

Наталия Колесникова

**Лауреат Нобелевской премии
В. С. Найпол:
жизнь, творчество, судьба**



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Наталья Колесникова

**Лауреат Нобелевской премии
В. С. Найпол:
жизнь, творчество, судьба**

Москва
Институт востоковедения РАН
2014

УДК 929:012(821.111)

ББК 83.3(4)

К60

Ответственный редактор

Н. И. Пригарина

Колесникова Н. В.

К60 Лауреат Нобелевской премии В. С. Найпол: жизнь, творчество, судьба. – М.: Институт востоковедения РАН, 2014. – 250 с. ISBN 978-5-89282-586-3

Эта книга – об одном из самых интересных и парадоксальных писателей современной литературы, лауреате Нобелевской премии 2001 г. сэре Видьядхаре Сурьяпрасаде Найполе. Этнический индеец, уроженец Тринидада, выпускник Оксфорда живет в Великобритании и пишет на темы культурного самоопределения. Монография является первым в отечественной науке целостным, интегративным исследованием творчества этого крупнейшего англоязычного писателя постколониального времени. Автор рассказывает о жизненном пути В.С. Найпола, о его литературной деятельности, знакомит с его воззрениями и творческими исканиями через призму проблемы идентификации – фокуса всех ключевых элементов художественного мира прозаика.

УДК 929:012(821.111)

ББК 83.3(4)

ISBN 978-5-89282-586-3

© Колесникова Н. В., 2014

© Институт востоковедения РАН, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

От автора

7

Часть I. Жизнь

Глава I

1. Тринидад: магия смешения культур

16

2. Первое поколение индийцев на Тринидаде

27

Глава II

Краткая летопись жизни и творчества

42

Часть II. Творчество

Глава III

Фантазеры и мечтатели

86

Глава IV

«Ненастоящие» и «свободные» люди

122

Глава V

«Загадка» В. С. Найпола

166

Часть III. Судьба

Глава VI

1. «Индийские корни»

178

2. Проблема идентичности

189

Глава VII

Новое явление в мировой культуре

215

Приложение

224

Указатель имен

240

Библиография

243

Памяти моего отца

*Автор выражает глубокую признательность
Е.С. Ивковой, Р.М. Жарехиной, С.Н. Утургаури
и К.Н. Яцковской, оказавшим значительную помощь
в создании этой книги*

ОТ АВТОРА

Видьядхар Сурьяпрасад Найпол¹ (род. 1932) – этнический индеец, уроженец Тринидада² и гражданин Великобритании, живущий в этой стране с 1950-х гг. Выходец из бывшей британской колонии, ставший волею судеб лондонским жителем и пишущий на темы культурного самоопределения, считается крупнейшим прозаиком современной англоязычной литературы. Известный в Великобритании литературный критик и прозаик В.С. Притчетт (1900–1997) даже объявил В.С. Найпола величайшим из ныне живущих писателей. В 2008 г. журнал «Таймс» – рупор западных интеллектуалов назвал писателя седьмым среди 50 самых великих англоязычных писателей постколониального времени.

Видьядхар Найпол – автор 29 художественных и публицистических произведений. В списке его работ есть романы, эссе, путевые заметки, повести и рассказы. Проза В.С. Найпола откровенно автобиографична. Он пишет книги почти с двадцати лет, и едва ли не каждый биографический факт становится у него фактом литературным. По сути, писатель всю жизнь создает один текст: об индийском иммигранте из бывшей английской колонии, который не может идентифицировать себя ни с одной из культур, в рамках которых ему довелось жить.

На Западе творчество писателя снискало одобрение почти единодушно. В.С. Найпол стал любимцем западных критиков практически одновременно с публикацией своих первых произведений.

¹ В Литературном энциклопедическом словаре фамилия писателя Naipaul дается в двух вариантах: Нейпол и Найпол. Первый вариант следует нормативному написанию иностранных фамилий на русском языке, второй принят в профессиональной среде переводчиков и литературоведов [Словарь, 1987: 661].

² Тринидад – самый большой из семи островов, расположенных в Вест-Индии. Этот обширный архипелаг (его второе название – Антильские острова) протянулся изогнутой дугой между Южной и Северной Америкой, отделяя Атлантический океан от Карибского моря и Мексиканского залива.

Привлеченные не только простотой и откровенностью его прозы, но и легким обаятельным стилем автора, соединяющим серьезность с юмором, логическую ясность с парадоксальностью, они сразу обратили внимание на то, что В.С. Найпол пишет остро, саркастично, местами почти зло, но при этом как-то очень естественно и ярко.

В.С. Найпола можно назвать «живым» классиком, поскольку два из трех определяющих критериев у него есть: выпущено собрание сочинений, его произведения переведены на множество языков (в том числе на русский) и входят в программу многих школ Вест-Индии, откуда он родом. Пока нет только памятника или памятной доски.

Однако назвать Видьядхара Найпола «модным писателем» нельзя. Его книги не пользуются массовой популярностью среди читателей. У его сочинений – тот успех, который называется «академическим». Этот успех так же несомненен, как и успех «массовый», поскольку все, что пытается уместиться посередине, как правило, обречено на забвение, как бы ни старались газетные критики и многочисленные премиальные жюри.

Его книги восторженно принимаются самыми рафинированными критиками и награждаются наиболее престижными литературными премиями. Сам же писатель больше всего гордится тремя наградами: орденом «Тринити Кросс» за выдающиеся заслуги перед Тринидадом и Тобаго (1989), присвоением ее величеством Елизаветой II дворянского звания «сэр» за заслуги перед культурой Великобритании (1990) и Нобелевской премией в области литературы (2001).

Сэр В.С. Найпол является почетным доктором Университета Вест-Индии (Тринидад, 1975) и колледжа Св. Андрея – старейшего университета г. Сент-Эндрюс (Шотландия, 1979), а также четырех наиболее престижных университетов Запада: в США – Колумбийского (1981), в Великобритании – Кембриджского (1983), Лондонского (1988) и Оксфордского (1992).

Тем не менее, писатель, проза которого знаменита своим качеством и сфокусирована на самом существенном в аксиологическом поиске современного человека – обретении самого себя, относится

к авторам, которые «широко известны в узком кругу». Немногие слышали его труднопроизносимое имя³, единицы – читали, особенно за пределами англоязычного мира.

Профессор американской литературы С. Мурашковски объясняет это обстоятельство следующим образом: «Вряд ли какой другой писатель уровня В. Найпола был поставлен в ситуацию продуманного и агрессивного замалчивания его творчества в свете этнической и расовой литературной политики. При этом в расчет берутся такие “внелитературные” параметры, как индийские корни, небелый цвет кожи, рождение в этнически пестром тринидадском сообществе» [Мурашковски, 2009].

Видьядхар Найпол является одной из самых противоречивых литературных фигур нашего времени. Мнения о нем делятся на два типа: восхваляющие и уничтожающие. Впрочем, уничтожающие – слово, наверное, слишком сильное. Но случаи полного, решительного неприятия творчества В.С. Найпола относятся в первую очередь к литературной критике стран, которые теперь называются развивающимися, а каких-нибудь 50–60 лет назад именовались колониальными и зависимыми.

Причиной тому являются не столько особенности поэтики талантливой мастера, сколько резкость его суждений о жизни, морали, политике этих стран. Критики, судившие о прозаике с политических позиций и крайне редко с литературных, обвиняли его в навязчивом разоблачении упадка культуры в постколониальных странах и лояльности имперским ценностям. Интеллектуалы Третьего мира приложили немало усилий, чтобы представить творчество В.С. Найпола под знаком «снобизма», «расизма» и «культурного шовинизма». Эта репутация за ним останется надолго. Вряд ли можно назвать эту точку зрения абсолютно надуманной, однако и полностью справедливой она не была никогда.

³ Писатель известен читающему миру просто как Ви Эс Найпол (так подписаны все его книги, на это имя он отзывается сам). А в отечественной критической литературе его имя известно в кратком варианте – Видиа Найпол, хотя логичнее было бы – Видья.

Критики, утверждающие, что Видья Найпол ненавидит третий мир, не замечают того факта, что он стал одним из первых, кто увидел и сумел показать, сколь же велики еще трудности стран этого постколониального пространства и времени. Судьбу этого самого сообщества, где проживает большая часть населения планеты, писатель сделал основной темой своего творчества. Он много путешествует по странам этого мира и всегда «привозит» оттуда новую книгу. Верность этой теме сделала из В.С. Найпола крупнейшего писателя постколониального времени. Об этом и поведал всем в 2001 г. Нобелевский комитет, вручая ему премию с формулировкой: «За непреклонную честность, что заставляет нас задуматься над фактами, которые обсуждать обычно не принято».

Не менее парадоксальным является тот факт, что, хотя в течение почти тридцати лет имя писателя называлось в числе возможных лауреатов самой престижной литературной премии мира, В.С. Найпол каждый раз оказывался обойденным. В западном сообществе ему подспудно ставили в вину прежде всего его неверие в то, что «колониализму, расизму и всему плохому всегда противостоит прогресс, гуманизм и еще много хорошего» [Цветков, 2002а: 249].

Видья Найпол всегда говорил и говорит абсолютно и исключительно то, что считает нужным. Это свойство всюду считается нежелательным, тем более у писателей, да еще в эпоху политкорректности. Но из двух ролей, о которых упоминает французский литературовед и философ Цветан Тодоров в своей статье «Человек, потерявший родину», а именно: интеллектual как воплощение проницательности и интеллектual как податель надежд, – В.С. Найпол выбрал первую, бескомпромиссно отказавшись от расхожих истин и общепринятых в западноевропейском сообществе формул порицания или восхваления [Тодоров, 1998: 201].

На русский язык В.С. Найпола начали переводить в конце 70-х. Первая публикация произведений писателя относится к 1979 г. В журнале «Иностранная литература» (№ 10) был напечатан его короткий юмористический рассказ «Записки ночного портъе». Двумя годами позже тот же журнал опубликовал повесть «Флаг над остро-

вом» (1981, № 4). В 1984 г. в Библиотеке журнала «Иностранная литература» вышел сборник юмористических рассказов «Улица Мигель». В том же году издательство «Радуга» выпустило сборник «Повести и рассказы». В эту книгу вошли вышеупомянутые рассказы из цикла «Улица Мигель» и повесть, а также некоторые другие произведения малой прозы писателя. В 1996 г. в «Иностранной литературе» (№ 9) появились фрагменты последней на тот момент книги писателя «Дорога в мир». Тремя годами позже тот же журнал (1999, № 6) познакомил читателей с найполовской публицистикой – статьей «После революции», которая является небольшим фрагментом из его книги путешествий «По ту сторону веры». В 2003 г. «Иностранная литература» (№ 5) напечатала отрывок из романа «Полужизнь». В том же году издательство «Росмэн» опубликовало книгу. В 2008 г. издательство «Европейские издания» выпустило две публицистические книги писателя «Территория тьмы» и «Средний путь».

Творчеством В.С. Найпола я начала заниматься в конце 1980-х, когда поступила в аспирантуру Института востоковедения РАН, и пришлось выбирать тему для диссертации. Мой научный руководитель д.ф.н. Н.И. Пригарина предложила заняться творчеством писателя и подарила его роман «Излучина реки». Так была определена моя научная судьба.

Блестящий стиль В.С. Найпола покорила меня сразу и навсегда. Он лучится таким бесконечным обаянием, что по прочтении буквально пары страниц невольно начинаешь говорить языком писателя, пользоваться его метафорами и смотреть на мир его глазами. К сожалению, в переводе на русский язык совершенство найполовского языка пропадает. Повезло только повести «Флаг над островом» в переводе одного из самых известных российских переводчиков Виктора Гольшева, блистательно передавшего виртуозную ясность прозы писателя, язык которого и в переводе поражает своими модуляциями и «держит» до последней страницы.

В библиотеке при Институте востоковедения РАН я нашла несколько книг В.С. Найпола и работ англоязычных исследователей его творчества. Кое-что было в Институте научной информации по

общественным наукам: в основном это были исследования, посвященные раннему периоду творчества писателя. Во Всероссийской государственной библиотеке иностранной литературы им. М.И. Рудомино оказались произведения писателя, относящиеся к 60–80-м годам. Среди исследователей найполовского творчества в количественном отношении доминировали европейцы, особенно англичане. В зарубежной критике о писателе был собран огромный материал: около десятка монографий и литературно-критических сборников, полностью либо частично посвященных его феномену; несколько диссертаций и множество статей, охватывающих самые разнообразные аспекты его творчества. Международная «найполиана» настолько огромна, что ее полноценный обзор возможен лишь в ходе специального изучения.

Зарубежные исследователи скрупулезно классифицировали стилистические приемы, мотивы, реминисценции и прочие особенности произведений Видьядхара Найпола. Ограничиваясь в изучении произведений писателя анализом его лингвостилистических и композиционных ходов, повествовательной техники, тематики, символики и прочих «внутритекстовых», сугубо формальных аспектов, зарубежные критики концентрировали внимание в основном на том, как написаны найполовские тексты. При всей своей очевидной необходимости и важности эта формальная методология мало продвигала к пониманию смысла и истоков творчества В.С. Найпола. Ни в одном из исследований очевидные проблематические особенности личности и творчества прозаика не получили адекватного рассмотрения. Ничуть не умаляя значимости таких исследований, нельзя не признать, что они не давали ответа на вопросы, которые возникали при изучении жизни и творчества этого в высшей степени многогранного писателя.

Впечатляющий объем трудов зарубежных ученых о В.С. Найполе делал особенно заметной скудость литературы о творчестве писателя на русском языке. Я нашла всего лишь несколько небольших работ отечественных исследователей: три статьи и два предисловия к русскоязычным изданиям ранних произведений прозаика. Статья Е. Гальпериной, посвященная роману англоязычной Вест-

Индии 1950–1962 гг. (журнал «Вопросы литературы», 1963, № 10), в которой произведения В.С. Найпола интерпретировались в соответствии с идеологическим контекстом того времени. Две статьи, посвященные отдельным произведениям писателя: статья М. Салганик «"Ненастоящие" по-настоящему» (журнал «Иностранная литература», 1969, № 3) и вступление Ю. Дашкевича к повести «Флаг над островом» (журнал «Иностранная литература», 1981, № 4). А также два предисловия к публикациям ранних произведений малой прозы В.С. Найпола на русском языке: одно принадлежало А. Давидсону (сборник «Повести и рассказы» издательства «Радуга»); второе – В. Иорданскому (сборник рассказов «Улица Мигеля», выпущенный в Библиотеке журнала «Иностранная литература»).

Другими словами, творчество Видьядхара Найпола, которого читали, а еще больше изучали в обоих полушариях англоязычного мира, еще не становилось объектом специального исследования отечественных ученых.

В то время и в отечественном, и в зарубежном литературоведении доминировало исследование двух комплексов евроязычных литератур Азии и Африки. Первый – творчество афро-азиатских писателей, живущих в своей стране; второй – творчество писателей афро-азиатского зарубежья, которые, оказавшись по разным причинам на Западе, продолжали осознавать себя представителями своей покинутой родины.

В.С. Найпол не относился ни к первым, ни ко вторым. Он не «поддавался» однозначной классификации по национальному, территориальному или языковому признаку. Чтобы понять загадку, тайну творчества Видьядхара Найпола, я остановилась на двух узловых темах, которые являлись, на мой взгляд, наиболее существенными для понимания и творчества, и личности прозаика.

Первая тема – проблема самоидентификации писателя, исследование которой помогло понять не только его творческую эволюцию и объяснить бесприютность его главных героев, но и приблизиться к пониманию судьбы писателя и смысла пройденного им пути. Вторая – индийские корни Видьядхара Найпола, без исследова-

ния которой было попросту невозможно понять своеобразие его творчества.

Следует заметить, что чрезвычайно интересная и существенная для понимания прозы писателя в целом тема «Найпол и Индия» оказалась вообще вне поля зрения большинства исследователей его творчества. Хотя многие ученые указывали на индийское происхождение В.С. Найпола, им нередко пренебрегали, настолько органично вписалась его проза в контекст общеевропейских традиций.

А ведь одна из особенностей творчества писателя заключается в том, что в центре его произведений (особенно ранних) лежит всестороннее исследование опыта такой недостаточно представленной культурной группы, как индийская община, живущая на Тринидаде. Излюбленным героем В.С. Найпола является индеец-иммигрант, «вырванный с корнем» из той культурной среды, которую он мог бы считать родной, и живущий с осознанием собственной бездомности. То есть можно предположить, что, воссоздавая в своих книгах жизнь индийцев-иммигрантов с присущим им поведением и миропониманием, писатель дает «индийскую» интерпретацию мира.

Видья Найпол – не просто один из наиболее ярких и талантливых прозаиков современной англоязычной литературы. Совершенно не склонный к экспериментам, традиционный «реалист-психолог-сюжетник», он принадлежит к сложнейшим фигурам современной мировой литературы. И чтобы понять реальное богатство, предложенное его прозой миру, потребуется не одно исследование.

Я ясно отдаю себе отчет в том, что мой труд – лишь небольшой, но, хочется думать, небесполезный вклад в изучение творчества писателя, достигшего вершин современной англоязычной прозы. Данная работа не претендует на всеобъемлющее освещение творчества писателя. В ней затронуты вопросы, которые, на мой взгляд, являются наиболее существенными для понимания проблем, связанных с изучением личности писателя и его творчества.

Стремление оценить не только творчество как таковое, но и самосознание прозаика привело к тому, что поэтологический анализ текстов В.С. Найпола, тесно связанный с попыткой восстановить картину его индивидуальной творческой эволюции, служит задаче

осмысления миропонимания и мироощущения писателя. Такой подход предопределил структуру работы, которая соответствует принципу герменевтического круга: от биографии писателя к анализу его художественного творчества, затем к синтезу этих двух элементов в публицистике писателя, тем самым как бы возвращаясь к биографии, но уже обогащенной и преломленной анализом творчества и рассмотренной через призму идентификации прозаика.

В книге исследуются, прежде всего, произведения В.С. Найпола на английском языке. Широко цитируются и ранее переведенные на русский язык произведения писателя, в первую очередь рассказы из сборника «Улица Мигель», отрывки из романа «Дорога в мир», публицистические книги «Средний путь» и «Территория темноты», а также два выступления писателя – «Два мира» и «Наша универсальная цивилизация». При этом каждый раз цитата сверялась с оригиналом, и при необходимости в нее вносились изменения и поправки. В остальных случаях цитаты из произведений В.С. Найпола приводятся, как правило, в переводе автора данной работы.

В Приложении дается текст речи «Два мира», произнесенной В.С. Найполом при вручении ему Нобелевской премии в декабре 2001 г.

ЧАСТЬ I

ЖИЗНЬ

Глава I

1. Тринидад: магия смешения культур

Тринидад входит в состав Республики Тринидад и Тобаго, которая состоит из двух больших островов (Тринидад и Тобаго) и большого количества мелких островов, входящих в группу Малых Антильских островов. Это небольшое островное государство в южной части Карибского моря (Вест-Индия) расположено недалеко от северо-восточного побережья Венесуэлы, напротив дельты реки Ориноко. Тринидад находится всего в пятнадцати километрах от латиноамериканского континента. Но, попав на этот остров, будто оказываешься в особом мире, который не принадлежит «ни собственно Южной Америке, ни собственно Карибскому бассейну» [Найпол, 2002а: 239]. Причиной этого является во многом и месторасположение одного из самых больших островов Вест-Индии, и его история.

Остров Тринидад был открыт Христофором Колумбом во время его третьей экспедиции к американскому континенту, искавшей новые пути в Ост-Индию. Подплывая к острову 31 июля 1498 г., он увидел три вершины, четко выступавшие из воды. Знаменитый мореплаватель назвал открытую им землю в честь Святой Троицы – «Ла Тринидада» (исп. Trinidad – Троица), праздник которой католики отмечали в тот день [Соколов, 1969: 88].

Четыре дня спустя Колумб открыл остров Тобаго, расположенный в 20 км от Тринидада. Острова были объявлены территорией Испании, но они не представляли никакого коммерческого интереса для искавших золото испанцев. И острова стали служить перева-

лочной базой для промышлявших морским разбоем в Вест-Индии и Центральной Америке пиратов, которые высаживались там для пополнения запасов продовольствия, воды и топлива.

В XVI в. испанские власти пытались на протяжении столетия основать на Тринидаде поселение, но испанцы селились на нем неохотно, а корабли из метрополии заходили на остров примерно один раз в 20 лет. В то время население островов составляли индейцы, которых испанцы обратили в рабство и начали прививать им христианскую веру. Время от времени между индейцами и испанцами возникали столкновения. К тому же эпидемии оспы, малярии и желтой лихорадки, завезенные на остров европейцами, начали косить аборигенов острова. Все это привело к тому, что за время испанского правления индейцы Тринидада практически исчезли.

В XVIII в. на Тринидаде начали возделывать сахарный тростник. Для работы на сахарных плантациях испанцы стали завозить рабов из Африки. Чтобы привлечь на остров инвесторов, испанские власти стали проводить либеральную иммиграционную политику: католикам независимо от их национальности разрешалось на очень льготных условиях приобретать землю. Этот шаг вызвал некоторое увеличение иммиграции в основном за счет роялистов из Франции и Гаити, спасавшихся от революций, произошедших в их странах⁴. Также на Тринидад приехало много французов-плантаторов из Гренады и других карибских колоний Франции, привлеченных известием о выдаче значительных участков земли.

В 1797 г. Тринидад был оккупирован Великобританией под благовидным предлогом, что остров якобы служит прибежищем для работорговцев, совершающих набеги на их колонии с целью захвата рабов. Расположенный на берегу залива город Конкерабия, основанный испанцами на месте индейского поселения, был переименован британцами в Порт-оф-Спейн (в переводе с английского – «испанский порт»). Британский контроль над островом был закреплен Амьенским мирным договором 1802 г., завершившим войну между

⁴ Во Франции – Великая французская революция (1789–1794). На Гаити – восстание мулатов (1790) и восстание рабов (1791).

Францией и Великобританией (1800–1802). Получив Тринидад, Великобритания обрела колонию с богатыми залежами природного асфальта, который в те времена использовался для пропитки корпусов деревянных кораблей. Британские колонизаторы расширили сахарные плантации и увеличили ввоз рабов из Африки...

Судьба острова Тобаго сложилась иначе. Серьезных попыток его колонизации испанцы не предпринимали. И в течение почти двухсот лет за право владеть этим маленьким островом боролись Великобритания, Франция, Нидерланды и Герцогство Курляндское⁵. За это время остров переходил из рук в руки более 30 раз [Потапов, 2008].

Король Яков I Английский (1566–1625), на чьи годы правления приходится начало образования английской колониальной системы, решил присоединить островок к своим владениям в 1608 г. Однако никаких действий вслед за этим со стороны Англии⁶ не последовало.

Первое поселение европейцев основали на острове голландцы, которые построили там форт. Но набеги индейцев, живших на острове, а также болезни выкосили большинство первых колонистов. Однако голландцы дважды посылали туда новые партии колонистов, и в результате колония достигла численности 200 человек. В конце 1636 г. испанская военная экспедиция с острова Тринидад уничтожила голландскую колонию.

В следующем году британские колонисты с острова Барбадос попробовали основать колонию на Тобаго, однако подверглись нападению индейцев и большей частью были перебиты. Спустя два года из Великобритании на остров была снаряжена еще одна экспедиция, которая также была истреблена индейцами. После чего

⁵ Курляндское герцогство (Курляндское и Земгальское герцогство) – небольшое государство на территории двух областей Латвии Курземе и Земгале. Образовалось в 1561 г. после распада Ливонского ордена [Крюковских, 1998].

⁶ Королевство Великобритания или, точнее, Королевство Великой Британии (англ. Kingdom of Great Britain) образовалось в результате слияния Королевства Шотландия и Королевства Англия согласно Акту об унии 1707 г. Именовалось так с 1707 по 1800 г. С 1 января 1801 г. Королевство Великобритания было преобразовано в Соединенное Королевство Великобритании и Ирландии.

Карл I (1600–1649) в счет долга передал права на Тобаго курляндскому герцогу Якобу фон Кеттлеру (1610–1682), который ссужал деньгами английского монарха.

История курляндской колонизации острова началась с экспедиции в 212 колонистов, которым удалось не только основать поселение, но и заключить мир с индейцами. Однако вскоре в поселении вспыхнула эпидемия тропической лихорадки, и оно перестало существовать. Следующая курляндская экспедиция была отправлена на остров в 1642 г. Через восемь лет и курляндцы были выбиты с острова индейцами. Но в 1654 г. курляндцы предприняли третью попытку колонизировать Тобаго, в результате которой в юго-западной части острова ими были построены форт и лютеранская церковь.

Осенью того же года на Тобаго высадились голландцы. Их колония стала развиваться довольно быстро. Процветание колонии объясняется, возможно, тем, что среди голландских поселенцев находилось несколько сотен французских колонистов, перебравшихся на остров из других мест и основавших под голландской юрисдикцией собственное поселение. Таким образом, остров Тобаго оказался поделен на две части, что вызывало столкновения между колонистами обеих частей, каждая из которых претендовала на весь остров.

В это время в Европе началась шведско-польская война (1655–1660), в ходе которой Якоб Кеттлер был взят в плен шведами. Воспользовавшись этим обстоятельством, голландцы захватили оказавшуюся без поддержки курляндскую колонию. После завершения этой войны Тобаго номинально был возвращен под курляндскую юрисдикцию, однако Кеттлеры больше не интересовались колонией. Голландская же колония процветала, экспортируя сахар, табак, индиго, хлопок и тропических птиц. Поселенцы построили три церкви, несколько фабрик по производству сигар и рома. Но осенью 1665 г. колония подверглась нападению пиратов и была разграблена. В январе следующего года уже разграбленная колония подверглась нападению британцев. А летом 1666 г. на Тобаго высадились

французы с острова Гренада, которые перебили британский гарнизон и покинули остров.

В 1667 г. в Европе закончилась вторая англо-голландская война (1665–1667), и по ее мирному соглашению права на Тобаго закреплялись за Францией. На остров были направлены несколько сот семей французских колонистов во главе с губернатором. Но в декабре 1672 г. колония подверглась нападению британцев с острова Барбадос. Голландцам, которые сдались без сопротивления, было позволено остаться на острове, а французских колонистов переправили на французскую Мартинику. Четыре года спустя очередная группа голландских колонистов привезла на Тобаго большое количество рабов взамен увезенных британцами. Французы дважды пытались захватить остров, и в конце 1677 г. им это удалось сделать.

Тем временем политическая ситуация в Европе вновь изменилась. Третья англо-голландская война (1672–1678) завершилась подписанием мира, который закреплял права на Тобаго за Нидерландами. И в 1679 г. остров снова был колонизирован голландцами. В 1687 г. Великобритания объявила об утрате юридической силы дарственной на остров английского монарха герцогу курляндскому, но после этого почти целое десятилетие не проявляла никакого интереса к Тобаго. За это время остров стал базой флибустьеров⁷, с которой они отправлялись грабить соседние острова и захватывать торговые корабли.

В 1748 г. губернатор французской Мартиники попробовал опять колонизировать остров. Однако британское правительство направило во Францию официальный протест, в результате которого правительства обеих стран подписали соглашение считать остров Тобаго нейтральной территорией. В результате на острове образо-

⁷ Карибские пираты называли себя флибустьерами (фр. «flibustier» и англ. «flibuster»). По мнению Д.Н. Копелева, в основе слова отразилось то странное смешение языков, которым пользовался этот пестрый по национальному составу и многоязычный мир. Возможно, что источником было голландское «vrij-buiter», обозначающее вольного добытчика, т.е. того, кто идет на разбой. От него произошло английское «free booty», то есть добыча, захваченная в разбойничьем промысле [Копелев, 1997: 11].

валось поселение свободных людей, которые торговали и с Северной Америкой, и с Бразилией, и с Европой. Вспыхнувшая в Европе Семилетняя война (1756–1763) развязала британцам руки. В 1762 г. они оккупировали остров, объявив его собственностью своей страны. А завершивший Семилетнюю войну Парижский мир 1763 г. закрепил юридически права Великобритании на остров.

В апреле 1781 г. французы напали на Тобаго и провозгласили его своей территорией. И по Версальскому миру 1783 г., завершившему войну за независимость США (1775–1783), Тобаго был передан Франции. 10 лет спустя остров снова подвергся нападению британцев, и был ими захвачен. Но по Амьенскому договору 1802 г. Тобаго вновь стал французским. И только спустя 12 лет, после победы над Наполеоном I (1769–1821), остров Тобаго окончательно стал колонией Великобритании. Практичные англичане нашли применение земле, казавшейся испанцам «бесполезной»: на острове появились сахарные и хлопковые плантации, а также фабрики по переработке индиго.

В 1888 г. Тринидад и Тобаго были объединены в одну колонию, центром которой стал больший из двух островов, и Порт-оф-Спейн обрел статус административного центра колонии. А остров Тобаго стал зависимой территорией.

Рабство на островах Карибского моря было запрещено в августе 1834 г. Колониальные власти планировали сделать освобождение постепенным: рабы должны были работать на своих хозяев в течение еще нескольких лет. Отношение плантаторов к рабам стало еще хуже, а эксплуатация – еще более жестокой. Недовольство рабов, грозившее вылиться в бунты, вынудило британское правительство объявить рабов свободными уже без всяких оговорок и ограничений [Дридзо, 1972: 267].

Получившие свободу рабы начали в массовом порядке покидать плантации сахарного тростника. Одни занимали пустующие земли (благо на Тринидаде таковых было достаточно), создавая там мелкие крестьянские хозяйства. Другие переселялись в города, где занимались в основном ремеслами и мелкой торговлей. А плантаторы

Тринидада и Тобаго начали испытывать острый недостаток рабочей силы и терпеть огромные убытки.

В поисках выхода из создавшегося положения британские власти решили начать ввоз наемных рабочих из других своих колоний: прежде всего из Индии⁸ – крупнейшей британской колонии, а также из Западной Африки и Китая. На Тринидад и Тобаго стали переселяться бывшие рабы из других колоний Малых Антильских островов. Разразившийся на острове Мадейра страшный голод 1846 г. вынудил многих португальских крестьян отправиться в Америку, и некоторые из них осели на Тринидаде. Но большинство поселившихся на острове португальцев сменили занятие сельским хозяйством на работу в качестве прислуги в богатых имениях.

Вторая мировая война привела к заметным переменам в жизни колонии. В 1941 г. крупный земельный участок на северо-западе Тринидада был передан США в аренду сроком на 99 лет для строительства военно-морской базы. Это в значительной мере разрешило проблему занятости населения. А начатые на Тринидаде нефтеразработки⁹ постепенно изменили экономическую структуру хозяйства всей страны. В настоящее время Тринидад и Тобаго является одной из самых экономически развитых стран Карибского бассейна, основу экономики которой составляют нефтегазодобывающая и нефтеперерабатывающая промышленность. Добыча нефти и почти вся ее переработка ведется Объединенной нефтяной компанией Тринидада и Тобаго и компаниями США.

В 1946 г. на островах было введено всеобщее избирательное право, а в 1956 г. они получили ограниченное внутреннее самоуправление, оставаясь доминионом Великобритании под формальным управлением королевы. В 1961 г. островам был предоставлен режим полного самоуправления. И несколько лет Тринидад и Тобаго пребывали в составе Вест-индской федерации, центром которой

⁸ Под Индией до середины XX в. понималась и территория таких современных суверенных государств, как Пакистан и Бангладеш. Первое возникло в 1947 г. в результате раздела Индии по конфессиональному принципу, второе – в 1971 г. из-за выхода Восточной Бенгалии из состава Пакистана.

⁹ Нефть на Тринидаде открыли в 1866 г.

являлся Порт-оф-Спейн. Федерация просуществовала всего четыре года, после чего распалась 31 мая 1962 г. Ровно через три месяца Тринидад и Тобаго заявили о своей независимости в составе Содружества наций (англ. Commonwealth of Nations), возглавляемого Великобританией.

Со времени Второй мировой войны на Тринидад и Тобаго наиболее сильное влияние оказывает США – важнейший внешнеторговый партнер страны, где к тому же проживает достаточно большая тринидадская диаспора. Но британское колониальное прошлое ощущается на Тринидаде и Тобаго на каждом шагу.

Политическая система страны основана на британской модели парламентской демократии. По конституции, принятой 1 августа 1976 г., государство Тринидад и Тобаго – парламентская республика. Законодательным органом служит двухпалатный Парламент, состоящий из Сената и Палаты представителей. Главой государства является президент, полномочия которого сильно ограничены. Фактическим лидером государства является премьер-министр, назначаемый из членов Парламента (обычно – лидер партии большинства). Правовая и судебная системы основаны на принципах английского права. Высший орган судебной власти – Верховный суд. Его председатель назначается президентом по представлению премьер-министра и лидера оппозиции, а остальные судьи – по рекомендации судебно-правового комитета. Нижестоящие органы – Высокий суд, Апелляционный суд и магистраты. В административном отношении страна разделена на девять графств. Остров Тобаго имеет особый статус и располагает собственной Палатой собрания.

Как и в Великобритании, спикер Палаты представителей и члены суда носят мантию и парик. Дорожное движение в стране, естественно, левостороннее. В центре столицы, на большом лугу, носящем громкое название «Парк Королевы», проводятся скачки и соревнования по крикету. Наиболее популярными видами спорта в стране считаются крикет и футбол, завезенные на острова британцами.

Официальный язык страны – английский. Однако то, что приходится слышать от местных жителей, имеет мало общего с тем,

что транслирует Би-би-си. В разговорной речи ими используется тринидадский креольский язык на основе английского, который возник из слияния креольских, западноафриканских и индийских диалектов с максимальным упрощением грамматики английского языка. В некоторых сельских районах Тринидада говорят на хинди, патуа (диалект на основе французского языка) и китайском языках. Несмотря на близость Венесуэлы и других испаноязычных стран, процент говорящих на испанском незначителен.

Этнический состав населения Тринидада и Тобаго очень разнообразен. Потомки рабов из Африки и наемных рабочих из Индии (на них приходится 80% населения) являются самыми крупными этническими группами. Более 10% составляет население смешанного происхождения. В основном это – мулаты. Следует заметить, что на Тринидаде темных мулатов называют креолами, светлых – цветными. Чрезвычайно неоднородно и белое население. На него приходится около 1%, половину из которого составляют потомки английских колонистов. Остальные – обладатели французских, испанских, португальских корней, а также иммигранты из США и Канады. На выходцев из Китая тоже приходится около 1% населения. Есть еще островитяне с арабскими корнями (из Сирии и Ливана) и так называемая «кокоа-паньол» (англ. Cocola Panuol) – этническая группа, ведущая свое происхождение от первых испанских поселенцев и иммигрантов из Венесуэлы.

Подавляющее большинство населения (около 96 %) сосредоточено на острове Тринидад. Почти все из оставшихся 4 % живут на Тобаго, который долгое время считался одним из самых бедных и малоразвитых регионов. Но в 1970-х гг. на острове нашли нефть, по запасам которой этот островок в Атлантическом океане оказался одним из самых богатых «черным золотом» мест на планете...

Конфессиональный состав страны также очень разнообразен. Здесь мирно уживаются католицизм испанских и французских поселенцев, англиканство и пресвитерианство британских плантато-

ров, индуизм и ислам выходцев из Индии¹⁰, а также верования различных евангелических сект (баптисты, пятидесятники и адвентисты седьмого дня), охватывающих в основном лиц африканского происхождения. Кроме того, среди потомков рабов сохраняются традиционные африканские верования. Но большинство населения является христианами, поскольку католицизм и протестантизм исповедуют афротринидадцы и мулаты, на которых приходится около 60% населения.

Национальный девиз Тринидада и Тобаго: «Together We Aspire, Together We Achieve» («Вместе стремимся, вместе добьёмся»). В стране нет ни религиозной нетерпимости, ни расовой ненависти между белыми и черными, ни противостояния индуистов и мусульман, характерного для Индии.

Жизнелюбивые тринис¹¹ всегда готовы найти повод для веселья. Когда в 1970 г. правительством было объявлено осадное положение в связи с вылазками активистов движения «Власть черных» («Black Power»), моментально появилась мода приглашать друг друга на «комендантские вечеринки». Когда же в начале 1980-х гг. рухнул нефтяной рынок, реакцией островитян стали шумные «кризисные гулянья» [Утман, 1989].

В стране множество и официальных праздников. Учреждения и школы на островах закрыты не только на Рождество, День подарков, Новый год и на Пасху. Никто не работает и на Ид аль-фитр (мусульманский праздник разговенья), и на Дивали (индусский праздник огней). В мае отмечают два события: Баптистский день освобождения и День прибытия индийцев. Следует заметить, что островитяне стали первыми в мире, кто отмечает праздник приезда наемных рабочих из Индии. В июне – День труда, учрежденный в

¹⁰ Индуизм и ислам остаются основными религиями индийцев на Тринидаде. Однако часть индийцев, стремившихся получить образование и сделать карьеру в постколониальном обществе, приняли христианство (в основном протестантизм).

¹¹ Общее название для жителей страны, которые делятся на тринидадцев и тобагянцев (в зависимости от острова проживания), звучит немного громоздко – тринибагонианцы (Trinibagonians) или короче – тринибагцы. Поэтому чаще островитян называют просто «тринис» (Trinis).

память о бунте рабочих 19 июня 1937 г., повлекшем за собой создание профсоюзного движения. В августе у островитян два праздника. В первый день августа празднуется День освобождения рабов. Надо отметить, что Тринидад и Тобаго стали первой страной в мире, объявившей этот день государственным праздником. В последний день августа отмечается День независимости. А 24 сентября жители островов празднуют День Республики.

Важнейшим культурным событием на островах является ежегодный карнавал, который проводится в конце февраля – начале марта (в зависимости от начала Великого поста). Карнавал, не уступающий по масштабу и красочности знаменитым карнавалам в Рио-де-Жанейро, сопровождается маскарадом, танцами и праздничным шествием по улицам под звуки барабанов разной величины (местные умельцы делают их из металлических канистр и бочек из-под горючего) и веселые ритмы калипсо¹² – короткие остроумные песенки на злобу дня, исполняемые в африканских ритмах и насыщенные диалектной лексикой.

Тринидад и Тобаго, заселенные поначалу преимущественно чернокожими рабами и европейской плантократией, постепенно превратились в подлинный «плавильный котел наций»: «...здесь видишь женщин в индийских сари, мужчин в тюрбанах, китайские названия магазинов и ресторанов, индуистские храмы и мусульманские мечети рядом с христианскими церквями, английские колледжи, американские и канадские банки, французские парфюмерные фирмы, а на вывесках англазированные испанские имена – “Джозеф Гонсалес” либо “Джон Лопес” вместо Хосе Гонсалеса и Хуана Лопеса, да и речь испанскую слышишь не часто» [Дашкевич, 1981: 17].

¹² Калипсо (calypso) – танцевально-песенный жанр фольклора Вест-индских островов. Исполняется на английском языке и, как правило, носит сатирический, моралистический или даже социально-критический характер. Восходит в своих истоках к традиционным африканским жанрам «иронического» пения. Для традиционных форм калипсо характерны респонсорное пение (вопросо-ответная переключка запевалы и хора), использование полиметрии и полиритмии, парландо (нарочито ускоренное произнесение текста).

Взаимодействие разных этносов создало этот причудливый мир, который возник на стыке культур с невероятным пересечением, смешением, ассимиляцией различных идей, идеалов и систем ценностей. Тринидад представляет собой сложный симбиоз европейского, азиатского, африканского и собственно карибского элементов, привнесенных из разных культурных источников в молодую, развивающуюся цивилизацию.

На этом пересечении культур, традиций, верований и происхождения В.С. Найпола как художника, признанного одним из наиболее ярких и самобытных современных писателей со своим уникальным художественным миром, в котором соединились очень разные культуры...

2. Первое поколение индийцев на Тринидаде

Одной из характерных особенностей этнического разнообразия Тринидада является наличие общины индийцев, которая, благодаря высокой рождаемости, является самым крупным этносом страны. Большинство индийцев проживает в сельских районах южного и западного Тринидада. В настоящее время преимущественное занятие индийцев – работа на сахарных и рисовых плантациях. Некоторые из них являются владельцами крупных земельных участков, но большинство – мелкие землевладельцы и крестьяне. Основным занятием индийцев, живущих в городах (преимущественно в столице), является торговля, финансы, кустарное производство и сфера обслуживания.

Долгое время индийские иммигранты находились на самых нижних ступенях социальной лестницы тринидадского общества: они получали самый низкий доход на душу населения острова, занимаясь «рабским» трудом, и были самой неграмотной частью жителей Тринидада. После обретения страной независимости положение индийских иммигрантов постепенно изменилось. В настоящее

время они играют видную роль и в экономической, и в политической, и культурной жизни страны.

К живущей на Тринидаде индийской общине, по мнению И.Ю. Котина, вполне применим термин «диаспора»¹³. В своей книге исследователь пишет: «Хотя в академических кругах нет единства по поводу содержания понятия “диаспора”, вряд ли кто сомневается в существовании этого феномена как такового. Большинство исследователей соглашается с тем, что для диаспоры характерны: наличие и поддержание коллективной памяти и представления или мифа о “первичной родине”; убеждение в необходимости служить интересам “родины”; чувство отчуждения от доминирующего коллектива в принимающем обществе; “миф о возвращении” на родину, чувство взаимопомощи, существование организационных форм этой взаимопомощи (землячества, национально-культурные и политические движения), способность к самоорганизации. Для выходцев с Индийского субконтинента характерны все указанные черты. Представляется приемлемым употребление этого понятия в отношении зарубежных южноазиатов в целом, а также для обозначения отдельных национальных или религиозных групп, как то индийская диаспора или пакистанская диаспора, панджабская диаспора, сикхская диаспора» [Котин, 2003: 7].

Следует заметить, что в данной работе не ставится цель выявлять особенное в жизни индийской диаспоры, живущей на Тринидаде, или искать решение конкретных проблем ее формирования и эволюции – это область интересов специальных дисциплин и эмпирических исследований. Наша задача состоит в том, чтобы рассказать о первом поколении переселенцев из Индии, от которых глав-

¹³ Словом «диаспора» (греческое *diaspora* – рассеяние) изначально называлась общность граждан древнегреческих городов-государств, мигрировавших на вновь завоеванные территории с целью колонизации и ассимиляции последних. Затем это слово стало обозначать конгломерат еврейских общин, расселившихся (со времени Вавилонского плена, VI в. до н. э.) вне пределов Палестины. Позднее оно попало на страницы научных журналов и монографий уже как термин для обозначения зарубежных общин армян, греков, русских и т.д. Хотя в академических кругах нет единого мнения по поводу содержания данного понятия, никто не сомневается в существовании этого феномена как такового.

ным образом и зависела дальнейшая судьба индийской диаспоры, ее жизнеспособность и устойчивость, а также влияние на принявшее ее общество Тринидада...

Первые индийские наемные рабочие прибыли в Порт-оф-Спейн 30 мая 1845 г. Следующие два года поток индийцев увеличился в несколько раз, но в 1848 г. наступил спад: на Тринидад приехали 634 индийца. На следующие три года ввоз индийских рабочих на остров был прекращен из-за кризиса в сахарной промышленности карибских островов, наступившего после введения в 1846 г. британским парламентом новых пошлин на сахар, поставивших вест-индских плантаторов в равное положение с производителями свеколовичного сахара [Дридзо, 1976: 67].

Когда стало очевидным, что сахарная промышленность британских колоний не может существовать без постоянного притока новых рабочих рук, ввоз индийцев на Тринидад возобновился. Он продолжался более шестидесяти лет, до 1917 г., когда контрактация была отменена. Но и после отмены еще в течение 5–7 лет¹⁴ небольшие группы индийцев продолжали прибывать на Тринидад в индивидуальном порядке. Это были, как правило, торговцы, ростовщики и подрядчики, которые в основном исповедовали ислам [Дридзо, 1961: 92]. Всего на Тринидад было ввезено в разные годы более 100 тыс. индийцев, что составляло треть населения колонии того времени.

