. Citoyens de Beauté. Ed. Subervie. P., 1967.
Serhan A. Messaouda. P., 1983.
Serhan A. Les enfants des rues étroites. P., 1986.
Serhan A. Le deuil des chiens. P., 1998.
Serhan A. Le soleil des obscurs. P., 1992.
Tadjer A. Les A.N.I. du «Tassili». P., 1984.
Tamsa A. Lune et Orian. P., 1987.
Taos Amrouche. Jacinthe noire. P., 1947.
Taos Amrouche. Rue des tambourins. P., 1960.
Taos Amrouche. L'amant imaginaire. P., 1975.
Terchiou N. Ombres Carthaginoises. Tunis, 1993.
Tlili M. La rage aux tripes. P., 1975.
Tlili M. Le bruit dort. P., 1978.
Tlili M. La gloire des sables. P., 1982.
Tlili M. La montagne de Lion. P., 1988.
Tlili M. L'après midi dans le désert. P., 2008.
Wagner M. Terminus nord. P., 1992.
Yacine K. Nedjma. P., 1954.
Yacine K. L'homme aux sandales de caoutchouc. P., 1970.
Yahia E.B.H. L'étage invisible. P., 1999.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Написав эту работу в «смешанном жанре» — историко-литературного и литературно-критического, и почти хроникально-документального повествования, я постаралась, как всегда, избежать «строго академического» дискурса, базирующегося часто на пересказе или обильном цитировании разных чужих теоретических и предметных исследований по вопросу, поставленному целью или задачей работы. Я откровенно полагаю, что знание, даже очень пристальное, чужих мнений, базирующихся на одном или даже *нескольких источниках*, не удовлетворяет объективные потребности изучения их реального обилия. *Литературный процесс* как таковой нельзя изучать только «вообще», как на что-то похожее либо по *единичным* образцам, хотя и весьма, может быть, показательным даже для своей эпохи... Я уж не говорю о «контексте» самой реальности... Ее просто надо знать.

Возможно, что система «ценностей», в горизонтах которой я привыкла работать со времени учебы в МГУ на филфаке у выдающихся исследователей французской литературы и французского языка, и романо-германской филологии в целом, не совершенна, но обязывает меня отличать *разные проявления «l'expression française»* — т.е. выражения творческих замыслов писателей на языке французском¹. И с давних времен, отстояв свою точку зрения именно на избранном когда-то мной и факультете, и кафедре, после долгих колебаний между любовью к математике и французскому языку и литературе я защитила свою первую диссертацию, назвав ее «Современные франкоязычные ли-

¹ Владея этим языком в совершенстве, русск. писатели XIX в., к примеру, **живя на родине**, могли создавать шедевры, не стесняя себя в примерах общения своих героев... А сколько было «авторских переводов», которые становились нашими, отечественными шедеврами, жемчужинами русской лирики и драматургии.

тературы Марокко и Туниса», **вопреки** рекомендации моего уважаемого научного руководителя проф. Л. Г. Андреева, посоветовавшего мне, уже работавшей в Магрибе, обозначить все существующие и мне оказавшиеся доступными литературные источники в этих странах как *«французской литературы по ту сторону Средиземного моря»*... Мои многоточия, как всегда, — недосказанные «слова, ушедшие на цыпочках», как сказал В. Набоков, — в данном случае — из почтения и искреннего уважения светлой памяти одного из моих Учителей, потом и ставшим моим доброжелательным оппонентом на защите уже в ИВ РАН моей докторской о «Типологии развития франкоязычных литератур Алжира, Марокко и Туниса». Кстати, Л. Г. Андреев принял тогда всецело мои аргументы как доказательство моей правоты.