В 1851 г. в Порт-оф-Спейн прибыл первый после перерыва корабль с иммигрантами из города Калькутта (Колката с 2001 г.), который стал основным пунктом отправки работников из Индии на Тринидад. Помимо тогдашней столицы Британской Индии вторым пунктом отправки индийских рабочих в Вест-Индию был город Мадрас (Ченнай с 1995 г.).

Ввоз наемных рабочих из Индии был узаконен так называемым Актом XXI 1844 г., а двумя актами 1846 г. и 1947 г. он был поставлен в определенные законные рамки. Подписать контракт и согласиться на

¹⁴ По Котину, иммиграция индийцев на остров прекратилась в 1921 г. [Котин, 2003: 33]; по Дридзо – в 1924 г. [Дридзо, 1961: 91].

переезд работник должен был добровольно. По истечении срока контракта, который составлялся на 3 или 5 лет, индеец бесплатно возвращался на родину [Дридзо, 1961: 90].

Законом также предусматривалось, что вербовку работников должны были проводить представители государственных органов колониальной Индии: эмиграционные агенты, осуществлявшие непосредственный набор рабочих, и протекторы, выдававшие документы и следившие за соблюдением установленных правил. В обязанности чиновников входило информировать завербованных работников о том, куда он едет, какую работу будет выполнять, и как она будет оплачиваться.

В действительности же вербовкой занимались нанятые агентами помощники, порой набранные из уголовников. Многочисленные подрядчики и субподрядчики, заинтересованные в том, чтобы как можно больше сагитировать добровольцев, самым бесовестным образом обманывали своих соплеменников. Им обещалось, как правило, легкая работа и большие заработки. Вербовщики старались скрывать от законтрактованных рабочих, насколько далеко от Индии находится место их нового проживания. В результате – некоторые индийцы, сбежав с тринидадских плантаций, были уверены, что смогут пешком добраться до родины! [Дридзо, 1972: 270].

Для индийцев, решившихся на кабальных условиях работать в отдаленной британской колонии, определяющим был фактор экономический [Там же: 275]. Соглашались покинуть Индию, как правило, самые нищие, обездоленные люди, которым было нечего терять. В основном это были разорившиеся ремесленники и безземельные крестьяне. Среди решившихся на переезд были и преступники, оказавшиеся в конфликте с законом, и бродяги, уже потерявшие связь с определенной профессией. Уезжали на Тринидад и вдовы, надеющиеся там изменить свою судьбу. В Индии у этих женщин – самый низкий социальный статус, поскольку считается, что своими прегрешениями в прошлой или этой жизни они укоротили жизнь мужьям. Вдовы практически выбрасывались из жизни, что часто не оставляло им никакого выбора, кроме следования обычаю *сати* –

самосожжение жены на погребальном костре мужа [Глушкова, 1996: 181].

Среди индийских переселенцев были мусульмане (в основном суннитского толка), но процент их был небольшим (10–15%). Большинство законтрактованных для работы на тринидадских плантациях индийцев исповедовали индуизм. Именно они представляют для нас приоритетный интерес. И дальше речь пойдет о них.

Среди отъезжавших были представители как низших, так и высших варн¹⁵. Последних не останавливал даже тот факт, что им придется пересечь океан. В соответствии с нормами индуизма дважды рожденный индус¹⁶ вообще не должен был переплывать море и покидать Индию. Нарушивший запрет индус считался осквернившим себя, и его ожидало суровое наказание – отлучение от своей касты¹⁷.

В Индии касты представляли собой сложнейшую многослойную систему со строгим порядком чередования и соотношения разных социальных групп, не допускавших чужаков в свои ряды и придерживавшихся жестких норм группового поведения. Главными характеристиками касты являются: эндогамия (заключение браков исключительно между членами касты); наследственное членство (сопровожаемое практической невозможностью перейти в другую

¹⁵ Традиционное индусское общество было построено на системе четырех варн (*varna* – санскр. «цвет»), деливших людей на высоко- и низкородившихся. К первым относятся три варны: *брахманы* – люди умственных занятий, служители культа и хранители духовных ценностей; *кшатрии* – ответственные за военное дело и судопроизводство, к ним относились также цари и правители; и *вайшьи* – занимавшиеся всякого рода экономической деятельностью (за исключением ремесел). Ко вторым относятся *шудры*, которые должны были обслуживать первые три варны [Юрлова, 1989: 204].

¹⁶ Индусы, принадлежавшие к первым трем варнам, назывались «дважды рожденными», т.е. допущенными к сакральному знанию, закрытому для шудр. Отличительным знаком этого «допуска» был (и остается) особый плетения шнур, надеваемый на посвященного во время ритуальной церемонии инициации.

¹⁷ Каста (португальское слово *casta* означает «порода», «раса», «вид»; санскритский эквивалент *jāti* – *джати* – «рождение») – наследственно-профессиональное социальное объединение, в основе которого лежит родственная связь.

касту); запрещение разделять трапезу с представителями других каст, а также иметь с ними физический контакт; признание твердо закрепленного места каждой касты в иерархической структуре общества в целом; ограничения на избрание профессии; автономия каст в регулировании внутрикастовых социальных отношений. Кастовая система буквально пронизывала жизнь индусов и делила их примерно на 3 тыс. обособленных групп высокого и низкого происхождения [Серебряков, 1991: 266].

В каждой области Индии была своя независимая иерархия строго ранжированных каст, для многих из которых не существовало эквивалента на соседних территориях. Кроме того, каждая имеющая наименование каста делилась на множество подкаст, которые функционировали как самостоятельные социальные группы. Было только одно исключение в этом правиле – касты брахманов, которые занимали (и занимают) высшее положение в кастовой системе индуистской Индии.

Ведущие документацию чиновники не справились с задачей переписи законтрагованных индийцев по кастовому признаку. Они или вообще не указывали касту, к которой принадлежал иммигрант, или записывали ее неверно. К тому же по разным причинам некоторые индийцы указывали не свою касту, а другую, к которой они на самом деле не принадлежали.

Давая неверные сведения о своей касте, некоторые индийцы повышали свой кастовый статус. По мнению И.Ю. Котина, «на Тринидаде наблюдался ранний пример претензий на более высокий кастовый статус, что стало характерным для кастовых индусов в Великобритании в настоящее время» [Котин, 2003: 34]. Возможно, поэтому самой крупной группой среди индусов Тринидада оказались члены каст, претендующих на варновыи статус кшатриев. Принадлежность к брахманам требовала хотя бы номинального знания санскрита и профессиональной жреческой квалификации. Статус же кшатрия был достаточно высок, уступая лишь статусу брахмана. К тому же многие кшатрии в Индии занимались земледелием и мало чем отличались от обычных крестьян.

Некоторые индийцы шли на обман, понижая свой кастовый статус. Например, колониальные власти старались не вербовать брахманов, жизнь которых была регламентирована особенно большим количеством разных правил и запретов. Невзирая на это, среди первых же индийцев, приехавших на Тринидад, оказались брахманы. Кроме того, после подавления Сипайского восстания (1857–1859) число законтрактованных индийцев возросло за счет участников (а многие брахманы служили в сипайских полках) восстания против британских колонизаторов, которые решили скрыться от преследований в далекой колонии Великобритании.

Иммиграционные власти Тринидада и плантаторы, а значит, и вербовщики, предпочитали нанимать низкокастовых индусов. Это объясняется тем, что, во-первых, работа, которую предполагалось выполнять законтрактованным рабочим, относилась к категории черного неквалифицированного труда, а во-вторых, им не угрожала потеря кастового статуса в случае возвращения. Поэтому большая доля среди индийцев низких каст, которых было около половины иммигрантов, объясняется не только их плачевным положением в Индии, но и востребованностью именно их труда [Котин, 2003: 33].

Поскольку этнический состав приехавших на Тринидад индийцев был очень пестрым, иммигрантов стали называть по городу их отплытия. Тех индийцев, которые отправлялись из Калькутты (Западная Бенгалия), называли «калкатийас». Тех, кто покидал Индию из Мадраса (Тамилнад), звали «мадрасийас». Однако бенгальцев среди законтрактованных было мало. И южан почти не было, хотя небольшой процент тамиллов среди законтрактованных, безусловно, был. Среди покидавших родину индийцев основной костяк переселенцев составили хиндиязычные жители долины Ганга, что и способствовало в дальнейшем сохранению хинди в качестве языка общения иммигрантов на Тринидаде [см. подробнее: Дридзо, 1972: 270–272].

Дорогу из Индии на Тринидад, которая занимала около 3 месяцев, выдерживали не все. В Порт-оф-Спейне почти с каждого корабля снимали по 15–20 трупов тех, кто не пережил тяжелых условий плавания. В 1860-х гг. смертность достигала 50% от всех при-

бывших переселенцев. В порту индийских переселенцев ждали плантаторы, которые заранее сделали заявки на работников. Сначала у иммигрантов проверяли документы, чтобы вычеркнуть умерших. Им зачитывали законы, регулирующие их новую жизнь (на двух языках: хинди и урду). После этого они распределялись по плантациям. Родственников направляли в одно и то же место. Затем индийцев доставляли на место их новой работы, где расселяли в тех же бараках, в которых раньше жили рабы-африканцы. На следующий день иммигранты выходили на работу.

Индийцев разбивали на небольшие команды. Работой 25 человек командовал выбранный из индийцев же так называемый *headman* (по мнению А.Д. Дридзо, ему соответствует понятие «десятник»). Во главе 50 индийцев стоял так называемый *sirdar*, который был посредником между своими соплеменниками и плантатором. Как правило, он же был и переводчиком, поскольку большинство индийцев не знало английского языка. Власть сирдаров над индийцами была абсолютной. Пользуясь ею, они обманывали, обсчитывали своих соплеменников, вымогали у них определенный процент заработка. Довольно скоро сирдары начали заниматься ростовщицеством, нажив на нем большие состояния.

Условия работы законтрактованных индийцев были кабальными и почти ничем не отличались от рабства. Им было запрещено покидать плантацию, что сыграло определенную роль в изолированности индийских иммигрантов от других жителей Тринидада. Они трудились по 16 часов в сутки, отработывая дополнительные дни и даже месяцы за любые провинности. Из-за крайне тяжелых условий жизни на плантациях смертность среди индийцев была очень высокой. Почти каждую неделю процент умерших пополнялся за счет индийцев, которые сбегали с плантаций, но, заблудившись в незнакомом краю, гибли.

К тому времени, когда настал срок возвращения в Индию первой партии индийцев, колониальные власти приняли решение о денежном вознаграждении тех, кто решит добровольно остаться на Тринидаде еще на пять лет. Около половины первых индийцев, привезенных на Тринидад и выживших, выразили это желание.

Решение о добровольном продлении срока работы на 5 лет не устраивало плантаторов. И они обратились в Лондон с просьбой продлить срок работы по контрактам до десяти лет. Их просьба была удовлетворена, но с поправкой: вторые пять лет индеец не обязан был заключать контракт; и, отработав пять лет, он мог вернуться на родину уже за свой счет.

Ликвидация права на бесплатное возвращение стала серьезным препятствием при вербовке новых партий индийцев. И пришлось это право восстановить. В 1854 г. все изменения объединили в один, новый, ордонанс, который с небольшими изменениями на протяжении многих десятилетий регулировал жизнь и работу индийцев на Тринидаде. Эта система кабальных договоров была отменена только в 1917 г. благодаря выступлениям Мохандаса Ганди (1869–1948) и его сподвижников [Найпол, 2002а: 239].

По новому ордонансу контракт, заключавшийся на три года, подлежал продлению. По окончании обязательных 10 лет индеец, ввезенный на остров после вступления в действие этого ордонанса, получал право бесплатного проезда на родину или денежную компенсацию. Таким образом, у законтрактованных индийцев появилась возможность хотя бы после отработки обязательных лет на плантации получить крохотный участок земли или деньги, чтобы заняться каким-нибудь ремеслом или мелкой торговлей. Эта перспектива привела к еще большему сокращению числа индийцев, которые хотели вернуться на родину.

Тем временем на Тринидад стали возвращаться те индийцы, которые все-таки воспользовались возможностью бесплатного проезда на родину. В Индии многие репатрианты не смогли найти свое место и устроиться на работу. За время отсутствия они потеряли свои семейные и родовые связи. Многим требовалось восстановление кастового статуса из-за нарушения запрета пересекать море. А на прохождение очистительных обрядов для восстановления в правах требовались немалые деньги, которых у большинства вернувшихся индийцев не было. Поэтому они снова подписывали контракт и возвращались на остров.

Больше всего переселенцев из Индии прибыло на Тринидад после 1880 г. Стимулом для поселения индийцев на острове стало решение вне зависимости от срока их работы получать в качестве компенсации за неосуществленный переезд в Индию участок земли, а также право покупки дополнительных участков земли.

Индийские поселения начали возникать довольно быстро. Те индийцы, которые прибывали на остров не в одиночку, а целыми семьями и группами родственников, получив участок земли, поначалу селились на хуторах. Но спустя непродолжительный период времени они стали объединяться.

Индийцы начали заниматься выращиванием риса, так как значительная часть выделенных для индийцев земель не подходила для выращивания сахарного тростника. Создание обширных орошаемых плантаций этой сельскохозяйственной культуры стало важнейшим вкладом индийских переселенцев в экономику острова. Индийцы стали производителями не только риса, но и кукурузы, гороха, перца и других овощей. Индийские иммигранты занялись скотоводством, в частности они стали разводить зебу, издавна распространенную на территории Индийского субконтинента. Она хорошо приспособлена к жизни в тропическом и субтропическом климате и мало восприимчива к ряду болезней, в том числе и кровепаразитарным заболеваниям – бичу рогатого скота в жарких странах. Довольно быстро практически все молочные продукты, очень дорогие на Тринидаде того времени, стали производиться индийцами, которые снабжали своей продукцией прежде всего горожан, в первую очередь Порт-оф-Спейна [Дридзо, 1976: 85].

Именно в это время и получил свое развитие антагонизм, возникший между бывшими рабами, ушедшими с плантаций, и заменившими их индийскими переселенцами. Долгое время они оспаривали друг у друга главенство и богатство на Тринидаде и Тобаго. Это исторически сложившееся противостояние оказывало свое влияние на многие стороны жизни Тринидада в течение длительного времени. После обретения независимости афротринидадцы контролировали политическую власть, прессу, телевидение и экономическую инфраструктуру, подчиненную государству, особенно свя-

занную с добычей и переработкой нефти. Индийцы постепенно стали преобладать в торговле и землевладении. Достигнув экономического могущества, они захотели иметь больше влияния в политических делах, куда их не пускали преобладавшие среди чиновничества афротринидадцы, проводившие политику недопущения индийцев во власть. Только в 80-х гг. XX столетия представители индийцев получили доступ и в парламент страны, и к министерским портфелям. Но это соперничество не выходило и не выходит за рамки представительной демократии британского типа. В стране свободно функционируют профсоюзы и уживаются рядом друг с другом многочисленные политические партии [Утман, 1989].

Переселенцы из Индии, занимавшиеся крестьянским трудом и проживавшие замкнутыми общинами в сельских районах острова, и стали ядром осевшей на Тринидаде индийской общины, сохранившей свое этнокультурное своеобразие.

Индийцы сумели сохранить свои стабильные характеристики и константы, определявшие их этническую специфику, благодаря нескольким факторам. Первый из них – проводимая колониальными властями политика сегрегации индийцев от остальных жителей Тринидада. Второй момент заключается в том, что индийцы на Тринидаде попали не в хорошо структурированный социум, каким обычно бывает принимающее переселенцев общество. Индийцы оказались в молодой, развивающейся цивилизации, созданной из иммигрантов и бывших рабов, в которой управляли и распоряжались британцы.

К тому же индийские переселенцы поселились в обществе, принадлежащем к цивилизационному ареалу, который чрезвычайно отличался своими стереотипами поведения, нормами семейно-бытовых отношений, вкусами, пристрастиями и т.д. от покинутой ими родины. А чем больше культурная дистанция между иммигрантами и обществом-реципиентом, тем труднее происходит адаптация и на более долгий срок откладывается ассимиляция [Левин, 2001: 49].

Самое, пожалуй, главное заключается в том, что индийцы приехали из страны более высокого уровня культурного развития. В

силу этого у них изначально было завышенное представление о достоинствах своего этноса и о своем более высоком статусе (культурном, а не социальном) по сравнению с остальным населением Тринидада. Из-за этого своеобразного «комплекса превосходства» процесс психологической адаптации у выходцев из Индии к новому для них социуму проходил особенного трудно и долго. Даже то обстоятельство, что прибывшие на Тринидад индийцы оказались в рамках одной колониальной системы – Британской империи, не смягчало их адаптации к тринидадскому социуму.

Третья – и главная – причина заключается в тех культурно-бытовых нормах, носителями которых были выходцы из страны, в которой (особенно в те времена) ритуальная чистота и страх осквернения доминировали «над всеми другими факторами стратификации» [Куценков, 1983: 23]. Во многом это и определило их поведение на острове.

Первые переселенцы из Индии родились и выросли в традиционном индуистском обществе, в котором важнейшее значение имела система иерархизма, определявшая их бытие и устанавливавшая правила их поведения и границы общения. Индийцы придерживались очень узкого круга социальных связей, храня родственные и земляческие отношения, позволявшие им «жить по-своему и согласно собственным правилам, жить в своей призрачной Индии» [Найпол, 2002а: 242]. Такая ограждающая и не допускающая ничего чужеродного жизнь привела к большой отчужденности индийской общины от населения острова, которая ограничила возможность ее интеграции в тринидадский социум.

Представители первого поколения переселенцев из Индии являлись людьми, которые принадлежали определенной культурной традиции. И вся их жизнь была наполнена и предрешена этой традицией. Их долг состоял в том, чтобы следовать своей судьбе. Ни трудный переезд, ни жизнь на Тринидаде не наложили на первых индийцев никакого отпечатка, поскольку они были носителями кода национальной идентичности. Они оставались индийцами с аутентичными душевными и моральными качествами, а их жизненный уклад и философское отношение к жизни и ее проблемам сохраня-

лись неизменными. У первого поколения индийских иммигрантов не было проблем изменения своих ценностных и нормативных ориентаций. Во многом благодаря этому индийцы старшего поколения были людьми более «крепкой породы» и в каком-то смысле оказались счастливее, чем их сыновья и внуки.

Именно первым индийцам предстояло пережить самый, пожалуй, сложный этап жизни на чужбине – стадию выживания. Оказавшись на Тринидаде, индийцы не стали «встраиваться» в новую для них действительность. Как только позволили условия, переселенцы занялись воссозданием вокруг себя как бы декораций покинутой родины. Покидая Индию, они постарались взять с собой как можно больше предметов материального и духовного производства своего народа: «кровати, посуду из меди, музыкальные инструменты, изображения богов, священные книги, сандаловые палочки, астрологические календари» [Naipaul, 1984: 37]. С помощью этого «инструментария взаимодействия человека со средой» индийцы пытались воссоздать на чужбине привычный порядок их жизни, делая вид, что «привезли с собой некую Индию, которую, так сказать, могли раскатать по земле как ковер» [Найпол, 2002а: 241].

Тринидад не стал для старшего поколения индийских иммигрантов ни вторым домом, ни новой родиной: «Они не то чтобы игнорировали Тринидад, они просто его не воспринимали» [Naipaul, 1964: 28]. На острове они стали жить так, словно никогда не уезжали из своей страны: разговаривали на родном языке, отмечали семейные и религиозные праздники, вели себя точно так же, как в Индии, руководствуясь опытом и поведенческими нормами покинутой родины. Таким способом они стремились восстановить то равновесие жизненной системы, которое неизбежно утрачивается при переезде в чужие края.

Достаточно полно и целостно воспроизведя все основные составные части и уровни культуры Индии, индийские переселенцы на острове продолжали свою автономную жизнь. На этом маленьком острове они жили как абсолютно самодостаточная группа, практикуя модель параллельного существования рядом, но вне тринидадского мира. Первое поколение индийских переселенцев впол-

не приспособилось к жизни в чужом окружении, сведя все контакты с внешним миром до жизненно необходимого минимума и усваивая из чуждой им культуры лишь то, что было важно для их выживания.

Это был не просто «осколок» Индии, а как бы вся индийская культура, в уменьшенном виде перенесенная в тринидадское пространство. Обладая самодостаточностью, иммигранты из Индии существовали как бы в своем коконе, в рамках индийского ареала, сохраняя – со всеми коррективами, возрастными и индивидуальными, – не только особенности индийского быта, но и менталитета. Так на Тринидаде возник индийский мир в миниатюре со своим «языком, ритуалами и социальной организацией» [Naipaul, 1990: 169]. Это был мир замкнутый, поглощенный собой и мало интересующийся тем, что происходило за его границами...

Естественно, в замкнутый мир общины проникали внешние влияния: «Это было неизбежно; он питался лишь воспоминаниями, и его завершенность была слишком очевидна. Он сдавал позиции не потому, что на него велось наступление, а потому, что другой мир исподволь просачивался в него» [Найпол, 2008б: 37]. И первое, что стали заимствовать индийцы, – чужие кулинарные привычки: «на португальский манер тушили помидоры с луком – такой соус подходил к любому блюду; негритянским способом готовили ямс, овощные бананы, плоды хлебного дерева и бананы обычные» [Найпол, 2008б: 35].

Постепенно происходило стирание специфики мировосприятия и самосознания, терялся смысл заклинаний и обрядовых песен, уходило «ритуальное» понимание вещей и событий. Шаг за шагом процесс ассимиляции «разъедал» жизненный уклад и традиционную мораль индийских иммигрантов. Но, обладая мощным этническим самосознанием, они сумели сохранить и передать глубинные психологические установки, константы культуры Индии своим сыновьям и внукам, которые, конечно, во многом живут теперь иначе [подробно см.: Дридзо, 1961: 96].

Об уникальном опыте индийских иммигрантов рассказывает в своих книгах В.С. Найпол, принадлежащий к третьему поколению

выходцев из Индии. Его вдохновение питалось жизнью этой пока еще недостаточно изученной культурной группы индийских переселенцев, осевших на одном из островов Вест-Индии. И, став летописцем этой жизни, Видьядхар Найпол ввел ее в мировой культурный контекст...

Глава II

Краткая летопись жизни и творчества

Детство: отец

17 августа 1932 г. в семье индийского иммигранта Сеепрасада Найпола, жившего в Чагуанесе¹⁸, родился тот, кому в будущем будет суждено стать одним из наиболее талантливых англоязычных писателей постколониального времени. Чагуанес, расположенный в нескольких милях от залива Пария, находится в 18 километрах к югу от Порт-оф-Спейна – столицы острова Тринидад. Город – одно из самых старых поселений на острове, получил свое название по имени индейского племени чагуанес. Долгое время он был одним из центров выращивания сахарного тростника. Большинство населения в этом районе представляли выходцы из Индии, которые исповедовали индуизм и говорили на хинди. Они переименовали название городка в Чаухан – по имени раджпутского клана Чауханов.

Родители будущего писателя Сеепрасад Найпол (1906–1953) и Дропати Капилдео (1913–1991) были представителями второго поколения индийских иммигрантов, осевших на Тринидаде. Они принадлежали к варне брахманов, то есть относились к высшему слою в индусской социальной иерархии. Но супруги не были равней по материальному положению. Сеепрасад был выходцем из семьи пандита¹⁹, который умер довольно молодым, оставив вдову с детьми в крайней бедности. Дропати же принадлежала к одному из самых богатых и уважаемых семейств Тринидада. Из-за этого с род-

¹⁸ В настоящее время Чагуанес – самый крупный по численности населения город Тринидада: в 2000 г. в нем проживало 67 400 человек.

¹⁹ Пандит – ученый брахман, знаток санскрита, древних священных текстов и философии индуизма. На Тринидаде этот почетный титул присваивали высокородным индусам, получившим традиционное образование.

ственниками своей жены Сеепрасад всегда чувствовал себя не в своей тарелке.

У Сеепрасада и Дропати всего было семеро детей: пять дочерей (Камла, Сати, Мира, Сави и Налини) и два сына (Видья и Шива). Своего первого сына родители назвали в честь легендарного царя Видхьядхары (Vidhyadhara Deva, годы правления ок. 1025–1035) из династии Чанделла (Chandellas). Этот правитель успешно оборонял свои владения в Северной Индии от набегов армии султана Махмуда Газневи (971–1030), став героем преданий о сопротивлении индусов завоевателям-мусульманам. Такое имя ко многому обязывало мальчика и очень воодушевляло его. В глубине души Видо (так ласково называли мальчика в семье) верил, что его ждет большое будущее.

В Чагуанесе семья Найполов обитала в доме тещи. Когда Видьядхару было шесть лет, Сеепрасад с женой и детьми переехал в Порт-оф-Спейн, который в то время была административным центром британской колонии. Некоторое время Найполы жили одни в небольшом домике на окраине Порт-оф-Спейна. И этот период стал важнейшим в отношениях между отцом и сыном. Именно тогда между ними возникла и окрепла тесная внутренняя связь. Через два года теща Сеепрасада прикупила земли в окрестностях столицы. И Найполы, к большой радости матери Видьядхара, снова воссоединились с семейством Капилдео. Какое-то время спустя Сеепрасад и его домочадцы вернулись в Порт-оф-Спейн. И постепенно к ним перебрались многочисленные родственники Дропати, которые «...жили друг у друга на головах на крошечном клочке земли в Вудбруке, где не было даже канализации» [Найпол, 1996: 93]. Когда Видьядхару исполнилось 14 лет, отец наконец купил свой собственный дом. По словам В.С. Найпола, к этому времени детство его закончилось, и он «полностью сформировался» [Naipaul, 1986: 32].

В биографии В.С. Найпола особое место принадлежит его взаимоотношениям с отцом. Именно Сеепрасад Найпол, работавший репортером местной газеты, но грезивший о карьере писателя, вложил в Видьядхара желание стать писателем. Сеепрасад был человеком неординарным, творческим. Лишившись отца-кормильца,

ему пришлось рано приучаться к труду. Он смог окончить только начальные классы общеобразовательной школы. Но в отличие от своего отца, который не говорил по-английски, знал и хинди, и английский язык. Все попытки родственников заставить младшего сына продолжить дело отца закончились провалом. В нем довольно рано проснулась тяга к сочинительству, и религиозная деятельность его совсем не привлекала. Для Сеепрасада, родившегося и выросшего в деревне, писательство было синонимом «хорошей судьбы». Он благоговел перед сочинительством и боготворил писателей, ремесло которых для него было «самым благородным занятием на свете».

По воспоминаниям сына, отец читал не очень много. Видьядхар упоминает поэмы древнеиндийского эпоса «Рамаяна» и «Махабхарата», произведения Ч. Диккенса (1812–1870) и С. Моэма (1874–1965), Дж.Р. Экерли²⁰ (1896–1967) и Р. К. Нарайяна²¹ (1906–2001), а также О. Генри (1862–1910) и Перл С. Бак²² (1892–1973). К тому же Сеепрасад не прочитал ни одной книги от начала до конца, он их просматривал [Naipaul, 1986: 32].

В 1929 г. Сеепрасад стал работать внештатным сотрудником в местном отделении газеты «Тринидад Гардиан». Затем его ввели в штат редакции и поручили вести регулярную газетную колонку, которую он подписывал псевдонимом «Пандит». Первые пять лет ему покровительствовал и обучал азам журналистского ремесла бывший сотрудник лондонской «Таймс» Голт Макгоуан. В «Тринидад Гардиан», которая со временем стала самой авторитетной газетой Тринидада, Сеепрасад Найпол сотрудничал в течение многих

²⁰ Экерли, Джо Рэндлофф – британский писатель, автор прозы и драматургии, основанной на автобиографическом материале, в частности книги «Индийские каникулы» («Hindoo Holiday»; 1932), написанной на основе пятимесячной работы секретарём и помощником у индийского магараджи.

²¹ Нарайян, Разипурам Кришнасвами – англоязычный индийский писатель, чьи произведения дают развернутую хронику жизни на юге Индии в XX в.

²² Бак, Перл Сайденстрикер – первая американская писательница, получившая Нобелевскую премию по литературе в 1938 г. Она была человеком необычной судьбы. В возрасте 4 месяцев родители-миссионеры увезли ее в Китай, где она провела детство и юность. Эта страна вдохновила ее на написание своих произведений.

лет. Года через два после рождения Видьядхара отец ушел из газеты и стал работать на одного из родственников жены – совладельца самой крупной автобусной компании острова. В 1938 г. Сеепрасад снова предложили работу в «Тринидад Гардиан», теперь уже в самом в Порт-оф-Спейне.

Небольшой оклад, который Сеепрасад получал за работу в столичной газете, едва позволял содержать (кормить, одевать, учить, лечить) все прибавлявшуюся семью. И когда колониальная администрация предложила ему заняться исследованием жизни тринидадских крестьян индийского происхождения, он с радостью ушел из газеты. В результате Сеепрасад набрал материал, который лег в основу его единственной книги. Небольшой сборник рассказов под названием «Гурудева и другие индийские истории» («Gurudeva and other Indian Tales») он издал в 1943 г. тиражом в 1000 экземпляров частично на свои, частично на деньги шурина.

Сеепрасаду Найполу посвятил статью отечественный историк и этнограф д.и.н. А.Д. Дридзо (1925–2003). В своей работе исследователь отмечает, что для творчества Найпола-старшего (в статье он назван Сиперсадом) характерным является мягкий юмор, отчетливо выраженное сочувствие к «маленьким людям» и внимание к их повседневным, может быть, мелким, но важным для них делам. Отметим, что Сеепрасад Найпол воспитал двух выдающихся писателей – своих сыновей²³, А.Д. Дридзо подчеркивает, что главной заслугой Найпола-старшего является тот факт, что он стал «первым бытописателем индийцев Тринидада». Кроме того, исследователь считает, что творчество Сеепрасада Найпола положило начало развитию целого направления, представленного писателями индийского происхождения, жившими или живущими на Тринидаде [Дридзо, 2000].

²³ Надо заметить, что Шиве было восемь лет, когда Сеепрасад Найпол ушел из жизни. И говорить о том, что он воспитал двух выдающихся писателей, было бы преувеличением. Но то, что Найполу-старшему удалось передать сыновьям свою увлеченность литературой, сомнений не вызывает.

Занятие литературой Сеепрасаду Найполу не принесло, да и не могло принести на Тринидаде того времени ни денег, ни славы. Он занимался «этим самым благородным делом» из-за глубокой внутренней потребности. Когда Сеепрасад испытывал вдохновение, то становился другим человеком – спокойным и сосредоточенным. Видьядхар особенно любил отца, когда тот работал над своими рассказами, лежа в кровати и строча простым карандашом. Он работал медленно, «с огромным терпением», переделывая один абзац по многу раз. Наблюдая за отцом, Видо навсегда «заразился» этой «медленной магией» сочинительства, которую будут испытывать многие герои будущего писателя. Старший Найпол обязательно читал сыну то, что написал, вовлекая его в свою творческую лабораторию, что стало для Видьядхара «самым большим эмоциональным опытом» детства.

Видьядхар знал рассказы отца почти наизусть, но все равно любил слушать, как Сеепрасад читал их вслух, и каждый раз испытывал волнение при любом повороте известного ему сюжета [Naipaul, 1986: 30]. Книги западных писателей, которые читал старший Найпол сыну, рассказывали о совершенно неизвестном, а поэтому не очень интересном ему мире. Рассказы же отца были близки и понятны Видьядхару. Да к тому же мир, который описывал Сеепрасад, был намного ярче и интереснее той жизни, которую вели окружавшие их люди.

В 1976 г. Видьядхар издал в Лондоне сборник рассказов отца и написал к нему предисловие, а в 1995 г. он выпустил расширенное издание книги под названием «Приключения Гурудевы» («The Adventures of Gurudeva»). В своем предисловии В.С. Найпол высказал мысль о том, что самые лучшие из рассказов отца напоминают ему прозу раннего Гоголя. Видьядхар пишет, что в этих рассказах «тот же самый взгляд, который любовно задерживается на том, что сначала кажется неважным. Окружающая природа, дома, люди – то же самое собрание выразительных деталей; и в этом заключается драма: когда то, чем наслаждается автор, записывается и фиксируется, рассказ подходит к концу... От представления об индийской общине в целом он (отец. – Н. К.) через идеи реформизма продвинулся... к

представлению о беспорядке и унижении, обнаружив при этом, что сам является частью всего этого. В общем, ему не на что было претендовать; и именно из этого он создал комедию» [Naipaul, 1976]. Много позже Видьядхар признается, что рассказы отца придали цельность его характеру: «Они дали мне почву, на которой я мог стоять в мире. Я не могу и вообразить, какова была бы картина моего сознания без этих рассказов» [Найпол, 2002а: 242].

Над своей кроватью Сеепрасад повесил портрет О. Генри – «самого великого автора коротких рассказов, которого когда-либо знал мир». Рассказы отца и трогательные истории О. Генри, дарившие людям утешение и надежду, вселяли в мальчика уверенность, что «справедливость в мире была». И Видьядхар захотел стать писателем, чтобы продолжить это дело, и мечтал умереть так же, как – по рассказам отца – умер этот «великий утешитель»: во время работы над своей очередной новеллой, не закончив предложения²⁴ [Naipaul, 1986: 31–32].

Таким образом, «в очень раннем возрасте, среди бедности и скудости периферийного Тринидада» Сеепрасад заронил в душу своего старшего сына желание писать книги, точнее – романы, которые старший Найпол считал «высшей формой» литературы [Найпол, 2007: 112]. Отец научил Видьядхара нескольким принципам работы, которых придерживался сам: не использовать длинные слова и слова, значения которых не знаешь; не злоупотреблять определениями, за исключением самых необходимых (например, числительных или прилагательных, определяющих цвет и размер); предложение должно состоять из 10–12 слов и выражать одну четкую мысль, которая должна быть связана с предыдущей и пояснять ее; и наконец, всегда говорить о конкретных вещах и избегать отвлеченных понятий [Burgin, 2008].

Возможно, здесь кроются истоки виртуозной ясности найполовской прозы – скромной, не приукрашенной, не претендующей

²⁴ О. Генри, страдающий от цирроза печени и диабета, скончался в одной из больниц Нью-Йорка.

ни на что, кроме точности. Видьядхар Найпол пишет «ясными простыми фразами, последовательно нанизывая одну мысль на другую», которые складываются сначала в абзац, затем в страницу, а потом – в книгу... [Найпол, 1996: 98].

Темпераментом Видьядхар походил на отца, который был человеком впечатлительным, легко ранимым и глубоко переживающим даже самые незначительные неудачи. Судя по всему, в полубытовом, житейски понятном значении Сеепрасад Найпол был меланхоликом. Согласно академическим представлениям меланхолик обладает слабой нервной системой, не способной переносить сверхсильные раздражители. Следует отметить, что слабость нервной системы не является отрицательным свойством. Слабая нервная система характеризуется повышенной чувствительностью, или высокой сензитивностью. В этом заключается ее преимущество перед сильной.

Видьядхар унаследовал от отца не только созидательный ум и способности аналитика, которые являются ценнейшими чертами характера меланхолика. Он сумел творчески воспользоваться преимуществами высокой сензитивности слабой нервной системы, тонкой реакции на малейшие оттенки чувств и глубоких эмоциональных переживаний. Сын превзошел отца и в трудоспособности, и внутренней организованности, а главное – он научился подчинять литературной работе любые обстоятельства своей жизни...

Само желание быть писателем пришло к Видьядхару раньше, чем литературный дар. Сегодня В.С. Найпол считается классиком современной мировой литературы, произведения которого читаются, а еще больше изучаются в обоих полушариях мира. Но далось ему это не просто. По собственному признанию В.С. Найпола, у него не было врожденного писательского дара. Он был вынужден «все учить с нуля», «схватывая на лету» все новое и ценное. В одном из своих интервью писатель признался: «Долгие годы я размышлял над тем, почему я не в силах соотносить себя с английской литературной традицией: ее представления о мире совершенно мне недоступны» [Найпол, 1971: 106]. Он родился и вырос в совершенно другом мире. И в отличие от молодого француза или англичани-

на, выбравших писательскую стезю, у уроженца Тринидада не было образцов для подражания, «способных вывести его на широкую дорогу» [Найпол, 2002а: 244].

Другими словами, Видьядхар был человеком самодеятельным, который ко всему должен был приставлять приставку «само-»: самоучение, самовоспитание и даже... самобичевание. Эта проблема усилия – особого усилия над тем, чем его не одарила природа – проходит через всю жизнь и творчество В.С. Найпола. Он до сих пор пишет трудно, и удачным для него становится день, когда написан хотя бы один абзац [Голубович, 2008: 266].

В Порт-оф-Спейне Видьядхар сначала был учеником государственной школы для мальчиков (The Tranquillity Boys' School). Затем, выдержав конкурс и став третьим из двадцати одного претендента на бесплатное обучение, поступил в Королевский колледж столицы (Queen's Royal College), где проучился с 1942 по 1948 г.

Интересы и пристрастия будущего писателя определились уже в школе. Любимым предметом Видьядхара стала литература, через которую он воспринял идеалы западной культуры. Но он никогда не читал книги, чтобы узнать о других странах, поскольку «все в книгах и так было чужим». Учитывая ту изоляцию, в которой прошло детство В.С. Найпола, он, читая книги, не мог мысленно перенестись в условия чужого и географически отдаленного общества: «Язык был родным... Литература, которая пришла вслед за языком, ...была, как чужеземная мифология...» [Naipaul, 1984: 23].

Видьядхар предпочитал читать тех авторов, чьи книги обладали качествами сказки, то есть стоящие «вне времени и вне пространства». Сначала это были Андерсен и Эзоп, затем – Мольер и Сирано де Бержерак [Найпол, 2002а: 243, 244]. Когда же он начал читать Чарльза Диккенса, то стал наделять диккенсовских персонажей внешностью своих соседей и расселять их в домах на хорошо известных Видьядхару улицах. И этот «процесс адаптации» при чтении книг писателей, повествующих о незнакомом мальчику мире, «был автоматическим и постоянным» [Найпол, 2002а: 24].

Вслед за увлечением литературой пришла любовь к языку (кроме английского Видья изучал испанский и французский языки):

«Наслаждение, которое я получал от изучения языка, было таким же огромным, как удовольствие, которое приходило от чтения книг» [Там же: 26]. Время, проведенное с франко-английским словарем, давало ему намного больше знаний, чем чтение Корнеля или Расина. И это бережное, любовное отношение Видьядхара к слову помогло ему выработать свой безупречный язык и собственный, ни с кем не сравнимый стиль...

Сошлемся на мнение трех очень разных, но блистательных художников слова. Первый – Ивлин Во (1903–1966), признанный одним из лучших стилистов английской прозы XX в. Прочитав «Средний путь» В.С. Найпола, английский прозаик с нескрываемым удивлением заявил, что то, как «этот тринидадский индеец» владеет английским языком, «должно заставить его современников устыдиться» [Sherman, 2001].

Вторым человеком является Дерек Уолкотт²⁵ (род. 1930) – крупнейший англоязычный поэт и драматург, удостоенный в 1992 г. Нобелевской премией по литературе. Хорошо знающий и самого В.С. Найпола, и его творчество, он утверждает, что в англоязычном мире Видьядхар Найпол лучше всех «составляет слова в предложении».

Третий – Иосиф Бродский (1940–1996), который не нуждается в представлении. Он считал Видьядхара Найпола своим крупнейшим личным литературным открытием. Когда во время завтрака в одном из китайских ресторанчиков Лондона Бродскому сообщили о присуждении ему нобелевской премии, он заявил: «Лично я дал бы ее Найполу». На что его сотрапезник писатель Джон Ле Карре

²⁵ Уолкотт, Дерек – уроженец Сент-Люсии. Его происхождение является в какой-то мере типичным для жителей островов Карибского моря. Его отец – англичанин, художник-акварелист, мать – учительница, внучка чернокожих рабов. Будущий поэт рос в протестантской семье, а те, кто его окружал, большей частью были католиками. Родным языком Дерек Уолкотта был креольский диалект, английский же язык, в котором достиг виртуозности, он учил в юности как иностранный.

(род. 1931) ответил: «Не валяй дурака, Джосеф, тут уж кто выиграет, тот выигрывает» [Лосев, 2001].

Иосиф Бродский, прежде всего, ценил именно безупречный язык найполовской прозы. В своих воспоминаниях о беседах с поэтом Лев Лосев (1937–2009) – поэт и эссеист, эмигрировавший в США в 1976 г., пишет: «Если есть что-то общее между Прустом и Алешковским, или Платоновым и Найполом, то это, как говорили формалисты, установка на язык. И что самое главное, с точки зрения И. Бродского, установка в прозе на ритмику языка. Не нарочито. Не вульгарно. Не так, как у Пильняка, но в хорошей прозе ритмические структуры не выпячиваются, но именно они-то и есть основа всего. Вот эти ритмические соразмерности фразы, периода, главы, безупречное чувство ритма... А, собственно говоря, чувство ритма – это, наверное, и есть хороший вкус в применении к прозе, так вот безупречное чувство ритма, оно так же редко среди пишущих по-английски, как и среди тех, кто пишет по-русски. И вот Найпол им в высокой степени обладает...» [Лосев, 2001]. Именно скрытый, маятниковый ритм повествования, который не менее важен у В.С. Найпола, чем тема произведения, делает рассказ писателя о мире настоящей литературой.

Однажды Иосиф Бродский в разговоре с Петром Вайлем о творчестве Д. Уолкотта и В.С. Найпола сказал: «...Такова сила и интенсивность таланта... что они, придя ниоткуда, не просто и не только освоили английскую культуру. Желание их найти себе место и найти миропорядок было таково, что они, вместо того чтоб обрести приют в английской культуре, пробурили ее насквозь и вышли с другой стороны еще большими чужаками, чем вошли» [Цит. по: Дьякова, 2003].

Надо заметить, что И. Бродский был душевным приятелем Д. Уолкотта, который, в свою очередь, является (во всяком случае, им был долгое время) ближайшим другом В.С. Найпола. Только на первый взгляд это может показаться своеобразным кумовством, а на самом деле – свидетельство взаимного притяжения крупнейших талантов второй половины XX в., которым пришлось «встраивать» свой талант в чужие культуры. Их объединяло состояние безмест-

ности, внедомности, которое обозначается английским словом *exile* и которого не охватывают русские термины «эмигрант» или «изгнанник».

Такое сближение, скорее всего, объясняется родством душ, представляющих собой один и тот же «культурный» тип, точный адрес появления которых назвал И.А. Бродский в своем стихотворении «Письма римскому другу»: «Если выпало в империи родиться, лучше жить в глухой провинции у моря». Место рождения Д. Уолкотта – остров Сент-Люсия, В.С. Найпола – соседний Тринидад, а И. Бродского, как известно, – Ленинград – некогда блистательная столица Российской империи, пережившая в советский период резкое падение своего статуса. По убеждению поэта, маленький островок или «город с областной судьбой»¹ является для художника более удачным местом рождения, чем любая столица, поскольку у тех, кто родился и вырос на окраинах империи, вырабатывается самое острое ощущение ее языка и культуры...

На Тринидаде не было своего высшего учебного заведения вплоть до 1970-х гг. И правительство страны выделяло для наиболее одаренных учеников четыре стипендии, дававшие право на обучение в любом университете Великобритании. Чтобы продолжить изучение английского языка и литературы, Видьядхар выбрал Оксфорд. Возможно, он решил продолжить образование в одном из старейших университетов Великобритании еще и потому, что тот с большей охотой, чем Кембридж, принимал иностранных студентов.

В «радужный период между окончанием школы и отбытием в Англию» Видьядхар работал клерком в бюро регистрации актов гражданского состояния и «...во всякую свободную минуту с радостью и надеждой воображал себя писателем: исписывал горы бумаги, делал исправления, старался, чтобы каждая страница походила на страницу рукописи» [Найпол, 1996: 96–97]. Он начал работать над своим первым романом, который позже, в Лондоне, отвергнут английские издатели: «...я начал неторопливо, словно впереди у

¹ «Великий город с областной судьбой» – наименование, данное городу писателем Даниилом Граниным (род. 1919). Многие поколения ленинградцев выросли под будоражающим их гражданские чувства «гнетом» этой горькой эпитафии.

меня вечность, работать над романом-фарсом, действие которого разворачивалось тут же на острове. Главным его героем должен был стать местный африканец... Эта идея, осенившая меня, пока я сидел в Красном доме – административное здание в Порт-оф-Спейне – и слушал, как клерки-африканцы злословят о чем попало, была для 1949 года совсем недурна, но я, в свои семнадцать, решительно не знал того, с какого бока к ней подступиться. Кое-что, впрочем, мне все же удалось из себя выжать...» [Там же: 96].

В возрасте неполных 18 лет Видьядхар, прихватив свой незавершенный роман, покидает Тринидад с намерением «никогда не возвращаться» на остров. Он уезжает в Великобританию с единственной целью – стать знаменитым писателем или... потерпеть «провал, о котором никто не услышит» [Nairpaul, 2001: 8]. При расставании с родными Видьядхар смалодушничал: он ни разу не взглянул на отца. Потом В.С. Найпол очень жалел об этом, так как больше Сеепрасада он не видел...

Молодость: Англия²

Оксфордский университет 1950-х гг. считался своеобразным закрытым клубом юношей из частных школ и богатых семей. Поступив в «кузницу» британской интеллектуальной элиты, Видьядхар решил учиться так, чтобы стать лучшим студентом в своей группе. Он хотел «показать этим людям, что сможет их побить их же языком» [Sherman, 2008]. Он осуществит свое намерение. Его дипломную работу по англосаксонскому языку Джон Р.Р. Толкин (1892–1973), преподававший в Оксфорде английский язык и литературу, назовет лучшей в университете. Такая оценка знаменитого профессора для честолюбивого Видьядхара, считавшего себя «намного умнее большинства студентов колледжа», станет слабым утешением: среди выпускников университета он будет признан

² По разговорной традиции, которой следует и В.С. Найпол, под Англией подразумевается Великобритания (неполное название Соединенного Королевства Великобритании и Северной Ирландии).

только вторым. В.С. Найпол получит обычную степень бакалавра гуманитарных наук (BA), хотя надеялся получить степень с отличием (BSc with Honours) [Ezard, 2001].

В Оксфорде Видьядхар поступил на отделение английской филологии, которое позже он назовет «самым бесполезным факультетом». Изучение английской литературы стало полным разочарованием для юноши, мечтавшем о поприще писателя: «Курс английской литературы имел мало общего с литературой как таковой... Он был посвящен поэзии, которая после XVIII века перестала развиваться... Поэты-метафизики были прекрасным предметом для изучения ... Но, если по правде, они меня не интересовали ... Оказалось, что мне совершенно не нравится приобретать знания, следя за развитием литературных школ и направлений. Я всегда стремился к тому, чтобы литература была связана с жизнью. Обучение в университете мне не помогло» [Naipaul, 1984: 26–27].

Видимо, талант В.С. Найпола не нуждался в бремени академических познаний. К тому же молодой человек наивно полагал, что писательскому мастерству не надо учиться: оно «должно прорезаться само, естественным образом» [Найпол, 1996: 96]. Он верил и, став уже маститым художником, по-прежнему верит только в бесконечное повторение опыта. И, проверяя истины, проверенные уже многократно, Видьядхар Найпол каждый день все начинает с нуля...

Адаптация к условиям элитарного университета давалась ему с трудом. К тому же Видьядхар, как большинство молодых людей его возраста, чувствовал себя одиноким и никому не нужным во многом еще из-за того, что не пользовался успехом у противоположного пола: «Единственная вещь, которая сделала бы меня самым счастливым человеком на земле – это какая-нибудь девушка. Но что я могу сделать? Я никому не нравлюсь...» [Naipaul, 2001: 11]. В.С. Найпол, человек закрытый и замкнутый, скрывал свое одиночество, частое безденежье, демонстрируя на людях коммуникабельность и даже некую «легкость бытия».

Пережить одиночество и неустроенность Видьядхару помогала переписка с родными, в основном с отцом и старшей сестрой Камлой, которая в это время училась в Индии – в Университете хинди в

Варанасе (Бенарес). За годы учебы старший и младший Найполы успели обменяться множеством посланий. И в каждом письме отца к сыну «звучит» такой мотив открытой любви, которая бывает только в хорошей литературе, а в жизни обычно заменяется какими-то пустяками.

Как большинство родителей, Сеепрасад хотел знать все подробности, все новости из жизни Видьядхара: «Пиши мне каждую неделю о людях, которых встречаешь; пиши, о чем они говорят, и как они говорят» [Naipaul, 2001: 31]. Отец, зная своего сына, просил его не замыкаться в себе: «Ты должен растопить лед... Общайся с людьми, Видо, все время заводи знакомства» [Naipaul, 2001: 30]. Проживая и переживая все удачи и неудачи вместе с сыном, Сеепрасад старался, как мог, утешить его: «Иногда в состоянии полного одиночества, знакомого нам обоим, человек может создать что-то совершенно новое, чего он никогда не смог бы сделать при других обстоятельствах» [Naipaul, 2001: 63].

Одной из основных тем переписки старшего и младшего Найполов было их литературное творчество. Они были в курсе всех планов и замыслов друг друга. Во время учебы Видья закончил свой первый, начатый еще на Тринидаде, роман. И хотя никакой художественной ценности, по его мнению, это произведение не представляло, но сам факт, что он закончил книгу в две сотни печатных страниц, – имел для него большое значение [Найпол, 1996: 96].

Отец советовал сыну, кого из писателей тот должен читать, советовал учиться повествовательной технике у Джозефа Конрада³ (1857–1924), выделяя изобретательность этого писателя и подчеркивая новаторство повествовательных стратегий в его прозе. В одном из своих писем Сеепрасад написал: «Не заботься о том, чтобы угодить кому-нибудь, кроме самого себя. Думай только о том, чтобы как можно лучше выразить то, что хочешь сказать ...с предель-

³ Конрад, Джозеф (псевдоним Юзефа Теодора Конрада Коженевского) – английский писатель польского происхождения, тонкий психолог и исследователь «удела человеческого», является одним из основоположников английского модернизма и предтечей литературного экзистенциализма [Амусин, 2007].

ной честностью и мужеством, тогда у тебя появится свой стиль, потому что ты будешь самым собой... Ты должен оставаться самым собой. Ты должен быть искренним. Ты должен стремиться к тому, чтобы сказать только то, что должен, и сделать это так, чтобы было понятно всем» [Naipaul, 2001: 28-29].

Этому отцовскому завету В.С. Найпол всегда следует не только в творчестве, но и в жизни. Из этой правдивости, честности, которые обуславливают его подозрительно-недоверчивое отношение ко всему условно-красивому и показному, отвращение ко всякой неточности и приблизительности вытекает и особо добросовестное отношение Видьядхара Найпола к самому своему искусству и к его орудию – слову.

Из писем видно, как взрослеет Видьядхар, как преодолевает трудности и сомнения, как постепенно начинает привыкать к новому для себя окружению. Как при всей своей любви и уважении к отцу Видья постепенно начинает смотреть на него глазами не только сына, но и писателя. Эта более объективная оценка была необходимым шагом на литературном пути В.С. Найпола. Разумеется, Сеепрасад не является полным аналогом главного героя романа Видьядхара «Дом для мистера Бисваса» («House for Mr. Biswas», 1961). Однако сын позаимствовал для своего мистера Бисваса многие черты неординарной личности отца. Но Сеепрасад стал не только прототипом главного героя, а своего рода «соавтором» Видьядхара. Именно старший Найпол был главным источником информации о жизни их семьи, которая будет использована В.С. Найполом в его лучшем романе раннего периода творчества.

Переписка Найполов, продолжавшаяся до 1957 г., будет опубликована в 1999 г. Книга выйдет под названием «Между отцом и сыном: семейные письма» («Between Father and Son: Family Letters»), которое однажды предложил Сеепрасад, обмолвившись в одном из своих посланий к сыну о своем желании издать их переписку. В.С. Найпол осуществил отцовскую мечту. И, пожалуй, главная ценность этой книги заключается в том, что письма дают наиболее полное представление об отце писателя. Со страниц переписки «встает» живой Сеепрасад Найпол – мудрый, обаятельный,

не очень счастливый человек тонкой души, грустного юмора, меткого, наблюдательного слова...

В феврале 1952 г. Видьядхар встретил Патрисию Энн Хейл. Молодые люди познакомились на одном из спектаклей Драматического общества Оксфорда. Видьядхару сразу же приглянулась небольшого роста, хрупкая с виду англичанка, распространявшая программку спектакля. Очень легко между ними возникла дружба. Довольно быстро дружеские отношения молодых людей переросли в любовные.

Они были ровесниками (Патрисия была старше Видьядхара на 17 дней). Девушка происходила из семьи, которая принадлежала к так называемому низшему слою среднего класса: отец работал клерком в одной из юридических контор Бирмингема. Пат поступила в Оксфорд благодаря государственной субсидии и училась на историческом отделении женского колледжа Святого Хью⁴. У них было кое-что общее: бедность их семей; интеллект, за счет которого оба поступили в Оксфорд; сила воли и настойчивость, которые помогли обоим окончить университет в числе первых выпускников [Sex, Truth and Vidia, 2010].

Эти трудоголики были нужны друг другу. Видьядхара влекли сдержанные манеры и душевное равновесие Патрисии. Ее же завораживало в нем контрастирующее соединение порывистости, резкости, непреодолимого желания повелевать с ранимостью и предельной тонкостью переживаний. Видьядхар ворвался в упорядоченно-скучноватую жизнь английской девушки, ошеломив ее страстностью сложной натуры, блеском ума, тонкостью восприятия. Они-то и были ей нужны, быть может...

Знакомство с девушкой, у которой оказалась замечательная фамилия⁵, благотворно повлияло и на душевное состояние Видьядхара, и на его занятия литературным трудом. Он поспешил сообщить

⁴ До 1970-х гг. обучение в Оксфорде было раздельным: для девушек существовали женские колледжи.

⁵ В переводе с английского языка глагол «hale» означает «тащить, тянуть, заставлять идти».

отцу о Патрисии, описав ее с помощью двух «не»: «не дура и не уродина» [French, 2009:106].

Роман молодых людей не одобряли ни родственники Видьядхара, ни родители Пат. Дропати умоляла сына «никогда не жениться на белой женщине». Сеепрасад, конечно, был рад за сына, но и он беспокоился, сможет ли Пат понять негативное отношение к ней со стороны матери. Решительно «против» был настроен мистер Хейл, угрожавший своей старшей дочери: «или индийцы, или университет». (В первом романе В.С. Найпола «Мистик-массажист» («The Mystic Masseur», 1957) отец главного героя, мечтая, правда, женить сына на девушке из своей деревни, поставит его перед выбором: «или я, или учеба».) Не понимая, что нашла дочь в этом выходе из маленькой колонии, у которого нет никаких перспектив на будущее, отец Пат не воспринимал Видьядхара серьезно и «не принял его в свою семью» [Sex, Truth and Vidia, 2010].

Отношения Пат с родителями настолько обострились, что, вернувшись в Бирмингем после окончания университета, она была вынуждена уйти из дома и снимать комнату в одном из пригородов Бирмингема. В Англии 1950-х гг. это был смелый поступок для 22-летней выпускницы Оксфорда. Но хрупкая с виду Пат сделала это, не колеблясь, заметив, угадав в Видьядхаре нечто особенное, ради чего смогла переступить через предрассудки своей семьи. «Я абсолютно уверена, что ты способен создать что-нибудь великое. Я уверена, что мы будем знаменитой супружеской парой» [Wilson, 2008]. Уже после ее смерти В.С. Найпол признается, что самыми глубокими в его жизни были отношения с отцом и Патрисией. Наверное, потому, что они были единственными людьми, кто безгранично верил в его талант...

В июле 1953 г. Видьядхар окончил Оксфорд, выйдя из его стен бакалавром гуманитарных наук. А в октябре того же года Сеепрасад Найпол скончался от повторного сердечного приступа (первый приступ случился в феврале после увольнения из газеты). Понимая, что родные нуждаются в его участии и поддержке, В.С. Найпол не поехал на похороны отца. Он послал телеграмму, в которой назвал отца «лучшим человеком из всех, кого он знал, и кому обязан всем

в своей жизни» [Sherman, 2008]. А в письме к матери Видьядхар написал, что обязательно приедет к ней в отпуск, а пока останется в Лондоне, чтобы искать работу.

Как это часто бывает у людей творческих, В.С. Найпол никогда ничего не делал из чувства благодарности. Он жил только одной мечтой – «стать знаменитым писателем». Увы, такова цена прорыва к вершинам: чем большую цену готов человек заплатить за победу, чем большим он готов пожертвовать ради победы, тем выше его шансы победить. К тому же Видьядхару казалось, что он просто умрет, если «придется остаток жизни провести на Тринидаде». Даже много лет спустя, «заснув в спальне с включенным электрическим камином», просыпался от ночного кошмара, что «снова вернулся в тропический Тринидад» [Найпол, 2008а: 42]. Такова была высшая степень его паники и ужаса перед возвращением на остров, которое, по убеждению В.С. Найпола, навсегда могло лишить его индивидуальной судьбы.

Видьядхар выполнит свое обещание матери через три года и пробудет на Тринидаде три месяца. Вернется выполнить свой сыновний долг герой его первого опубликованного романа «Мистик-массажист», который он посвятит памяти Сеепрада. В жизни бывают обстоятельства, от которых нельзя избавиться, и литература не помогает с ними справиться, но преодолеть, помочь выбросить из себя угрызения совести – она может. Возможно, поэтому тема смерти отца неоднократно появится в его романах.

Начало творческого пути

Переехав в Лондон после окончания Оксфорда, В.С. Найпол первое время жил у одного из своих родственников. Затем он снял комнату в районе Килберн, где традиционно селятся выходцы из Вест-Индии, приехавшие попытать счастья в столице. Оксфордская степень, полученная В.С. Найполом в цитадели английского элитарного образования, не помогла ему открыть двери английского истеблишмента. Искренне веря в свою «исключительность», Видь-

ядхар подумывал даже о дипломатической карьере. Но в Лондоне середины прошлого века выходец из маленькой колонии, существующей где-то на окраине Британской империи, оставался человеком «второго сорта». Выпускнику Оксфорда отказали в приеме на работу 26 раз: «...эти чинуши полагают, что я гожусь только для работы грузчиком на кухне или разбойником на дороге... Эти люди хотят погубить мою душу. Они хотят лишить меня человеческого достоинства. И вот результат... Уже два дня я не могу развести огонь в камине, а в моем желудке – чашка чая и один тост. Вот к чему приводит вся политика этого “свободного мира”» [Sex, Truth and Vidia, 2010].

Видьядхар долго перебивался случайными заработками. Все это время Пат морально и часто материально помогала преодолевать все тяготы и трудности его английского быта-бытия. В.С. Найпол успел поработать и в каталожном отделе Национальной портретной галереи Лондона, и на одну цементную компанию, где продержался 2,5 месяца. В декабре 1954 г. ему удалось устроиться внештатным сотрудником радиостанции Би-би-си в программу «Карибские голоса», которая, по признанию В.С. Найпола, «спасла ему жизнь». В еженедельной получасовой литературной передаче вещания на страны Карибского бассейна он проработал два года.

В январе 1955 г. Видья и Пат поженились, не поставив никого из своих родственников в известность об этом событии. Видьядхар не стал покупать обручального кольца для невесты. А некоторое время спустя он потерял свидетельство о браке, которое так никогда и не восстановил, несмотря на многочисленные просьбы Патрисии. По сути, это было предупреждением: их брак оказался долгим и ...очень несчастливым. Уж слишком разными они оказались людьми.

Во время учебы в Оксфорде Видьядхар нуждался в сдержанности и чувстве меры Патрисии. Теперь же он жаждал бурных страстей и свободы в любви. А в Пат не было никакого эпатажа. Ее чувства были запряваны, «зажаты» очень глубоко. Их брак превратился в семейный союз, в котором главный акцент был сделан на упорный труд (со стороны Видьи) и самопожертвование (со стороны Пат).

В.С. Найпол служил одному богу – писательству. Это было главным, основным, единственно значимым для него. И Пат отлично это понимала. Целью и смыслом ее жизни стало повседневное служение человеку, которого она безмерно уважала и называла «гением». Она не мешала ему ни в чем, давая ему то ощущение внутренней свободы, которое было необходимо для творчества. К тому же Пат обладала врожденным литературным чутьем. И Видьядхар всегда прислушивался к ее метким замечаниям и дельным советам.

Кто знает, как сложилась бы их семейная жизнь, если бы у них были дети. Но Пат не могла иметь детей. (А тема бездетной супружеской пары возникнет в двух его романах: «Мистик-массажист» и «Ненастоящие».)

Все свое свободное время В.С. Найпол занимался сочинительством, ради которого он сбежал из Тринидада и был «готов терпеть какие угодно лишения...». Но контраст между «туманными амбициями» юности и его положением в Лондоне мало способствовал творчеству начинающего литератора: «Всю жизнь я мнил себя избранником, которому предначертано кое-чего достичь: порой меня мучили сомнения, бывали долгие периоды депрессии; но тогда я был всего-навсего студентом. Теперь я наконец-то шагнул в мир и получил полную свободу действовать в нем. Казалось бы, мое время пришло – и что же?» [Найпол, 1996: 96].

День за днем Видьядхар сидел перед чистым листом, понятия не имея, чем его заполнить. Он «принялся за новое произведение, на сей раз очень серьезное, без всякого намека на фарс... Но я никак не мог разобраться, как мне, автору, следует относиться к своему герою и его окружению... Что касается собственно повествования, то я не придумал ничего лучшего, как описать один день из жизни юного клерка, который, как и я, служил в бюро регистрации... и страница за страницей этого унылого повествования ложились горкой на мой стол. Думаю, дело было в том, что тогда, в двадцать два года, барахтаясь в собственной беспомощности и не имея никаких видов на будущее, кроме туманных амбиций, я еще очень плохо понимал, кто я такой. Писательство должно было мне помочь в этом разобраться – но всякий раз, когда я садился за роман (а я про-

сживал за ним дни напролет, кроме часов, занятых работой на Би-би-си), мое невольное лукавство и стремление отгородиться от правды, которую мне не хотелось признавать, заталкивали меня еще глубже в облюбованную мною щель» [Найпол, 1996: 96].

Покидая Тринидад, юноша был уверен, что «необходимо уехать, чтобы стать писателем...». Теперь Видьядхар понял: чтобы «начать писать, необходимо “вернуться”» [Nairaul, 1986: 34]. Он решил написать об обитателях заселенной беднотой окраины, на которой семья Найполов поселилась в Порт-оф-Спейне. И неожиданно для себя он ощутил безмерную свободу: «Работа шла легко, эпизоды оживали один за другим, шутки и остроты выскакивали сами собой...» [Найпол, 1996: 99].

Первое время Видья создавал в день по одному коротенькому рассказу, затем рассказы стали длиннее, а потом пришло волшебство сочинительства: «Я начинал чувствовать себя автором, владеющим своим материалом, а не подчиненным ему. Не прошло и полутора месяцев, как книга была дописана. Мой переезд в Лондон обрел, наконец, какой-то смысл» [Найпол, 1996: 99].

За семь недель В.С. Найпол написал свой первый цикл рассказов, пять недель ушло на их перепечатку. Когда готовая рукопись сборника «Улица Мигель» («Miguel Street», 1959) отправляется к издателю, к Видьядхару возвращаются сомнения и в собственных силах, и в призвании: «Быть писателем, думал я, значит быть убежденным, что сможешь продолжить писать. Но у меня не было такой убежденности. Я не думал о себе как о писателе даже тогда, когда новая книга была написана. Я решил, подожду, пока не напишу три книги, но, когда через год после написания второй я закончил третью, я решил, что следует подождать, пока я не напишу шесть книг» [Nairaul, 1986: 17].

В своей речи по поводу присуждения Нобелевской премии В.С. Найпол назвал себя интуитивным писателем: «У меня никогда не было плана. Я не следовал никакой системе. Я работал, влекомый интуицией. Каждый раз моей целью было создать книгу, сотворить нечто, что было бы просто и интересно читать» [Найпол, 2002а: 243]. Таким он был в начале своей писательской карьеры,

таким он остается и по сей день: «Я доверял интуиции. Я полагался на нее в начале пути и поступаю так даже сейчас. У меня нет ни малейшего представления о том, какой оборот примут события, и куда я устремлюсь в процессе сочинительства. Я доверял своей интуиции при выборе тем и писал интуитивно» [Там же: 239].

На Западе газетная колонка – традиционное пристанище пишущего человека. И в 1957 г. Видьядхар начинает работать в журнале «Нью Стейтсмен», где в течение четырех лет ведет на постоянной основе колонку, делая обзоры свежих книжных новинок. Параллельно он пишет свой первый роман «Мистик-массажист»³⁰. В 1958 г. начинающий автор получает за него свою первую литературную премию Ллевелина Райса. В том же году выходит его второй роман «Выборы в Эльвире» («The Suffrage of Elvira», 1958), который, по мнению критиков, является самым неудачным произведением молодого прозаика. На следующий год выходит сборник рассказов «Улица Мигель», за которую в 1960 г. В.С. Найпола награждают премией Сомерсета Моэма. Чуть меньше года Видьядхар работает над романом «Дом для мистера Бисваса». Завершив эту большую книгу, В.С. Найпол почувствовал, что «сделал со своим островным материалом все, что мог» [Найпол, 2002а: 245].

В декабре 1960 г. на грант правительства Тринидада В.С. Найпол отправляется в свое первое путешествие. Молодой писатель проведет в поездке по странам Вест-Индии около четырех месяцев (до апреля 1961 г.). Поездка оказалась очень плодотворной не только потому, что ее результатом стала первая публицистическая книга «Средний путь»³¹: впечатления от пяти обществ – британского, французского, голландского в Вест-Индии и Южной Америке» («The Middle Passage: Impressions of Five Societies – British, French

³⁰ Большинство произведений В.С. Найпола не переведено на русский язык. Поэтому в отечественной критической литературе можно встретить разные варианты названий его произведений. Так, например, его роман о неудачливом массажисте, решившим подзаработать на жизнь «мистиком», российские критики называют «Таинственный массажист».

³¹ Так назывался морской путь, по которому переправляли рабов из Африки в Вест-Индию.

and Dutch in the West Indies and South America», 1962). Время, проведенное в поездках по странам Карибского бассейна, расширило тематический диапазон творчества В.С. Найпола, обострило его профессиональные навыки и придало ему такое видение мира, которым, по его признанию, он раньше не обладал. Он понял суть колониальной системы, частью которой был сам [Найпол, 2002а: 245].

После публикации в 1961 г. романа «Дом для мистера Бисваса», который мгновенно вознес молодого автора на литературный олимп Великобритании и снискал ему громкую славу, Видьядхар начинает заниматься исключительно литературной деятельностью. Но, избавившись от скучной для него работы в журнале, он будет регулярно публиковать свои статьи, очерки, путевые заметки в газетах и журналах: в американском литературно-интеллектуальном журнале «Нью-Йорк Ревью оф Букс», а также в британских «Обсервер», «Санди Таймс» и «Дейли Телеграф». И согласно библиографии, составленной С. Ролданом, В.С. Найпол опубликует более 70 работ [Roldan, 2005].

В феврале 1962 г. Видьядхар отправляется – через Грецию и Египет – в Индию, где проведет целый год. Там он напишет роман «Мистер Стоун и “Товарищество рыцарей”» («Mr. Stone and the Knights Companion», 1963). Вернувшись в Великобританию, В.С. Найпол публикует этот роман, в котором воплотил излюбленные темы писателей северо-западной Европы: одиночество, медленное истечение жизни, воспоминания. На следующий год небольшое по объему, простое по содержанию, но пронзительное по своим интонациям произведение было удостоено премии Хоторндена. В то же году выходит книга об Индии «Пространство тьмы: знакомство с Индией»³² («An Area of Darkness: An Experience of India», 1964), посвященная первой поездке Видьядхара на его родину.

Публикация этой книги вызвала в Индии бурную реакцию, которая колебалась между яростным неприятием и открытой враждебностью. Индийская общественность обрушилась на В.С. Найпо-

³² В 2008 г. книга В.С. Найпола, посвященная его знакомству с родиной предков, вышла в издательстве «Европейские издания» под названием «Территория тьмы».

ла, обвиняя его в предвзятости, приправленной спесью «сторонника империализма» и «певца неоколониализма» [Singh, 1969]. И это были едва ли не самые ласкательные эпитеты, которыми индийские критики награждали Видьядхара Найпола – «хладнокровного и равнодушного наблюдателя», который, на их взгляд, не смог разобратся в причинно-следственных связях социального характера, растворившихся в великом множестве происходивших на его глазах событий [Pradhah, 1980].

В начале 1965 г. В.С. Найпол покупает свой первый дом, расположенный в лондонском районе Стоквелл. Побывав на родине своих предков, он мечтает теперь увидеть Африку – прародину многих тринидадцев. И в декабре 1965 г. прозаик вместе с женой уезжает в Восточную Африку, где пробудет до сентября 1966 г. Затем Видьядхар Найпол принимает предложение поработать в качестве приглашенного профессора в Университете Макафере (Кампала, Уганда).

В Уганде супруги знакомятся с Полом Теру (род. 1941) – выпускником Массачусетского университета (США), который уехал в Африку волонтером американского Корпуса Мира, чтобы избежать мобилизации (в это время шла война во Вьетнаме). Уганда, получившая свою независимость в 1962 г., казалась В.С. Найполу «опасными джунглями», в которых молодой человек стал для писателя своего рода проводником, а также водителем и переводчиком.

Видьядхар был старше, опытнее, мудрее Пола, который чувствовал себя верным рыцарем знаменитого писателя. Старший друг и наставник доверял молодому человеку свои самые сокровенные тайны и признавался ему в своих грехах и пороках – частых спутниках таланта. Пол Теру был убежден, что они понимают друг друга с полуслова. Ему казалось, что у них одинаковые взгляды на литературу, на жизнь, на отношения с людьми, в том числе и с женщинами. Во многом под влиянием Видьядхара Найпола Пол Теру занялся писательской деятельностью. В 1970-х гг. он поселится в Лондоне, чтобы быть поближе к дому своих друзей. И Видьядхар введет его в свой литературный круг [Barich, 1998].

Пол Теру напишет две книги, посвященные своему другу. В первой – «В.С. Найпол. Введение в творчество» («V.S.Naipaul. An

Introduction to His Work», 1972) он назовет Видьядхара Найпола одним из самых талантливых писателей современности. Во второй – «Тень сэра Видьи: дружба на пяти континентах» («Sir Vidia's Shadow. A Friendship Across Five Continents», 1998) изобразит его чудовищем и семейным тираном. Слово «тень» в названии книги имеет особый смысл: автор с горькой иронией пишет о том, что на протяжении многих лет считал себя тенью В.С. Найпола. Эти крайне не желчные мемуары стали результатом полного и внезапного разрыва 30-летней дружбы двух писателей.

Причиной взаимного охлаждения друзей стала вторая супруга В.С. Найпола Надира Ханум Алви. Она – мусульманка с пакистанскими корнями, детство свое провела в Кении, затем вернулась в Лахор, где работала журналисткой в газете «Нейшен». Надира моложе Видьядхара на 24 года. Брак со знаменитым писателем – это ее третье замужество. У женщины – двое детей: сын Надир и дочь Ма-лиха, которую В.С. Найпол удочерил.

Как это часто случается, многие из окружения писателя не приняли его новой спутницы. Не стал исключением и Пол Теру. Неожиданно быстрая – спустя всего два месяца после смерти Патриции – женитьба друга на женщине, о существовании которой он не знал, стала страшным ударом по его самолюбию. Сама жизнь выдвинула как бы естественный вариант отхода В.С. Найпола от прежних связей. Кардинальное изменение жизни изначально вынуждало писателя исключить какую-либо причастность к его новой жизни старых друзей и приятелей.

К тому же вторая супруга В.С. Найпола оказалась полной противоположностью кроткой и нежной Пат. Надира не обладала ни грацией, ни мягким обаянием его первой жены. Эти женственные качества не так-то часто сосуществуют с той силой личности и твердостью характера, которые отличают вторую супругу прозаика.

Когда Пол Теру случайно узнал от знакомого букиниста, что Надира продала одну из его книг с дарственной надписью Видьядхара и Пат, то с возмущением написал об этом своему другу. Зная, что тот никогда и ни от кого не принимает упреков и замечаний в свой адрес, П. Теру все-таки предпринял попытку объясниться с

В.С. Найполом. Но писатель выбрал самую обидную модель поведения: он ничего не ответил [Barich, 1998].

Тогда Пол Теру опубликовал книгу о своей дружбе со знаменитым прозаиком, которого изобразил холодным, высокомерным эгоцентриком, деспотичным эгоистом и мрачным неврастеником. Как это часто случается, в мемуарах присутствует типичная для подобного жанра произведений смесь фактов, полуправды и откровенной лжи [Suroog, 2008]. Единственное, что вызывало удивление и среди критиков, и среди читателей этой книги: как Пол Теру столько лет нежно дружил с таким чудовищем, каким он изобразил В.С. Найпола, и почему так тяжело переживал с ним разрыв...

Конец «самой знаменитой ссоре в литературном мире» будет положен через 15 лет после разрыва отношений – в 2011 г. на литературном фестивале, который ежегодно проводится в небольшом городке Хей-он-Уай (Великобритания, Уэльс). Видьядхар Найпол и Пол Теру пожмут друг другу руки, о чем журналисты поспешат сообщить читателям...

Годы расцвета

В 1967 г. выходят в свет две книги В.С. Найпола. Первая состояла из рассказов, не вошедших в цикл «Улица Мигель», и повести «Флаг над островом» («A Flag on the Island»). Поначалу повесть была сценарием фильма, от которого отказались заказчики, возможно, из-за того, что писатель дает в ней жесткий анализ катастрофических последствий от деятельности многочисленных американских «благотворительных» фондов, расплодившихся на территории одной бывшей британской колонии. Второй книгой был роман «Ненастоящие»³³ («The Mimic Men»), за который писатель получил литературную премию У.Х. Смита (1968).

³³ В отечественной критике существует несколько названий романа: «Имитаторы», «Подражатели» и «Имитирующие люди». Но, пожалуй, название, которое дала М. Салганик в своей статье, наиболее точно соответствует тому смыслу, который вкладывает в этот роман сам писатель [Салганик, 1969].

В это время В.С. Найпол работает над книгой «Потеря Эльдorado: история» («The Loss of El Dorado: a History», 1969) о поисках золотоносной страны, в существование которой искренне верили европейцы. До работы над книгой Видьядхар был уверен, что у Тринидада нет прошлого. Но просиживая дни напролет в Британском музее за изучением испанских документов периода колонизации островов, читая мемуары о бесследно исчезнувшем небольшом племени чагуанес, обитавшем когда-то на обоих берегах залива Пария, Видьядхар Найпол понял, что у Тринидада есть своя история – сложная и трагическая. Книгу о поисках и перипетиях открытия Эльдorado журнал «Таймс» включил в список десяти лучших книг 1970 г.

Закончив работу над «Потерей Эльдorado», в сентябре 1968 г. Видьядхар Найпол продает свой лондонский дом и объявляет, что навсегда покидает Англию [White, 1975: 189]. Он уезжает на Тринидад, который переживал в это время один из самых бурных периодов своей социальной и политической жизни. Правительство Тринидада оказалось не в состоянии решить проблему безработицы. В стране произошли антиправительственные выступления военных, в ответ на которые премьер-министр Тринидада ввел чрезвычайное положение в стране. Естественно, подобная политическая обстановка в стране сопровождалась резким экономическим спадом.

Увиденное на Тринидаде ляжет в основу шестого романа писателя – «Партизаны» («Guerillas», 1975). Прототипом главного героя Джеймса Ахмеда станет Майкл Х – лидер организации «Черная власть» («The Black Power»), известный также под именем Майкл Абдула Малик, который в 1975 г. по обвинению в убийстве будет казнен через повешение.

В.С. Найпол покидает беспокойный Тринидад. Сначала он отправится в Центральную Америку, а затем – в Соединенные Штаты, где пробудет до тех пор, пока у него не закончатся деньги. В 1970 г. писатель возвращается в Англию и поселяется на юго-западе страны – в Уилтшире, мягкий и влажный климат которого полезен для его астмы. Видьядхар начинает работу над очередной книгой – «В свободном государстве» («In a Free State», 1971).

В начале 1971 г. писатель на десять недель уезжает в Индию, затем побывает на острове Маврикий, где обитает большая община индийских иммигрантов. Выходит в свет книга «В свободном государстве», которая получает высшую литературную премию Великобритании – «Букер». В ноябре того же года Видьядхар снова отправляется на Тринидад, где пробудет по апрель следующего года. В 1972 г. выходит в свет его сборник эссе «Переполненная лодка» («The Overcrowded Barracoon and Other Articles», 1972).

В.С. Найпол пишет очерк «Тьма Конрада» («Conrad's Darkness»), посвященный писателю, которого он ценил «как человека, много десятилетий назад размышлявшего над миром, в котором я живу, который я узнаю сегодня» [Naipaul, 1971: 14].

Нет ничего удивительного в том, что В.С. Найпол обратился к произведениям этого польского эмигранта. Их судьбы в чем-то очень похожи: оба, родившись в одном мире, стали писателями в другом – в Великобритании. Когда Видьядхар уехал в Великобританию, он думал, что сумеет сделать «романтическую карьеру писателя», только порвав со своим прошлым и освободившись от его груза. Но довольно быстро он понял, что не может разделить убеждений большинства западных писателей, которые «писали о высокоорганизованных обществах». Мир В.С. Найпола был другим – колониальным, «более разнородным, вторичным и ограниченным».

Единственный писатель, который рассказал об этом мире, был Дж. Конрад, опередивший Видьядхара Найпола более чем на полвека. Предтеча В.С. Найпола и хроникер начальной фазы распада колониальной империи в своих произведениях предложил «картину неблагоустроенных обществ планеты как мест, постоянно создающих и разрушающих себя, где никогда не было никакой цели и где всегда нечто насущно необходимое для успеха дела... сопровождалось нравственной деградацией идеи».

Можно сказать, что в этом очерке произошел «прорыв» в понимании Видьядхаром Найполом себя как писателя и его переход от романа к документалистике: «Чтобы понять Конрада, было необходимо начать соответствовать его опыту. Было также необходимо отбросить все предвзятые мнения относительно того, каковы задачи

романа, а главное – освободиться от неуловимых искажений, свойственных роману или комедии нравов» [Donadio, 2005].

Являясь по природе своего таланта скорее «наблюдателем», чем «творцом», Видьядхар Найпол много путешествует: для работы ему необходим новый материал, реальные жизненные истории, которые он использует в своих книгах. В 1972 г. он уезжает в Латинскую Америку и несколько месяцев проводит в Аргентине. Дважды писатель посетит Тринидад, а между этими поездками будет читать лекции в Новой Зеландии. В конце следующего года он побывает в Уругвае.

В Аргентине Видьядхар Найпол знакомится с молодой женщиной по имени Маргарет Гудинг. Аргентинка с английскими корнями, замужняя женщина и мать двоих детей, была на 10 лет моложе писателя. Она сумела воплотить мечты В.С. Найпола об абсолютном раскрепощении и освобождении в любви [Sex, Truth and Vidia, 2010]. Отношения с Маргарет Видьядхару скрыть не удалось. Да, собственно говоря, он и не скрывал их. С этого времени, отправляясь в свое очередное путешествие за материалом для новой книги, он будет брать с собой Маргарет, выдавая ее за миссис Найпол.

Вернувшись из Аргентины в Великобританию, писатель поселяется в небольшом коттедже Уилтшира, где принимается за свой новый роман «Партизаны». Тогда же он рассказывает жене о своей связи с Маргарет. Это признание стало страшным ударом для Патрисии. Она уходит от Видьядхара и поселяется в их лондонской квартире. В апреле 1974 г. Видьядхар снова уезжает в Аргентину. Вернувшись в Англию, он снова принимается за книгу «Партизаны». Работа над этим романом стала для писателя настоящим испытанием. Художественное освоение нового материала, навеянное пребыванием на Тринидаде, оказалось очень трудной задачей и потребовало от него огромного напряжения сил.

Рядом с ним не было Патрисии, к душевному теплу, поддержке и похвалам которой Видьядхар привык. Он позвонил ей, жалуюсь, что не может работать, и Пат поспешила на помощь. Видьядхар психологически не мог порвать с Пат. Она всегда жила его интересами, литературными делами, окружая его каждодневной заботой.

Жизнь, где на первом плане всегда был Видьядхар и его работа, а на втором – две женщины, продолжалась почти четверть века. И только после смерти Патрисии от рака В.С. Найпол испытал безмерное чувство вины перед ней...

В начале 1975 г. писатель отправляется по маршруту Дж. Конрада – в Конго. Впечатления от поездки в страну, где правил Мобуту³⁴, переименовавший страну в Заир (в 1960 г. назывался независимой Республикой Конго) и провозгласивший идеологию «подлинного заирского национализма», станут темой нескольких его работ: документального очерка об этом африканском диктаторе «Новый властитель Конго» («A New King for the Congo», 1975), романа «Излучина реки» и публицистической книги «Маска Африки» («The Masque of Africa: Glimpses of African Belief», 2010). В том же году В.С. Найпол пишет предисловие к изданию сборника рассказов отца. Выходит в свет роман «Партизаны». А писатель отправляется в Индию, где пробудет пять месяцев.

Следующий 1976 г. писатель полностью погружен в тему Индии. Он публикует несколько статей после своей поездки на родину предков и пишет свою вторую книгу «Индия – раненая цивилизация» («India: a Wounded Civilization», 1977). В феврале 1977 г. он снова посещает Аргентину, побывает в Венесуэле, поживет на Тринидаде. А осенью Видьядхар начинает новый роман – «Излучина реки», над которым будет работать вплоть до отъезда в США.

В.С. Найпол получил предложение читать лекции в Веслиан колледже (США, Коннектикут) в течение 1978/1979 учебного года. Видьядхар Найпол разочаровал студентов университета своей критикой царящих в постколониальных странах хаосе и коррупции. Они надеялись услышать от знаменитого писателя – знатока и безжалостного критика колониализма – нечто противоположное. И писатель поклялся больше никогда не заниматься преподавательской деятельностью.

³⁴ Мобуту Сесе Секл (до января 1972 г. – Жозеф Дезире, 1930–1997) – президент Заира с 1965 по 1997 г.

В 1979 г. выходит роман «Излучина реки», который был номинирован на Букеровскую премию. Вторичное попадание В.С. Найпола в «шорт-лист» одной из самых престижных литературных премий Великобритании повлекло за собой резкое повышение интереса широкой публики к автору и его творчеству. Согласно существующему в мире фольклору, который невозможно подвергнуть проверке, именно с этого времени в литературных кругах англоязычного мира начинают говорить о Видьядхаре как возможном претенденте на получение Нобелевской премии.

Новый литературный агент В.С. Найпола во много раз увеличил его доходы. Это позволило писателю осуществить свою давнюю мечту: купить большой загородный дом и вести образ жизни английского эсквайра. Дом в Солсбери станет местом не только постоянного обитания Видьядхара Найпола, но и местом действия одного из лучших его романов – «Загадка приезда» («Enigma of Arrival», 1987). В 2001 г. этот роман сыграет решающую роль при выборе Нобелевского комитета. За него, по сути, Видьядхару и дадут премию.

В.С. Найпол становится почетным доктором старейшего университета Шотландии – колледжа Св. Андрея городка Сент-Эндрюс, который первым из университетов Великобритании присвоит писателю это звание. Вторым станет Кембриджский университет (1983), третьим будет Лондонский (1988). Последним университетом, который присвоит прозаику звание почетного доктора, станет его альма-матер – Оксфорд (1992).

Пора зрелости

В августе 1979 г. В.С. Найпол уезжает на семь месяцев в Иран, Пакистан, Индонезию и Малайзию. Эти страны, переживавшие подъем исламского фундаментализма, В.С. Найпол посетит второй раз в середине 1990-х гг. Результатом этих поездок станут две книги: «Среди верующих: исламское путешествие» («Among the Believers: An Islamic Journey», 1981) и «По ту сторону веры: путе-

шествие среди новообращенных» («Beyond Belief: Excursion Among the Converted Peoples», 1998).

Причину своего интереса к странам, пережившим в свое время обращение в ислам, писатель объясняет в одном из своих интервью: «Я утрачиваю свою колониальную психологию и все меньше верю в собственную безопасность, все отчетливее вижу, в какой большой степени тревога человека за судьбы мира зависит от его политических представлений о мире» [Найпол, 1971].

Побывав в этих мусульманских странах, народы которых не являются этническими арабами, писатель увидел, что эти, по его мнению, «новообращенные» мусульмане испытывают невроз идентификации, стремясь доказать самим себе, что они являются «большими роялистами, чем король». По мнению В.С. Найпола, у этих «новообращенных» мусульман нет ничего, кроме религии. И чем больше они полагаются на ислам, тем больше они отстают от современного мира.

В своей первой книге Видьядхар Найпол ставит простейшие вопросы: «В какой мере... люди, которые замкнулись в вере, оказываются в изоляции от активного деятельного мира? В какой мере они, сами того не сознавая, паразитируют на этом мире? И почему рядом с ними не оказалось думающих людей, которые указали бы им, куда завели их мысли и страсти? Эти далеко не простые вопросы высвечивают главный парадокс сегодняшней ситуации: некоторые из тех, кому блага Запада пошли на пользу, сейчас стремятся его уничтожить» [Donadio, 2005].

По мнению В.С. Найпола, ислам и национально, и культурно обезличил принявшие его народы, что и определило отсталость этих стран. А психология отстающих порождает экстремизм. Эта мысль не новая. В 1950-х гг. она была изложена американским философом Эриком Хоффером в книге «Истинно верующий» [см. подробнее: Парамонов, 2001].

Исламский мир В.С. Найпол исследует средствами документального репортажа, который, по его мнению, только и способен отразить всю сложность современного мира: «Я счел, что документальная литература дает мне шанс исследовать мир, другой мир, до

конца не изведанный... Я подумал, что если бы не этот документальный ресурс, я бы, возможно, иссяк. Мой материал подошел бы к концу, и я стал бы делать то же, что писатели вроде Грэма Грина. Видите ли, он переносил своих персонажей-двойников то в Конго, то в Аргентину, то на Гаити, причем без всяких оснований» [Donadio, 2005].

С годами проза путешествий занимает все большее место в творческой деятельности В.С. Найпола. Словосочетание «проза путешествий», пожалуй, не вполне точно описывает жанр произведений, посвященных поездкам прозаика по разным странам. Эти найполовские книги не имеют ничего общего с путевыми очерками. Видьядхар путешествует не в поисках чисто эстетических наслаждений или от пресыщенности жизнью. Целью его путешествий является постижение человеческой природы и судеб мира.

Путевая проза Видьядхара Найпола поражает и даже шокирует своей полной необремененностью штампами и клише «политкорректного» времени. В присущей ему бескомпромиссной манере он не стесняется говорить о том, что «обычно не принято обсуждать». Путешествуя по Индии, Африке, Латинской Америке и Восточной Индии, по мусульманским странам, В.С. Найпол не отводит глаз от уродливых явлений и не пытается подсластить горькую правду. Он не обращает внимания на достопримечательности. Главный предмет наблюдения для него – люди, которых он терпеливо выслушивает и за которыми пристально наблюдает.