...Я это вспомнила, чтобы сказать, что и в этот раз, обобщая некоторые итоги своих наблюдений над некоторым объемом понятия, заключенного в одном только «топосе Границы», снова попыталась показать те признаки именно *магрибинскости*, воплощающие сейчас и другие особенности североафриканского средиземноморства и в пространстве Запада, и в пространстве Востока, несмотря на способ и «характер» их выражения, но всегда обнаруживающие именно **свой взгляд на реальность**². Писатели-магрибинцы

² Никому из известных современных французских писателей, даже тем, кто описал жизнь североафриканцев во Франции и их несбыточные мечты (роман М. Турнье «Золотая капля» — М. Tournier. La Goutte d'or. P., 1989), и тем французам, кто «родом из Алжира», к примеру, а их было немало, не удалось откровенно и так бесстрашно, как это сделали, к примеру, марокканец Дрис Шрайби и Тахар Бенджеллун, да и *все* без исключения «бёры», жившие во Франции, отобразить глубину социальной несправедливости и маргинальности существования обычных эмигрантов и даже иммигрантов, запечатлеть их обреченность на вечное «второсортство», порожденное почти «природным» французским шовинизмом, не раз проявлявшимся и в отношении к «другим». А уж отразить чаяния, к примеру, алжирцев, мечтающих о возрождении идеалов борьбы за национальную Независимость или *вообще* искомой Свободы, о которой мечтали еще при колониализме; просто в современных условиях немыслимо для французских писателей: Алжир сегодня вообще требует от Франции официально «попросить прощения» за столетнее господство и угнетение, а Франция, по свидетельству социологов, испытывающих

работают и там, и там, пишут и говорят и «на родных языках», и на французском. Кто-то долго жил и умер (или живет) во Франции, а кто-то продолжает работать и писать, и жить на родине. И давний — особенно с начала 2000-х гг., но и в лихие 90-е, остро, к примеру, возникший вопрос о **русской литературе в эмиграции** (особенно почему-то ставший волновать и таких известных востоковедов, как академики-индологи Г. М. Бонгард-Левин, Е. П. Чельшев), превратившийся со временем в огромную дискуссию, был, с моей точки зрения, совершенно безрезультатен, хотя и обозначил резко противоположные позиции, имеющие целью доказать то, что *самим писателям* было **всегда** очевидно³. Но «две литературы или одна» волновали по-прежнему тех, весьма солидных теоретиков и практиков изучения русской словесности, обратившейся вдруг к русскому «литературному зарубежью», к особенности русской писательской эмиграции первой волны, среди которых оказались и И. Бунин, и М. Цветаева, и З. Гиппиус, и Бальмонт и мн. мн. др. (и мне даже пришлось участвовать «в сборе документации» и мн. мн. интервью в Париже у их потомков или ученых и даже присутствовать при интервью Г. М. Бонгард-Левина дочери Б. Зайцева). Только потому, что пришла пора избавляться от клейма «**не наши**» **писатели**, не национальные», если они работали зарубежом...

некий «комплекс колониальной вины»... Но так, как сумели М. Диб, А. Джеббар, Б. Сансаль, Р. Буджедра и мн. мн. др., *показать*, что такое Алжир, сегодня не сделал никто.

³ См., напр., несколько выпусков работ «Литературное Зарубежье: Национальная литература — две или одна? М.: ИМЛИ РАН. Среди авторов — такие ученые, как Ю. Барабаш, В. Гашев, Н. Надъярных, А. Чагин и мн. др. Отв. ред. Ю. Я. Барабаш.

Интересна в этом аспекте недавно защищенная в ИМЛИ докторская диссертация Е. П. Гречановой «Литературное взаимодействие Франции и России и культурное самоопределение (конец XVIII — первая половина XIX в.)». В результате предложена фундаментальная картина зафиксированного в литературных текстах, в том числе маргинальных, *взаимодействия собственных и иных культурных традиций*, которое могло вести только к актуализации **русского духовного наследия**, даже порой к переориентации и изменению своей идентичности, даже пусть «мифологическому» осмыслению нового опыта. В работе определены перспективы изучения общественных аспектов *межкультурной коммуникации* и влияния ее на опыт развития именно **национальных литератур**.