В 1980 г. выходят две книги этого жанра. Первая – «Конголезский дневник» («A Congo Diary»), посвященный пребыванию В.С. Найпола в Конго. Вторая книга написана по следам посещения писателем Аргентины и Тринидада. В нее вошли два произведения: «Возвращение Эвиты Перон» и «Убийства на Тринидаде» («The Return of Eva Peron» и «The Killings in Trinidad»). В том же году Видьядхар Найпол получает американскую премию Беннета. На следующий год публикуется первая книга «Среди правоверных». В.С. Найпол становится почетным доктором Колумбийского университета (США, 1981). В 1983 г. он награждается Иерусалимской

премией, которая один раз в два года вручается писателям, пишущим на темы «свободы, политики, общества и государства».

В 1984 г. В.С. Найпол посещает Соединенные Штаты. В этом же году выходит его книга «В поисках центра» («Finding the Centre: Two Narratives»), состоящая из двух произведений. Первое – «Крокодилы Ямусукро» («The Crocodiles of Yamoussoukro») – посвящено Берегу Слоновой Кости (с 1985 г. – Кот-д’Ивуар). Во втором – «Пролог к автобиографии» («Prologue to an Autobiography») – писатель рассказывает не столько о своем детстве и юности, сколько о первых пробах пера в прозе и о своем становлении как писателя.

Надо сказать, что неуверенность в себе, сомнение в своем призвании, в правильности выбранного пути не покидали Видьядхара Найпола лет до сорока пяти, хотя к этому времени он получил все самые престижные литературные премии Великобритании. И каждый раз, когда появляется его новая книга, он заявляет, что она – последняя. Но не творить Видьядхар Найпол не может, потому что для него составлять из слов книги – настоящее счастье, о котором писатель рассказал в своей Нобелевской речи: «...каждая книга была для меня счастьем. Каждая книга изумляла меня; до той самой минуты, когда я начинал сочинять, я не знал, что книга поджидает меня. Но величайшим чудом было начинать книгу... » [Найпол, 2002а: 246].

Время мудрости

В феврале 1985 г. неожиданно умирает младший брат В.С. Найпола Шива. Он тоже окончил Оксфорд, правда, китайское отделение. После окончания университета Шива остался в Великобритании и работал в журнале «Спектейтор». Он написал два романа и несколько работ в жанре путешествий. В возрасте 40 лет Шива умер, как и их отец – от сердечного приступа, работая за письменным столом (так, как в детстве мечтал умереть Видьядхар). Через пять лет коллеги Шивы Найпола учредят мемориальную премию его имени.

В 1986 г. Видьядхар Найпол получает литературную премию Ингерсолла³⁵ «за отстаивание моральных принципов западной цивилизации». На следующий год выходит в свет восьмой роман писателя и его единственное художественное произведение 80-х гг. – «Загадка приезда» («The Enigma of Arrival», 1987). А писатель отправляется путешествовать по Американскому Югу.

Весь 1988 г. Видьядхар Найпол работает над книгой о своем путешествии от Атланты через Чарльстон и Таллахасси до Нэшвилла. Книга под названием «Поворот на юг» («A Turn in the South») выходит в свет на следующий год. В том же году В.С. Найпол получает высшую награду Республики Тринидада и Тобаго – орден «Тринити кросс», которым награждаются выдающиеся люди страны.

В следующем 1990 г. за заслуги перед культурой Соединенного Королевства Великобритании ее величество Елизавета II присваивает писателю титул рыцаря, дающий его обладателю право на вежливое обращение *sir*. С этих пор друзья, близкие и коллеги Видьядхара Найпола по литературному цеху называют его «сэр Видья». Выходит в свет его третья книга, посвященная земле предков, «Индия: теперь миллион мятежей» («India: A Million Mutinies Now», 1990).

Осенью 1990 г. В.С. Найпол приезжает в Нью-Йорк. В Манхэттенском институте политических исследований он выступает с лекцией под несколько пафосным названием «Наша универсальная цивилизация» («Our Universal Civilization»), в которой касается темы исламского фундаментализма, ставшей очень актуальной в последнее десятилетие XX в.

Видьядхар Найпол начал заниматься «исламской темой» более десяти лет назад, когда посетил страны, названные им «неарабскими мусульманскими странами». Наблюдая жизнь в странах, которые были в свое время завоеваны арабами и обращены в ислам, он пришел к выводу, который сформулировал в своей лекции: «Ни од-

³⁵ Почти во всех статьях, посвященных В.С. Найполу, сообщается, что в 1986 г. он стал лауреатом премии Т.С. Элиота (The T.S. Eliot Prize). Но престижная национальная награда в области поэзии была учреждена только в 1993 г.

на колонизация не была такой всеобъемлющей, как колонизация, пришедшая с арабской верой... Один из догматов арабской веры состоит в том, что все предшествовавшее этой вере было дурным, было ересью, заблуждением. В уме и сердце правоверных нет места для их домусульманского прошлого. Поэтому подход к истории здесь совсем иной, чем в других местах: нет никакого желания углубиться как можно дальше в прошлое, как можно больше узнать о прошлом» [Найпол, 2007: 114].

По мнению В.С. Найпола, в мире ислама «вера определяет все, заполняет собою все, не оставляя свободного уголка в уме, в душе и воле». От Европы «нельзя получить простых амулетов». Этот мир предлагает то, что сам писатель ценит больше всего на свете: идею индивидуальности и призвания, ответственности и выбора, умственной жизни и возможности совершенствования [Там же: 121]. На частые упреки в европоцентризме В.С. Найпол отвечает следующее: «Только люди, не понимающие подлинной исторической перспективы, могут приписывать мне нелепую идею: “Я хочу, чтобы все стали похожими на европейцев”. Мое видение мира, разумеется, совершенно иное» [цит. по: Давидсон, 1984: 15].

Видьядхар Найпол считает, что открытому миру Европы присуща «философская робость», то есть боязнь задеть чьи-то сокровенные чувства или политкорректность; а закрытому миру ислама – «философская истерия» или религиозный фундаментализм. Он пишет: «Пока вера держалась, пока у нее не было соперниц, мир, возможно, сохранял цельность. Но когда извне вторглась мощная цивилизация, люди не знали, что делать. И сделали то, что только и могли сделать, – стать еще более ревностными в вере, еще больше обкорнать себя, еще решительнее отвернуться от того, что им представлялось недоступным» [Найпол, 2007: 117]. По сути, Видьядхар Найпол предлагает свою концепцию определения понятий «свой – чужой», противопоставляя два пространства: «философскую робость» универсального познания и «философскую истерию» религиозного фундаментализма.

Защищая свое право на европейскую культуру, писатель дает свое видение универсальной цивилизации. Для Видьядхара Найпо-

ла суть и смысл этой цивилизации заключается во фразе американской Декларации независимости – о праве любого человека на поиски счастья: «В идее стремления к счастью и заключается главная привлекательность цивилизации для столь многих, кто вне ее или на ее периферии. Изумительно, до какой степени за два предыдущих века и первую половину XX, полную ужасных событий, стала плодотворяющей эта идея. Это эластичная идея, она подходит всем людям. Она предполагает определенный тип общества, определенный тип пробудившегося духа... Это колоссальная человеческая идея. Ее нельзя свести к закостенелой системе. Она не может породить фанатизм. Но известно, что она существует, – и благодаря этому другие, более жесткие системы, в конце концов, рассыпаются» [Там же: 120–121].

Говорить так откровенно в 1990-х гг. позволить себе мог только В.С. Найпол, над которым никогда не довлело «бремя белого человека». Не разделяя чувство вины западноевропейских интеллектуалов перед третьим миром из-за ужасного колониального прошлого, Видьядхар Найпол говорит «то, что белые хотели бы сказать, но не могут» [Sherman, 2001]. По мнению Алексея Цветкова – русского поэта и переводчика, живущего в США, «именно за такие взгляды, вернее за дерзость их формулировки, нобелевский комитет много лет вычеркивал имя Найпола из списков, где ему по всем правилам надлежало стоять первым, и именно поэтому он все же был удостоен премии...» [Цветков, 2002].

В первой половине 1990-х гг. Видьядхар Найпол продолжает сотрудничать с главным органом американской интеллигенции – «Нью-Йорк Ревью оф Букс», где регулярно публикует свои статьи. С января по июнь 1991 г. прозаик находится в Аргентине. В следующем году в Джайпуре (Индия) выходит книга, которую Видьядхар Найпол написал вместе с Салманом Рушди (род. 1947) и Рут Джабвалой³⁷ (род. 1927). Писатели, в чьих судьбах пересеклись

³⁷ Рут Правер Джабвала – англоязычная писательница, киносценарист. Родилась в Германии в семье польских евреев. В 1939 г. семья бежала от нацизма в Великобританию. В 1951 г. закончила Лондонский университет и, выйдя замуж за индийца-

земли и культуры, дали своему произведению характерное название – «Бездомные по выбору» (Homeless By Choice, 1992). В 1992 г. Видьядхар Найпол побывает во Франции.

В 1993 г. писатель становится первым лауреатом учрежденной в том же году литературной премии Дэвида Кохена. Эту премию вручают за совокупность творческих достижений литераторам, пишущим по-английски и являющимися гражданами Великобритании. В 1994 г. Видьядхар Найпол публикует свою книгу «Дорога в мир» («A Way in the World»), используя в ней тот драгоценный материал, который он отыскивал в Британском музее при написании книги «Потери Эльдорадо».

В феврале 1996 г. умирает Патрисия. За семь лет до этого она пережила операцию по удалению правой груди. И прогнозы врачей были самые благоприятные. Но спустя четыре года болезнь вернулась. Курс химиотерапии не помог. Узнав об этом, Видьядхар Найпол хотел отложить свою поездку в Иран и Пакистан. Но Пат настояла на том, чтобы он поехал. В Пакистане на одной из вечеринок, устроенных в его честь, В.С. Найпол и познакомился с Надирой.

Так же, как о своем бракосочетании с Пат Видьядхар Найпол не поставил никого из близких в известность, он никому не сообщил и о смерти жены, дав лишь, как принято в Англии, объявление в газете. Поэтому на ее кремации никого, кроме В.С. Найпола и их помощницы по дому, не было. Неделью спустя из Пакистана прилетела Надира, которая стала полновластной хозяйкой опустевшего дома. Видьядхар не стал выяснять отношения и с Маргарет, которая ради него ушла от мужа и оставила детей. По поручению В.С. Найпола его литературный агент сообщил многолетней спутнице писателя об изменениях в его жизни и передал ей некоторую сумму денег [Wheeler, 2008].

В 2008 г. вышел в свет авторизованная биография В.С. Найпола под названием «Мир таков, каков он есть» («The World Is What It

архитектора, уехала с ним в Индию, где жила до 1975 г. Затем поселилась в Нью-Йорке, в 1986 г. получила гражданство США.

Is»), в котором очень подробно изложена история отношений писателя с Патрисией и Маргарет. Автором книги является английский журналист и критик Патрик Френч (род. 1966), посвятивший этой работе около семи лет. В одном из своих интервью П. Френч сказал, что второй том биографии писателя издаст только после его смерти, чтобы тот «не смог закатить скандал по этому поводу» [Smeets, 2008].

Видьядхар Найпол и Патрик Френч познакомились в 1998 г. в Индии, где журналист оказался по поручению «Нью-Йоркер». Три года спустя от этого американского еженедельника ему поступило предложение о написании биографии Видьядхара Найпола. Журналист с неохотой согласился взяться за книгу об одном из самых значительных писателей современности, у которого к тому же была репутация вспыльчивого и непокладистого человека. П. Френч выдвинул два условия. Первое – изучить все документы, касающиеся жизни писателя и хранящиеся в Университете Тулсы (США, Оклахома). Второе – взять у писателя несколько личных интервью.

В.С. Найпол долго обдумывал эти условия, но все-таки дал свое согласие. Он не только предоставил в распоряжение П. Френча дневники Патрисии, которые сам никогда не читал, но и ответил с предельной откровенностью на все вопросы, интересующие журналиста. Одни критики усмотрели в этом соблазн беспощадности, другие – соблазн самохвальства. Возможно, В.С. Найполом руководило и то и другое. В результате – получилось ни житие святого, ни сухой академический трактат или скандальная биография знаменитости, которыми сегодня переполнен печатный рынок, а настоящая биография писателя, от чтения которой трудно оторваться [Garner, 2008]. Книга стала бестселлером и получила несколько наград. Для ее названия Патрик Френч взял первую половину фразы, с которой начинается найполовский роман «Излучина реки»: «Мир таков, как-ков он есть...»

В 1998 г. выходит в свет вторая книга писателя об исламском мире, которую В.С. Найпол посвятил Нади́ре. Название книги звучит иронично – «По ту сторону веры: путешествие среди новообращенных». Главными героями этого произведения являются собе-

седники писателя, а сам он выступает в своей любимой роли – «слушателя» и «наблюдателя». Книга представляет собой серию интервью. Видьядхару Найполу «...пришло в голову, что самое важное в книге путешествий – это люди, среди которых странствовал автор. Идея довольно-таки простая, однако, для нее потребовалась книга нового типа; она призывала к иному способу путешествий. Именно им я воспользовался позже, когда во второй раз отправился в мусульманский мир» [Найпол, 2002а: 245].

И эта книга, как и предыдущая «Среди правоверных», вызвала очень критическую реакцию и на Востоке, и на Западе. Самым непримиримым критиком В.С. Найпола стал Эдвард Саид (1935–2003). Американский ученый палестинского происхождения и автор знаменитой книги «Ориентализм»³⁸, упрекал Видьядхара Найпола в том же, в чем когда-то упрекали писателя индийские интеллектуалы после выхода его первой книги об Индии «Пространство тьмы». Э. Саид обвинил писателя в поверхностном и категоричном отношении к столь «горячей» и популярной теме, как ислам. Он назвал Видьядхара Найпола «искателем приключений», который, основываясь лишь на нескольких интервью, собственном опыте и эмоциях, написал книгу, в которой изобразил мусульман потенциальными фанатиками и террористами [цит. по: Ботанова, 2001].

Согласно астрологическим прогнозам 2001 г. должен был стать переломным, кармическим годом для людей, рожденных под знаком Обезьяны. С долей иронии надо признать, что с Видьядхаром Найполом так и получилось.

³⁸ Главный труд Э. Саида «Ориентализм» (1978) рассматривает роль западной науки в создании стереотипа колониального Востока. Он утверждает, что ориентализм был орудием колониальной политики Запада. По мнению Л. Лосева, последний выдающийся интеллектуал XX века «в своей книге игнорировал, например, колоссальное наследие европейского востоковедения, благодаря которому Запад испытал глубокое влияние Востока, а Востоку были возвращены его забытые или утерянные культурные сокровища». Кроме того, «увлечение ориентализмом – в основном дело прошлого. Запад теперь знает о Востоке из книг индуса Найпола, пакистанца Рушди, японца Кавабаты, китайца Гао Синьцзяня – писателей, совсем не склонных потакать фантазиям западных любителей экзотики» [Лосев, 2003].

От Нобелевской премии в год ее столетнего юбилея ждали чего-то особенного. Но выбор Шведской королевской академии превзошел все ожидания мировой общественности. После террористической атаки на Всемирный торговый центр в Нью-Йорке Нобелевский комитет хотел вообще не присуждать премию, но затем передумал. И ровно через месяц, 11 октября 2001 г., лауреатом Нобелевской премии в области литературы был объявлен Видьядхар Найпол.

После обнародования имени лауреата на страницах зарубежной прессы разгорелись жаркие и далеко не мирные дискуссии. В.С. Найпол оказался едва ли не единственным, кто еще 20 лет назад заговорил об исламском фундаментализме, пробудившемся в странах третьего мира после краха мировой колониальной системы. В своих двух книгах «Среди правоверных» и «По ту сторону веры» писатель сравнил фундаментализм с проказой, поразившей исламский мир, и назвал его новой и опасной формой колониализма.

Многие из того панрегиона мира, который обозначается терминами «Восток», «Третий мир» или «Юг», называют Видьядхара Найпола западником и сторонником империализма. И в этом заключается один из парадоксов его творческой судьбы: писателя, который одним из первых увидел и сумел показать проблемы стран, добившихся ликвидации колониального статуса, обвиняют в снобизме, расизме и культурном шовинизме. Что-нибудь более далекое писателю, чем подобные взгляды, трудно вообразить. Непредвзято вчитываясь в его книги, можно ясно увидеть, что в них нет ничего подобного. Скорее чувствуется грусть ироничного человека о том, что все не может быть иначе, чем оно есть.

Причину, из-за которой писатель получил давно заслуженную премию, очень верно и достаточно жестко объяснил А. Цветков: «Дело в том, что имя Найпола неизбежно приходит в голову чуть ли не последнюю четверть столетия, когда перебираешь достойных кандидатов. И оно приходит в голову одним из первых. Интерес вызывает не тот факт, что премия, наконец, нашла адресата, а то, что четверть столетия она старательно его избегала. Строго говоря, мы уже позорно приучены к тому, что высшая литературная награ-

да безошибочно вручается либо маргиналам, как в случае Фо, либо писателям вчерашнего дня, как в случае Грасса, либо в порядке национальной очереди, как Шимборской, либо за идеологические заслуги. На ум приходит опять же Фо или Грасс. И здесь мы подходим вплотную к нобелевской загадке В. С. Найпола... Нобелевская премия В. С. Найполу – это не столько акт справедливости, которая восторжествовала почти нечаянно, сколько результат испуга: правду, оказывается, поведала не Гордимер, а Найпол, и правда и талант оказались в неразрывном родстве... Западная империя... стала цивилизацией для иностранцев, с иностранными писателями. Только они еще не разучились говорить, не отводя глаз и не подслащивая голоса. Европейцам, утратившим веру в свое европейство, сегодня прислан миссионер с передовой, где вера крепче. И когда им становится страшно, они на минуту перестают стесняться своей благодарности перед ним» [Цветков, 2002: 250].

В «год всеобщего испуга» (по Цветкову) Шведская королевская академия, наконец, оценила тонкое повествовательное мастерство и бескомпромиссность талантливого писателя, обладающего к тому же редкой социально-исторической интуицией. Нобелевская премия, которой удостоила «универсальная цивилизация» Видьядхара Найпола, была для него лестной и высокой оценкой, хотя теневые стороны этой цивилизации писатель видит, быть может, лучше многих.

Новый роман В.С. Найпола с пронзительным названием «Полужизнь»³⁹ («Half a Life», 2001) выходит в свет за месяц до объявления писателя лауреатом Нобелевской премии. Через три года прозаик публикует продолжение романа под названием «Волшебные семена» («Magic Seeds», 2004).

В 2000-х гг. один за другим выходят сборники очерков и эссе писателя. Сначала – «Чтение и письмо: личный отчет» («Reading and Writing: A Personal Account», 2000). Спустя два года – «Писатель и мир» («The Writer and the World», 2002). На следующий год выпускается сборник «Литературные встречи» («Literary

³⁹ Название романа переводят еще как «Полжизни».

Occasions», 2003). Через три года выходит книга под названием «Люди писателя: как смотреть и чувствовать» («A Writer's People: Ways of Looking and Feeling», 2007).

Эти сборники рассказывают и о писательской судьбе В.С. Найпола, и о его литературных пристрастиях и антипатиях. О писателях, чье место в мировой литературе прочно и незыблемо, он отзывается, за немногим исключением, отрицательно, а порой в высшей степени негативно и даже пренебрежительно. Например, М. Пруста (1871–1922) Видьядхар Найпол называет писателем скучным, повторяющимся и потакающим своим слабостям. Не проявляет В.С. Найпол большого уважения к Д. Джойсу (1882–1941), который, по его мнению, опирается в своем творчестве исключительно на заимствованные сюжеты, а снискавший ирландскому писателю общемировую славу роман «Улисс» Видьядхар пренебрежительно обозвал «ирландской книжицей». Стендаля (1783–1842) писатель считает многословным и нудным, а Флобера (1821–80) он называет своим самым большим разочарованием.

В этом смысле Видьядхар Найпол чем-то очень напоминает В.В. Набокова (1899–1977), который тоже зло высмеивал репутации многих классиков мировой литературы. Такая субъективность Видьядхара дает ключ скорее к «интерпретации интерпретирующего», то есть к нему самому. Эти книги не только о классиках мировой литературы, которые в защите не нуждаются, но не в меньшей степени – о самом В.С. Найполе. Эти сборники – книги-отталкивание – своеобразный рывок из гравитационного поля под названием «влияние»...

В 2012 г. В.С. Найполу исполнилось 80 лет. Он осуществил свою заветную мечту, став легендарной личностью современного литературного мира. Только сухое перечисление его премий, наград и титулов занимает много строк. Писателя повсюду переводят, изучают, цитируют. Его и превозносят, и ниспровергают во многом из-за того, что он нередко дает эпатажные интервью по разным злободневным вопросам, которые так любят цитировать журналисты. Чувствуется в этом иногда какая-то нарочитость, желание шокиро-

вать общественное мнение. Впрочем, общеизвестно, что славу автору делают главным образом внетекстовые обстоятельства.

Но существует «другой Найпол», о котором сам писатель сказал в своей нобелевской речи: «Ранее я говорил, что все сколько-нибудь ценное во мне сосредоточено в моих книгах. Теперь я пойду еще дальше. Я утверждаю, что я есть сумма моих книг» [Найпол, 2002а: 239]. Именно *этот* Найпол со своим уникальным художественным миром и мировоззрением представляет для нас интерес приоритетный. И «энigma», «загадка» прозаика, чьи произведения порождают в разных контекстах равный к себе интерес, прояснится, только если мы проникнем в его творчество...

ЧАСТЬ II

ТВОРЧЕСТВО

Глава III

Фантазеры и мечтатели

В литературу лучше всего приходить с собственной территорией – реальной или придуманной. Исаак Бабель (1894–1940) принес с собой Одессу, Уильям Фолкнер (1897–1962) – Йокнапатофу, Габриэль Маркес (род. 1927) – Макондо, Разипурам Нарайан (1906–2001) – Мальгуди, Нагиб Махфуз (1911–2006) – Каир. Эту традицию продолжил и Видьядхар Найпол: появился он, и с ним возник Тринидад. Мир далекого тропического города с экзотическим названием Порт-оф-Спейн на острове Тринидад стал местом действия первых рассказов писателя, да и не только их. На протяжении всего своего творчества писатель будет снова и снова возвращаться в этот причудливый мир, возникший на стыке культур и цивилизаций.

Сборник рассказов, названный В.С. Найполом «Улица Мигель»⁴⁰, он посвятил матери и сестре Камле. И хотя рассказы вышли в свет уже после двух его романов «Мистик-массажист» и «Выборы в Эльвире», именно эту книгу можно рассматривать как образец первого литературного текста писателя, который практически всегда бывает автобиографическим.

Об истории создания рассказов сам В.С. Найпол вспоминает в одной из своих книг. Переехав в Лондон после окончания Оксфорда, он подрабатывал в качестве книжного обозревателя в разных газетах и писал рецензии для разных периодических изданий. А все

⁴⁰ Как уже говорилось, в 1984 г. издательство «Радуга» выпустило книгу «Мигель-стрит», в которую вошли рассказы и повесть «Флаг над островом». В дальнейшем цитаты из рассказов приводятся по этому изданию.

свое свободное время, день за днем он сидел перед чистым листом бумаги, понятия не имея, с чего начать: «Было три выхода, которыми я мог бы воспользоваться. Первый – секс... Но я не мог писать о сексе. У меня не было навыков, точнее, большого опыта, который был для этого необходим... Надо мной бы смеялись друзья. А матушка была бы в шоке. Второй – взять персонажем англичанина или американца и написать историю вокруг него... Прибыльное дело, но гибельное для искусства. Третий – расовый вопрос... Но для индийца, выросшего в беззаботном мультикультурном обществе, это было почти невозможно. Угнетатели и угнетаемые так быстро меняются местами... В общем, для меня были открыты три пути. И все их я отверг» [Naipaul, 1984: 13-14].

«Помог» Ивлин Во, изречение которого Видьядхару случайно попало на глаза: «Литература – это тотально преображенный опыт»⁴¹. И он решил воскресить обитателей шумной, заселенной беднотой окраины тринидадской столицы, за которыми маленьким мальчиком «с наслаждением наблюдал» с веранды дома в Порт-оф-Спейне.

Первым В.С. Найпол написал рассказа «Богард». Напечатав первую фразу, он еще не знал, закончит ли страницу. Но нахлынувшие воспоминания не отпустили его, пока он не закончил рассказа. Он повел повествование от первого лица, поместив рассказчика – индийского мальчика, переехавшего из деревни в город, в стихию городской улицы. Беспокоясь о том, хватит ли у него материала, Видьядхар работал быстро, многое упрощая: «Я утаил рассказ о происхождении ребенка-повествователя. Я пренебрег расовыми и социальными проблемами улицы. Я ничего не объяснял. Я, так сказать, оставался на уровне земли. Описывал людей такими, какими они представляли на улице» [Найпол, 2002а: 244].

Улица Мигель – нечто вроде большого трактира, площадь, театр, где все знают о соседях больше, чем о себе. Это мир обыкновенных, даже заурядных, часто грубых людей, к которым настолько

⁴¹ Об этом факте упоминает А. Генис в передаче, посвященной В.С. Найполу [Генис, 2001].

плотно приросли предрассудки и психология среды обитателей провинциального захолустья, что каждая профессия приобретает национальную окраску, например хлеб покупается только у китайца и никогда – у чернокожего потомка африканских рабов.

Сборник рассказов состоит из семнадцати зарисовок обитателей предместий Порт-оф-Спейна: шестнадцать – посвящены мужским персонажам, и только один – женскому. Герои этой книги – вечные неудачники и чудаки (иногда смешные и трогательные, иногда совсем наоборот), которые просто живут – без цели и без смысла, пытаюсь заполнить пустоту и скуку своего бытия множеством мелких и не всегда полезных забот.

Писатель показывает мир меркантильных интересов и страстей, безобидных и смешных претензий, глупого чванства и неоправданного тщеславия. Но этот мир с повседневными житейскими драмами, с нечаянными радостями и скрываемыми слезами, простенький только с виду. В нем и легко, и сложно, весело и горько – многозначно, как в жизни. Характеры, бытовые сценки, пронизанные особым тропическим колоритом, – все это увидено глазами индийского мальчика, от которого и ведется повествование.

«Философ» Попо целыми днями просиживает в своей недостроенной мастерской и что-то пилит, строгают – мастерит вещь, которой нет названия, потому что «... всю жизнь чего-то добиваешься, а получишь – оно и не нужно». Он соорудил во дворе своего дома маленькую мастерскую из оцинкованной жести, но так ее и не достроил: «У него не хватило терпения сколотить металлические листы на крыше, и он просто прижал их по краям большими камнями. Всякий раз, когда налетал ветер, крыша угрожающе грохотала и в любую минуту могла сорваться и улечься» [Найпол, 1984: 25]. Попо живет за счет своей жены, потому что «женщины любят работать. А мужчину бог создал для другого».

Никогда не работавший Мэн-Мэн, который мог, например, провести целый день, любовно выводя буквы какого-нибудь одного слова: его завораживала магия любого слова, «особенно – написанного». Обитатели улицы Мигель считали Мэн-Мэна чокнутым потому, что он «выставлял свою кандидатуру на всех выборах – и в

городской совет, и в законодательное собрание. И каждый раз он набирал ровно три голоса. Понятно, что один голос подавал он сам, но откуда брались еще два?» [Там же: 45].

Искатель приключений Хэт, который умел наслаждаться жизнью, изо дня в день занимаясь одним и тем же делом – разведением остроклювых попугаев. Он попал в тюрьму за то, что побил свою любимую девушку из-за того, что она сбежала от него к другому. Но объяснял он это следующим образом: «Тринидад... это тебе не Англия. Разве у нас кого отпустят, если тот правду скажет. У нас так: невиновен – ступай в тюрьму. И вот ты начинаешь взятки раздавать. Судьям, инспекторам всяким... Не успел всех подкупить, глядь – и ты уже в тюрьме» [Найпол, 1984: 163].

Механик Бхаку, который днями напролет копался в своем поддержанном автомобильчике. От насмешек соседей по поводу его тунеядства автолюбителя защищала его жена: «Как же он может в Порт-оф-Спейне работать? Здесь культурных людей раз-два и обчелся» [Там же: 131]. Поскольку Бхаку умел читать и писать, он подрабатывал пандитом. И «несчастные индусы», обступив его машину, часами ждали, «когда же он займется врачеванием их душ» [Там же: 132].

Самый «стильный» обитатель улочки – хвостун Богарт, которого так прозвали потому, что он вел себя, как герой Хамфри Богарда из американского фильма «Касабланка». Он был так же скуп на слова и жесты, так же курил и носил такую же шляпу с небольшими полями, как и легендарный герой фильма.

Парикмахер Самуэль – самый «богатый» обитатель улицы Мигель: один раз в году он целую неделю «отдыхал», а потом еще и хвастался этим.

Морган, который «все время паясничал, был счастлив, когда над ним смеялись, и только и делал, что придумывал, какой еще дурацкой затеей нас повеселить» [Там же: 69]. Хотя соседи считали его шутом, он постоянно «размышлял» о красоте.

Чернокожий афротринидадец, прозванный за свое увлечение поэзией Черным Вордсвортом⁴², сочиняет по одной строчке в месяц, планируя завершить «величайшую поэму на свете» через двадцать два года.

Самая веселая обитательница улицы Лаура – «прямо Шекспир, когда начинает ругаться». Мать восьмерых детей от семерых отцов заплакала единственный раз в жизни, когда ее дочь Лорна сообщила, что беременна от преподавателя с соседней улицы, который давал ей уроки машинописи. И «ничего ужаснее не было рыданий Лауры в ту ночь» [Найпол, 1984: 96]. А мудрый Хэт прокомментировал это так: «Чертова жизнь. Видишь, что подкрадывается беда, а ни черта сделать не можешь. Просто сидишь и ждешь» [Там же: 97].

В.С. Найполу необходимо показать некое количество обыкновенных людей – носителей обыденного сознания. Среди них нет выдающихся, незаурядных личностей, но в массе своей они, тем не менее, интересны и значительны. Для этого писатель и показывает множество равноправных персонажей, не выделяя из них главных и второстепенных: только так раскрывается в них нечто общее, а именно – драма несостоявшейся жизни, присущая обыденному сознанию простых тринидадцев.

В нравах и привычках этих персонажей многое может показаться сомнительным. Но дело в том, что между персонажами и читателем всегда стоит автор, способный оценивать изображенную жизнь. В своих персонажах он ценит склонность к фантазированию, полет воображения, которые становятся формой общения людей, волею обстоятельств вынужденных вести жизнь серую, бесцветную.

В поэтике В.С. Найпола эксцентричность становится особой формой остранения действительности, способом противостояния бессмысленности жизни. Возможно, только нелепость человеческого характера защищает от скуки бедного радостями бытия, делает серую жизнь полноценной. Именно открытие такого героя позволи-

⁴² Уильям Вордсворт (1770–1850) – английский поэт-романтик «Озерной школы».

ло Видьядхару уже в зрелости смотреть на мир без доктринерских призм.

Характерная черта художественной манеры В.С. Найпола – парадоксальность. Эксцентричность и банальность, ирония и сочувствие, трагическое и комическое сосуществуют в его рассказах, тесно переплетаются, взаимовыявляя и дополняя друг друга. Именно парадоксальное видение человека создает выразительную многоцветную мозаику, которая складывается в цельную картину – особый мир найполовских персонажей: трогательных, смешных, отчаянно одиноких и горестно невоплощенных. Их поступки, мечты выписаны с такой поразительной наблюдательностью, вниманием к любой мелкой, но значительной детали, что возникает зримый образ, в правдивости которого невозможно усомниться.

Глядя на персонажей глазами смышленного ребенка, В.С. Найпол выдает свое авторское «я» ровно настолько, насколько взрослому любопытству уместно проглядывать сквозь детское простодушие. Мальчик-рассказчик уже понимает, чем примечательны его герои, но еще не может этого объяснить. При этом стилизованная наивность, простота текста взаимодействует с грустной (а то и жестокой) ироничностью подтекста, что дает в итоге сложный и оригинальный эффект.

Повествование движется как бы по двум линиям. Первая – это внутренняя жизнь рассказчика, яркая и трепетная. Вторая – крепнущее осознание окружающего мира. Вначале мальчик принимает этот мир безоговорочно. Он сам его частичка и остро ощущает свое родство со всем, что его окружает: «Человек посторонний, проехав улицу Мигель из конца в конец, только и сказал бы: “Трущобы!” – ничего больше он бы на нашей улице не увидел. Для нас же, для тех, кто здесь жил, это был целый мир, где каждый человек чем-то примечателен и не похож на других» [Найпол, 1984: 69].

От рассказа к рассказу мальчик взрослеет, и меняется его отношение к окружающему миру. В рассказе «Вещь без названия» уже видна разница в отношении рассказчика и обитателей улочки к плотнику Попо. В рассказах «Великий механик» этот разрыв становится все заметнее: «На нашей улице недолюбливали Бхаку: от него

ждали одних только неприятностей. А я его любил, как и плотника Попо. Ведь, если разобраться, Бхаку тоже был художник. С машинами он возился, можно сказать, из любви к искусству: деньги его никогда особенно не волновали» [Там же: 127].

Постепенно меняется не только восприятие рассказчиком жизни, но и осознание им себя. Он уже не мальчик, просто пересказывающий то, что видит, а наблюдательный и ироничный комментатор, хотя еще и разделяющий проказы своих приятелей. Окончательный разрыв с миром детства происходит в последнем рассказе «Как я уехал с улицы Мигель».

Многое случилось с обитателями улочки Мигель. Умер Черный Вордсворт, который был другом мальчика и научил его смотреть на звезды, из-за чего «жить становилось захватывающе интересно». Лаура больше никогда не ругала и не била своих детей, а ее дом стал напоминать могилу, потому что оттуда не доносилось ни звука. Изменились Попо и Хэт, выйдя из тюрьмы. Характерно, что лишь тюрьма – орудие социального насилия – заставляет их делать то, что приносит пользу. Они занялись «нормальным делом», но для рассказчика они уже не были героями. Примирившись с неизбежным, они утратили стремление к несуществующему, а значит – к высокому, которое, по Найполу, и создает свободных людей.

Ясный мир, в котором мальчику, несмотря на обиды и тяготы, жилось легко и охотно, навсегда ушел в прошлое. Он окончил школу, стал работать на таможне и начал выпивать, оправдываясь: «В общем, я не виноват. Это все Тринидад. Что еще здесь делать, как не пить?». Ведь единственная перспектива на улице Мигель – стать аптекарем, торговцем или мелким клерком, жениться, потихоньку спиваться и от бессилия что-либо изменить в жизни поколачивать своих детей, как это делает Морган. Повзрослевший рассказчик решает покинуть Тринидад, чтобы получить образование в Англии.

Этот цикл рассказов стал для начинающего писателя не только возможностью рассказать о том мире, который он знал и сумел воссоздать, как никто другой. Это была попытка показать резкий контраст между жизнью маленького острова где-то на окраине ойкуме-

ны и мечтой, которую таил в себе мир по ту сторону Атлантического океана.

Герои рассказов – вечные неудачники и бездельники, не имеющие своей профессии и перебивающиеся случайными заработками, живут в ужасающей нищете. Эта нищета отягощена презрением к каждодневному систематическому труду и сочетается с всеобщей мечтой легкой наживой за океаном. Эта мечта о другой жизни своеобразно замещает жизнь фантазией и одновременно становится источником разлада персонажей с окружающим миром. Они не любят свой мир, не верят в него и мечтают о побеге. Только одному из них удастся осуществить эту мечту – индийскому мальчику, от лица которого и ведется повествование: «Я повернулся и быстро пошел к самолету, не оборачиваясь, глядя только под ноги на собственную тень – пляшущего карлика на бетонной полосе аэродрома» [Найпол, 1984: 176].

Если содержание говорит о бегстве созданного В.С. Найполом персонажа от реальности, то стилистика свидетельствует о бегстве самого писателя. Он бежит от реальности через иронию, сарказм, карикатуру. При этом горькая ирония Видьядхара Найпола по отношению к действительности умеряется нескрываемой симпатией к жизненной силе этих мечтателей, фантазеров и бездельников, которые, сопротивляясь сухой рациональности, исчисляющей потенциал человека его статусом, ведут «неправильную» жизнь. Им не свойственны привычные для английской литературы второй половины XX в. потерянности и фрустрация. И книга, смущавшая «издателя своей чересчур нетрадиционной формой и непохожестью ни на одно из произведений того же жанра» [Найпол, 2002: 99], пролежала в издательстве четыре года.

Зато таких же бездельников, фантазеров и доморощенных философов, отвергающих вульгарный практицизм современного общества, можно встретить в американской литературе – в повести Джона Стейнбека (1902–1968) «Квартал Тортилья-Флэт» («Tortilla Flat», 1935), которая построена как серия эпизодов из жизни четве-

рых «пайсано»⁴³, живущих в квартале бедняков калифорнийского городка Монтерей. Веселые бессребреники, охочие до женщин, вина и крепкой мужской драки ведут крайне свободный образ жизни, периодически попадая в тюрьму. Они кажутся живее и, с человеческой точки зрения, полноценнее тех, у кого как будто есть в жизни все: материальный достаток, благополучие, успех, – но пуста душа и мертво воображение.

В процессе комментирования, интерпретации того или иного произведения у исследователя часто возникает вполне естественный вопрос: читал или не читал исследуемый им автор то или иное произведение какого-нибудь писателя. Есть авторы, у которых эти источники «лежат на поверхности». В.С. Найпол в этом смысле очень сложен: избыточность его текстов с точки зрения интертекстуальности чрезвычайно мала.

Тем не менее, в зарубежном литературоведении существует такое большое количество работ, посвященных вопросу «литературных корней» В.С. Найпола, что можно посвятить им отдельную книгу. Среди повлиявших на него авторов чаще всего называются имена Ч. Диккенса и В. Шекспира, И. Во и Дж. Конрада, Г. Уэллса, Т. Манна и Дж. Элиота, А. Чехова и Н. Гоголя, Ж.-П. Сартра и Р.К. Нарайана. По мнению А. Боксилла, который в своей работе подробно останавливается на этой теме, сама широта подобных сопоставлений свидетельствует в первую очередь о том, что сходство это скорее поверхностное, чем глубокое, типологическое, и подтверждает лишь вывод о начитанности и большой восприимчивости В.С. Найпола к чужому художественному опыту [Voxill, 1983: 21].

Минуя громадную тему творческого генезиса, литературных влияний и контекстуальных связей, заметим, что В.С. Найпол действительно «учился» у очень многих писателей. Но у него – другой жизненный опыт, позволивший ему создать свой собственный художественный мир, а это означает свободу от вторичности и подражательности.

⁴³ Так называли себя калифорнийцы – потомки испанцев, индейцев и мексиканцев.

Сборник рассказов «Улица Мигель» – только набросок, эскиз найполовского мира детства и юности, но в нем уже есть то, что позволяет автору многие годы оставаться любимцем литературной критики: колоритные персонажи, яркие и сочные языковые характеристики, тонкое мастерство портретиста. К тому же эти рассказы занимают особое место в творчестве Видьядхара Найпола: в них густо рассыпаны зерна его будущих – больших и малых – тем.

Среди достоинств В.С. Найпола критики отмечали его особое умение «слышать» речь. От того у него так удачен диалог, становящийся основным средством самораскрытия персонажа. Диалог у Видьядхара Найпола – живой, легкий, естественный и в то же время содержательный и превосходно раскрывает характеры, которые хотя и подчинены главной теме писателя, не перестают оттого быть живыми людьми, населяющими мир, в котором мы не бывали и не будем жить никогда.

К. Рамчанд в своей книге, посвященной авторам, которые родились или выросли в Вест-Индии, пишет, что английский язык Вест-Индии представляет собой сложный языковой гибрид: существует стандартный английский, на котором говорят выходцы из Великобритании; английский язык образованных вестиндцев, которые являются выходцами из говорящих на диалекте групп или имеющих контакты с носителями этого диалекта; и разговорный английский, который возник из слияния креольских, африканских и индийских диалектов с максимальным упрощением грамматики английского языка. Поэтому исследователь приходит к выводу, романы вестиндских прозаиков весьма непросты в языковом отношении. Они написаны фактически на разных языках: авторская речь – на качественном литературном английском, а речь персонажей – на диалектах [Ramchand, 1970: 90, 96].

Последний тезис касается ранних произведений В.С. Найпола, в которых он погружает читателя в атмосферу неформальной, разговорной речи своих персонажей, воспроизводя многочисленные языковые особенности, характерные для разных этнических групп со всеми присущими им тонкостями и нюансами.

В рассказах «Улица Мигель» очень много точных психологических наблюдений. Но психологическая достоверность найполовских персонажей «вырастает» не из дотошного копания в глубинах их психики, а из пронизательно увиденных нюансов их поведения. С удивительной меткостью подмечает Видьядхар Найпол, казалось бы, случайное, текучее, и вдруг понимаешь, что речь идет о вечных, основополагающих чертах внутреннего мира человека.

Только поначалу рассказы читаются как ни на что не претендующая беллетристика. Но, вчитавшись глубже, понимаешь, что они повествуют о больших проблемах очень маленьких людей: об одиночестве, о невозможности состояться, о поражении, венчающем жизнь. Эти обманчиво простые тексты на самом деле являются сложнейшей прозой в силу многомерности ее смыслов, тех смыслов живой жизни, которые прозаик пытался выразить. При этом многомерность и простота не противоречат друг другу, а, скорее, создают то, что называется глубинным подтекстом.

И все же при всей несомненной наблюдательности Видьядхара Найпола этим рассказам не хватает «объемности», поскольку не было еще того контекста, который придал бы им подлинную жизненную убедительность. Это умение увидеть в малом – большое, в эпизоде – целое, в детали – характер придет к прозаику с течением времени, которое отточит его талант. Наблюдательность превратится в пронизательность и зоркость мастера.

Между сборником рассказов «Улица Мигель» и романом «Мистик-массажист»⁴⁴ есть немало общего. Во-первых, в романе повествование снова ведется от имени безымянного индийского мальчика. Во-вторых, все происходит в тесных границах хорошо знакомого В.С. Найполу мира.

⁴⁴ Как уже говорилось, на русский язык недостаточно точно переводятся названия произведений В.С. Найпола. И из публикации в публикацию кочует какой-то «таинственный массажист».

Местом действия «Мистика-массажиста» является все тот же Тринидад, только пейзаж меняется с городского на сельский. Со страниц книги предстает мир, скорее вызывающий сочувствие своей заброшенностью и забытостью, чем напоминающий живописный остров из туристических буклетов, рекламирующих этот остров как «рай для туристов». Деревушка под названием Фуэнте Гров была «совершенно пропащим местом»: «...она была такой маленькой, такой дальней и такой жалкой, что ее можно было найти только на крупномасштабных картах Государственного управления топографии. И любить Фуэнте Гров было не за что. В летнее время земля затвердевала, трескалась и напоминала бетон, а в сезон дождей превращалась в жижу. И все время стояла жара... Поскольку деревня была небольшой, то и события в ней случались не часто. Основными развлечениями ее жителей были чьи-нибудь рождения, свадьбы или поминки. Два или три раза в год мужчины деревни шумно собирались, чтобы посмотреть фильм в далеком и порочном Сан-Фернандо. Кроме этого ничего больше здесь не происходило» [Nairpaul, 1977b: 68].

Дебютный роман В.С. Найпола приоткрывает дверь в тот мир, где обитают осевшие на острове Тринидад выходцы из Индии. Исследователь творчества писателя У. Уолш назвал этот роман самым индийским «по аромату» произведением писателя [Walsh, 1973: 6]. Все его действующие лица – индийцы: вечно потеющий содержатель пивнушки Рамлоган, его дочь Лиля – жена главного героя Ганеша, больше навязанная ему, чем желанная; очень чувствительный и от этого страдающий нервным тиком Бихари – своего рода Санчо Панса рядом с Ганешем; а также тетка главного героя, страдающая хроническим несварением желудка и прозванная племянником за это Великой Отрыжкой.

«Мистик-массажист» является самым «индийским» произведением 25-летнего автора не только потому, что все его действующие лица – индийцы, исповедующие индуизм. В романе отражены точные подробности бытия осевших в одном из отдаленных уголков Тринидада переселенцев из Индии со всей их характерностью, своеобразием и неповторимостью. В этом произведении находят

свое отражение обряды и обычаи индусов, специфика их общения, своеобразие одежды, предметов быта и убранство дома, у входа которого стоят два смотрящих в разные стороны каменных слона. На калитке перед домом висит записка на двух языках: надпись на английском языке предостерегает попрошайек от вторжения; на хинди – предлагает найти в этом доме «духовное утешение».

Хозяином дома является Ганеш Рамшумер, который назван в честь слоновоголового бога Ганеши – одного из наиболее почитаемых богов индуистского пантеона. Этого бога мудрости, успешных начинаний и устранения препятствий индусы призывали и призывают до сих пор в помощь при начале любого дела. По легенде, Ганеша был тем божественным писарем, которому легендарный древнеиндийский мудрец Вьяса диктовал «Махабхарату» [Глушкова, 1999: 286].

В отношениях очаровательно невежественного и простодушно-го Ганеша Рамшумера с другими персонажами романа раскрываются разные стороны его характера, а вместе взятые – они прекрасно иллюстрируют тот особый мир, героем которого становится обманщик и проходимец, с готовностью верящий собственным фантазиям и по счастливой случайности единственный раз в жизни «вылечивший» мальчика, пришедшего к нему на прием.

Жизненный путь Ганеша Рамшумера можно назвать «историей успеха»: несостоявшийся массажист, который, переквалифицировавшись в мистика, взлетает на политический Олимп Тринидада и добивается самого высокого положения, какое только может предложить ему тринидадское общество того времени. Ганеш становится членом парламента и кавалером ордена Британской империи 5-й степени.

В этом романе «звучит» перекличка с традиционными темами индийской литературы. Образ найполовского наивного обманщика, легкомысленного проходимца, лжеучителя и лжепророка напоминает персонажей Р.К. Нарайана из городка Мальгуди, созданного творческим воображением этого известного индийского писателя-сатирика. И это не случайно. В одной из своих работ В.С. Найпол признается: «...в индийской жизни его романов я находил отголо-

ски моей собственной индийской общины, обитающей на другом краю земного шара» [Naipaul, 1977a: 21].

Являясь представителем второго поколения индийских иммигрантов, родившихся уже на Тринидаде, Ганеш Рамшумер оказался между двумя мирами: индийской общиной и тринидадским социумом. Отец героя – деревенский массажист, отвозит сына в столицу для поступления в колледж. Мальчик покидает индийскую общину, в которой одна только перспектива получения образования окружает его ореолом незаурядности. В Порт-оф-Спейне Ганеш попадает в другой мир. Он изо всех сил старается быть таким же, как его товарищи по школе: учится играть в футбол, меняет свое необычное для города индийское имя на английское Гарет. Но его деревенская привычка ложиться и вставать с петухами, появление в классе с бритой головой (после обряда посвящения) вызывают смех у окружающих.

Чувствуя себя в городе «не таким как все», Ганеш уверовал в свою «избранность», что очень помогало ему справляться и с неудачами в учебе, и с насмешками сверстников, и с полным одиночеством. Чувствуя себя «чужаком» в Порт-оф-Спейне, Ганеш все же решает остаться в городе после получения аттестата. Просьба отца вернуться в деревню (так как пришло время жениться, и для него уже выбрана подходящая невеста), а затем и угроза отречься от сына, если тот откажется жениться, не может поколебать твердого решения юноши остаться в городе. Ганеш идет на разрыв с прошлым, с миром индийской общины. И все-таки ему приходится туда вернуться: умирает отец, и сын должен выполнить свой долг – поджечь погребальный костер.

Небольшая сумма, выплачиваемая некоей нефтяной компанией за использование отцовского участка земли, освобождает Ганеша от необходимости трудиться, и он остается в деревне, где чувствует себя так же неуютно, как в Порт-оф-Спейне. Ганеш уже объективно рожден с ощущением собственной промежуточности, он оказывается чужаком и в тринидадском обществе, и в индийской общине.

В книге «Менталитет диаспоры», посвященной этнической диаспоре индустриальной эпохи, приводятся основные категории вто-

рого иммигрантского поколения: амбиваленты, бунтари и домашние дети [см. подробнее: Левин, 2001: 124-125]. К первой категории относятся те, кому равно близки и родительская культура, и культура их родной страны. Они обладают переменной культурной идентичностью, знак которой меняется в зависимости от обстоятельств: в одних случаях они привержены родительским этнокультурным ценностям, в других – ориентируются на ценностную шкалу общества-реципиента.

Ганеш Рамшумер относится именно к этой категории. Он обладает феноменальной способностью манипулировать обеими культурами в своих корыстных интересах. И впервые он проявляет эту способность в период сватовства и женитьбы на дочери отцовского приятеля Рамлогана.

Жуликоватый папаша убеждает молодого человека жениться на «своей второй, но лучшей» дочери, за которую пообещал дать хорошее приданое. Ганеш – образованный и богатый по деревенским меркам сын пандита – женится на дочери мелкого лавочника, поскольку тринидадским индийцам, жившим на острове автономно, компактными общинами, подобрать жениха или невесту, как это было принято в те времена в Индии, по принципу эндогамии, то есть из своей же касты, было почти невозможно.

К тому же, корреляция между кастой и профессией индусов в условиях Тринидада была очень ослаблена. Поэтому второе поколение иммигрантов было вынуждено пренебрегать предписаниями кастовой сегрегации и вступать в межкастовые браки. Отец девушки сам пригласил молодого человека и убедил его жениться на Лиле, «расписав» во всех подробностях собственное благосостояние, которое, по его собственным словам, оценивалось в немалую сумму. От такого выгодного предложения молодой человек не смог отказаться.

Согласно индуистскому учению о четырех стадиях жизни (ученика, домохозяина, лесного аскета и отшельника), период домохозяина считается ашрамой главной, основной, поскольку вступление в брак и семейную жизнь обеспечивает воспроизводство потомства, освобождающее индуса от долга предкам. Что же касается женщи-

ны, то индуизм четко определяет ее предназначение: она появляется на свет только для того, чтобы быть женой и матерью. Не являются исключением и индийские иммигрантки, живущие на Тринидаде.

Индийская женщина обязательно должна быть замужем. Как пишет Е.Ю. Ванина, «иной дороги для женщины, если только она не хотела лишиться себя и свою семью социального статуса и уважения окружающих, просто не существовало» [Ванина, 1996: 115]. Поэтому, как только дочь достигала 16–17 лет (в этом возрасте девушка считалась созревшей для семейной жизни), родители начинали оглядываться по сторонам в поисках достойной партии.

Брак Лилы, которой исполнилось 16 лет, был устроен в соответствии с индусскими обычаями, по которым выбор жениха был исключительно прерогативой родителей. Лилу выдавал замуж отец, который не задумывался о чувствах своей дочери: в родительском доме у индийской девушки не было никаких прав. Она получала некоторые права, хотя и ограниченные, только после замужества. Поэтому индийская девушка была готова выйти замуж за кого угодно, полагая, что, «каким бы мужчина ни был, лучше уж поскорей за него выйти и зажить своей семьей» [Бедекар, 1996: 210].

Отец Лилы относился к первому поколению иммигрантов, вывезенных из Индии в детском возрасте. Так как в детстве человек особенно прочно усваивает основные нормы поведения и аксиомы мировоззрения, представители этого поколения индийских иммигрантов являлись носителями социокультурных констант традиций покинутой родины. При этом дети быстрее взрослых адаптировались и легче осваивали элементы культуры и поведенческие нормы страны проживания.

По мере неизбежной адаптации тринидадские индийцы вынужденно отказывались от некоторых традиционных норм, понятий и принципов, которые оказались малопригодными в новых условиях и теряли смысл на чужбине. Так, Лиле не устраивали смотрины, на которые должны собираться родственники жениха, чтобы подвергнуть девушек различным испытаниям. Не было у них и помолвки, на которой родители жениха в знак признания невесты преподносили им подарки. Да и освященные веками правила заочного знаком-

ства молодых соблюдались не очень строго тринидадскими индийцами. Ганеш частенько заходил поболтать к Рамлогану, где не раз видел свою будущую жену. Так что они до свадьбы практически не общались, но виделись и могли составить кое-какое мнение о своем будущем партнере.

Мера консерватизма при соблюдении предписанных традиций ритуалов и церемоний зависела и от того, где жили индийцы. Рамлоган и Ганеш жили в деревне, где строже соблюдались традиционные правила и нормы поведения. Поэтому свадьбу Ганеша и Лилы сыграли, как положено. Но сложный и пышный брачный ритуал, в котором обычно принимали участие десятки гостей и продолжавшийся иногда более двух недель, подвергся упрощению. В частности, было решено остановиться на более «современном» способе рассылки отпечатанных в типографии приглашений на свадьбу, отказавшись от обременительной традиции оповещения о предстоящем событии с помощью гонца, который должен был бы посетить абсолютно всех родственников и знакомых жениха и невесты, одаривая их «рисом, окрашенным шафраном в желтый цвет» [Nairaul, 1977b: 49].

За несколько дней до свадьбы дом Ганеша заполнился его многочисленной родней, состоявшей в основном из женщин и детей. За ритуальными церемониями и совместными трапезами незаметно пролетело время. Соблюдая традицию, по которой молодые до свадьбы не должны видеться друг с другом, Ганеш перестал заходить в дом Рамлогана, а на самой церемонии молодые сделали вид, что совершенно не знакомы.

Во время же свадебной церемонии Ганеш и Рамлоган были не в духе, поскольку совершенно не доверяли друг другу в отношении взаимных обязательств. По свидетельству маратхского писателя и драматурга В. Бедекара, на индийской свадьбе все конфликтные ситуации обычно возникают из-за свадебных даров. Отец невесты всегда пытается вручить обещанное как можно позднее, а жених опасается, что «причитающиеся ему деньги, в конце концов, заиграют». Именно поэтому в наиболее ответственный с ритуальной точки зрения момент жених уклоняется от исполнения своих функ-

ций. Тем самым он «выкручивает руки» стороне невесты, пытаясь обеспечить своевременную передачу обещанного [Бедекар, 1996: 205].

Так и случилось на свадьбе Ганеша и Лилы во время церемонии угощения жениха свадебным блюдом. Ганеш, согласившись на рассылку «современных приглашений» гостей на свадьбу, от такого «пережитка индийского прошлого», как приданое, отказываться не собирался. И пока Рамлоган суетился, чтобы все-таки выплатить условленное, гости, прекрасно понимая, в чем причина ссоры, отводили душу, обмениваясь едкими замечаниями в адрес тестя-хитрица. К всеобщей радости зрителей Ганеш сумел не только получить обговоренное приданое, но в придачу – дом и корову с теленком. Это надолго испортило отношения между Ганешем и Рамлоганом, который не мог простить зятю, что тот не сдержал обещания взять в приданое только небольшую сумму денег.

После свадьбы молодожены перебираются в собственный дом, расположенный в соседней деревне. На Тринидаде жизнь индийской женщины (как, впрочем, и большинства женщин Востока) была ограничена преимущественно домашним кругом. Поэтому женщина меньше зависела от внешнего мира и труднее интегрировалась в триниадский социум. Как хранительница семейного очага, а значит – этнокультурной преемственности, триниадская индианка олицетворяла собой консервативное начало. Благодаря этому сфера семейных отношений оказалась тем «крепким орешком», который был наименее затронут переменами, повсеместно обнаруживающимися в бытовой практике индийцев Тринидада.

После замужества образ жизни Лилы не отличался от обычного уклада женщин Индии, повседневность которых наполнена заботой о муже. Как примерная индийская жена, Ли́ла содержала дом в чистоте, стирала, подметала двор и ухаживала за коровой. Ли́ла готовила и подавала на стол. И пока Ганеш не был накормлен, она не прикасалась к еде. Спать Ли́ла ложилась позже, а вставала раньше мужа. Она никогда не называла Ганеша по имени, так как считается, что жена укорачивает срок жизни мужа, произнося его имя. Ли́-

ла обращалась к нему на «вы» или прибегала к почтительному «мужчина».

В свою очередь, Ганеш, чтобы держать жену в строгости, время от времени поколачивал Лилу, поскольку «к наказаниям от случая к случаю, в особенности в первые после женитьбы годы, индийцы относятся терпимо» [Шринивас, 1988: 165]. После таких воспитательных мер Лила чувствовала себя «настоящей женой», так как у нее тоже «появилась возможность рассказывать истории о том, как ее бьет муж, а потом возвращаться домой с таким же грустным видом, какой бывает у всех замужних женщин» [Nairaul, 1977b; 60].

Через год после свадьбы стало ясно, что Лила никогда не сможет иметь детей. Оба очень переживали, что не могут выполнить свое предназначение в браке. Для индийцев самым страшным проклятием судьбы является безбрачие и бесплодие: считается, что мужчина возрождается в своем сыне, который, исполнив обряды, связанные с похоронами отца, «поддержит цепь семейных жертвоприношений и обеспечит беспрепятственный переход покойного в мир иной» [Самозванцев, 1996: 38]. Поняв, что не может выполнить дхарму супруга и родовую дхарму, Ганеш потерял интерес к Лиле и даже перестал ее поколачивать. Как примерная жена-индуска Лила внешне приняла это со смирением и никогда не жаловалась.

По традиции в индийской семье жена должна заниматься домом, а на мужа возлагается забота о материальном благополучии семьи и ее престиже. Но никаких особых планов на будущее у мужа Лилы не было, да это не очень-то его волновало. Единственное, что его интересовало – книги. У Ганеша была настоящая страсть к собиранию книг, которые он, покупая в огромном (по деревенским меркам) количестве, подбирал в основном по размеру.

Чтобы поддержать репутацию человека «ученого», которая закрепилась за ним в деревне, но главное – чтобы прекратить упреки жены, Ганеш решает стать писателем и написать какую-нибудь книгу. Он очень долго мучился, но его творение – тоненькая брошюрка «101 вопрос и ответ об индуизме» не принесла ему ни денег, ни известности, о которых мечтала Лила.

После такого поражения Ганеш решает продолжить дело своего отца – массажиста. Но Бихарри – владелец магазинчика, а по совместительству, местный «философ», отговаривает своего приятеля от этого решения, мотивируя его тем, что на Тринидаде «почти каждый... или массажист, или дантист». К тому же деревня находится слишком далеко от столицы, а деревенские дороги плохие.

Тогда карьерой мужа решила заняться Ли́ла. Для нее, не способной иметь детей, карьера мужа стала целью и смыслом существования. Здесь следует сказать о том, что в художественном мире В.С. Найпола именно женщина является активным, действующим началом, в какую бы форму внешне покорного, подчиненного поведения это ни было облачено. Найполовские индианки обладали сильным характером и нередко занимались делами, не входившими в сферу их традиционных обязанностей, нарушая принципы индусского домостроя, по которым все самые важные решения в доме принимает его глава – мужчина. Круг же мужских персонажей писателя: обаятельные неудачники и чудаки, фантазеры и бездельники, которые не способны охранять и оберегать женщину, давать ей надежную опору в сложных жизненных ситуациях.

Поначалу Ли́ла попыталась, но не смогла уговорить Ганеша устроиться работать на американскую военную базу. Затем она при поддержке его тетки уби́дила мужа продолжить дело своего дяди и стать практикующим «мистиком». Тетка Ганеша аргументировала это следующим образом: «Возьми всех

индийцев в этих городах. У них нет ни одного пандита или чего-нибудь подобного под боком. Как же они узнают, что им делать и чего не делать, когда можно делать и когда нельзя? Им остается только гадать об этом» [Naipaul, 1977b: 58].

Поддавшись на уговоры женщин, Ганеш сооружает небольшой навес и прибывает на единственное дерево в деревне, растущее во дворе его дома, табличку «Ганеш-мистик». Первым его клиентом становится чернокожий мальчик, впавший в депрессию после гибели своего брата, в смерти которого его обвиняли. Сочувствуя мальчику и искренне желая ему помочь, Ганеш ясно понимает, что от этого «исцеления» зависит его дальнейшая карьера. Поэтому к про-

цедуре «излечения» мальчугана новоиспеченный мистик отнесся со всей серьезностью. Облаченный в индийский наряд, распевая на хинди песенку из какого-то индийского фильма, он препровождает мальчика и его родителей в темную комнату, пропахшую камфарой и ладаном, освещенную единственной свечой перед изображением богини Лакшми. Поскольку семья пострадавшего мальчика принадлежала к афро-тринидадцам, то в качестве «переводчицы» с хинди на английский Ганешу ассистировала облаченная в сари⁴⁵ Ли́ла, хорошо понимавшая, что от результатов этого визита зависит их будущее.

По счастливой случайности (хотя сам Ганеш был уверен в промысле божьем) ему удалось помочь первому же пациенту. Таинственная обстановка, наполнявший комнату аромат благовоний, незнакомый язык, на котором переговаривались «целитель» и его помощница, так подействовали на измученного мальчика, что тот поправился. Счастливые отец и мать, не зная, как отблагодарить пандита, рассказывают всем о его таланте. А поскольку Тринидад – очень маленький остров, слава о «мистике» Ганеше распространяется среди населения очень быстро. К нему потекли толпы страждущих исцеления души и тела.

С ростом популярности Ганеша росло и благосостояние его семьи. Супруги перебрались в новый дом, обустройством которого занималась Ли́ла. Она же во дворе дома устроила столовую (за отдельную плату) для многочисленных пациентов, приезжающих на прием к знаменитому «мистику» из всех уголков Тринидада. Из-за этого стало меньше посетителей в магазинчике Бихарри, и верный друг и советчик начал терпеть убытки, что сказалось на дружбе приятелей.

Существующая в лоне традиционного индуизма семья представляет собой религиозную обязанность и социальную необходимость, а «не романтический союз двух любящих сердец» [Альбе-

⁴⁵ Сари – традиционная женская одежда в Индии, представляющая собой кусок ткани длиной от 5 до 12 метров, шириной до 1,2 метров, особым образом обернутого вокруг тела. Носится сари с короткой блузой, известной как чоли или равика, и нижней юбкой.

диль, 1996: 68]. И в романе Видьядхара Найпола речь идет именно о таком индийском браке, который создается сознательными усилиями супругов и представляет собой достаточно прочное явление. Тринидадские индийцы, осознавая отсутствие альтернативы своему браку, а точнее – даже не предполагая ее наличия, укрепляли и оберегали единственную в своей жизни любовь, которая не угасала, а крепла с годами. Постепенно Лила стала заправлять всеми делами мужа: «Она начала командовать Ганешем, а он и не возражал. Она давала ему советы, и он прислушивался к ним. Он начал с ней советоваться почти по любому поводу. И со временем они полюбили друг друга, хотя никогда не признались бы в этом» [Naipaul, 1977b: 74].

Ганеш выгодно отличался от многочисленных тринидадских «мистиков» не только своей «ученостью», поскольку мог порассуждать на любую тему. Он умел слушать и с каждым человеком говорил по-особенному, мгновенно настраиваясь на его волну. Но больше всего людей привлекало в Ганеше его «милосердие». У него не было определенной таксы за свой труд: брал, сколько давали, а если заплатить было нечем, то «лечил» бесплатно. К тому же Ганеш не был фанатиком веры своих предков. В его доме рядом с олеографиями Кришны и Вишну висели изображения Христа и Девы Марии, а еще – полумесяц со звездой. И за все это он был любим и индусами, и мусульманами, и христианами Тринидада.

Несмотря на большой наплыв жаждущих «исцеления», Ганеш написал вторую книгу – «Путеводитель по Тринидаду», в которой он рассказал о своей деревне. Эту брошюрку практичный «мистик» послал на военную базу, расквартированную на Тринидаде. Так как развлечений на острове было мало, американские солдаты со своими подружками стали наезжать в Фуэнте Гров. В результате – в деревне отремонтировали дорогу, пустили водопровод и подключили фонтан.

Ганеш стал получать приглашения на деревенский совет, который, как и в Индии, назывался «панчаят» (от санскр. и хинди *пан-*

ча – пять)⁴⁶. Там он разглагольствовал о жизни и счастье, заимствуя мысли из разных брошюрок по буддизму, христианству и исламу, а «порой цитируя и Диккенса». Такой известный, пользующийся любовью и уважением человек не мог остаться в стороне от политической жизни Тринидада.

Карьера политика стала логичной ступенью в карьере преуспевающего Ганеша. Он включается в предвыборную борьбу (под патронажем британских властей) за членство в законодательном совете Тринидада. Ганеш с легкостью побеждает своего основного соперника – «интеллектуала» Индерсинха, недавно вернувшегося из Великобритании. На встречах с избирателями выпускник Оксфорда говорил о малопонятных простым тринидадцам вещах: о колониализме и угнетении, независимости и свободе...

Свой следующий роман «Выборы в Эльвире» В.С. Найпол посвятит именно этой теме – выборам в парламент, которые проводятся в провинциальном городке вымышленного острова под названием Эльвира. Писатель делает это с большой долей юмора, заложенного прежде всего в несоответствии ситуации: выборов по всем канонам британской демократии и реальностью вестиндского захолустья. При полном отсутствии гражданского общества парламентские выборы превращаются в политические игры, которые сопровождаются манипуляцией общественным сознанием.

В этом небольшом романе сочетание одураченных простаков и ловкачей, наживающихся на их суевериях, рождает забавный фарс – фарс избирательной кампании, где население впервые приобщается к «демократии», то есть к интригам и политиканству. Особую окраску рассказанной писателем истории придает его специфический юмор – суховатый, ненавязчивый и очень точный. В критике неда-

⁴⁶ Панчаят – название выборного комитета, стоящего во главе разных корпоративных организаций Индии, например каст и кастовых групп, сельских кооперативов, некоторых видов общин, храмов и других объединений, как традиционных, так и вновь формирующихся (здесь: выборный орган сельского самоуправления. – Н. К.). Вопреки названию, панчаят обычно состоит не из пяти, а из произвольного числа членов.

ром широко распространено выражение «знаменитая найполовская ирония» – что-то вроде визитной карточки прозаика...

После победы на выборах Ганеш переезжает в столицу Порт-оф-Спейн, где становится политиком, с охотой дающим интервью газетчикам и талантливо организующим «пиар-кампании» для поддержки собственного имиджа. Для настоящей работы на благо избирателей (такой задачи он перед собой и не ставил), у Ганеша Рамшумера нет ни знаний, ни желания, ни тем более влияния в верхах, ни доверия в низах. Осознав это, он моментально отказывается от роли «защитника интересов простых людей» и вливается в ряды нарождающейся местной «элиты», на которую сыплются блага со стороны колониальных властей.

Заняв в парламенте штатную единицу шута и хулигана, Ганеш превращается в одного из самых популярных политиков Тринидада последних лет британского правления. Вскоре он становится кавалером ордена Британской империи 5-ой степени, после чего меняет свое имя на «более благозвучное» – Дж. Рамзи Мьюир. Став членом законодательного собрания, «мистик-массажист» перестает быть частной иллюстрацией тринидадского общества и превращается в его воплощение.

На последней странице романа перед читателем – безупречно одетый «важный политический деятель», который сухо поправляет рассказчика, окликнувшего его по имени, что его зовут не Ганеш Рамшумер, а Дж. Рамзи Мьюир. «История Ганеша, – рассуждает рассказчик, – в известном смысле история нашего времени». В его судьбе решающей оказалась случайность, или, что то же самое, стечение обстоятельств, о которых индийский мальчик размышляет следующим образом: «Если бы он родился на десять лет раньше, то ... стал бы посредственным пандитом. Если бы он родился десятью годами позже, то отец послал бы его в Америку, Канаду или Англию... И Ганеш, возможно, стал бы посредственным адвокатом или врачом, который не внушает доверия. Если бы Ганеш... начал работать у американцев, когда те нагрянули на Тринидад в 1941 году, или переквалифицировался бы в таксисты, как это сделали многие

массажисты, то путь мистика был бы закрыт для него навсегда, и он бы погубил себя» [Naipaul, 1977b: 205].

Иными словами, важную роль в жизни Ганеша сыграл тот особый момент истории страны, когда стала возможной головокружительная карьера полумистика-полушарлатана, воплотившего и олицетворявшего противоречия, которые были характерны для тринидадского общества конца 40-х – начала 50-х годов. По мнению В.С. Найпола, именно такие люди были востребованы обществом Тринидада.

Поведав читателю историю о легкомысленном обманщике и проходимце, писатель воссоздает точный социальный контекст колониального общества в целом с его отсутствием жизненных перспектив и неустроенностью, которая, за неимением альтернатив, постепенно превращается в жизненное кредо, сочетающее иронию по отношению к этому обществу с беспомощностью перед его лицом, неприятие его ценностей с полным отсутствием установки на протест.

Сборник рассказов «Улица Мигель» и роман «Мистик-массажист» сам В.С. Найпол называл «социальными комедиями» [Naipaul, 1984: 11]. В этих произведениях еще не видно каких-то глубоких обобщающих суждений по волнующим писателя проблемам, поскольку он не ставил перед собой задачи дать оценку тому, что попало в поле его зрения. На раннем этапе творчества Видьядхар Найпол – насмешливый созерцатель. При этом его прозе присущи удивительная радость и тепло, исходящие буквально от любого абзаца, которые окупают слабости и недостатки этих произведений.

Для «раннего» Найпола характерно пристрастие к комедии и даже фарсу. В этом пристрастии многим исследователям его творчества видятся особенности английской литературы, для которой комическое, фарсовое решение самых серьезных вопросов и тем является нормой.

Сам же писатель, объясняя, что в основе его «хронической насмешливости» и «шутовства» лежали страх и истерия, пишет: «...моя насмешливость, ставшая уже доминирующим тоном пове-

ствования, мои неперенные остроты, по две-три на страницу, мое шутовство – двойное тринидадское наследство – суть, при всем их спасительном благотворном воздействии, лишь поиски примирения с жизнью, лишь обратная сторона страха (на грани истерии), которому равно подвержены и герои моих книг – жители колониального островка, и я сам с моим шатким положением в Лондоне...» [Найпол, 1996: 103]. То есть за внешним комизмом ситуаций у В.С. Найпола прячутся чувства неуверенности и страха, которые испытывает житель постколониального пространства и времени.

«Улица Мигель» и «Мистик-массажист» еще не дают представления о силе видения Видьядхара Найпола. Но они высветили одну из граней мужающего таланта – склонность к скрывающей его комплексы и фобии иронии, которая в скором времени окрасит произведения писателя. «Настоящий» Найпол появится позже – 10 лет спустя в повести «Флаг над островом», в котором он в совершенстве овладеет всеми видами иронии: от легкой насмешки до язвительного сарказма. В полной мере ирония – гневная, уничтожающая – проявится в книге «В свободном государстве».

Третий роман писателя «Дом для мистера Бисваса» считается вершиной раннего творчества писателя – вершиной необычной, взятой практически на старте писательской карьеры. Возможно, причина заключается в том, что эта книга представляет собой художественно переосмысленную биографию отца писателя, прожившего жизнь с ощущением несостоявшейся судьбы: «профессионального неудачника, всю жизнь мечтавшего стать писателем, но не прыгнувшего выше репортера местной газеты» [Цветков, 2002: 247].

Романы «Мистик-массажист» и «Дом для мистера Бисваса» – представляют собой своего рода диалогию о втором поколении индийских иммигрантов. Если в первой книге разрыв между поколениями «отцов» и «сыновей» (то есть первым и вторым поколениями индийских иммигрантов) представал как свершившийся факт, то во втором произведении писатель подходит к этой проблеме издали, от самых ее истоков, чтобы показать не только конечный результат,

но и сам процесс изменений, происходивших в отношениях между поколениями.

Главный герой романа «Дом для мистера Бисваса» Мохан Бисвас относится к категории «бунтарей» второго поколения иммигрантов, которые стремятся освободиться от родительской культуры, поскольку община не в состоянии предложить им лучшие условия существования по сравнению с принимающим обществом и соответственно не способна больше удерживать их в сфере своего влияния. И началось это отторжение с рождения Мохана. После похорон суеверные соседи вынуждают вдову покинуть деревню. Отправив двух старших сыновей и дочь к дальним родственникам, Бипти перебирается с младшим сыном поближе к своей сестре Таре, бездетной, но богатой: у ее мужа был не только большой участок земли, но и два магазина. И им нужна помощница по хозяйству.

Мохан Бисвас практически изгнан из «единственного дома, на который у него были хоть какие-то права» [Naipaul, 1982: 40]. Именно тогда в нем навсегда поселился страх: «Он всегда одержим страхом, страхом перед самодовольной шумной родней, перед каждым человеком и всем миром, перед неустойчивостью, непрочностью жизни» [Гальперина, 1963: 99]. Со стороны родственников будет предпринята попытка возвращения Мохана в «индийский» мир. После нескольких лет учебы в колледже, когда мальчик уже начнет привыкать к новому для себя окружению, тетка отдаст племянника на обучение в дом пандита, из которого он будет с позором выгнан за нерадивость и непочтительное отношение к учителю.

Талант к рисованию, открывшийся у Мохана в колледже, приводит юношу в дом влиятельной и богатой вдовы пандита Тулси. Для ее магазина он нарисовал вывеску. Там он и увидел Шаму, которая помогала матери в магазинчике. Симпатичная девушка приглянулась юноше. Он написал ей записку, назначая свидание. Записка попала в руки матери. И миссис Тулси рьяно взялась за дело: она обратилась к Мохану с брачным предложением, так как Шаме уже исполнилось 16 лет.

Ни о каком ухаживании и влюбленности между Моханом и Шамой не было и речи. О чувствах своей дочери миссис Тулси не

задумывалась: индийскую девушку «растят в убеждении, что будущий муж – высшее божество, ее воспитатель и господин, и служение ему равносильно служению Богу» [Глушкова, 1996б: 184]. Выходя замуж, индийская девушка становилась обладательницей самого высокого социального статуса и воспринималась как носитель доброго начала [Шринивас, 1988: 165].

Заводить семью Мохан Бисвас не собирался, но под напором миссис Тулси дал свое согласие на брак. Так как в соответствии с индусскими обычаями окончательное решение о женитьбе принимает сторона жениха, миссис Тулси навестила мать Мохана. Бипти с радостью согласилась на этот брак: ее самым заветным желанием было увидеть младшего сына женатым, поскольку в индуизме «полноценным человеком признается именно домохозяин, продолжатель рода...» [Альбедиль, 1996: 68]. К тому же Шама была очень выгодной партией для ее непутевого сына: дом Тулси – полная чаша...

В силу малочисленности индийской общины на Тринидаде, представителями брахманского сословия ощущалась особенно острая нехватка «достойных» женихов. Поэтому миссис Тулси заботилась только о том, чтобы жених ее дочери наравне с ними принадлежал к высокородной варне брахманов. Вдова одного из самых богатых и уважаемых в общине пандитов выдает свою дочь замуж за Мохана Бисваса – безотцовщину, не имеющего ни денег, ни постоянной работы, только по единственной причине: юноша является выходцем хотя и из обедневшего рода, но принадлежащего к высшему сословию брахманов.

Семейство Тулси, обитавшее в городе, не отличалось особой приверженностью к правилам, регламентировавшим матримониальную процедуру. Брак Мохана и Шама был оформлен по светским нормам – в регистрационной конторе. Миссис Тулси не предложила за свою дочь никакого приданого, что особенно задело и долго потом мучило мистера Бисваса.

Молодожены остались жить в доме тещи. Дом Тулси именовался Хануман-хауз в честь индуистского бога Ханумана – царя обезьян, помощника Рамы, которого чтят как наставника в науках и по-

кровителя деревенской жизни. В этом доме, как было принято в Индии, обитали под одной крышей три поколения: миссис Тулси, ее неженатые сыновья и дочери со своими семьями. Эта большая семья в романе описана как сложно организованное сообщество, построенное на подчинении всех его членов главе клана миссис Тулси – властной, жадной и страшной в своей жестокости.

В этой домашней иерархии существовала патриархальная система семейных связей, определяющая обязательства и поведенческие нормы каждого члена семьи по отношению друг к другу. Например, для женской половины клана главное заключалось в том, чтобы «не быть незамужней, не быть бездетной, не быть непочтительной дочерью, сестрой, женой, матерью, вдовой» [Naipaul, 1982: 160]. От каждого требовалось полное послушание, а любое отступление грозило остракизмом.

Известный индийский социолог заметил в своей книге «Запомнившаяся деревня», что в основе понятия «мужчина» лежат две идеи: принадлежность к мужскому полу и способность обеспечить семью [Шринивас, 1988: 164]. В Хануман-хаузе второе качество стояло на первом месте. Поэтому мистер Бисвас – не приспособленный к жизни, робкий и нелепый, у которого к тому же за душой не было ни гроша, вызывал у членов клана Тулси только презрение. К тому же в доме тещи Мохан оказался в положении *гхарджамвай* или «примака».

Остро ощущая униженность своего зависимого положения, Мохан отказался вести себя в соответствии с тем положением, которое ему отвели в доме ненавистной тещи. Его «бунт» принимал, как правило, смешные, нелепые, а подчас и уродливые формы: то он не желал принимать пищу за одним столом с мужчинами дома, то отказывался разговаривать с домочадцами на хинди, предпочитая отвечать им по-английски.

Хинди существовал для разговора между мужем и женой, детьми и родителями, а английский – для общения с миром, который находился за стенами дома. Например, на похоронах мужа Бипти разговаривала с сестрой Тарой на хинди, но, обращаясь к фотографу-индийцу, говорила с ним по-английски. А Мохан, обсуждая с

родной теткой свою предстоящую женитьбу, избегал отвечать ей на хинди, потому что он «слишком интимный и нежный». Да и в начале своей семейной жизни Мохан и Шама говорили только по-английски, так как «между ними еще не было дружбы».

В конце концов мистер Бисвас заработал в Хануман-хаузе «репутацию человека конфликтного, нелояльного и не вызывающего доверия» [Nairpaul, 1982: 102]. Все члены дома Тулси подвергли его полному остракизму, что было особенно тягостно в замкнутом пространстве дома, где нельзя было укрыться друг от друга. От полного одиночества Мохана спасала мечта о своем собственном доме, где он мог бы спокойно читать своего любимого Марка Аврелия.

Его жена Шама относится к третьей категории – «домашних детей» второго поколения иммигрантов, для которых органичны традиции страны исхода родителей и чужды нравы, обычаи и система ценностей принимающего общества. Пример этого найполовского персонажа может служить подтверждением того, насколько крепко запечатлен в сознании иммигрантки устойчивый стереотип поведения индийской жены. И речь идет не только и не столько о внешнем, видимом уровне, сколько о глубинном слое супружеских отношений, который неразрывно связан с традиционными индуистскими представлениями об идеальной супруге, стержнем мировоззрения которой является преданность супругу.

В социокультурной традиции Индии существуют два авторитетных источника, которые регламентируют поведение человека в различных областях и ситуациях. Первый – мифы, которые и по сей день воспринимаются индийцами не только как средоточие опыта предшествующих поколений, но и как поведенческая программа, задающая схему семейных отношений. Второй – дхармашастры (сборники наставлений этико-правового характера), которые детально и подробно описывают, что будет с индивидуумом при соблюдении дхармы⁴⁷ или отклонении от нее. Например, дхарму индийской супруги составляют такие ключевые понятия, как *патисева* – служение

⁴⁷ Дхарма – одно из основных понятий индуизма, под которым обычно понимается совокупность этических норм, которыми должен руководствоваться человек в своей повседневной жизни.

мужу и *пативратья* – безоговорочная преданность мужу и его дхарме. Шама вела себя точно в соответствии с этой программой, алгоритм которой, по меткому замечанию И.П. Глушковой, заложен в генах и статусе любой индийской женщины [Глушкова, 1996б: 187].

В Хануман-хаузе Мохану и Шаме выделили угол в одной из комнат на втором этаже, так как после замужества индуска утрачивает свою прежнюю идентификацию и «...ее положение и в доме, и в обществе будет определяться авторитетом или дурной репутацией мужа» [Там же: 183]. Как примерная дочь и жена, Шама не могла открыто высказывать свое недовольство ни старшим из-за их отношения к ее мужу, ни Мохану, которому «надо было бы вести себя осмотнительнее, так как он ел их хлеб». Шама не могла поделиться с ним наболевшим, но и поддерживать мужа она не решалась. Оказавшись между «двух огней», она все время пребывала в состоянии крайнего напряжения и подавленности, что еще больше отдаляло супругов друг от друга.

У Мохана и Шамамы не было причин чувствовать себя счастливыми вместе. Но семья сохранилась, поскольку они, обладая традиционным сознанием, знали: альтернативы их браку не существует. И Шама терпела и смирялась со всем, что «преподносил» домочадцам Мохан, поскольку индуска приобретает добродетели только в результате служения мужу, кем бы и каким бы он ни был. При всей своей нелегкой участи она продолжала заботиться о муже. Это лишний раз свидетельствует о том, сколь глубоко укоренилась традиция подчинения в сознании индийской женщины, пусть и живущей в другом – тринидадском мире.

Хотя индуизм прочно привязывает женщину к семье, к рождению и воспитанию детей, индийские женщины на Тринидаде все же живут иначе, чем их соотечественницы в Индии. На чужбине оказалось невозможным сохранить в полной мере национальные традиции, выполнение религиозных предписаний и соблюдение чистоты кастовых ограничений. Но существенных различий в мировоззрении индианок, живших в Индии и на далеком острове Тринидад, все же не видно. Они, когда были счастливы, благодарили за это богов.

Если их жизнь была полна неудач, то обвиняли себя за плохую карму, которую сами или их предки заработали дурными поступками в прошлых жизнях [Салганик, 1993: 247].

Дважды мистера Бисваса, нарушавшего правила поведения, отсылали в наказание из Хануман-хауза: то работать на одном из дальних земельных участков, принадлежащих Тулси; то постоянно находиться при магазинчике, располагавшемся в другом населенном пункте. И оба раза Мохан предпринимал попытку построить за это время свой собственный дом, но из этой затеи ничего у него не получилось. Вторая попытка завершилась для него серьезным нервным срывом и своего рода капитуляцией – возвращением в Хануман-хауз. Но эта попытка помогла Мохану понять, что он еще не готов к полному разрыву с тем миром, который олицетворяет Хануман-хауз.

Человек одновременно может – вопреки традициям и воспитанию – лелеять и пестовать свой драгоценный индивидуализм, свою потребность в отдельности, и в то же время чувствовать необходимость в тепле совместного существования, естественного человеческого участия. Несмотря на свое шутовство и фрондерство, Мохан оставался все еще человеком общинным, который не мыслит, не ощущал себя вне «своего» окружения. Он был еще крепко-накрепко соединен пуповиной с миром индийской общины.

И все-таки мир индийской общины был уже не способен удовлетворить потребности мистера Бисваса. Он стремится к ассимиляции в тринидадском обществе, где может реализовать свой индивидуальный потенциал. Он покидает дом миссис Тулси, когда осознает, что собственный дом нужен не только ему, но и его детям, которых к тому моменту было уже четверо. Ужас от понимания того, что его детей начинает засасывать атмосфера ненавистного «обезьянника», по выражению Мохана, осознание необходимости их защиты привели к тому, что мистер Бисвас отправляется в Порт-оф-Спейне, где он проживет свои последние 15 лет.

В столице склонность Мохана к фантазированию и вкус к острому словцу, за которые ему частенько доставалось в Хануман-хаузе, поможет найти работу: он станет репортером одной из сто-

личных газет. К нему переедет Шама, решившаяся, наконец, покинуть дом матери, дети пойдут в городскую школу.

Преуспевание мистера Бисваса, налаживание его семейных отношений происходит на фоне распада клана Хануман-хауза. «Домашняя тиранша» миссис Тулси превращается в большую сварливую старуху, ее обожаемый сын Овад уезжает на учебу в Англию. Правда, с его возвращением миссис Тулси сделает попытку оживить прежние порядки. Став главой дома, Овад превратится в жесткого и хитрого дельца, утверждающего свой авторитет жестокостью по отношению к окружающим.

И прошлое повторится снова, только жертвой домашней тираннии станет не Мохан Бисвас, а его сын Ананд. Атмосфера этого дома, казавшаяся терпимой благодаря годам многолетней привычки, в новом варианте становится непереносимой для мистера Бисваса. Семья Мохана перебирается в собственный дом, который он, наконец, купил, опутав себя долгами.

Мистер Бисвас купил нелепый дом, в чем-то очень похожий на него самого. Дом был построен конторским клерком в свободное от работы время. В нем плохо закрывались окна, с трудом открывались двери, а на кухне из-за протечек в ванной постоянно лилось по стенам. Но для Мохана обживание этого дома станет редчайшим в его жизни наслаждением: «Входить в собственную калитку, запирает ворота перед кем хочется, каждый вечер закрывать двери и окна, не слышать ничьих голосов кроме голосов своих домашних, свободно бродить по комнатам и по двору» [Naipaul, 1982: 86].

Главное для Мохана Бисваса было в том, что укрепились его собственная семья. А так как их жизнь больше не зависела от режима, принятого в Хануман-хаузе, то в отношении Мохана и Шама пришли любовь и взаимопонимание. И для мистера Бисваса это станет «триумфом, таким же большим, как приобретение своего собственного дома» [Там же: 8].

Шама, вырвавшись из-под надзора матери и старших сестер, открыла в себе новую преданность – теперь уже по отношению к мужу и детям. Она научилась выражать свои нежные чувства к ним, и делала это открыто, никого не стесняясь. Мохан не только стал

доверять Шаме, но научился принимать ее взгляды и уважать ее природный оптимизм. Ему открылись самые простые, но настоящие радости: заботы жены и преданность дочери, прогулки на автомобиле, тень любимого дерева во дворе, письма к сыну, который уехал на учебу в Англию. Другими словами, дом помог мистеру Бисвасу защитить достоинство частной жизни, теплоту родственных связей, ранимый мир семьи. Но в доме, где он собирался жить долго и счастливо, Мохан умирает в возрасте 46 лет, когда потеряет работу.

Победа и поражение – две стороны жизненного опыта. Пусть мистера Бисваса обманул недобросовестный строитель-любитель, но было бы хуже, если бы этого дома вообще не было, если бы «пришлось умирать среди членов семейства Тулси, этой огромной, распадающейся и равнодушной семьи. Если бы пришлось оставить среди них Шаму и детей... А еще хуже – жить даже без попытки предъявить права хоть на какой-нибудь клочок земли; жить и умереть так, как и родился, ненужным и не сумевшим приспособиться» [Naipaul, 1982: 13–14].

Мохану Бисвасу был необходим свой собственный дом, потому что вокруг него рушился, распадался старый индийский мир. Но, как ни обособлялся Мохан, он был еще крепко привязан к миру индийской общины. Высвободившись из плена цепко держащего прошлого, он все же не смог разорвать замкнутый круг и освободиться до конца. Это сделает его сын Ананд – представитель третьего поколения индийских иммигрантов, которые станут героями найполовских романов «Ненастоящие», «В излучине реки» и «Загадка приезда»...