Но и в текущих работах тех, кто сегодня повествует о том или ином национальном варианте «литературы зарубежья», еще звучат довольно упорные интонации озвучивания идей о том, что «*гонимые роком самовластья*» некоторые (к примеру, египетские) писатели обретают некую «*новую Отчизну*» в Европе (см., напр., опубл. в ИМЛИ в ноябре 2020 г. тезисы доклада на международной конференции «Восточные чтения» преподавателя арабского языка в МГИМО Н. Шуйской⁴). Обстоятельства жизни в добровольном (или нет) изгнании на Запад бывают, конечно, разные, но **Отчизна** бывает *только одна*, смею заметить. И уж, конечно, сохраняемый арабскими писателями родной язык в своих произведениях, написанных в пространстве западной культуры (как, к примеру, и урду «на дальних берегах» Америки в диаспоре урду⁵) свидетельствует лишь о том, что никакой «своей» страны писатели не обрели и во многом обречены на ограниченное во времени культурное «самовоспроизведение» вполне своих «национальных» образов мира на фоне картины окружающей их реальности, где куда реальнее сегодня звучат и в более широком культурном и литературном диапазоне именно *европоязычные писатели* (из разных восточных стран), обращающиеся не только к отечественной, но международной аудитории. (Я пыталась это доказать в своих работах о литературном франкоязычии магрибинцев;

⁴ См. в : <http://www.nrgumis.ru/articles/archive2020-15/materialy-vii-mezhdunarodnoy-nauchnoy-konferentsii-vostochnyecheniya-religii-kultury-literatury-mo/>

На этих же чтениях от 5 ноября 2020 г. на пленарном заседании конференции был сделан доклад акад. Куделиным А. Б., в котором выступающий довольно запоздало оценил необходимость изучения *западно-восточных взаимовлияний*, сославшись как на образец на перевод на русский язык одного арабского писателя XIX в., путешествовавшего в Париж и подарившего египетской литературе пример, на мой взгляд, абсолютно неадекватного своему времени образца упорства сохранения традиций средневековой арабской классики в изображении современной действительности. А абсолютное упорство докладчика в ориентации в системе образования и академических исследований только на классическое арабское наследие привело к почти полному отсутствию (после ухода из жизни В. Я. Шидфар, В. Н. Кирпиченко, А. А. Долининой, О. А. А. Власовой и Э. Ализаде и др.) исследований **по современному литературному процессу** в арабских странах как таковому.

⁵ См. работу Л. А. Васильевой с одноименным названием. М., 2018.

другие исследователи — на примере англоязычных индийцев, живущих и в Индии, и в других странах, как и франкоязычных африканцев, вьетнамцев или англо- португалоязычных африканцев, живущих повсюду, имеющих и мировое признание, и особую значимость в многокультурном и поликонфессиональном пространстве страны своего происхождения⁶. «Классические образцы» традиций той или иной европейской культуры имеют, конечно, в качестве ориентации *на форму* своей писательской «экспрессии» немалое значение, но «национальный вариант» связан прежде всего не только с «объектом», но и целью, и смыслом своего обращения к изображаемому миру.

А если обратиться в качестве примеров к таким гигантам русской литературы, как И. С. Тургенев, который и долго жил, и умер во Франции, но **всегда** знал, что «*во дни сомнений, во дни тягостных раздумий о судьбах своей родины*» (именно **родины!**) он прибегает к «опоре и поддержке» *своего родного языка* и издавал все свои произведения на родине, хотя имел такую возможность и там, и там, *в совершенстве владея и французским*. (Это его умение ценил и великий француз Г. Флобер...) Уж не вспоминаю Н. В. Гоголя, который свою *бессмертную* поэму «Мертвые души», всегда и во все времена актуальную, написал в своем «прекрасном далеке» — в любимой Италии, в Риме. Как и Ф. М. Достоевский многие свои работы — во Флоренции... Но мировая слава пришла к ним именно потому, что писали они — о своей Отчизне. Да если даже если не о ней, то для нее. Работы таких художников, как подолгу живших в Италии К. Брюллова и А. Иванова и мн. мн. др., были тесно связаны с историей отечественной живописи.