«Дом для мистера Бисваса» представляет собой своеобразную сагу о большой семье индийских иммигрантов, а шире – историю индийской общины, покинувшей берега родной Индии и оказавшейся волей судеб на далеком маленьком острове. Посвятив страницы романа Мохану Бисвасу, писатель ведет летопись утраты индийскими иммигрантами чувства родины, разрушения традиционного уклада их жизни и даже языка, перехода от веры в предопределенность судьбы к уверенности в том, что главное в жизни – достижение личного успеха и процветания.

В этом смысле показателен один эпизод. Однажды мистер Бисвас, отосланный подальше от дома за очередную выходку, отправляется на смотрины своего новорожденного сына: по традиции первые (а также последующие) роды индуски происходят в родительском доме. Добравшись до дома тещи только к вечеру, Мохан видит группу стариков-индийцев. Так и не научившись говорить по-английски, они собирались по вечерам для того, чтобы на родном хинди обменяться последними новостями и помечтать о возвращении на родину.

Тринидад не стал для них ни вторым домом, ни новой родиной, он был для них только местом, где они «застряли дольше, чем рассчитывали». Эти старики-иммигранты жили в пространстве между двумя мирами: далеким миром оставленной родины и Тринидада, так и не ставшего для них своим. А на втором этаже дома Тулси спал младенец, который уже не будет знать языка своих предков, но тоже будет мечтать об отъезде, правда не в Индию, а куда-нибудь в Европу или Америку. А между этими двумя поколениями оказался Мохан Бисвас, как бы «застрявший» между прошлым и будущим, проживший жизнь в перемещениях из одного мира в другой и обратно.

В отличие от поколения отцов, которые так и не стали «своими» на чужбине, второе поколение индийских иммигрантов, к которым принадлежал мистер Бисвас, формировалось под мощным воздействием социокультурного пространства Тринидада. Но, осваивая ценности и стереотипы тринидадского общества, поколение сыновей не могло их усвоить полностью из-за того, что во многом еще испытывало влияние родительского дома, находившегося в сфере притяжения культуры покинутой Индии. Представители среднего поколения оказались между двумя мирами: индийской общиной и тринидадским социумом, – ощущая себя в них не совсем чужими, но и не вполне своими.

Сыновья жили как бы в двух измерениях, практикуя модель двойственного культурного существования: в публичной сфере они старались не демонстрировать свои инаковые по отношению к тринидадской норме черты, а в частной сфере эти черты продолжали

существовать. Во многом из-за этого им была свойственна душевная раздвоенность. Они находились в постоянном противоречии с самими собой и с окружающей действительностью. Сыновья колебались между отчаянными попытками отвергнуть индийский этнос и стать «своими» на Тринидаде. Одновременное бытие в двух мирах наделило представителей этого поколения особой пластичностью и развило в них способность манипулировать или «жонглировать» обеими культурами.

При этом жизнь в соответствии с традициями давала им чувство защищенности. Однако требование абсолютного и беспрекословного подчинения заведенному в замкнутом мире отцов порядку вызывало протест у сыновей. Оставшись без корней, без почвы, среднее поколение было, быть может, самым трагическим поколением – промежуточным.

Излюбленные темы В.С. Найпола – одиночество, невозможность состояться, поражение, венчающее жизнь. Но «Дом для мистера Бисваса» не только об этом. Роман повествует о ежедневной, отчаянной борьбе человека за то, чтобы не быть смятым, раздавленным жизнью, за право на отдельное, частное существование, не скованное цепями социальных детерминант и предопределений.

Свобода от механической заданности и неизменности социальной роли поразительны в Мохане Бисвасе, поскольку при его рождении астролог предсказал несчастья, что в рамках индусской культуры было окончательным и не подлежащим пересмотру суждением. В сущности, на протяжении всего произведения идет спор между стабильностью скучной, заранее предопределенной жизни и беспокойной неуверенностью поисков, перемен. Возможно, именно поэтому «Дом для мистера Бисваса» является лучшим, по мнению всех критиков, романом Видьядхара Найпола и одновременно самым популярным его художественным произведением.

Созданный за одиннадцать месяцев роман подводит черту под ранним периодом творчества В.С. Найпола, знаменуя собой и его вершину, и завершение...

Глава IV

«Ненастоящие» и «свободные» люди

Романом «Ненастоящие» открывается второй и чрезвычайно плодотворный период В.С. Найпола, который завершается публикацией в 1979 г. романа «Излучина реки». Творческим пиком этого периода считается книга «В свободном государстве». Достигнув творческой зрелости, писатель начинает разрабатывать тему, ставшую в дальнейшем основной в его творчестве: распад колониальной системы и поиски самоидентификации в постколониальном мире.

Книги зрелого периода творчества писателя нагружены пессимизмом. На смену теплой и окрашенной юмором атмосфере ранних работ Видьядхара Найпола приходит жесткий мир зрелости, в котором родиной и одновременно чужбиной становится вся цивилизация с ее неприглядными окраинами. И неслучайна сквозная и важнейшая тема «зрелого» периода творчества писателя – тема «бегства»: из пространства, в котором довелось родиться и жить его героям, и от самих себя, какими сделали их доставшиеся им пространство и время.

В романе «Ненастоящие» писатель сводит вместе проблемы, затронутые в предыдущих книгах: «Новое произведение повествовало о колониальном стыде и фантазиях – это была книга о том, как беспомощные люди лгут о себе, лгут самим себе, так как ложь – их единственное прибежище. Книга в буквальном переводе называется «Имитаторы». Но в ней говорилось не об имитации. В ней говорилось о людях в колонии, подражающих человеческому существованию, людях, совершенно переставших доверять самим себе... и мне пришло в голову, что я писал о колониальной шизофрении. Тогда я об этом так не думал... в течение всего десяти лет изменилась или развилась в моих сочинениях моя родина: от комедии уличной жизни до исследования некоей широко распространенной шизофрении. Простое стало сложным» [Найпол, 2002а: 245]. Книга отразила как растущий интерес прозаика к индивидуальному опыту личности,

так и к типизации и обобщению, а также весьма двойственное отношение и к тринидадской, и к английской традиции, как и скепсис по поводу их гармоничного сосуществования.

Этот небольшой роман посвящен тем, кто, тщась придать смысл своей жизни, заимствует образцы другой социокультурной среды и, имитируя характерные для чужого общества образцы поведения, привыкает жить подставной, вторичной, ненастоящей жизнью. Пытаясь найти причину пустоты, скуки, тоски, царящих в душах и умах людей из далекой и крохотной колонии Британской империи, писатель размышляет над главной, коренной проблемой: что происходит в таком обществе с человеком и какие оно оставляет возможности для его развития.

В.С. Найпол полагает, что начало всего следует искать в его сознании, деформированном веками физического и духовного угнетения. Унижение рабством и колониализмом вызвало своего рода драму отторжения, которая проявилась в отрицании собственной истории, желании перечеркнуть ее из-за лежащего на ней этого «позорного» пятна. Уверовав в созданный колонизаторами миф о том, что нет Вест-Индии, а есть лишь совокупность “маленьких Англий”, житель колонии во всем старается уподобиться британцу. По Найполу, суть колонизации состоит в том, что одних заставляют наполовину прилепиться к другим, частично принять их форму. Для обычных людей, живущих в колонии, такая “полужизнь”, полагает прозаик, является личной катастрофой. Но это становится очевидным лишь тогда, когда колонизаторы уходят.

В этом романе Видьядхар Найпол затрагивает одну из важнейших для себя тем – тему разрушения личности, утраты человеком себя, своей сущности, верности себе, которая является темой номер один в современной литературе. К этой теме прозаик будет возвращаться в романах «Излучина реки» и «Загадка приезда». В наиболее законченной форме тему «вырванного с корнем» человека, писатель выразит в рассказе «Один из многих» из книги «В свободном государстве».

Стремление В.С. Найпола разобраться во всем происходящем приводит его к новым творческим задачам. Он переходит от изо-

бражения мира, в котором родился и вырос, к анализу его проблем путем глубокого проникновения в психологию отдельных личностей. Главным героем романа «Ненастоящие» является Ранжит Крипалсингх или Ральф Сингх (так он переименовал свое имя на английский лад) – представитель третьего поколения индийских иммигрантов, деды которых в поисках лучшей доли покинули берега родной Индии.

Детство и юность Видьядхара Найпола прошли в обстановке, во многом подобной той, которая воспроизводится в этом романе. Ральф Сингх – выходец из довольно состоятельной семьи индийских иммигрантов, живущей на тропическом острове Изабелла. Важным жизненным этапом, на котором определялся характер главного героя, писатель считает детство. На этом этапе значительную роль в формировании личности играли взаимоотношения в семье, а они были непростыми. Мальчик разрывался между отцом – школьным учителем, которого в его собственном доме считали неудачником, и матерью, принадлежавшей к богатейшему семейству острова.

Ральф любил отца, которого презирала мать (в романе «Полужизнь» эта тема будет решена в зеркальном отражении: главный герой любит мать и презирает отца). Глубокая привязанность к отцу и внешняя отгороженность от него, духовная дистанция между мальчиком и матерью сделали его, как удаётся показать В.С. Найполу, личностью противоречивой, не умеющей общаться и избегающей общения, точнее, страшящейся общения и потому не стремящейся к нему.

Отчуждение, которое довольно рано Ральф ощутил между собой и членами своей семьи, заставляло мальчика искать убежища в городской библиотеке. Там, читая книги о проникновении арийских племен на северо-запад Индостана, он представлял себя участником трудного перехода через занесенные снегом Гималаи, чтобы овладеть жаркими равнинами Северной Индии. Не хотелось ощущать свою принадлежность к реальному миру, жители которого казались мальчику обитателями задворок, «никому не нужные, всеми забытые».

На острове Изабелла живут люди разных национальностей и вероисповеданий, но они не смешиваются – они рядом, но не вместе. Население Изабеллы не образует ни нацию, ни народ. Стараясь придать смысл своей жизни, жители маленького острова Изабелла заимствовали образцы чужой социокультурной среды и привыкали жить подставной, вторичной, ненастоящей жизнью. Жители маленького острова Изабелла – «ненастоящие», подражатели, которые ведут не реальную, а воображаемую жизнь. Поэтому, полагает автор, они обречены на жалкое прозябание в этом суррогатном мире, который напоминает жизнь в глухой провинции. У В.С. Найпола провинция – понятие не географическое, а психологическое, то есть состояние крайней несвободы человека, которая не дает ему реализовать свои возможности.

Ральф Сингх ходит в школу, где учатся дети белых и негров, индийцев и китайцев. Они изучают историю Великобритании, читают произведения английских писателей, и перед ними предстает «настоящий мир», по сравнению с которым остров Изабелла кажется таким неинтересным и ничтожным, что появлялся саднящий комплекс неполноценности. Страницы английских учебников и книг рассказывали о «чистом настоящем мире. А мы жили на своем острове, читали книги, отпечатанные в том мире, покупали вещи, импортированные оттуда, мы – никому не нужные, всеми забытые. Мы притворялись, что мы настоящие, что мы учимся, готовимся вступить в жизнь, мы – ненастоящие люди Нового Света, одного из далеких уголков Нового Света...» [Naipaul, 1983: 15].

Чувство ненужности и заброшенности, вера в то, что настоящий мир существует где-то за океаном, порождают в Ральфе чувство отчужденности и от родных, друзей, и от самой жизни. А дразнящее слово «Англия» включает для него нечто большее, чем просто желание там побывать. Она предстает в сознании мальчика материализациейрая. Запомнив изречение одного древнегреческого философа о том, что «первое, что необходимо для счастья, – это родиться в знаменитом городе», Ральф был уверен, что главная, настоящая жизнь – там, в Лондоне.

Повзрослев, Кирпал Сингх осуществляет свою мечту. Он едет в Англию для продолжения учебы. Лондон очаровывает юношу своими сумерками, первыми хлопьями снега, околдовывает названиями знаменитых улиц, площадей. Но очарование города не в силах развеять чувство ненужности и только усиливает его одиночество.

Города, о котором грезил герой, не оказалось в мире. Найповловский Лондон – не «центр вселенной», откуда все начинается. Это столица бездомных, оказавшихся в метрополии то ли в поисках чего-то, то ли в бегстве от чего-то. Поселившись в одном из пансионов Лондона, молодой человек оказывается среди таких же, как и он, цветных эмигрантов, съехавшихся в этот «центр вселенной» в поисках лучшей доли. После Второй мировой войны и распада империи английские предприниматели принялись вербовать в бывших колониях людей, готовых за бесценок выполнять в Англии черную работу.

Очутившись в чужом мире, эти, как правило, малограмотные и низкоквалифицированные люди ощущают себя потерянными. Они утратили постоянное место жительства, привычную среду обитания, свой настоящий дом, друзей, часто семью. Оказавшись на чужбине без этого «спасительного набора», который помогает строить планы, ставить цели, приводить в порядок дела, иммигранты испытывают психологический надлом. На родине они жили в согласии со своим окружением и, даже будучи людьми малообразованными, а порой невежественными, самое необходимое для себя знали. Ведь культура, в которой они родились и выросли, была родной, всепроникающей и плотно заполняла все сферы их существования.

Переезд в другую страну лишает системы координат, по которым человек может ориентироваться в новом для себя окружении. Жизнь без твердой почвы под ногами создает ощущение неполноценности, ущербности бытия. Чтобы приглушить это чувство, иммигранты начинают подражать чужим образцам, следовать чужому вкусу... и привыкают жить подставной жизнью. Такую жизнь Видьядхар Найпол считает недостоверной, ненастоящей.

Поэтому так безуспешны попытки мальтийки Лиэни, экономки пансиона и единственной близкой знакомой Ральфа, стать «проворной лондонской девушкой». А крестины ее незаконнорожденного ребенка, которые должны были бы стать церемонией вхождения в новый – западный – мир, оборачиваются чистой формальностью. Вечеринка, посвященная этому так много значащему для молодой женщины событию, собрала в душевной комнате переселенцев, в душах которых царят растерянность и пессимизм. Этих людей, решившихся разделить с Лондоном свою судьбу, объединяет лишь место обитания – город, где многие оказались несчастливы. (К этой теме писатель будет неоднократно возвращаться в своих произведениях.)

В.С. Найпол абсолютно точно фиксирует атмосферу какой-то особой непрочности, опустошенности и всеобщего смятения, царящую среди иммигрантов. А пансион, владельцем которого является еврей – безнадежно вечный скиталец, становится у писателя символом воплощенной бездомности. Жизнь этого иммигрантского «болота» с характерным для него поиском обыденной стабильности и духовного конформизма вызывает в найполовском герое чувство отчаяния и разочарования. Чтобы скрыть свое отчаяние и растерянность, Ральф надевает маску ироничного сноба, «экстравагантного жителя колонии», которого больше интересуют развлечения, чем приобретение знаний в университете. Но эта маска, игра не могут освободить юношу от переполняющих его чувств заброшенности и бездомности, от которых он так жаждал избавиться, переехав в другие места. Ему плохо и там, откуда бежал, и там, куда бежал, потому, что бежал он от себя. Как известно, это занятие бесполезное.

Не спасают молодого человека многочисленные приключения с девушками, впечатления о которых он заносит в свой дневник. Интимная близость – всего лишь попытка героя избавиться от бремени одиночества в серой опустошенности лондонских будней, попытка бесполезная и безрезультатная. А страх Ральфа перед привязанностью и ответственностью за другого человека отчуждает его от людей. Но стремление найти основу, на которой можно было бы строить жизнь и которую можно было бы противопоставить чужому и

чуждому миру, приводит Ральфа к браку с Сандрой – таким же неприкаянным существом, как и он сам. Англичанка-студентка, ненавидящая свою жизнь в Лондоне, верит, что близость, взаимная симпатия помогут ей преодолеть пустоту существования, спасут от одиночества. Их романтический (по тем временам) брак – между индийцем, жителем колонии и англичанкой – попытка уйти от одиночества, их путь к счастью.

Уверенность же Ральфа в том, что достаточно поселиться в Лондоне, чтобы в корне изменить свою жизнь, начинает таять. Ведь чувство бездомности и неприкаянности не только не исчезли у найполовского героя. Город усилил их, обострил. Ральф Сингх узнает о смерти отца и решает вернуться на Изабеллу не потому, что живой отец как-то мешал его планам, просто ему это известие кажется какой-то вехой. В свое время поступок его отца, который неожиданно для всех, включая и себя, стал лидером народного движения, сыграл немаловажную роль в том, что Ральф сбежал с Изабеллы.

Отец героя, обиженный всеми на свете, несчастный и невыговорившийся, обращается с речью к бастующим докерам, и они уходят за ним из города: «Двадцать человек твердят одно и остаются всего только двадцатью дурачками. Но приходит двадцать первый, и он почему-то становится героем, вожаком, святым. Качество человека или свойство минуты?... Такие движения, как то, что возглавил мой отец – лишённые целеустремленности, которая могла бы превратить их в подлинные революции, были выражением отчаяния, но были и позитивными. Они рождали ярость в людях, считавших, что они уже и на ярость не способны; они рождали чувство товарищества. Но – что всего важнее – они порождали беспорядок на месте привычной иллюзии порядка» [Naipaul, 1983: 127].

Возвращение Ральфа на остров будто и вправду оправдывает все его надежды: появляются деньги, положение в обществе, круг приятелей, ведущих жизнь нуворишей. Удачно вложив деньги в градостроительный проект, он становится одним из богатейших людей острова. По мере того, как Ральф все больше преуспевает, он и Сандра все дальше отдаляются друг от друга.

Создав в своем воображении образ сильной, уверенной в себе личности, Ральф не сумел, а может быть, не захотел разглядеть в Сандре под маской самоуверенности тонкого и ранимого человека, жаждущего понимания и защиты. Постепенно, шаг за шагом росла между ними какая-то стена – не столько даже непонимания, сколько полной разъединенности, отчужденности друг от друга, что в конце концов и привело к их полному разрыву.

Заполнить пустоту, образовавшуюся с отъездом Сандры, Ральфу помогает новое занятие – политика. Он делает головокружительную политическую карьеру во многом благодаря тому, что, с одной стороны, происходил закат имперской власти и доверия к ней, а с другой – в стране зрело огромное желание и необходимость перемен. Но вскоре к Ральфу приходит разочарование и в его новом занятии.

Власть, порожденная национальным суверенитетом, оказалась способной лишь поднять новый флаг и поставить у руля власти местных мошенников и проходимцев. Не изведав реальной политической жизни, новые национальные политики ее имитировали. «О чем мы говорили? – размышляет Ральф. – Естественно, мы были левыми. Мы были социалистами. Мы защищали рабочего человека. Мы защищали человеческое достоинство униженных. Мы защищали достоинство жителей нашего острова, мы боролись за уважение нашего унижения. Чужие слова! Левые, правые: какое это имело значение? Неужели мы верили в уничтожение бедности? ...Мы говорили как честные люди. Но мы использовали чужие слова, чтобы не думать самим, чтобы не замечать реального положения дел...» [Naipaul, 1983: 205].

Осознание Ральфом вторичности, подражательности выявило ту фальшь, «ненастоящность», которые беспокоили его всегда. Он и его коллеги-политики – «ненастоящие», подражатели, ведущие воображаемую жизнь. Кроме того, «они боялись, что мир богатства, так чудесно им открывшийся, в любую минуту может исчезнуть. Поэтому каждый торопился превратить в реальность эту ненастоящую власть... По-настоящему нами управляли извне» [Там же: 206].

Это «управление извне» было экономическим. «Ненастоящие» политики Изабеллы не имели ни малейшего представления об экономике страны. Писатель с горьким сарказмом рассказывает о том, как в попытке добиться экономической независимости от Великобритании на острове строится собственная фабрика по расфасовке маргарина, который завозится в страну, так же как и банки для него. В результате – «свой» маргарин становится дороже импортного. Британцев не беспокоит эта маргариновая фабрика. Но когда правительство Изабеллы пытается проявить самостоятельность, пересмотрев условия, на которых некий лорд Стокуэлл разрабатывает бокситы на острове, бывшая метрополия мгновенно указывает местным чиновникам на их место. Эта попытка «самостоятельности» ставит крест на политической карьере Ральфа Сингха.

Видьядхар Найпол показывает, что эта область деятельности, хотя и является фактом биографии героя, не соответствует его личностной сущности: «Я никогда не ощущал себя политическим деятелем. Во мне не было необходимого для этого занятия неистовства, сознания своего предназначения и чувства обиды. Политики – это люди, которые... мало что могут предложить... Они – манипуляторы... Настоящий политик по своей натуре человек, который хочет всю свою жизнь играть» [Naipaul, 1983: 37].

Если до романа «Ненастоящие» В.С. Найпол довольствовался точными зарисовками тринидадской жизни, в этом произведении он анализирует политическую и социальную природу одной небольшой британской колонии и шире – государств, которые вежливо называют слаборазвитыми странами. Скорее всего, именно поэтому со страниц книги исчез реальный Тринидад, и вместо него местом действия стал вымышленный остров Изабелла, напоминающий многие бывшие колонии. Подтверждением тому является фраза, звучащая рефреном в романе: «Так происходило в двадцати странах».

Политическая жизнь таких государств, как Изабелла, представляется В.С. Найполу ненастоящей, потому что пришедшие к власти национальные политики, освоив представления о западной демократии и вооружившись необходимым набором демагогических

штампов, оказались не способны осуществить необходимые социально-экономические перемены.

Собственно, репутация Видьядхара Найпола как беспощадного человека из «третьего мира», уделяющего чрезмерное внимание худшим сторонам жизни бывших колоний и полуколоний, возникла как раз в те годы (конец 1960 – начало 1970-х), на которые пришелся расцвет комплекса вины прогрессивного сообщества Запада по отношению к этим странам.

Видьядхар Найпол отказался принимать эти правила игры. Он считал, что сочувствие или поучение – это совсем не то, что нужно человеку постколониального мира. Писатель полагал, что вне зависимости от экономических, социальных обстоятельств, предшествующей истории, реальных или мнимых несправедливостей человек так называемого развивающегося мира должен принять на себя бремя ответственности, а не «взваливать» его на западное общество.

Вопреки общей тенденции признания вины «белого человека» В.С. Найпол разоблачал фальшивость тех национальных деятелей, пришедших к власти после обретенного суверенитета. Спекулируя на пробуждающемся национальном самосознании людей, они стали говорить о некоем третьем пути – пути национального возрождения, а в действительности искали власти и денег. Писателя раздражала болтовня этих доморощенных политиков, которые, избрав путь демагогии, обрекали народы своих стран на вторичность и незначительность. Это проходит красной нитью через все творчество В.С. Найпола, особенно через его публицистику и эссеистику...

Потерпев «двойной провал» в семейной жизни и политической карьере, Ральф уезжает в Англию, поскольку «для тех, кто проигрывает, а это, в конце концов, случается почти с каждым, существует один единственный выход – бегство...» [Naipaul, 1983: 8]. И, кочуя из одной гостиницы в другую, он осознает свою бездомность как никогда прежде. Тему одиночества и бездомности Видьядхар Найпол воплощает до конца, сделав Ральфа своего рода отшельником.

Отгородившись от мира стенами своей комнаты, Ральф решает написать книгу воспоминаний, чтобы «внести порядок в свою собственную историю» [Там же: 243]. Он связывает нити, выстраивает цепочки, чтобы соединить распавшиеся фрагменты своего жизненного опыта. Снова переживая и проживая все этапы своей жизни, он делает открытие. Уверенный в том, что вся его жизнь состояла из случайностей, Ральф приходит к выводу, что все в ней было закономерным. Более того, оказалось, что он «выполнил предписания наших предков-ариев о четырех этапах жизни⁴⁸. Я был студентом, главой семьи, бизнесменом, отшельником» [Naipaul, 1983: 251].

Сев за написание мемуаров с горьким ощущением того, что все кончено, к концу работы Ральф понял, что именно эта часть жизни для него – самая плодотворная. Больше того, воссоздав свою жизнь на бумаге, он как бы упорядочивает ее. Осветив и преобразовав социальный и человеческий хаос силой своего творческого воображения, он находит вожделенный смысл, связь между событиями своей жизни, «выбросившими его на берег лондонского отеля». А с обнаружением связи приходит долгожданное внутреннее освобождение.

Расставив все на свои места, осознав свое прошлое, найполовский герой превращает его из непосильной ноши в живой опыт, в опору и надежду завтрашнего дня. Это позволяет ему ощутить себя цельной натурой, свободным человеком. Подтверждением тому служат слова на последней странице романа: «Я надраил свои палубы и теперь готов к новым делам. Это будут поступки свободного человека» [Naipaul, 1983: 252]. Свобода, по Найполу, означает возможность быть тем, кем ты являешься на самом деле.

Роман «Ненасущные» стал художественным изображением пути, ведущего главного героя к обретению свободы и познанию самого себя. Ральф Сингх уехал в Англию в поисках того мира, который он мог бы считать своим. Он возвратился на Изабеллу, так и не найдя его в Лондоне. Совершенно ясно, почему. Он искал его там, где его не было. Он искал его во вне, а следовало бы искать внутри

⁴⁸ Жизненный цикл индуса подразделялся на четыре стадии (ашрамы): брахмачария (ученичество), гархастха (жизнь домохозяина), ванапрастха (жизнь в лесу) и санньяса (радикальная аскеза).

себя. Вне нас, как бы говорит писатель, нет мира. Он – в нашей собственной душе. Путь найполовского героя начинался с мечты и завершился обретением мудрости.

Книга «В свободном государстве»⁴⁹, получившая высшую литературную премию Великобритании – Букер, закрепила за В.С. Найполом репутацию классика. Это произведение занимает особое место в процессе эволюции взглядов и настроений писателя, который прошел свой путь от мечты оказаться на Западе к разочарованию в нем и затем к принятию жизни в чужом и чуждом мире, который в конце концов становится хорошо знакомым, но никогда – родным.

Книга состоит из двух рассказов и одной повести, обрамленных прологом и эпилогом. Тематика ее составляющих пестрая: в одной индеец-слуга переселяется из Бомбея в Вашингтон, в другой – два брата переезжают из Тринидада в Лондон, в третьей – двое европейцев путешествуют по одной африканской стране. Но книга производит впечатление тонкого и сложного целого, поскольку ее смысловым центром является дорогая писателю идея духовной свободы и свободного выбора. А вынесение на обложку названия одноименной повести невольно заставляет именно в нем видеть ключевую идею всей книги.

В прологе, названном «Бродяга из Пирейя», заложено несколько ассоциаций, которые сразу задают контекст и выстраивают сетку координат. Действие в нем происходит на корабле во время двухдневного путешествия из порта города Пирей в Александрию. Корабль – древняя, идущая еще от греков метафора государства. Но у Видьядхара Найпола корабль воспринимается как модель современного мира, что подчеркивается присутствием на борту судна путешественников самых разных национальностей: американцы, испанцы и немцы, ливанцы, египтяне, греки и югослав.

⁴⁹ На русский язык название книги переводят еще как «В подвешенном состоянии».

На верхней палубе корабля расположились богатые туристы, на нижней – бедняки-эмигранты. Другими словами, для прозаика все человечество делится на благополучных туристов и бизнесменов, чувствующих себя абсолютно защищенными в любой ситуации (о них будет идти речь в повести), и на переселенцев, пустившихся в плавание то ли в поисках чего-то, то ли в бегстве от чего-то (им посвящены рассказы).

Среди пассажиров верхней палубы случайно оказывается старик «с робким усталым лицом и слезящимися голубыми глазами». Ни своим внешним видом, ни манерой поведения он не вписывается в обстановку, царящую среди благодушных и снисходительных путешественников первого класса. За почти эпатажной манерой поведения беззащитный и одинокий пожилой человек пытается скрыть свой страх и неуверенность.

Вокруг этого неприятного пассажира образуется некое пустое пространство. Все его попытки завязать знакомство вызывают в благополучных путешественниках сначала досаду, затем раздражение, а потом и ненависть. Он – чужак, аутсайдер и отторгнут «верхней палубой» как чужеродный элемент. Ему не удастся найти группу людей, к которой можно было бы спасительно примкнуть в чужом для него обществе. Такое положение, по логике пролога, неотвратимо для любого «чужака»...

Вопросы взаимодействия двух культурно-цивилизационных комплексов, символически определяемых как «Восток» и «Запад», занимают едва ли не основное место в современных исследованиях политологов, экономистов, социологов и культурологов. Во многом такое повышенное внимание специалистов связано с глобальным переделом мира, который начался с середины XX в. и не в последнюю очередь был обусловлен постколониальными реалиями. Проблемы и парадоксы отношений Востока и Запада нуждаются в анализе и осмыслении не только экономиста или культуролога, но и писателя, который по своей природе чуток к отдельной человеческой судьбе и может показать много важного и ускользающего от их внимания.

Тема изгойства, невозможности вписаться в какую-либо систему (культурную, социальную, бытовую) господствует в этот период в прозе В.С. Найпола. До крайности она доведена в рассказе «Один из многих», который заслуживает особого внимания.

Тема столкновения с культурной инаковостью, интерес к феномену «другого», дилемма «свой/чужой» решается в нем не на характерном для этого автора столкновении полутонов: когда уроженец несвободного, полуколониального Тринидада оказывается в итоге лондонским жителем, а на контрастах «Восток-Запад».

Главный герой рассказа – «настоящий» индеец и по происхождению, и по месту рождения, и по воспитанию, а местом действия являются Соединенные Штаты Америки – олицетворение так называемого западного мира. Следует заметить, что в рассказе реальная Америка не занимает писателя, она важна для него как западное пространство, где происходит осознание восточным человеком утраты прежних ценностей и невозможности вписаться в цивилизационно чуждую ему культуру.

Главного персонажа, от лица которого и ведется повествование, зовут Сантош. И чтобы пересказать одиссею слуги из Бомбея в чужой стране, достаточно нескольких фраз: Сантош служит в доме одного бомбейского чиновника, который получает новое назначение – в Вашингтон. Слуга упрашивает хозяина взять его с собой. Оказавшись в США, Сантош сбегает от него, устраивается поваром в один из индийских ресторанчиков столицы и, чтобы легализоваться, женится на афроамериканке.

Тем не менее, этот рассказ – не типичная история иммигранта, который покидает родные края и едет на Запад, чтобы найти свою удачу, и, пройдя через все стадии приспособления к новой социальной среде, в конце концов адаптируется к западной жизни. Эта история – бесхитростный монолог одного из тех тысяч малограмотных, неквалифицированных и совершенно неподготовленных к жизни на Западе иммигрантов, которые прибывали и продолжают прибывать в Северную Америку и Западную Европу из разных стран, в первую очередь с Востока. Слуга из Индии остается в

США, но осмысливает свою жизнь с одной-единственной позиции – позиции человека, потерпевшего катастрофическое поражение.

У себя на родине в Индии Сантош жил в согласии с окружающим миром и с самим собой. Культура, в которой он родился и вырос, была родной, обыденной и вбирала в себя каждого и целиком. Этот человек был органично вписан в круговорот индийской жизни. И смысл этой жизни заключался в том, чтобы просто быть на своем месте в мироздании. Этого индийца окружала та стабильность традиционного общества, которое измеряет свое существование не веками, а тысячелетиями. Был почти патриархальный быт, сплавлявший воедино труд и досуг. Существовал круг приятелей, с которыми рассказчик встречался каждый вечер, а ночью спал под открытым небом на теплой земле, чтобы на рассвете пойти к морю и встретить восход солнца.

В эссе, посвященном Индии, уже упоминавшаяся Р.П. Джабвала пишет, в частности, об особенностях «индийского» способа общения следующее: «...индийцы чрезвычайно общительны в том смысле, что не выносят одиночества и предпочитают общество себе подобных... Для них вполне достаточно просто *быть вместе*... все удовольствие в данном случае заключается в том, что рядом знакомые люди, и вам так хорошо вместе дышать воздухом и предвкушать скорую трапезу... в подобном способе общения есть нечто удивительно умиротворяющее, успокаивающее... Кроме того, этот способ общения гораздо больше соответствует самому индийскому климату, который как бы приглашает порой полностью расслабиться, не делать ничего, не думать ни о чем – просто ощущать жизнь, просто *быть*» [Джабвала, 1993: 220].

Другими словами, у Сантоша была цельность, непрерывность, наполненность бытия, в котором он пребывал, не совершая никаких усилий. Но неожиданно хозяин – опора, основа этого гармоничного мира Сантоша – получает новое назначение в далекую Америку. Предчувствуя неминуемый крах своего размеренного и устойчивого бытия, слуга умоляет хозяина взять его с собой. Тот соглашается, но предупреждает: «Вашингтон – не Бомбей... там ты не сможешь жить так, как привык» [Naipaul, 1978: 22].

Уже в аэропорту привычный, замкнутый мир «своих» сменяется большим и непонятным миром «чужих». Впервые Сантош чувствует себя «не таким как все», вкусив ужас «выпадения» из привычного бытия. Одетый в просторную длиннополую рубашу и широкие штаны, подпоясанные куском веревки, слуга нелепо выглядит в толпе по-европейски одетых пассажиров: «...Они все были одеты, как будто собрались на свадьбу... А я был в своей обычной одежде, которую всегда носил в Бомбее... Удобная такая одежда для дома, не очень грязная, но и не совсем чистая. В Бомбее никто не обратил бы на меня внимания, а в самолете я видел, как головы пассажиров поворачивались в мою сторону» [Naipaul, 1978: 24].

Сантош, не знающий английского языка и не имеющий никакого представления о жизни в Соединенных Штатах Америки, оказывается в стране, где все непривычно и странно: язык, запахи, люди. Шок от перехода в новое – американское – пространство настолько сильный, что Сантошу ничего не остается, как отгородиться от него, замкнувшись в четырех стенах вашингтонской квартиры хозяина, сведя свои связи с чужим миром до жизненно необходимого минимума.

Привычный, насыщенный событиями и общением бомбейский быт сменяется жизнью в полной изоляции. Ведь в Вашингтоне Сантош прежде всего утрачивает привычный круг общения, то есть остается «без языка», а это – отсутствие подтекста, который в Индии наполнял каждый предмет и ситуацию необходимым смыслом. Таким образом, найполовский герой оказывается в двойном отчуждении – и от родины, и от самой жизни. А как результат – ощущение мучительной аритмии существования.

Сходные чувства испытывает и хозяин Сантоша. Чиновник, имевший высокое социальное положение на родине и занимающий в Вашингтоне достаточно престижное место работы, также болезненно переживает утрату привычного для него мира. Чтобы как-то смягчить пребывание на чужбине, он обставляет свою новую квартиру в индийском стиле. Но насколько гармоничными индийские скульптуры и картины казались Сантошу в бомбейском окружении, настолько же они оказались, по его мнению, неестественными на

вашингтонском фоне: «Конечно, вещи были очень красивые... Но вид из окна был чужим. И эту квартиру, в отличие от нашей запущенной холостяцкой квартиры в Бомбее с плетеными креслами, я никогда не считал настоящей...» [Naipaul, 1978: 32].

Жизнь без привычного окружения и существенно важных для индийца отношений, которые давали такое надежное «чувство принадлежности», становится невыносимой. Сантош просит хозяина отправить его назад в Индию. Но чиновник объясняет, что возвращение невозможно: за переезд Сантоша в США он заплатил большие деньги, которые слуге придется отрабатывать в течение шести или семи лет.

В столице многонациональной страны иммигрантов, которые съехались в этот своеобразный Вавилон со всех концов света, Сантош почувствовал себя узником, арестантом. Понимая, что не в состоянии изменить обстоятельства, он «смирился с этим и ...приспособился, научившись жить, не выходя из квартиры...» [Там же]. Слова японского писателя Танидзаки Дзюньитиро (1886–1965) о разнице типов мироотношения людей Запада и Востока вполне приложимы к ситуации, в которой оказался найполовский персонаж. Известный японский писатель пишет: «Мне кажется, что нам – людям Востока – свойственно искать удовлетворение в той обстановке, в какой мы очутились... Что касается европейцев, то они, подвижные своим активным характером, всегда стремятся к лучшему» [цит. по: Григорьева, 1975: 245].

Просмотр телепередач становится для Сантоша единственным развлечением и источником информации об Америке и американцах. Но так как он оценивает американскую действительность с точки зрения совсем иной ментальности, эта новая жизнь представляется ему совершенно непонятной, а американцы кажутся очень странными людьми. Они всегда одеты, как будто собрались на праздник, и мало времени проводят на свежем воздухе, поскольку их основное занятие – уборка собственных квартир: «Когда я смотрел рекламу по телевизору... я попадал в дома американцев и...видел, как они убираются в этих домах. Я видел, как они моют полы и тарелки. Я видел, как они покупают одежду и стирают ее,

как они покупают автомобили и моют их. Я видел, что они что-то постоянно моют» [Naipaul, 1978: 33].

Поскольку Сантош не смотрит на американский мир свысока или снизу вверх и не накладывает на него заранее приготовленные представления (их у него просто нет), то наблюдения не принадлежащего этому миру чужака не являются ни нарочитыми, ни шаблонными, только наивными: «Что это за страна такая, ...где люди никогда не могут себе позволить одеваться, как все нормальные люди... Почему они должны надевать обувь и свои лучшие наряды без особого на то случая? ...Может, им кажется, что на них все время кто-то смотрит?» [Там же: 29–30].

Оказавшись под мощным воздействием американского телевидения, Сантош начинает присматриваться к себе: «Я стал постоянно ходить в ванную, чтобы посмотреть на себя в зеркало... в Бомбее я мог не подходить к зеркалу целую неделю или даже месяц; и я смотрелся в него не для того, чтобы оценить свою наружность, просто надо было проверить, не слишком ли обкорнал меня цирюльник или не вскочил ли прыщ... Мало-помалу я понял, что хорош собой. Раньше я никогда об этом не задумывался...» [Там же: 35].

Это открытие имеет огромное значение для пробуждения самосознания Сантоша. Для него – человека традиционного индийского общества важнейшее значение имела система иерархизма, определявшая его бытие и устанавливавшая как правила поведения, так и границы общения. В Бомбее он часто повторял хозяину, что является «прахом под его ногами». С одной стороны, это было данью иерархической системе, вырабатывавшей «не только повиновение, но и преклонение, раболепие, льстивость по отношению к вышестоящим...» [Ерасов, 1984: 12]. С другой стороны, произнося эти слова, Сантош имел в виду нечто большее: хозяин был «...тем человеком, который рисковал в мире вместо меня, и познавал я этот мир через него, довольствуясь тем, что был маленькой частью его жизни» [Naipaul, 1978: 37].

В Индии Сантошу было необходимо знать только одно: кто хозяин и кто слуга. В Америке же характерная для индийского общества система иерархий отступает на второй план. Главное значение

для найполовского героя начинают приобретать физические различия, внешний вид. Пытаясь соответствовать американским нормам, Сантош приобретает в ближайшем магазине шляпу и костюм, но никогда их не наденет (в конце концов он выберет более удобный для него вариант: рубашка и брюки): «Я так никогда и не надел костюм. Уже в магазине, когда отсчитывал за него положенные доллары, я понял, что совершил ошибку... Я три или четыре раза надевал его, чтобы попрактиковаться, ходил в нем по квартире, садился в кресло, зажигал сигарету и закидывал ногу на ногу... Но так и не смог заставить себя выйти в нем на улицу...» [Nairpaul, 1978: 36]. Другими словами, попытка усвоить характерные для американской социокультурной действительности установки, ценности и поведенческие навыки и «сделать их неотъемлемыми структурными элементами своей личности» [Мальковская, 1984: 124–125] заканчивается для Сантоша провалом.

Знакомство с иными, ранее неизвестными ему принципами и жизненными ориентациями заставляет Сантоша более внимательно присмотреться и к своему хозяину: «...я стал смотреть на него как бы со стороны... И увидел, что он мой ровесник. Ему было примерно лет 35. Удивительно, как я раньше этого не замечал» [Nairpaul, 1978: 37]. У слуги изменяются не только критерии самооценки, но и оценки хозяина. Тот оказывается самым обыкновенным человеком, который носит очки, передвигается мелкими, суетливыми шажками, а во время разговора посасывает кончик усов и покусывает верхнюю губу. Этот лысоватый и полноватый индиец, да еще такой же растерянный и беспомощный в Соединенных Штатах, как и его слуга, больше не кажется ему той опорой, какой был в Индии. Неожиданно для себя самого Сантош понял, что «перестает смотреть на себя как на часть своего хозяина» [Там же].

Под напором новых норм и представлений начинают расшатываться традиционные установки, закрепленные в образе мышления и стиле поведения Сантоша. И хотя еще действуют традиционно-иерархические нормы культурно-религиозной системы индуизма, в сознании индийца начинают сниматься прежние ограничения: «Когда-то у меня не было никаких секретов от моего хозяина; так было

намного проще – жить, не имея секретов. Но какой-то инстинкт сказал мне, что будет лучше, если он не узнает о зеленом костюме или нескольких лишних долларах, которые завелись у меня. Тот же инстинкт подсказал мне, что надо скрыть, что я все лучше понимаю английский язык» [Naipaul, 1978: 36].

Ничего не рассказал Сантош и о своем «приключении» с афро-американкой, которая приходила убираться в одной из квартир на том же этаже, где жил Сантош и его хозяин. Эта крупная женщина с широким лицом, полными губами и наглыми глазами казалась Сантошу богиней Кали – «черной как смоль, с красным языком, белыми глазницами и множеством сильных рук».

Сантош понимает, что нарушил каноны индуизма, по которым связь с подобной женщиной считается для индуса оскверняющей. Но приняв душ (то есть совершив предписанный ритуал очищения) и помолившись, он с удивлением обнаружил, что этот «недостойный и неправильный для мужчин нашей крови» проступок обеспокоил его намного меньше, чем он ожидал.

Для Сантоша Америка становится пространством, где происходит его осознание себя как личности, которое сопровождается у него отчуждением сначала по отношению к хозяину, затем по отношению к родине: «...Я стал чужаком в тех местах» [Naipaul, 1978: 48]. Он больше не мечтает о возвращении в Бомбей, потому что «это были счастливые времена, но они были чем-то вроде счастливой поры детства». А в детство, где у него не было прав, только обязанности, Сантошу возвращаться не хочется. Им ставится под сомнение весь его прежний опыт жизни на родине, те ценности, тот мир, в котором он родился и вырос: «Возвращение в Бомбей, к прежней работе, к той жизни, которая у меня была, стало невозможным. Я уже не смогу быть просто частью чьей-нибудь жизни» [Там же: 41].

Ощувив, с одной стороны, невозможность возвращения в Индию, а с другой стороны, желая преодолеть чужеродность Америки, Сантош вынужден осваивать непривычный для него мир. Решив обзавестись пространством, о котором он мог бы сказать «мое», индиец начинает совершать прогулки по одним и тем же улицам Ва-

шингтона. Повторение одного и того же маршрута позволяет ему привыкнуть к миру, а освоенное пространство приглушает ощущение его чужеродности.

На одной из таких прогулок Сантош заходит в ресторанчик, хозяином которого является его соотечественник по имени Прайя. У них завязывается привычная для индийцев и милая сердцу слуги из Бомбея беседа. А когда новый знакомый пожаловался на работающих у него мексиканцев, Сантош предлагает свои услуги повара, не думая о хозяине. Другими словами, знакомство с установками, нормами и моделями отношений, господствующих в американском социуме, способствует возникновению в найполовском герое новых мотиваций и потребностей: ценности служения в нем уступают место ценностям самореализации.

И все же главным побуждением, стоявшим за этим порывом, было то, что впервые со дня своего приезда в Вашингтон Сантош почувствовал себя в безопасности: «...Прайя был способен одолеть Вашингтон... Рядом с ним я знал, где нахожусь...» [Naipaul, 1978: 45].

В уже упоминавшейся книге «Менталитет диаспоры» З.И. Левин пишет о двух типах мигрантов, которые различаются по способности и главное – готовности приспосабливаться к новой обстановке [см. подробнее: Левин, 2001: 88–90]. Одни переселенцы, настроенные на временное пребывание на чужбине, психологически не готовы бороться и искать лучшей доли в чужой и чуждой им социальной среде, поскольку проблема адаптации, а тем более ассимиляции не имеет для них жизненно важного значения. Другие – ориентированные на постоянное проживание в чужой стране, активно приспосабливаются к жизни в эмиграции и стремятся к ассимиляции, так как «приехали с твердым намерением искать и найти свое место» в новом для них социуме.

К первому типу переселенцев относится бывший хозяин Сантоша, который собирается вернуться в Индию и не настроен на интеграцию в новое сообщество, приспосабливаясь к нему лишь настолько, насколько это требуется для временного пребывания в чужой стране. Прайя относится ко второму типу иммигрантов. Он бы-

стро и охотно усвоил характерные для американского общества представления и правила поведения и, в отличие от бомбейского чиновника, чувствовал себя в Соединенных Штатах комфортно и уверенно. Этот индеец не просто интегрировался в новый для него социум, но успешно адаптировался к нему, что является, по мнению специалистов, решающим фактором, определяющим психическое самочувствие иммигранта [см.: Мальковская, 1984: 118].

Рядом с Прайя Сантош почувствовал себя свободным человеком в свободной стране. Он решает начать жизнь с чистого листа. Успех в решении вставших перед ним новых жизненных задач делает его почти таким же счастливым, каким он был в Индии. У него есть работа, за которую его ценят и посетители, и владелец рестораника. За эту работу он получает намного больше денег, чем у прежнего хозяина. А в свободную минуту они с Прайя ведут разговоры, которых ему так не хватало в Америке.

Но просто разорвав отношения с прежним хозяином, которые уже не соответствовали внешним факторам жизнедеятельности и личностным ожиданиям, Сантош совершил непростительную для иммигранта ошибку: он, оказавшись без документов, стал нелегалом. В любой момент его могли «осудить, арестовать, посадить в тюрьму, выслать из страны, опозорить» [Nairpaul, 1978: 46].

Вернуться же за документами Сантош не мог, помня об огромном долге за свой переезд в Соединенные Штаты. Будущее стало представляться Сантошу какой-то дырой, ямой, в которую он проваливался с каждым днем все глубже и глубже и из которой не видел выхода. И это нынешнее положение было намного хуже того, в котором он оказался сразу после приезда в Вашингтон, так как «теперь ответственность лежала только на мне, на мне одном. Я ведь решил, что буду свободным человеком и начну жить самостоятельно» [Там же: 47].

Сантош – выходец из страны, которую от Америки отделяет огромная культурная дистанция, был просто не способен предвидеть возможные последствия своего решения. Имея самые поверхностные представления о порядках и традициях Соединенных Штатов, которые к тому же принципиально отличаются от форм социальной

практики и отношений покинутой родины, он не может самостоятельно решить вставшую перед ним проблему.

В поисках поддержки Сантош, естественно, обращается к Прайя: «Я так надеялся, что он начнет распекаль меня. Это будет означать, что ему небезразлично мое доброе имя, что я могу рассчитывать на него, что спасение возможно» [Nairaul, 1978: 54]. Другими словами, реакцией Сантоша становится стремление вернуться к своему прежнему зависимому положению, которое давало в прошлой жизни ощущение безопасности и защищенности. Даже чувствуя, что прежние отношения слуги и хозяина не соответствуют американской действительности, найполовский герой не может отказаться от них. Но его потребность в чувстве прежней социальной надежности оказывается неадекватной новой реальности. Воспроизводство на индивидуалистической почве Америки традиционных отношений, которые давали индийцу внутреннюю уверенность в своих силах, невозможно.

Прайя преподает Сантошу урок неведомой философии жизни. Он предлагает весьма распространенный и самый надежный, на его взгляд, выход: повар должен жениться на какой-нибудь гражданке США. После этого он автоматически становится полноправным членом этой страны. Такое предложение было совсем не то, на что надеялся Сантош. Ведь в Индии у него остались жена и дети, и подобный способ спасения отрежет ему пути назад и «навсегда обрежет на полное одиночество» [Там же: 54].

На эти возражения Прайя по-циничному просто объяснил соплеменнику, что с семьей покончено. Теперь дом Сантоша находится в Вашингтоне. Здесь он – один и может все начать сначала, поскольку в Америке никого не интересует его прошлое. В этой стране интересуются только своими проблемами и не обращают внимания на чужие дела.

Сантош следует совету своего босса и женится на своей единственной знакомой – той самой афроамериканке, с которой у него была мимолетная связь и к которой он питает неизгладимое кастовое презрение. Он выбирает прагматизм реального американского бытия, но этот выбор оборачивается для него не чередой новых

возможностей, о которых рассказывал Прайя, а полным разрывом с прошлым, семьей, традицией, культурой, со всем тем, что дает человеку чувство надежности, прочности, цельности бытия.

Хотя Сантош обладает необходимым для жизни в американском мире социокультурным опытом (он более или менее овладел английским языком, усвоил в целом правила и нормы американской социокультурной среды и использует образцы поведения, характерные для этого общества), но новые знания и жизненные ориентиры не стали его прочным внутренним достоянием. То есть найполовский герой оказался вполне «социализирован, но не адаптирован» к американской социальной среде [Мальковская, 1984: 112]. Другими словами, Сантош прошел путь бытовой адаптации, которая завершилась для него усвоением минимальных навыков и понятий, необходимых для выживания в этой стране.

Сантош остается в чужом и чуждом ему мире, внутренне не принимая ни его норм, ни ценностей. Он – человек, сформировавшийся в условиях традиционного индийского общества, в котором особое значение отводится семейной, кастовой, религиозной взаимозависимости и взаимопомощи, корпоративности и иерархизму. И отношения, складывающиеся на основе этих принципов, имеют для него как носителя традиционного сознания особую значимость.

Наряду с тем, что в Сантоше происходит рост индивидуально-личностного начала (в нем уже есть «западное» переживание человеческой индивидуальности), в его сознании по-прежнему «...сохраняется установка на ценность личностных, солидаристских связей...» [Ерасов, 1984: 18]. Социокультурные константы, заложенные в индийце с детства, хотя и претерпевают некоторые изменения, но не поддаются разрушительному воздействию американского общества.

Утрата чувства общности, сопричастности воспринимается Сантошем как утрата самого жизненного смысла. Переориентация на индивидуалистические основы жизни, жизнь только ради накопления материальных благ представляется индийцу пустой, бессмысленной: «Но что в этом городе может поддерживать меня? Здесь нет ни прогулок на свежем воздухе, ни пустой болтовни с

друзьями, которые тебя понимают. Конечно, я могу покупать новые вещи. А что потом?» [Naipaul, 1978: 51].

Сантош не смог отказаться от своей идентичности и не захотел принять американскую модель мира. Будучи не в состоянии раздвоиться или полностью раствориться в чужой жизни-культуре, он выбирает единственно возможный для себя способ существования – отчуждение: «Я запер свой ум и свое сердце для английского языка, я не читаю газет, не слушаю радио и не смотрю телевизор. Я больше ничего не хочу понимать и узнавать. Я – простой человек, который принял решение поступать и видеть от своего имени, и так случилось, будто у меня несколько жизней. Я больше не хочу ничего к ним добавлять: я был когда-то частью целого, никогда не думая о себе как об отдельном человеке. Потом я посмотрел в зеркало и решил стать свободным. Единственное, что дала мне свобода – осознание того, что у меня есть лицо и тело, которое я должен кормить и одевать на протяжении ряда лет. Затем все кончится» [Там же: 58].

У Сантоша, по Найполу, не остается другой возможности, кроме возможности отдельного человеческого существования – одинокого и затерянного в чужом и непонятном мире. Но выбрав для себя философию существования, которая сводится к тому, чтобы плыть по течению, ничего не предпринимая и не замечая всего, что ему не нравится или беспокоит в чуждом мире, найполовский герой остается в каком-то междуцарствии. Он живет в пространстве между двумя мирами: Индией, которую покинул, и Америкой, которая оказалась ему недоступной. Но в таком положении нет места жизни, только опустошение, усталость и ощущение бессмысленности бытия – прямой результат ощущения чуждости того мира, в котором Сантош решил остаться.

До этого рассказа Видьядхар Найпол оставлял своих литературных героев в самом начале нового поворота их жизненного пути, давая читателю возможность судить о том, насколько удачным окажется их выбор. В этом же произведении писатель впервые оставляет своего героя жить на Западе, не предоставляя ему иного

выхода, как учиться жить в мире, где у него совершенно нет точек опоры.

Как всегда у В.С. Найпола, его герой подчеркнуто обыкновенен. Сантош – не сильная личность, умеющая приспосабливать под себя окружающий мир. Он не наделен ни моральным героизмом, ни мощной жизненной силой, да и цели его находятся как бы за гранью успешной ассимиляции. Он – один из тех тысяч малограмотных, неквалифицированных и совершенно неподготовленных к жизни на Западе иммигрантов, которые прибывали и продолжают прибывать в Северную Америку и Западную Европу из разных стран, в первую очередь с Востока.

После распада мировой колониальной системы «ориентальная» волна иммиграции с такой силой обрушилась на страны западного мира, что их столицы становятся очень странными городами, в которых «преобладают смуглые лица и звучит певучая, разноакцентная... речь» [Чхартишвили, 1996: 258]. По меткому выражению Александра Гениса, «Востоку удалось “остранить” Запад» [Генис, 1999: 236].

Западный мир в целом терпим, толерантен и спокойно воспринимает непохожесть других, если они не мешают ему жить по-своему и проявляют полную готовность принять его жесткие универсалистские правила. Однако западное общество отторгает любого переселенца как чужеродный элемент, если он не находит себе места в его системе ценностей и не приемлет определенные нормы жизни.

Интегрироваться в этот благополучный мир совсем непросто. И очень трудно, если человек – один, да к тому же принадлежит к иному цивилизационному ареалу. Вот что пишет по этому поводу З.И. Левин: «Принимающее общество редко бывает для них подлинно принимающим. Для коренных жителей иммигрант – чужой по определению и дважды чужой, если он азиат» [Левин, 2001: 33].

Существует два устойчивых взгляда на извечную проблему «Восток–Запад». Сторонники идеи противостояния, разводящие Восток и Запад по разным полюсам, доказывают, что «не понять им друг друга и не сойтись» [Чхартишвили, 1996: 254], поскольку Вос-

ток есть Восток, а Запад есть Запад. Последователи единого культурного пути, мечтающие «о единстве человечества, обретенном вопреки этнической и национальной разнородности» [Зверев, 1995: 186], убеждают, что Восток и Запад суть одно и то же, и «берут за исходное европейскую модель развития, закрывая глаза на богатышский и не похожий на западный опыт Востока» [Григорьева, 1975: 244].

В.С. Найпола меньше всего интересуется эта дилемма: *конвергенция* или *дивергенция* двух вполне чуждых друг другу и равных себе цивилизованных субстанций. Прозаика волнует история Сантоша в чужой стране, его бытие «не у себя дома». И писателю удивительно точно удастся передать самоощущение индийца, который, оказавшись в «плавильном котле» Соединенных Штатов Америки, не захотел, а точнее – не смог «расплавиться».

В рассказе «Один из многих» соприкоснувшиеся Восток и Запад несоединимы. При всей интенсивности их бытовых контактов остается некоторый барьер, которого, по мнению В.С. Найпола, не преодолеть (этой темы писатель касается в своей публицистической книге «Индия: пространство тьмы»). Духовное, культурное, психологическое размежевание не стирается. Да и не может быть иначе, поскольку Восток и Запад характеризуются прозаиком как антиподы, олицетворяющие слишком уж разные способы жизнеустройства современного человека и обусловленные ими противоположные типы мироотношения.

Писателя больше всего интересуется процесс наблюдения и фиксации проблем, может быть не всегда очевидных, но, безусловно, значимых, поскольку теперь с ними приходится сталкиваться на каждом шагу. А Видьядхар Найпол – «наблюдатель» милостью божьей. Он именно наблюдает и запечатлевает то, что видит его острый аналитический глаз, на что ему подсказывает взглянуть чутье художника. При этом ему необязательно быть всегда совершенно правым. Достаточно того, что, вселяя сомнение, он побуждает к поиску истины...

Невозможно обойти вниманием проблему названия книги. Словосочетание «in a free state» означает «в свободном государстве».

Но существует научный термин «a free state», описывающий состояние молекулы, свободное от любых сил притяжения. Этим вторым значением вскрывается потаенный, скрытый смысл названия произведения, потому что создается впечатление, что именно в таком состоянии находятся персонажи всей книги в целом. Все они, вырванные из своей естественной среды, привычного уклада жизни, без привязанностей, свободные от всего, кроме самих себя, находятся в каком-то подвешенном состоянии: им некуда возвращаться, потому что они переросли свое прошлое, и не хочется идти вперед, поскольку им чуждо их будущее.

В повести «В свободном государстве» чувствуется нарочитая незавершенность, неразвернутость сюжетных линий, атомарная сжатость образов и отдельных сцен. Однако положенный в основу повести материал и реалистическое мастерство В.С. Найпола делают ее вполне самоценным, самодостаточным произведением, актуальность которого не бросается в глаза, но является органической составной частью его художественного мира.

В этом произведении писатель использует свой излюбленный прием: перед нами африканская страна, не существующая в реальности. Подобная анонимность позволяет писателю воспроизвести обстановку, типичную для времени сброшенных кандалов и опьянения свободой.

Сюжет повести развивается медленно, как бы исподволь. Это своеобразная одиссея, путешествие на автомобиле героя и его попутчицы, которые отправляются из африканской столицы на юг страны, в компаунд – городок европейцев. В момент описываемого путешествия в стране идет гражданская война между соперничающими кланами убитого короля и свергнувшего его президента страны.

Герои повести – англичане: Бобби – государственный служащий, Линда – жена сотрудника государственного радио. Личности героев в общем-то большого значения не имеют. Просто В.С. Найполу нужно показать страну глазами стороннего наблюдателя – белого человека, живущего в Африке уже не на правах хозяина, а в качестве иностранного специалиста. При этом Бобби и Линда оли-

цветворяют собой две противоположные точки зрения: он – из тех, кто влюблен во все «африканское»; она – из тех, кто ненавидит Африку. У себя на родине, в Англии, Бобби попал в тюрьму за гомосексуальные наклонности и долго после этого страдал нервным расстройством. Африка же дала ему ту «свободу», которой ему так не хватало на родине.

В отличие от своего попутчика, Линда – «типичная жена чиновника компаунда», которая, прожив шесть лет в Африке, не испытывает чувства любви или хотя бы симпатии к ней: «Я ненавидела это место с первого дня своего приезда... Я чувствовала, что у меня нет права находиться среди этих людей. Уж слишком все было легко. Это они сделали все легким. Но это было не то, чего я хотела... Я знала, что здесь ничего хорошего со мной не произойдет» [Naipaul, 1978: 217]. Она устала и от Африки, и от мужа, слишком старого и слабого, чтобы начать все сначала где-нибудь в другом месте. Под маской цинизма и надменности скрывается растерянный человек, которому «много не удалось» в жизни.

Это они, нейтральные наблюдатели, оторванные и от своей родины, и от здешней действительности, пребывают в «свободном состоянии», но это состояние также мнимо, как и свобода этого африканского государства. Страна недавно обрела независимость, и теперь в ней идет процесс «модернизации», которую бывшей колонии помогают осуществлять западные эксперты. Но эта модернизация – лишь видимость, под которой бурлит типичный процесс «освобождения» от пережитков колониального прошлого: физические расправы, конфискация имущества, экспроприация и депортация этнических меньшинств, коррупция, ненависть и всеобщая паника.

Как всегда, В.С. Найпол ни во что не вмешивается и никого не судит. Общая картина упадка человеческого сообщества описывается им по принципу метонимического переноса, как разрушение комфортабельного жизненного пространства бывших колонизаторов – небольшого курортного городка, в котором герои останавливаются переночевать: «Тротуары поросли травой вокруг гор домашнего мусора. Ненужные вещи были просто выброшены из домов. Треснувшие квадраты цветных стекол, обломки стульев с

обивкой, матрацы, из которых выпотрошили пружины, книги и журналы, страницы которых слиплись в твердые и сморщенные таблички. В одном месте Бобби заметил расплюснутую сигаретную пачку. Черным по выцветшему красному было написано: Бельгия. Она напомнила ему об отпусках в Европе, как будто Бельгия и Европа когда-то располагались по ту сторону озера, которое было чем-то вроде Ла Манша. Курорт строился не для африканцев, его создавали для людей, которые думали, что приехали жить в Африку. Они считали этот курорт неким подобием своего привычного быта: парк, причал, набережная для прогулок. Теперь, после беспорядков, которые произошли на другой стороне озера, после независимости и паники за недвижимость, после мятежа в армии, после бегства белых на юг и депортации выходцев из Азии, после всех этих убийств курорт стал никому не нужен» [Naipaul, 1978: 171].

По мере продвижения Бобби и Линды в сторону городка становится все очевиднее, что они оба не готовы к пришедшим в страну переменам и всерьез напуганы враждебностью африканцев, которых они встречают на своем пути. Они не знают, как реагировать на агрессивность африканцев, и не могут противостоять нарастающему безумию насилия и разрушения, которое они ощущают. Когда наконец они добираются до компаунда, и за ними закрываются ворота этой кукольной модели западной цивилизации, у читателя уже нет сомнения, что бушующая вокруг стихия вскоре сомкнется над их головами.

Изображенная Видьядхаром Найполом Африка возведена им в символ конца цивилизации. Угнетенный человек, в душе которого царят первобытные зверства, не в состоянии защитить себя так, чтобы при этом не разрушить все вокруг и не пролить море невинной крови. Писатель слишком хорошо осознает природу насилия, неизбежного при систематическом унижении человека, которое прорывается в форме ответной, мстительной, бессмысленной и беспредельной жестокости. И его герою приходится понять это под сапогом африканского солдата из дорожного патруля, избивающего его просто от нечего делать: «Поначалу он решил, что этот солдат с сигаретой просто хотел его унижить, ограбить, сломать; это было

ему понятно и вызывало сочувствие. Но они зашли слишком далеко. Он понял, что этот толстый солдат, так заинтересовавшийся его ручными часами, собирается его убить...» [Naipaul, 1978: 232].

Не только Африка и африканцы раскрываются под критическим взглядом писателя. «Западный полюс» также становится объектом его нелицеприятного наблюдения, хотя и не столь очевидным. «Говорящим» оказывается подчеркнутый контраст между яростной интенсивностью разрушительного существования африканских персонажей и ограниченностью, заурядностью «белых» героев. Они откровенно признают свою неспособность по-настоящему разобраться в событиях и в их подоплеке (как социально-исторической, так и психологической). Они пасуют перед избыточной сложностью натуры африканцев, перед их спонтанностью, неожиданностью и противоречивостью их побудительных мотивов, питаемых к тому же труднообразимым для европейцев опытом жизни.

Только на первый взгляд может показаться, что главной мишенью повести является колониализм, у которого не было и нет, быть может, более резкого критика, чем В.С. Найпол. Но в жестоком и беспросветном мире, который создает писатель, на смену колониализму приходит не национальная независимость и прогресс, а хаос и варварство бывших рабов, находящихся на полуживотном уровне морали и интеллекта. Любой бунт рабов, по Найполу, любой призыв к освобождению в конце концов вырвется из-под контроля очередного местного вождя и будет возглавлен любителями побуяннить и охотниками пограбить. И получив свободу, они вскоре превратятся в садистов и убийц, а устав и одурев от пролитой крови, сдадутся и позволят себя уничтожить.

В «эту» Африку писатель возвращается в своем романе «Излучина реки», который представляет собой одну из самых беспощадных хроник распада жизни страны после деколонизации. Рассказ ведется от лица юноши Салима, история взаимоотношений которого с множеством персонажей, чьи судьбы переплетаются с его собственной, составляют фабулу произведения. Он – выходец из торговой, осевшей на востоке Африки мусульманской семьи индийско-

го происхождения: «Этот берег не был по-настоящему африканским. Это было место, где жили индийцы, персы, португальцы. Мы были людьми Индийского океана, – говорит Салим. – А настоящая Африка была за нашей спиной» [Naipaul, 1980: 10].

Родители Салима жили незатейливо, придерживаясь кое-каких несложных житейских правил, принимая жизнь такой, какой она была. «Это не было покорностью судьбе. Это была спокойная и мудрая уверенность в суетности всех человеческих устремлений» [Там же: 16]. Старшие принимали жизнь такой, какой она была, и умели совместить беспощадно трезвый взгляд на происходящее со способностью выжить. У них была религия, вера, по которой «сверялась вся жизнь: обычаи, трапезы, торговля, семейный уклад...» [Лоуренс, 1999: 182].

Родители вовсе не стремились вырваться за пределы обыденной жизни, наоборот, старались занять свое место в ней основательно и прочно. Они пытались определить свое место в настоящем, не особенно задумываясь над тем, что они оставили в прошлом и что ждет их в будущем. Они просто «жили-поживали» и заботились о хлебе насущном, что было если не смыслом жизни, то хотя бы его имитацией.

Можно сказать, их полностью удовлетворяло, что они живут на свете так, как им живется, и делают, что делается. Жили трудно, но как-то с большой уверенностью в себе, а свои профессиональные занятия воспринимали как непреложный долг. В каком-то смысле они были счастливее, чем их сыновья, и проживали свою жизнь, которая больше дала им, потому что не была для них предметом забвения или жупелом, от которого надо бежать.

Салим не желает принять в качестве своего удела суровую прозу существования своих родителей. Такая жизнь создавала у него ощущение неполноценности, ущербности бытия и порождала страстное желание обрести прочное место в иной социальной среде. В надежде на лучшее будущее юноша хочет начать жизнь с чистого листа, освободившись от связующих нитей с семьей, прошлым, традицией: «Я должен оторваться от семьи и общины. Остаться в общине, сделать вид, что продолжаю жить вместе с ними, означает

для меня прямую дорогу к гибели. Я могу стать хозяином своей судьбы, только если буду один» [Naipaul, 1980: 20].

Салим искренне любит своих родителей, однако ни с одной важной для него проблемой он не обращается ни к отцу, ни к матери. Он ощущает себя более мудрым, словно родительский интеллект сформировался на более ранней стадии развития мира, когда все было гораздо проще. Родители уже не могут дать ответы на вопросы, которые ставит быстро меняющаяся жизнь. Разговор с Индером, другом и ровесником, укрепляет Салима в его решении изменить свою жизнь.

Автора многое сближает с его героями. Все они – представители третьего поколения индийских иммигрантов. Мир, в котором они росли, был необычайно пестрым. Всех роднит неудовлетворенность жизнью, которую ведут родные и ближайшие соседи. Семья оказывается своеобразным тормозом, сковывает их движения, тянет назад. Ощувив на себе груз старых и косных традиций, они бегут из их плена.

Салиму Видьядхар Найпол доверил рассказать о своем первом и, может быть, самом важном (внутреннем) конфликте – выпадении из круга домашней религиозности. Герой перенял две важные отличительные черты своего «создателя». Первая – рано пробудившаяся способность к анализу и наблюдению: «С самого раннего возраста у меня развилась привычка наблюдать, отделяя себя от хорошо знакомого окружения и стараясь смотреть на него как бы со стороны» [Naipaul, 1980: 15]. Вторая – острая потребность в вере и невозможность ее обрести: «У меня не было того религиозного чувства, которым обладали члены моей семьи. Неуверенность, которую я испытывал, была результатом отсутствия настоящей веры... Это было расплатой за мой материализм, за ту компромиссную позицию, которую я выбрал между полной погруженностью в жизнь и парением над земными заботами» [Там же: 16].

Родители Индера отправляют его на учебу в Англию. Семья Салима позволить себе этого не может, и юноша принимает предложение стать владельцем магазинчика в одном из соседних государств, поступившее от приятеля своих родителей Насруддина, ко-

торый поддержал юношу: «Это личное сражение. Каждый должен найти свой собственный путь». И Салим решает войти в «более широкий, сложный мир», потому что это – «единственный способ научиться жить там, где ты вынужден жить» [Nairaul, 1980: 10].

Проделав долгий путь, Салим попадает в небольшой городок, расположенный в излучине большой реки. Но город оказывается пуст и разрушен. Жизнь в нем замерла. Население ушло в буш, подальше от тревог и волнений. Страна совсем недавно обрела свою независимость, и время от времени то в одном месте, то в другом вспыхивала старая межплеменная рознь, и тогда снова гибли люди, лилась кровь...

Место действия романа прямо не названо. Да это и не важно. То, что происходит на берегу большой реки, могло бы происходить и в любой другой стране Африки. «Больше ста стран мира после Второй мировой войны завоевали независимость... Миллионам и миллионам их жителей казалось, что подлинная свобода и благоденствие – вот они, за ближайшим поворотом. Явятся как по мановению волшебной палочки, лишь только будет спущено старое знамя метрополии» [Давидсон, 1984: 9].

Писатель показал растерянность людей перед лицом быстро надвигающихся перемен, пока еще мало понятых и не до конца осознанных. Не случайно роман назван «Излучина реки». Излучина означает крутой поворот, изгиб. И страна, куда приехал Салим, находится на распутье, оказавшись перед лицом сложных проблем, возникающих в пору крутого перелома в ее истории.

Повествование в романе ведется в более замедленном ритме, чем в повести «В свободном государстве», но ужас «свободного состояния» в нем подступает еще беспросветней и неукоснительней. И в предыдущих книгах Видьядхар Найпол старался сохранить за собой позицию свидетеля событий. В сущности, позиция писателя остается везде и всегда позицией наблюдателя и очевидца, который никого не оправдывает и не обвиняет. В этом романе он стал еще беспристрастнее: Салим, наблюдая, как вокруг набирает силу бессмыслица анархии, не очень хорошо понимает смысл происхо-

дящего, но от этого впечатление от рассказа очевидца вдвое сильнее.

Отец Хьюзменс – директор местного лицея – становится близким другом рассказчика. Европейец и африканист, казалось, нашел свой дом в Африке. Коллекционируя произведения африканского искусства, отец Хьюзменс живет в столь беспокойное время в согласии с окружающим миром и своей душой. Настоящее страны, ее политические события его не волнуют. Для него Африка – «прекрасное место, где много новых вещей», которые он собирает для своей коллекции в отдаленных африканских племенах.

В.С. Найпол стал одним из тех, кто увидел и сумел показать, что со свободой в обществе наступает варваризация, которая в каком-то смысле представляет собой процесс более сильный и страшный, поскольку превращает страну в средоточие варварства, где вытаптывается все, похожее на культуру. И когда в городке вспыхивает межплеменная рознь, первой ее жертвой становится благодушный священник Хьюзмэнс. Когда размываются этические устои, а усталое равнодушие перерастает в злобную агрессивность, выплески жестокости, в эпидемию убийств, цена человеческой жизни оказывается равной нулю, а увлечение этнографией не может стать надежным заслоном от жестокой действительности.

Самыми близкими друзьями Салима в городке становятся Махеш и Шобха. Десять лет назад они бежали из Индии в этот тогда еще тихий уголок, подальше от проклятий семьи Шобхи, не захотевшей примириться с ее браком с юношей, который был ее ниже по касте. У мужа был магазинчик в центре города, жена занималась домашним хозяйством. Больше их ничего не волновало. Махеш напоминал Салиму людей из родной общины. К тому же они, как и он, были беглецами. До их дома, казалось, не доходили слухи о волнениях, охвативших пригород, об убийствах, происходящих в самом городе.

Простодушному Махешу нравилась жизнь в излучине большой реки. И когда в городе началось оживление деловой жизни – «бум», то он с радостью включился в погоню за наживой, чаще прогорая, чем выигрывая. Салим, наблюдавший вначале с иронией за попыт-

ками своего приятеля разбогатеть, а затем тоже включившийся в эту гонку, постепенно начинает осознавать, что погоня за деньгами портит людей, порождает разобщенность между ними. Махеш теряет самые привлекательные черты своего характера – чувство юмора и простодушие. Он превращается в делового человека, самодовольного и самоуверенного. А дом, в котором было тепло и уютно, теряет для Салима свою притягательность.

Рассказывая об этих людях, автор как бы задается вопросом: можно ли укрыться в обители близких людей, установить такие отношения, которые противостояли бы враждебному и чуждому миру? Чем холоднее мир, тем теплее и прочнее должен быть дом. Но эта мечта оказывается утопичной: ненадежно время, ненадежно общество, ненадежна сама жизнь. Притягательные фетиши преуспевания сменяются чувством безысходной пустоты, главная причина которой – ощущение неустойчивости и неуверенности в завтрашнем дне, так как политика президента страны все больше приобретает националистическую окраску.

Затрагивая в романе тему независимости, В.С. Найпол изображает президента страны – Большого Человека, который напоминает лидеров многих режимов националистического толка. Добиваясь полноты власти, президент произносит то демагогические речи о сплочении и дисциплине, то прибегает к насилию и жестокости. Одаривая и отбирая, награждая и наказывая, он пытается заставить народ зависеть от него так же, как он сам зависит от помощи извне. Президент часто выступает по радио. В своих речах он не сообщает ничего нового, но простым африканцам они нравятся – все знакомо: обещание прекрасного будущего, необходимость защиты революции, соблюдение бдительности и дисциплины. Называя себя «другом народа», Большой Человек клеймит «обидчиков» простых людей. Но жизнь от этого не становится лучше. Усиление диктатуры сопровождается разбуханием аппарата подавления, истерическими вспышками подозрительности, террором, нарастанием коррупции.

Пока разыгрываются сценарии революционных бурь, истинная Африка продолжает жить своей жизнью. И в то время, когда горожане радуются появлению «последнего слова» американского об-

щепита – «Бигбургера», африканцы «девственных земель и деревень» продолжают жить по-прежнему, приспособив предметы западного прогресса для своих традиционных занятий, замачивая маниоку и храня личинки жуков в эмалированных кастрюлях, которые они приобретают с помощью Забет, постоянной покупательницы Салима.

Посвятив многие страницы этой полуторговке-полуколдунье, автор создает образ настоящей Африки, при этом несколько ее не идеализируя. С большой симпатией писатель описывает жизнь ее маленького племени, промышляющего рыбной ловлей и тщательно скрывающего место своего обитания от непрошенных гостей.

Красота и гармония живут там, где жизнь течет по древнему руслу, где люди существуют, как положено, как заведено, но увидеть эту красоту можно только тогда, когда она окружена безобразием и дисгармонией. Перемены в стране принесли кровь, межплеменную рознь, ввергнув людей в пучину отчаяния и страха. В настоящем нет идеала. Этот старый добрый мир со своей самобытностью, вековыми укладами, чувством человеческого достоинства, где все было незыблемо и целесообразно, где царила гармония естественности, уже на грани исчезновения. На смену ему идет неизведанное, представляющее собой сплав самых разных, порой противоречивых ориентаций и ценностей. И хотя очевидно, что ни сам автор, ни его герой не считают идеалом традиционную африканскую общину, ностальгия по утраченной гармонии бытия, по мудрым законам народного общежития, по земной простоте и целомудрию человеческих отношений отчетливо проглядывает в романе.

В городе, превратившемся во время экономического бума в центр торговли всего региона, появляется Индер. Увидев его в своем дешевом магазинчике, Салим сначала позавидовал прекрасно одетому и модно подстриженному другу, приехавшему из Европы. Но у внешне респектабельного друга оказались свои проблемы.

Друг и альтер эго Салима некоторыми чертами характера напоминает самого автора. Оказавшись в Англии, Индер испытал то же чувство ущербности и дискомфорта, что и В.С. Найпол, из-за своей принадлежности к крохотному национальному меньшинству, оби-

тающему где-то на краю вселенной. При этом он считался баловнем судьбы и привык к чувству «своей избранности», так как его родители относились к наиболее обеспеченным и уважаемым членам индийской общины. В английском же университете он оказался не более чем робким провинциалом, неловко и скованно чувствующим себя в цивилизованной Англии: «Я с трудом мог смотреть на этот мир. Я не понимал, как он устроен, и что я могу делать в нем» [Nairpaul, 1980: 144].

Индер – горькая пародия на тех представителей молодой «элиты», которые, без труда поступив в университет где-нибудь в Европе, искренне уверовали в свою исключительность. Судьба жестоко посмеялась над ним. Англия не стала для молодого человека ни новым домом, ни новой родиной. Приобщившись к достижениям западной цивилизации, к западному образу жизни, юноша остался для Запада человеком второго сорта. Правда, молодой человек был, так сказать, принят и представителями английской буржуазии, которая относилась к таким молодым умникам с аристократическим снисхождением; и знакомыми из богемного круга, проявлявшим к нему демократическое сочувствие. Но при этом он остро осознал: то место, которое было домом для англичанина, – никогда не станет своим для него самого.

Но порой из негативного рождается нечто положительное. На смену желанию Индера подражать своим знакомым британцам пришло совершенно противоположное стремление: уйти в себя, найти свое «я». И чем внимательнее Индер всматривался в окружающий мир, тем острее он осознавал, что самое важное – он как личность, а не национальность и принадлежность к какой-либо общности. К нему пришло понимание того, что самая главная задача – остаться верным себе. И как это, оказывается, непросто, как трудно быть самим собой. И желание прожить жизнь, подражая каким-либо «звездам» – большое заблуждение. Индер понял, что он должен прожить свою собственную жизнь. А, может быть, к этому времени сам Видьядхар Найпол понял: человеку необходимо пройти этап одиночества, чтобы разобраться в себе и по-другому взглянуть на мир.

Убедившись в тщетности своих поисков работы в Англии, Индер принимает предложение читать лекции в университетском городке Нью домейне. В построенном по замыслу президента городке специалисты из Европы и США должны были обучать будущих служащих «новой» Африки. Навещая Индера в университетском городке, Салим знакомится с его новыми знакомыми – супружеской парой Иветтой и Раймондом. Иветта – молодая, обаятельная женщина, олицетворяющая для Салима ослепительность европеизма. Раймонд – преподаватель столичного колледжа и один из ближайших друзей нынешнего президента страны. Хотя вокруг набирает силу бессмыслица анархии и хаоса, они пытаются сохранить свой «западный» образ жизни и упрямо играют в сквош.

Индер уезжает: Африка оказалась ненадежным убежищем. Индер возвращается в Англию, где в общем-то можно жить достаточно благополучно. Но все вокруг – чужое, а дороги домой нет, потому что самого дома не существует. Видьядхар Найпол создает образ индийца, вобравшего в себя опыт поколения, рожденного во время тех социальных сдвигов в бывших колониях и полуколониях, которые позволили таким людям получить утонченное европейское образование, но не дали им возможности найти свое место в жизни. Надо заметить, что стремление к поиску душевного комфорта, который создается привычной, своей «культурной» средой, является для найполовских персонажей стимулом очень сильным, сильнее даже стимула экономического.

Осложняются отношения Салима с Иветтой. Вначале любовная связь с европейской женщиной была полна новизны и романтики для него. Но узнав ее ближе, он понял, что она оказалась в ловушке. Студенткой Иветта уехала из Европы с Раймондом, которого ожидала блестящая карьера приближенного к президенту страны человека. Но под предлогом «африканизации» Большой Человек высылает ее мужа из столицы, тем самым убирая нежелательного свидетеля начала своей политической карьеры: Раймонд знал будущего президента еще мальчиком. Власть не любит тех, кто видел ее в минуты слабости.

И Салим, и Иветта думали, что близость, взаимная симпатия спасут их от одиночества, помогут найти выход из душевного кризиса. Оба, крайне дорожа своей свободой, ничем не хотели связывать себя. В результате – отношения закончились взаимным отчуждением.

В поисках выхода из создавшегося положения Салим едет к Насруддину, укrywшемуся в Лондоне от «африканских событий». В свое время на решение о бегстве из дома повлияло во многом то, что родители Салима и Насруддин хотели поженить своих детей. Тогда Салим не захотел жениться на Кареше. Теперь он едет к другу и кумиру под надежный кров традиций и привычных устоев жизни: в них – основа жизни, прочная ее опора. Повзрослев, Салим начинает понимать, что человек не может выжить, сохранить себя, оказавшись «без тылов и флангов» в такое ненадежное время. Практически неуязвимый в своем одиночестве и вместе с тем измученный им найполовский герой едет в Лондон, где делает предложение Кареше, которая его принимает.

Салим возвращается в Африку, чтобы уладить свои дела. Но город на излучине реки обьят ужасом. Угроза расправы повисла почти над каждым его жителем. Никто не может быть уверен в своей безопасности. Люди покидают город, а уделом тех, кто остается, становится постоянная пытка страхом и неизвестностью. Магазин Салима после очередной волны «национализации» и «экспроприации» конфискован. Отбирая имущество людей не коренной национальности, президент передает его своим сторонникам, оправдывая свои действия защитой общенациональных интересов. Один из его «государственных попечителей» Тео, который и стал владельцем магазинчика Салима, объясняет происходящую экспроприацию следующим образом: «Наша молодежь становилась раздражительной... Была необходима радикализация... Мы слишком многого хотели от президента. Но никто не хотел брать ответственность на себя. Теперь ответственность навязана народу» [Nairaul, 1980: 256].

Вскоре Салим попадает в тюрьму. Выбраться на свободу ему помогает сын Забет Фердинанд, который вернулся в город из столицы в должности комиссара полиции. Когда-то мать забрала сына

в город из своего племени, где он чувствовал себя не в своей тарелке, поскольку свое раннее детство мальчик провел в совершенно другой обстановке: в небольшом городке на юге страны, где жил его отец. Забет решила дать сыну образование и определила его в городской лицей. А чтобы Фердинанд не чувствовал себя одиноким и практиковался в английском, Забет попросила Салима присматривать за мальчиком.

В.С. Найпол создает образ молодого африканца, высвобождающегося из цепких объятий патриархальной общины и вступающего в широкий мир, где господствуют иные взгляды. Столкновение с миром города повергает его в состояние глубокого эмоционального стресса, вызывая то острое неприятие навязываемых ему новых ценностей, то стремление любым путем приспособиться к новым условиям жизни. Позже, став студентом политехнического колледжа, Фердинанд избавляется от комплексов, уверовав в то, что за ним и его сверстниками-студентами – будущее страны. После окончания колледжа полный надежд и веры в президента он уезжает в столицу.

Теперь же Салим с трудом узнает в постаревшем, разочарованном человеке прежнего самоуверенного лидера студентов колледжа. На примере этого героя В.С. Найпол вскрывает социальные причины эволюции молодого поколения африканцев. И писателю удалось показать состояние утраты жизненных ценностей, нравственное опустошение, горестное чувство потери веры. Нерадостный день нынешний и страх перед днем завтрашним травмируют сознание Фердинанда, накладывая свой отпечаток на его настроение, в котором все безошибочнее чувствуется подавленность и угнетенность. Ожидание радикальных преобразований, социального переустройства общества, искоренение последствий угнетения и рабства – все это оказалось неосуществимым.

Атмосфера драмы – мрачной обстановки назревания заговора – пронизывает каждую страницу последней главы романа, наполняя читателя томительным предчувствием: вот-вот должно что-то свершиться. И в странном, полном намеков и недомолвок разговоре с Фердинандом Салим узнает, что против президента, решившего

посетить город, готовится мятеж. По мысли автора, насилие, систематически осуществляемое над местным населением, неизбежно должно привести к крушению тех, кто его осуществляет.

Фердинанд советует Салиму бежать: «Мы все полетим к черту, и все это знают. Нас всех убьют. И ничто не будут принимать во внимание. Поэтому все просто обезумели. Каждый хочет подзаработать и сбежать. Только куда?» Купив билет на пароход, Салим уезжает. Открытый финал романа подчеркивает лежащие на поверхности аналогии с известными событиями, происходившими в Заире, президент которого Мобуту и стал прототипом Большого Человека.

Именно после публикации повести «В свободном государстве» и романа «Излучина реки» В.С. Найпол стал актуальной фигурой для мировой культуры. Он исследовал не только облик, но саму природу нарождающегося, нового национализма, который пробуждался после распада мировой колониальной системы. Писатель нащупал его корни еще до того, как расцвела его буйная поросль в странах третьего мира. Но в силу «догоняющего развития» гул пропастей, услышанный им в 1970-х, отдался эхом в 2000-х гг. Время в конце концов догнало Видьядхара Найпола и начало звучать в резонанс с его голосом. Именно время догнало глубоко и честно мыслящего писателя, которому присущи не только наблюдательность и проницательность, но и умение видеть дальше сегодняшнего дня. А это случается не так уж и часто...

В романах «Ненасстоящие» и «Излучина реки» писатель оставляет своих литературных героев в самом начале нового поворота их жизненного пути, чтобы у читателя была возможность самому додумать о том, что их ждет в будущем. Это излюбленный прием Видьядхара Найпола: он не ставит точки над «и», многое оставляя недосказанным, возможно, из-за того, что он не знает, как сделать своих героев счастливыми и не делает вид, будто знает. Но пафос произведений В.С. Найпола не в крушении иллюзий, а в том, что его герои, которые, испытывая тяжелейшие сомнения и переживая выпадающие на их долю неудачи, позволяют себе и в моменты больших социальных потрясений оставаться верными самим себе.

В «Излучине реки», размышляя о самых глубинных определениях человеческого бытия, о том, что отличает человека от зверя, а общество – от стада, прозаик в первый и, пожалуй, последний раз показывает героя, который не хочет оставаться один. Окружающему хаосу Салим противопоставляет сознательную, выстраданную им позицию, включающую в себя и чувство долга, и ответственность за тех, с кем был связан.

Видьядхар Найпол любит рассказывать истории поражений, описывать одинокие души, судьбы, разрушенные реальностью. В генах его героев, даже самых, казалось бы, процветающих, живет вирус вечного неблагополучия. Все они, отчаянно одинокие, горестно несостоявшиеся, «вырванные с корнем» из той культурной среды, которую они могли бы считать родной, живут с осознанием собственной неприкаянности: и мир им чужд, и они чужды миру. Таков художественный мир прозаика, который, по его же собственному признанию, не чувствует себя полностью прижившимся ни в одной культуре.

И здесь следует вспомнить о двух строчках на первой странице романа «Излучина реки», в которых философская концепция писателя заявляет о себе со всей возможной определенностью: «Мир таков, каков он есть, а для людей, которые ничего не значат и которые позволяют себе быть ничем, в нем нет места»⁵⁰ [Naipaul, 1980: 3]. По Найполу, единственный выход – учиться жить под опустевшим небом на опустошенной земле и не тешить себя иллюзиями. Потому что тогда жизнь – не жизнь вовсе, а лишь стремление к жизни, ожидание ее. Человеку свойственно надеяться, без этого трудно выжить. Но чтобы жить, нужно отказаться от надежды. Надо трезво видеть мир и стараться выживать в нем, принимая реальность во всей ее трагичности. Нужно просто жить и принимать свое время без ностальгии или оптимизма. Жизнь – это вечное «сейчас», а тоска о былом или мечта о несбыточном – бегство от жизни.

⁵⁰ Не случайно Патрик Френч взял для названия своей книги о В.С. Найполе первую часть этой фразы.

В книгах «зрелого» Найпола разыгрывается драма душевной неприкаянности, но разыгрывается в характерной для писателя отнюдь не драматической тональности. При всей отчаянности существования, описываемого В.С. Найполом, его книги погружают в атмосферу неподдельного мужества и юмора, во многом благодаря насмешливо-сдержанной тональности его повествования, которая смягчает писательский рассказ об одиночестве, страхах и комплексах современного человека. Замечательная черта, выявляющая в прозаике человека, прилагающего ко всему, с чем он соприкасается в жизни, и к трагедийному тоже, меру просветляюще человеческую – как и пристало подлинному мастеру...

Глава V

«Загадка» В.С. Найпола

Опубликованный через восемь лет роман «Загадка приезда» (1986) считается вершиной «позднего» Найпола. Эта книга открывает третий период его творчества, который продолжается и по сию пору. К этому периоду относятся еще три романа: «Дорога в мир», «Полужизнь» и «Волшебные семена».