⁶ См., напр., работы Е. Я. Калининской, Н. Д. Гаврюшиной, Н. В. Колесниковой и др. индологов или работы Н. Д. Ляховской, Е. А. Рязуновой по франкоязычным литературам Западной Африки, португалоязычным литературам Африки или работы В. Н. Вавилова и Н. Ю. Ильиной по англоязычной литературе Нигерии и др., написанные еще в XX в.

Не важно, где жить и даже умереть. Как И. Бунин, к примеру, или В. Набоков (кстати, писавший и по-английски) и др. «русские эмигранты». Важно, **о чем** писать. Но если, — бог в помощь, — тот язык, которым так или иначе овладели по разным **историко-культурным и историко-политическим** (особенно на исходе XX в.) обстоятельствам магрибинцы прибегают именно к французскому *для разговора с миром*, то бессмысленно все их произведения (даже в массе своей, что написаны, порой случайно, или стали «единичными», а порой уже, наоборот, со временем, и профессиональными, и в немалом количестве теми «этническими» арабами и берберами, кто во Франции родился и вырос, — т. наз. «бёрами») располагать их творчество, «в поле франкофонии» как таковой или *только в «поле французской культуры»*⁷. Пусть даже «великой», что безусловно, и даже остававшейся таковой и в своих «заморских территориях» в колониальную эпоху. Суть в том, что поиски и свидетельствования именно «**магрибинскости**» и помыслов, и замыслов, и характера взгляда писателей на «окружающую их реальность» — даже западную (или «французского присутствия» в Магрибе в колониальное время), и современную реальность своих стран таковы, что я по-прежнему настаиваю на праве включения такого рода магрибинской литературы на французском языке в *систему* новых национальных литератур и культур стран Магриба как очевидной функции всей их национальной истории⁸.

Мне не хотелось бы, особенно в трудное и тревожное время, достаточно неясных перспектив, надежд и разного рода «смятений», чтобы сбылись слова известного фран-

⁷ Имею в виду защищенную в 2015 г. в МГУ диссертацию французской гражданки Н. Борорусовой о творчестве франкоязычной алжирки М. Моккедем и др.

⁸ Оставляю без комментариев наспех написанные М.В. Николаевой заметки об «арабских лицах во франкофонии», ибо не считаю поп-культурные «фестивали» и шоу (как, напр., в Марокко, где ежегодно поют по-французски на фестивале в Марракеше) свидетельствами вращающихся различных национальных культур в культурные «инновации» западных... (см. в колл. труде «Культуры Востока и Запада: контакты и конфликты». М.: ИВ РАН, 2020.

коязычного марокканского поэта 70-х гг. о том, что «Снова темный хаос вихрем / сметёт со сцены в 1001 раз / давнишнюю трагедию раздоров» (стихотворение З. Морси «Смерть Солнца»). Ведь он всего лишь, как мне кажется, прекрасно знал пророчество Мохаммеда о реальной возможности наступления **Ночи** (недаром тот «клялся» ею), которая смогла бы «затмить» мир (см. Коран, сура «Солнце»).

А мир сегодня стал особо хрупким. И если границы существования людей порой стираются, порой очерчиваются линией *невозможности* их перехода, а порой — в пространстве культуры — бывают возможны как преодоление рубежа *разности* и даже особого «бытования» национальных культур Востока в транснациональном пространстве⁹, то это и остается главным условием *недопустимости перехода границ Гуманизма*. Во имя сохранения человечества как такового.

Спасибо за внимание.

⁹ См., к прим., изд. в Трудах ИВ РАН (М., 2018) сборник докладов на одноименной конференции в Отделе сравнительного культуроведения.

RESUME

Cet ouvrage est consacré aux exemples des écrivains Maghrébins d'expression française dont l'oeuvre et leur vie manifestent des différentes sphères du volume de la notion «frontière», qui devient **la nécessité et l'inévitabilité de l'existence** et dans l'espace artistique et dans l'espace de la vie entre l'Orient et l'Occident, et dans le choix de la langue de l'ex-métropole, dont l'héritage culturel était accepté en même temps que le passé coloniale était repoussé; et dans la négation du Présent post-coloniale de leurs pays.

La frontière de la recherche l'idéal *éternel de la Liberté* qui avait été promise avant de la lutte anticoloniale et la vérité des réalités nouvelles des pays dans la conquête de l'indépendance pleines des contradictions entre les traditions dépassées, le progrès nécessaire, les nouvelles luttes pour le Pouvoir menaient les écrivains et vers l'émigration et vers la perte des horizons dans le «désert» ou dans des souvenirs du passé antérieur, ou la paix semblait possible.

La conscience de la frontière entre l'Orient et l'Occident, entre des mondes différents, en même temps que la réalité de la conscience de leur marginalisation culturelle et spirituelle dans leur espace sociale et culturel au cause de la critique sans merci de toutes les manifestations «du désordre des choses» partout, poussent des certains écrivains Maghrébins, fondés sur les faits réels du terreur des manifestations des tendances islamistes et dans la guerre civile en Algérie des années 90 et dans les événements en France (et d'autre part) dans les années 2000 jusqu'à nos jours dessiner les tableaux «utopiques» de la triomphe de cet absurde, passant la frontière de l'imagination vers le réel qui pourrait devenir possible, si l'humanité surpassait la frontière de l'humanisme.

*«Все философы сумели понять,
что в искусстве слова есть
подлинная независимость от
какой бы то ни было науки...
Литературный труд — не
трактат по геометрии. В него
входит всё».*

Марсель Пруст

«Книга науки — бесконечна».

А. Эйнштейн

Для заметок

Данные об авторе



Прохожина Светлана Викторовна закончила филфак МГУ им. М.В. Ломоносова. Работает в Институте востоковедения с 1976 г., главный научный сотрудник, профессор, доктор филологических наук, член Союза писателей РФ. В Отделе сравнительного культуроведения работает с 2004 г., занимаясь исследованием истории, теории и эволюции литературного франко-язычия стран Магриба (Алжир, Марокко, Тунис) в его

социокультурном аспекте, а также в его транснациональном значении как особой части культуры современных иммигрантов во Франции. Автор «Истории национальных литератур стран Магриба», создатель концепции особой межлитературной общности в постколониальном пространстве стран Северной Африки. Среди многочисленных трудов С.В. Прохожиной – монографии «Новые идентичности». М., 2012, «Алжирская сюита». М., 2014, «Магрибинские лейтмотивы». М., 2018, «Антология магрибинской франкоязычной новеллистики». М., 2019, «Обречение Авеля», М., 2020, «Магрибинки рассказывают». М., 2020. Награждена медалью Университета Кембриджа «За научные достижения XX века». Работы С.В. Прохожиной переведены на французский, португальский, арабский языки. В Институте востоковедения РАН неоднократно получала почетные грамоты на конкурсах научных работ. Ученым подготовлено значительное число специалистов в области изучения современных национальных литературных систем стран Азии и Африки, а также истории и социологии процессов миграции североафриканцев в Европу.

Светлана Викторовна ПРОЖОГИНА

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

ВРЕМЯ НЕ ЖИТЬ И ВРЕМЯ НЕ УМИРАТЬ

(Топос Границы в творчестве и судьбах
франкоязычных магрибинцев XX–XXI вв.)

Компьютерный набор – З.А. Исаева
Оформление и оригинал-макет – В.С. Булатов

Утверждено к печати
Редакционно-издательским советом ИВРАН

Подписано к печати - март 2021 г.

*Работа выполнена в Отделе сравнительного
культуроведения Федерального государственного
бюджетного учреждения науки Института востоковедения
Российской Академии наук*

На обложке фрагмент картины Ораса Вернэ