«Загадка приезда» – произведение особенное, совсем не похожее на прежнюю прозу писателя: общий тон ее – нежность и грусть, а не язвительная горькая ирония, свойственная другим произведениям Видьядхара Найпола. При этом неизменными остались и его манера письма (точная и простая), и ироничная интонация повествования.

Очень неспешно автор знакомит читателя с действующими лицами этого романа – грустного, проникнутого пустынной горечью одиночества, неприкаянности и ...смирения. В этом не слишком лаконичном повествовании о современном человеке, о его окружении, да и вообще о людях планеты Земля, есть нескольких мест, которые хочется назвать волшебными и перечитывать много раз, чтобы запомнить наизусть.

В своем самом исповедальном романе о долгом и очень медленном пути приспособления к иному миру В.С. Найпол буквально сливается со своим героем. И подчас кажется, что эта книга – не художественная проза, а откровенный разговор с читателем о своей собственной, непросто складывающейся судьбе...

Зимой, пожалуй, в самое грустное время года в Англии, писатель, от имени которого ведется повествование, поселяется в одном из загородных поместий Уилтшира. Уехав подальше от городской суеты, он пишет очередную книгу. Но работа не ладится. Он приехал в поместье почти больной, на грани нервного срыва.

Бродя по дому, писатель находит книгу репродукций итальянского художника Джорджо Де Кирико (1888–1978). Одна из них под названием «Загадка приезда» привлекает его внимание. Образ

чуждого, пугающего мира, воссозданный в этом городском пейзаже, кажется знакомым и близким герою. Запечатленное ощущение тревожной застылости мира, его отчужденности от человека напомнило рассказчику его собственное одиночество и неприкаянность в Лондоне. Писатель возвращается мыслями в тот день, когда 18-летним юношей он покинул Тринидад, отправляясь в свое первое путешествие в Европу, чтобы осуществить свою мечту – стать писателем.

Трагическое одиночество современного человека в жизни, в любви, в смерти питало и питает творчество многих писателей. Для героя В.С. Найпола – выходца из крохотной колонии, окруженного осколками великой культуры индийских предков, воспитанного на мифах об империи, «где никогда не заходит солнце», – одиночество это особенно глубоко. Духовная бездомность, душевная неприкаянность и одиночество – вот тот Бермудский треугольник, в который попадает безымянный рассказчик в Лондоне.

Правда, первое время большой город, чьи узкие переулки и необъятные площади, казалось, были пропитаны памятью о порядке и благополучии, вселял радость первооткрывателя в найполовского героя: «Я был похож на человека, попавшего в мир какой-то книги, романа. Я был похож на человека, попавшего в настоящий мир» [Naipaul, 1988: 129].

Ошеломляющее впечатление на юношу производили мелочи повседневной жизни, свидетельствующие о том, что он оказался в другом мире: «Утро было напоено новыми запахами. Приторный запах свежего молока. Оно было для меня в диковинку: мы ведь пользовались только порошковым или сгущенным. Этот густой, сладкий аромат молока...» [Там же: 128]. Особый восторг вызывало у рассказчика пасмурное небо и прохлада, которая дарила ему необъяснимое чувство защищенности и комфорта. Ведь там, откуда он приехал, «с семи или восьми утра до пяти часов вечера стояла страшная жара» [Там же: 115], которая заставляла сидеть дома и ничего не делать, только ждать – ждать вечера, прохлады в темноте кинозала, где крутили фильмы о далеком, таинственном, притягательном мире.

Твердо решив стать писателем, безымянный герой бродит целыми днями по Лондону в поисках «материала», который дал бы ему возможность «поспорить на равных» с такими писателями, как Сомерсет Моэм, Олдос Хаксли, Ивлин Во. Он убежден, что писать надо лишь о том, что волнует всех или, по крайней мере, многих. Молодому человеку, мечтающему о поприще писателя, просто и в голову не приходит, что какой-то глубинный пласт его жизненных впечатлений может представлять интерес для других. Ему трудно поверить, что самое сокровенное, интимное в нем может оказаться интересным и нужным людям.

Его жизнь в одном из лондонских пансионов, где царит тягостно-тревожная атмосфера дешевых меблированных комнат, и на всем лежит печать упадка и безысходности, не вызывает у него желания писать книги. В пансионе он оказался среди арабов и африканцев, малазийцев и индийцев и стал свидетелем интереснейшего момента второй половины XX в. – начале массового исхода третьего мира в «сердце Империи»: «В 1950 году я оказался в Лондоне при зарождении великого переселения людей второй половины двадцатого века – переселения и культурного смешения более грандиозного, чем заселение Соединенных Штатов, которое было, по существу, переселением только европейцев в Новый Свет. А это было переселение со всех континентов» [Nairaul, 1988: 141].

Это «грандиозное встряхивание мира, величайшее перетряхивание старых культур и устаревших идей» не интересует В.С. Найпола как крупное социальное явление. Остро ощущая неизбежность и предвидя сложность перехода переселенца из третьего мира в иную культурную среду, писатель сосредоточивает свое внимание на человеке, который, чувствуя мучительную неизбежность пересмотра привычных канонов, как бы потерялся в новом для себя мире. Горечь положения этих переселенцев заключалась в том, что они оказались в заколдованном круге. Настоящее их ничтожно. Будущего – не предвидится. Прошлое брошено где-то вместе с домашней рухлядью. Тема эмиграции на страницах книги звучит как драма, не как избавление от проблем, а как обретение новых и горьких...

Исход людей из родных мест – отличительная черта XX столетия. Но вторая половина века принесла с собой количественные перемены, которые не в последнюю очередь были связаны с глобальным политическим, экономическим и социокультурным переделом мира, обусловленным постколониальными реалиями. Миллионы людей, согнанные с насиженных мест войнами, экономическим гнетом, политическими преследованиями, покинули родные края. Очутившись на чужбине, они оказались без *своего* мира, то есть «без неразменного окружения, без твердой почвы под ногами». Ведь «мир – это структура окружения, взаимосвязь всего, что нас окружает, окончательная перспектива того, что в жизни возможно и что неосуществимо, что должно и что запретно... » [Ортега-и-Гассет, 1998: 247].

В одной из своих работ 1930-х гг. Хосе Ортега-и-Гассет высказал тонкую и верную мысль о том, что «культура, строго говоря, – система коренных убеждений, окончательный взгляд человека на жизнь, тот его мир, в который он уверовал безотчетно и всецело. Эта вера может опираться или не опираться на знание, может быть религиозной или наоборот. Важно, чтобы человек видел с абсолютной отчетливостью строение своего мира... Если окружение, в которое вживаешься, целиком теряет очертания, если исчезают ориентиры, по которым можно определиться, если человек совершенно искренне не понимает, что возможно и что – нет, тогда и сама жизнь его становится недостоверной. Поскольку нет больше оснований поступать так, а не наоборот, он привыкает жить подставной, промежуточной жизнью. Это ли не драматично? Жизнь у каждого одна, и делать эту единственную жизнь чем-то промежуточным...» [Там же]. Эти слова испанского философа и публициста, сказанные в другое время и совершенно по другому поводу, с удивительной точностью характеризуют ситуацию, в которой оказались найповские переселенцы, которые по разным причинам покинули родные края и приехали на Запад, чтобы там найти свою удачу.

В этом романе В.С. Найпол снова возвращается к одной из важнейших для себя тем – теме утраты человеком себя, своей сущности, верности себе. К этой ключевой для сегодняшней литерату-

ры теме прозаик обращался и в книге «В свободном государстве», и в романах «Ненастоящие» и «Излучина реки», героями которых являются представители поколения внуков, то есть третьего поколения, индийских иммигрантов, как и безымянный рассказчик «Загадки приезда».

Поначалу, стыдясь своей провинциальности, герой романа старался казаться «другим человеком», каким он не мог быть с его биографией и «колониально-индуистским происхождением» [Nairaul, 1988: 146]. Но ему пришлось отказаться от этих попыток вжиться в чужую жизнь. Рассказчик осознал, что стать другим он никогда не сможет, но в попытках достичь этой цели может утратить свое «я». На смену желанию подражать пришло совершенно противоположное стремление: уйти в себя, найти свое «я».

Приехав в Англию, рассказчик оказался в реальности для него совершенно чуждой. Поначалу все, чем он жил с детства, его прошлое, оказалось от него отрезано. Но, отрезанное, оно понемногу обретало некую завершенность и непонятную цельность. От ощущения этой законченности герой начинает видеть себя не просто человеком имярек, а как бы полномочным представителем всего этого прошлого. А поскольку оно включало в себя не только его личную биографию, но и жизнь целого мира, – то и представителем этого мира. Страдая от депрессии, периодически теряя «способность творить», он погружается в поиск своих «утраченных берегов», где осталось то, что сделало его таким, какой он есть: краски, образы, интонации.

Он вспоминает стариков из родной индийской общины. Вечерами они собирались, чтобы вспоминать Индию. Эти ежевечерние посиделки заменяли им утраченную родину. Они жили в этом «закоулке Нового Света» с чувством, что «это было не то место». Юноша унаследовал то же чувство, правда грезил он не об Индии. Ведь где-то существовала Европа, Англия, Лондон. И когда тоска эта стала подкрепляться крохотными знаками оттуда – приходили книги, появлялись фильмы, она стала мечтой и религией. Он сравнивал жизнь настоящую и жизнь грядущую. Одна была знакома до оскомины, другая – таинственна и неизвестна, в которой было все,

чего ему не хватало: счастье, мудрость, гармония. Но нет ничего печальнее осуществленных идеалов. Тусклый, тоскливый Лондон...

Пройдет немало времени, пока герой осознает это, написав книгу о городе, в котором прошло его детство, об отце, прожившем жизнь с ощущением несостоявшейся судьбы, о людях, которые его окружали. У него не было ностальгии по прошлому. У него была ностальгия по тому миру, в котором он родился и вырос. Но приехав на остров, писатель понял: прежнего, хорошо знакомого ему мира, по которому он тосковал, уже не существует.

Писатель возвращается в Лондон, поняв, что должен жить именно в этом городе, если хочет заниматься творчеством. Каждому своему обитателю Лондон предоставлял возможность самому выбирать ритм жизни, степень вовлеченности или исключенности из нее. Англия, наглухо закрытая при первой встрече, открывалась рассказчику исподволь. Конечно же, потому, что изменялся он сам. Менялись его вкусы, привычки, критерии. Другими становились строй его мыслей, направленность страстей.

И на Лондон герой В.С. Найпола начал смотреть другими глазами. Это был внимательный, чуть посторонний взгляд человека, научившегося ценить то, что у него есть. Англия так и не стала для него до конца своей, но она дала ему приют. Постепенно он научился по-новому любить эту страну. Теперь это была любовь не к воображаемой стране, которую он знал по книгам, а к реальной. Писатель не только привык к английской однообразной повседневности, но научился получать удовольствие от ее упорядоченного жизненного уклада. А размеренное и уединенное бытие, огонь в камине, тишина, туман за окном помогли завершить процесс адаптации, который, оказывается, отнимает куда больше времени и сил, чем думалось.

В Лондоне найполовский герой не стал счастливее. Он стал мудрее. В этом городе он потерял множество иллюзий. И первая среди потерь – мечта. Нарядная и интимная мечта о рае. Это, может быть, стало самым тяжелым испытанием для него. Но чувство «твоя жизнь в твоих руках» – очень творческое чувство. Он принимается за книгу путевых заметок о Южной Америке, затем едет в Индию,

родину предков. Берет заказ на книгу об острове, где родился и вырос, и увлекается его историей. Большая работа принесла с собой усталость. Писателю захотелось «побыть бродягой», «пожить в гостиницах». Но в одном из путешествий его настигает известие о недовольстве заказчика книгой. Ему приходится возвращаться в Англию.

Все в судьбе найполовского героя было связано с писательством: оно погнало его в дорогу, оно окрашивало поначалу все в романтические тона, оно привело героя к нервному срыву. Теперь же тяжкое бремя ежедневного писательского труда становится для него спасением: за письменным столом он забывает неудачи, которыми горчит его жизнь...

Найполовский герой больше не чувствовал себя в Лондоне «белой вороной»: со временем таких, как он, иммигрантов из третьего мира в столице оказались тысячи. И по его мнению, Лондон и подобные ему города «должны меняться. Они больше не могут оставаться городами, состоящими из жителей, принадлежащих только какой-либо одной национальности. Они должны стать городами, принадлежащими всему миру, своего рода современными Римами... куда люди будут приезжать за тем, чего им не хватает: одни – за образованием, другие – за качественными вещами, третьи – учиться хорошим манерам, четвертые – за свободой...» [Nairaul, 1988: 142].

Герой романа полагал, что может обрести покой и гармонию, лишь порвав с прошлым. В молодости часто кажется, что счастье связано с переездом в другие края. Но поселившись в Лондоне, он не смог полностью вписаться в новую жизнь. Уж слишком велика оказалась пропасть, разъединяющая два мира, чтобы перепрыгнуть ее одним махом. В столице Британской империи найполовский герой выбирает для себя предельно индивидуалистическую модель поведения: самому отвечать за себя и свои поступки, верить только в себя и сомневаться тоже только в себе, – поскольку путь, который привел его к обетованной земле, не оставляет ему другого выхода.

Восьмой роман В.С. Найпола обращен к нынешнему жителю постколониального времени и пространства. После его чтения куда

ясней понимаешь, что, покидая край родных и близких, человек оказывается на ничейной земле. И ищущий счастья в чужих краях должен быть готов к разочарованиям. Переезд в другую страну может уничтожить, но если человек не дает себя погубить, то он станет благодаря ему стократ сильнее. Все зависит от резервов, которые есть у переселенца и о которых он слишком мало знает, принимая решение об отъезде в надежде, что сил хватит. На чужбине все «расходы» будет нести теперь только он сам. Теперь и победа, и поражение будут видны в резком свете, поскольку он один, а одиночество – всегдашняя болезнь скитальца.

Острая современность Видьядхара Найпола проистекает из описания им совершенно особого свойства жизни – неуверенности, ощущение которой витает в воздухе конца XX и начала XXI в. Сейчас весь мир живет так: повиснув в воздухе, с ощущением полета в бездну, в пустоту. И людям стало интересно читать, как жить без почвы, держась ни на чем.

Современный мир зияет пустотами, угнетает своей неустроенностью, пугает нестабильностью. В нем нельзя найти точку опоры. Твердь нужно искать в себе. «Почва» – только внутри, и она, по Найполу, складывается в неудачах. Только приняв свои неудачи и научившись жить в потоке неудач, человек может найти в себе мужество принять реальность такой, какая она есть, не разрушаясь, не закрываясь в себе и не подчиняясь ей.

Все предыдущее творчество Видьядхара Найпола – искусство потерь. «Загадка приезда» – первая книга обретений. Она повествует не об эмиграции, она – об иммиграции, об обретении новой родины. Хотя никаких принципиальных изменений в системе воззрений писателя на мир и человека не произошло, но изменилось, пожалуй, главное – его отношение к описываемой им действительности.

Горький сарказм и мрачный пессимизм зрелости, пришедшие на смену нигилистической браваде «раннего» Найпола, сменились спокойным внимательным анализом окружающего мира и поиском точек опоры. И в этом новом, противоречивом и не разрешимом до конца мироощущении робко брезжит возможность позитивного на-

чала как возможного выхода из кризиса одинокого, неприкаянного найполовского героя – альтер эго автора.

Своеобразный итог Видьядхар Найпол подвел в романе с красноречивым названием «Дорога в мир» (1994), в котором писатель использует архивный материал, послуживший ему при написании книги «Потеря Эльдорадо». В этом романе художественное изложение, автобиография и документальность переплетаются так, что практически невозможно сказать, какая стихия господствует. Фактически лишь одна из девяти глав «Дороги в мир» – чисто беллетристическая. Остальные представляют собой автобиографические сюжеты, зарисовки о местах, где случалось бывать, воспоминания о людях, с которыми сводила судьба.

В целом книгу можно назвать посвящением людям, чей путь в жизни не привел к желанной цели. Видьядхар Найпол относит себя к особой разновидности аутсайдеров – неудавшимся неудачникам. Не имея, по его словам, природного дара, он осваивал азы профессии буквально с нуля... и победил. Впрочем, писатель не придает этому большого значения, полагая, что жизнь – игра, своего рода пьеса, и по-настоящему серьезен в ней только финальный уход.

Через семь лет выходит в свет роман «Полужизнь», еще через три года – роман «Волшебные семена», которые как бы закольцевали творческую карьеру Видьядхара Найпола. Рассказав историю индийца по имени Вили Сомерсет Чандрани, прозаик соединил все темы, занимавшие его на протяжении долгой писательской карьеры.

Роман «Полужизнь» начинается с истории о жизни отца главного героя. Он был выходцем из довольно обеспеченной брахманской семьи, и у него была возможность сделать блестящую карьеру на поприще государственного служащего. Но он, имея характер неговорчивый и бунтарский, отвергнул все открытые перед ним возможности и решил «принести жертву», как учил Махатма Ганди. Он женился на девушке из касты неприкасаемых. Женитьба ради жертвы оказалась неоцененной и бессмысленной.

Чандрани любит мать и презирает отца, относящегося к ней с отвращением. Юноша мечтает сбежать из постылого отчего дома. Он уезжает в Англию для продолжения учебы. Но, оказавшись в Лон-

доне, найполовский герой попадает в очень странный мир: в нем люди пишут собственные некрологи и сами же рыдают над ними. Хотя Англия Чандрану кажется порой смешной, порой фальшивой, он пытается вжиться в ее среду. Но, чувствуя себя человеком «второго сорта», он так и не сможет этого сделать.

В.С. Найпол щедро дарит Чандрану свою работу на лондонском радио и с иронией рассказывает о написании и публикации первой и единственной книги выпускника Кембриджа – сборника рассказов, сюжеты которых он заимствует из фильмов. Но писателем Чандран так и не становится. Он женится на Ане – единственной читательнице, откликнувшейся на публикацию его рассказов. И вместе с женой – богатой полукровкой – уезжает на ее родину в Африку, где будет жить в поместье жены за ее счет следующие восемнадцать лет.

Роман начинается монологом отца, длиной в половину его жизни, заканчивается – монологом сына, также, в свою очередь, оказавшегося к середине жизненного пути в тупике. Герой ищет ответ на вопрос «своей ли жизнью я живу?» и не находит ответа. Как всегда у В.С. Найпола, финал романа открытый...

Последние романы Видьядхара Найпола, в которых ему удалось объединить Индию, Англию, Африку и Германию (роман «Волшебные семена»), вряд ли можно считать итоговыми. Несмотря на довольно внушительный объем обеих книг, они кажутся лишь штрихом, малосущественным дополнением к волновавшим писателя проблемам. Создается впечатление, что В.С. Найпол двигался словно по поверхности, а «копнуть» глубже не захотел или не успел. И сделано это, видимо, вполне сознательно: Видьядхар Найпол должен был написать какой-нибудь роман, чтобы выполнить договор с издательством.

Творческий путь писателя не закончен. Поэтому сейчас очень трудно делать какие-то окончательные выводы. Пока возможны чисто предварительные ощущения.

От ранних произведений Видьядхара Найпола до поздних – интервал почти в пятьдесят лет, который можно разделить на три этапа. Граница между ними достаточно четкая, но «проницаемая», по-

сколько каждое из следующих произведений сохраняет некоторые черты предшествующего, а предшествующее несет в себе зародыши последующего. Все произведения различаются по степени мастерства и освещения волнующих автора тем, но ни одно из них не является случайным.

«Раннего Найпола» можно отнести к типу писателей, чья творческая судьба неразрывно связана с запечатлением некоего исторически подлинного «хронотопа». Таковы, например «Париж Бальзака», «Петербург Достоевского», «Лондон Диккенса». Раннее творчество Видьядхара Найпола – пример именно такого пути – пути претворения географической реальности Тринидада в большую литературу.

На втором этапе своего творческого пути В.С. Найпол переходит от изображения мира, в котором родился и вырос, к анализу его проблем путем проникновения в психологию отдельных личностей, которые являются представителями поколения внуков индийских иммигрантов. Из-за невозможности совместить в себе индийскую традицию с культурой Тринидада и Англии герои произведений «зрелого Найпола» постоянно переходят из одной культурной системы в другую, но везде остаются чужими. Символическая «бездомность» становится общей картиной найполовского мира. Произведения этого периода являются одним из ярких примеров по-настоящему адекватного отражения современной эпохи – эпохи потери самоидентичности.

Третий период творчества знаменует собой совершенно новый этап в творчестве В.С. Найпола: писатель переносит внимание с проблем идентификации индивидуума на осмысление проблем постколониального мира. Полное отчуждение героев произведений «зрелого» периода переходит в спокойное, внимательное вслушивание автора в окружающий мир.

Следует заметить, что применительно к текстам «зрелого» периода творчества едва ли можно говорить о каком-либо определенном жанре. Видьядхар Найпол создал своего рода синтетический жанр повествования. Его произведения – смесь художественной

прозы и автобиографии, философского эссе и социального исследования.

Основное качество, присущее В.С. Найполу, – естественность смешения самых разных составляющих его личной судьбы в творчестве. Здесь, видимо, и кроется главная «загадка» писателя. Он является первым крупным прозаиком второй половины XX в., который родился на окраинах ойкумены, вырос в общине этнического меньшинства и сформировался как писатель на чужбине. Столкнувшись с реалиями западной цивилизации, Видьядхар Найпол смог не только освоить их, но и выйти в определенном смысле победителем.

Вооружившись инструментарием европейской литературы, на безупречном английском языке В.С. Найпол рассказал о своем уникальном опыте жизни – без родины, без дома, без корней и ясной истории. Он поменял в своих книгах существовавшие в литературе фундаментальные параметры времени и пространства: одно пространство и три времени. У Видьядхара Найпола – три пространства и одно время, означенное приставкой «пост-» («постколониальное»).

ЧАСТЬ III

СУДЬБА

Глава VI

1. «Индийские корни»

Писательство стало для Видьядхара Найпола своего рода исследованием собственной идентичности, так как прежде всего он хотел разобраться в своем «необычайно простом и одновременно в высшей степени запутанном происхождении», которое, по его собственному признанию, «стало источником и творчества, и вдохновения» [Найпол, 2002а: 239].

Видьядхару Найполу мало что известно о деде по отцовской линии, который умер довольно молодым. Он принадлежал к варне брахманов, и по традиции, принятой в брахманских семьях, его в юном возрасте отдали в дом священнослужителя, где он учился читать и толковать священные тексты, а также постигать сложную символику и церемониал ритуалов. Получив «классическое» образование, на Тринидаде он по чисто экономическим причинам не мог ограничиваться только отправлением религиозного культа и работал как обычный крестьянин на плантациях.

О деде со стороны матери известно В.С. Найполу намного больше, в основном из семейных преданий. Отец матери по имени Капил происходил из семьи потомственных пандитов, на протяжении 13 поколений занимавшихся религиозной деятельностью в деревушке, расположенной в окрестностях городка Горакхпур (Индия, штат Уттар-Прадеш) на границе с Непалом [Nairaul, 1964: 30]. Поскольку времена были тяжелые и семья Капила очень бедственно-

вала, он отправился учиться в Бенарес⁵¹, как поступали брахманы с незапамятных времен. В этом священном для всех индусов городе он познакомился с вербовщиком, который рассказал ему о далекой стране Тринидад, где жили индийцы, которым требовались пандиты. Мошенник поведал, что заработки там были высокие, земля дешевая, а доплыть туда можно задаром. Капилу он пообещал легкую работу по просеиванию сахара на тростниково-сахарном заводе, за которую будут платить золотом.

На Тринидад Капил отправился из Калькутты, скрыв по совету вербовщика при подписании контракта свое благородное происхождение. На Тринидаде 21-летний брахман попал на плантацию в районе Чагуанеса, где условия жизни и работы были особенно тяжелыми. Не привыкшему к физическому труду Капилу пришлось выполнять самую черную работу. А по вечерам он подрабатывал пандитом, так как обучавшийся в Бенаресе брахман пользовался большим спросом среди индийцев.

Один из сирдаров – бенгалец по имени Говинда – узнал о высоком происхождении Капила и женил его на своей 15-летней дочери по имени Суги. Будущий тесть выкупил молодого человека у плантатора и поселил молодоженов в Чагуанесе. Там у Говинда был собственный магазин. У Капила оказался талант предпринимателя, и дела молодых пошли в гору. Преуспевающий пандит сменил свое имя на Капилдео Махарадж, прикупил земли, на которой нанятые им индийцы стали выращивать рис, горох и т.п. Разбогатев, Капилдео отправился в Индию, где первым делом он выкупил двадцать пять акров земли в родной деревне, когда-то принадлежавших его семье. В 1926 г. Капилдео снова решил навеститься в Индию, где в поезде, по дороге в Калькутту, он заболел и умер.

На Тринидаде пандит Капилдео построил два дома, один из которых стал архитектурной диковинкой Чагуанеса. Этот дом состоял из двух строений: одна его часть представляла собой деревянный дом во франко-карибском стиле, другая была разновидностью ин-

⁵¹ Бенарес – европеизированное название города Варанаси (древнее название – Каши) – самый священный город для индуистов и средоточие брахманской учености. С давних времен – место паломничества к священной реке Ганг.

дийского дома «с большой, огражденной балюстрадой террасой на втором этаже и молельной комнатой на третьем. Дом изобиловал декоративными излишествами, лотосовидными капителями на колоннах и скульптурами индуистских богов...» [Найпол, 2002а: 241]. Вход в дом располагался посредине, а высокие ворота из рифленого железа придавали ему «свирепую уединенность».

В этом доме и прошло раннее детство Видьядхара. По его воспоминаниям, бабушка – вдова пандита Капилдео была «импозантная и властная» женщина. Благодаря своей природной мудрости, она крепко держала хозяйство, доставшееся ей после смерти мужа, и была очень богатым и влиятельным человеком в общине. У четы Капилдео было девять дочерей и два сына. И вдова содержала огромный дом, в котором, как было принято в Индии, жили несколько поколений не только кровных, но и «благоприобретенных» родственников: невестки, зятя и их дети. Дом, которым руководила хваткая, жесткая, энергичная вдова Капилдео, напоминал Видьядхару «тоталитарную организацию» [Sherman, 2008]. О жизни этой своеобразной семейной общины дает представление самый известный роман Видьядхара Найпола «Дом для мистера Бисваса».

Весь порядок жизни в этом патриархальном доме, весь характер принятых в нем отношений несли на себе черты традиционного уклада и социального обихода Индии. Поскольку в семье «было много пандитов» [Nairaul, 1964: 32], обитателями этого дома свято чтились обряды индуизма и ревностно соблюдались предписанные религией правила: утреннее омовение, молитвы, вегетарианство: «Дом моей бабушки был насквозь религиозен, – пишет В.Найпол. – В нем совершалось множество церемоний и чтений, некоторые из них длились целыми днями» [Найпол, 2002а: 242].

Общеизвестно, что страх осквернения определяет повседневную жизнь и действия членов любой индусской касты. Однако жизнь брахманов, имеющих высший в кастовой иерархии статус, особенно пронизана обрядами и ритуалами, так как к ритуально высоким кастам предъявляются более строгие требования в отношении осквернения и соблюдения «чистоты». Этот пережиток кастовости, или, по выражению Видьядхара, «идея недопущения», отго-

раживал и изолировал семью от окружающего мира и ограничивал контакты ее членов с другими людьми.

Только в узком кругу своих родственников – среди родных и двоюродных братьев и сестер – Видо мог найти себе друзей и товарищей, не боясь оскверниться и не рискуя нарушить правила межкастового общения. Многочисленные родственники были той средой, в которой мальчик приобретал первые навыки общения в коллективе. По признанию Видьядхара, в доме Капилдео он прошел серьезную школу по закалке характера. Как в любой большой семье, между живущими под одной крышей родственниками часто случались конфликты, перераставшие в ссоры: «...частые ссоры родственников между собой подготовили меня к жизни, они стали для меня настоящим тренингом перед выходом в самостоятельную жизнь – пропаганда, альянсы, предательства – все то, что обычно случается между людьми. Поэтому, в каком-то смысле, ничего из того, с чем мне в дальнейшем пришлось столкнуться, уже не могло меня по-настоящему удивить» [Sherman, 2008]. Возможно, поэтому любимый в семье и избалованный вниманием многочисленных теток Видьядхар вырос замкнутым и обособленным – на всю жизнь, так до конца не открывшись ни людям, ни самой жизни...

Старшее поколение этого дома, прекрасно помня мельчайшие условности и подробности быта в Индии, жили своим прошлым, которое бережно сохранялось «в *чарпоях*⁵², которые давно запачкались, обветшали, перестали использоваться и никогда не чинились (потому что на Тринидаде не было ни одного человека с кастовыми навыками их починки), однако им по-прежнему позволялось стоять на своих местах; в плетеных соломенных ковриках: в бесчисленных медных сосудах; в деревянных печатных станках, никогда не использовавшихся, потому что набивной ситец и так повсюду продавался задешево и потому что тайны красителей давно позабылись, а красильщиков здесь не было; в книгах с крупными шершавыми и ломкими страницами, с толстыми маслянистыми чернильными буквами; в барабанах и в одной сломанной фисгармонии; в красочных

⁵² Чарпой – лежанка с деревянными ножками и плетеным веревочным днищем.

изображениях разных божеств на розовых цветах лотоса или на ослепительном фоне гималайских снегов; и во всей атрибутике молитвенной комнаты – в медных колокольчиках, гонгах и камфарных курительницах, похожих на древнеримские светильники, в ложке с тонкой рукоятью для раздачи священного “нектара” (крестьянский нектар: в будни – коричневый сахар и вода, в праздники – с кусочками листьев туласи⁵³ и сладким молоком), в идолах, гладких камушках и сандаловых палочках для воскурений» [Найпол, 2008б: 29–30].

Младшее поколение семьи не интересовалось прошлым: «Мы не задавали вопросов об Индии или об оставшихся там семьях родственников» [Найпол, 2002а: 242]. Для Видьядхара – представителя поколения внуков – Индия была лишь «фоном» детства, воплощенная и в предметах быта, и в окружавших его людях, таких как его дед, который «...проделал трудное, отважное путешествие. Пока оно длилось, он неизбежно сталкивался с поразительными зрелищами – хотя бы даже с морем, которое находилось в нескольких сотнях миль от его родной деревни; и все же я не могу избавиться от ощущения, что дед, как только покинул деревню, попросту перестал что-либо видеть. Потом он снова съездил в Индию – но лишь для того, чтобы вернуться с новыми вещами из Индии. Когда он стал строить себе дом, то пренебрег всеми колониальными стилями архитектуры, какие можно обнаружить на Тринидаде, и выстроил тяжеловесную диковину с плоской крышей; в точности такие постройки мне предстояло встречать снова в ветхих городишках штата Уттар-Прадеш. Дед навсегда покинул Индию – и, подобно Златозубке (соседка семьи Капилдео. – Н. К.), отвергал Тринидад. Однако он твердо ступал по земле. Ничто, кроме родной деревни, не будило в нем чувств; ничто не побуждало его выходить за собственные пределы: родную деревню он повсюду носил в себе. Несколько прочных знакомств, полоска земли – вот и все, что ему потребовалось, чтобы воссоздать деревню из восточного Уттар-Прадеша в

⁵³ Туласи (тулси) – базилик священный, растение, играющее важную роль в культе Вишну.

центре Тринидада с таким же успехом, словно все происходило в бескрайней Индии [Там же: 31]. И Видьядхару старики-индийцы казались обладателями какого-то особого наследия, очень жизненного и стойкого, позволявшего им переносить тяготы жизни на чужбине, не изменяя себе.

Никто из старших семьи Капилдео не учил младших родному языку: «Никто не обучал нас хинди, – пишет В.С. Найпол. – Кто-то когда-то написал для нас алфавит, и все. Предполагалось, что остальное мы сделаем сами...» [Найпол, 2002а: 242]. Взрослые, думая, что культура наследуется биологически, не объясняли детям ни смысла молитв, ни значения ритуалов. Старшие были уверены в том, что внуки постигнут смысл индуизма интуитивно, как это было с ними в Индии. Как это происходит со всеми детьми, которые приходят в мир, не зная, кто они, например: «...французского ребенка поджидает знание. Оно окружает его повсюду. Косвенным образом оно происходит из бесед взрослых. Оно – в газетах и на радио. И в школе – пересказанные в учебниках работы многих поколений ученых дадут ему представление о Франции и о французах» [Найпол, 2002а: 243]. У внуков индийских переселенцев ничего этого не было: «Для большинства из нас прошлое не простиралось дальше деда с бабкой. После них, вернее, до них – сплошное белое пятно» [Найпол, 1996: 94].

Видьядхар – ребенок раннего и самобытного развития – чувствовал, что он и его многочисленная родня живут «на острове без прошлого: прошлое выжжено солнцем или зноем». Позже ему стало казаться, что «это детское чувство ущербности было естественным комплексом ребенка, росшего в общине новых индийских иммигрантов в многонациональной стране: ребенок оглядывался назад и вместо истории собственной семьи видел зияющую пустоту». Однако спустя много лет он понял, что эта пустота ему не мерещилась, «она действительно была: что-то очень важное было вырвано из нас всех с корнем» [Там же: 90].

Являясь выходцем из ортодоксальной брахманской семьи, Видьядхар родился, по его собственному признанию, «неверующим». Непонятная обстановка богослужения и не менее таинствен-

ный текст священных книг не способствовали его приобщению к индуизму. Он не испытывал радости от участия в религиозных обрядах и упрямо отвергал любые попытки навязать ему участие в бессмысленных, на его взгляд, ритуалах: «Веры у меня не было; религиозные обряды мне не нравились; вдобавок я боялся показаться смешным. Я отказался проходить вместе с кузенами упанаяву, или обряд священной нити, знаменующий второе рождение мальчика. Под конец этой церемонии посвященный с обритой головой, с повязанным ему новым шнуром, берет посох с узлом (как делали это странники в любой индийской деревне две тысячи лет назад) и заявляет о своем намерении пойти учиться в Каши-Бенарес. Мать плачет и умоляет его остаться; посвященный настаивает на том, что это его долг. Потом зовут какого-нибудь престарелого родственника, чтобы он разубедил посвященного, и юноша через некоторое время сдается, откладывает страннический посох с узлом. Это была милая театрализованная сценка. Но я-то понимал, что мы на Тринидаде, на острове, который от побережья Южной Америки отделяет всего десять миль, и что появление на улицах Порт-оф-Спейна моего кузена (быть может, не отличавшегося большими успехами в учебе) в наряде индуса, школяра-попрошайки, собравшегося в Бенарес, вызвало бы нежелательное любопытство прохожих. Поэтому тогда я отказался участвовать в обряде» [Найпол, 2008б: 37].

В семье спокойно воспринимали такое поведение мальчика, так как характер культурной традиции допускает подобную интеллектуальную позицию: «Мой дядюшка часто мне говорил, что мое отрицание веры является частью традиции индуизма» [Naipaul, 1964: 32].

На эту фундаментальную особенность культурной традиции индуизма обратил внимание индолог В.К. Ламшуков. В своей работе «Принцип “подвижной перспективы”» исследователь писал о том, что в разнородной и многоукладной Индии в течение тысячелетий сотрудничества племен и народов сложился уникальный интеграционный механизм культуры – принцип или закон «подвижной перспективы», который «вырастает непосредственно из природы мифологического мышления индусов, из сути политеисти-

ческой религии с характерными для нее генотеизмом и монолатрией, когда признание и вера в одного бога допускали существование и действенность других богов» [Ламшуков, 1989: 245].

Данный интеграционный механизм заключается в том, что ни одно из мировоззрений не превалирует над другими, не исключает их абсолютно и окончательно. Таким образом, подобная подвижная шкала ценностных ориентаций, по мнению специалиста, обеспечивала обществу Индии особую эластичность и стабильность, уберегая ее от значительных социальных потрясений.

В жизни индийской общины, живущей на Тринидаде, действовал тот же интеграционный механизм культуры, обеспечивающий неальтернативное сосуществование различных жизненных позиций и форм жизнотворчества: «Дом, в котором мы жили, был особенным – но не более, чем многие другие. Нетрудно было принять тот факт, что мы живем на острове, где обитают самые разные люди и стоят самые разные дома. Наверняка и у других имеются свои особенные вещи. Мы ели определенную пищу, исполняли определенные церемонии и соблюдали определенные табу; естественно было думать, что и другие люди живут на свой лад. Мы не желали разделять их обычаев и привычек и не ждали, что другие станут разделять наши. Они – это они, а мы – это мы. Нас никогда не учили этому. О том, что мы – индийцы в многонациональном обществе, мы как-то не задумывались. Критика извне существовала, как я теперь понимаю, но она никогда не проникала сквозь стены нашего дома, и я не припомню, чтобы в пору моего детства в семье когда-нибудь говорили на тему национальностей» [Найпол, 2008б: 31–32].

Осевшие на Тринидаде индийцы унаследовали не только этот уникальный интеграционный механизм культуры Индии. Они привезли с собой «...старые, индийские способы деления людей», какими бы бессмысленными они ни казались в их жизни на чужбине: «Мусульмане были частью маленькой индийской общины Тринидада, в которой я появился на свет, и я, можно сказать, знал мусульман всю свою жизнь. Но я мало знал об их религии. Сам я был из индусов, и я рос, зная, что мусульмане, хотя и были родом из Индии и во многом походили на нас, все-таки были другими. Мне

никогда не объясняли подробностей этой религии, и, наверное, никто в моей семье их толком не знал. Разница между индуистами и мусульманами была скорее каким-то групповым и загадочным чувством: вражда, которую наши деды привезли с собой из Индии, приняла более мягкую форму своеобразной народной мудрости о ненадежности и двуличности противоположной стороны» [Naipaul, 1985: 15].

Словно подтверждением такого мнения служил один мусульманин, торговавший в своей лавке по соседству с домом бабушки В.С. Найпола. От его шапочки, которую всегда носил лавочник, и от его седой бороды исходила какая-то непонятная угроза для мальчика, который с раннего возраста знал, что мусульманам «нельзя было доверять; они всегда сделают так, что тебе не поздоровится» [Naipaul, 1964: 31].

Видьядхар Найпол воспринимал индуизм лишь как связь со своей семьей и культурной традицией своей прародины, которая давала ему ощущение инаковости, непохожести на других жителей острова. И хотя ему было не свойственно характерное для его деда и отца мистическое понимание явлений и событий, он унаследовал присущее им философское отношение к миру и их принцип мировосприятия [Там же: 32]. Ведь «именно в детстве человек особенно прочно усваивает основные нормы поведения и аксиомы мировоззрения», которые остаются в человеке, даже если он этого и не осознает [Куценков, 1983: 110].

По мнению индологов, ни сильное европейское влияние, ни широкое и разностороннее образование «не могут победить в индийце его приверженность к касте», формирующей физический и психический склад личности. Позиция касты или, выражаясь языком социологов, ее статус, является результатом *кармы*⁵⁴, то есть приобретает фактом рождения и является величиной постоянной

⁵⁴ Карма – важнейшее понятие в индуизме, означающее, как правило, совокупность поступков человека, за которые он получает личное воздаяние при следующем рождении.

[Куценков, 1983: 91]. И даже если брахман не выполнял религиозные обязанности, предусмотренные для его варны, «он уже по рождению принадлежал к высшей варне и будет придерживаться ее ценностей» [Бонгард-Левин, 1985: 664].

Видьядхар Найпол, скорее всего, не является исключением. Подтверждением тому может служить один эпизод: «Однажды на школьном уроке у нас была лабораторная работа – мы проводили опыт с сифоном, уже не помню, с какой именно целью. В ходе опыта по рядам пускали мензурку с трубочкой, и каждому ученику полагалось всосать немного воздуха и посмотреть, что произойдет. Я не стал дотрагиваться до мензурки. Я думал, никто этого не заметил, но мальчик-индеец, сидевший позади меня (это был уроженец Порт-оф-Спейна, общепризнанный классный забияка), прошептал: “Настоящий брахман”. Его тон был одобрительным. Меня удивила его осведомленность – я-то думал, что раз он родился в Порт-оф-Спейне, то ничего не знает о подобных вещах; удивила и нежность, с какой он произнес эти слова, и то, что он выносит на публику эту нашу вторую, тайную жизнь. В то же время мне было приятно. А это чувство вызвало и внезапную нежность к тому мальчику, и грусть по общей утрате: моя – о которой он даже не подозревал – стала плодом моего собственного решения или темперамента; его утрата (в ней он открыто признавался самим своим поведением) была плодом истории и среды. Подобное чувство я испытывал вновь и вновь, гораздо позже и гораздо острее, в совершенно иных обстоятельствах, когда утрата стала полной, – в Лондоне» [Найпол, 2008б: 36–37].

В Видьядхаре Найполе навсегда осталось «смутное», по его выражению, чувство кастовой принадлежности и отвращение ко всему нечистому: «Я до сих пор испытываю брезгливость, видя, как люди кормят животных из посуды, из которой едят сами; в школе я с той же брезгливостью наблюдал, как мальчишки лижут вместе... местные сорта фруктового мороженого на палочке; с такой же брезгливостью я наблюдаю и сейчас, как женщины порой пробуют пищу с ложек, которыми помешивают свое варево в кастрюлях. Это было

не просто «отличие»; это была та нечистоплотность, которой нам следовало остерегаться» [Там же: 35].

Почему мы так подробно останавливаемся на индийских источниках Видьядхара Найпола? Да потому что, на наш взгляд, острая оригинальность писателя связана в первую очередь не с материалом его произведений или художественным стилем (о которых написаны тома зарубежных исследований), а с особым ракурсом его видения. Видьядхар Найпол упомянул об этом в своем предисловии к сборнику рассказов отца: «Перечитывая много лет спустя эти истории, я наконец увидел (а долгое время это ускользало от меня) ту точку обзора, с которой они были написаны. Это была позиция брахмана, порожденная, возможно, одновременно кастовым происхождением и благоговением любого индийца перед знанием и его любовью к слову, которое было разбужено в отце тем образованием, которое он смог получить в английской начальной школе, и традиционным индусским религиозным обучением» [Naipaul, 1976].

Из-за свойственной характеру меланхолика замкнутости и пессимизму Сеепрасад предпочитал «быть в стороне», наблюдая за происходящим и обращая свое внимание на всевозможные подробности. Эти слова, сказанные об отце, в полной мере могут быть отнесены и к Видьядхару Найполу. Сын унаследовал от отца ту же трезвую беспристрастность наблюдения, которая как бы без всякого участия автора неожиданно выявляет в обыденной жизни то, что смешно, нелепо, а иногда и бесчеловечно.

К тому же в сознании Видьядхара Найпола его принадлежность к касте высокорожденных требовала сохранения холодно-отчужденной дистанции между собой и миром. И создается впечатление, что под влиянием такой позиции складывалась творческая манера писателя: он как бы «отстоит» от рисуемого им мира, оставляя за собой право критиковать и комментировать. Такая позиция не лишает найполовские произведения глубинного нравственного измерения, а их автора – вполне определенной нравственной позиции, упреки в отсутствии которой нередко высказывались критикой.

2. Проблема идентичности

В семь лет Видьядхар Найпол пережил первый «перелом» в своей жизни, когда вместе с родителями он переехал в Порт-оф-Спейн, бывший в то время административным центром британской колонии: «Мы были деревенщиной, индийцами, в культурном отношении – индуистами, и этот переезд в Порт-оф-Спейн был чем-то вроде переселения из индуистской и индийской провинции в город, в котором жили белые, негры и мулаты» [Naipaul, 1986: 4].

В городе уже не было «больших ворот рифленого железа» бабушкиного дома, отгораживающих Видьядхара от тринидадского мира: «Жизнь улицы предстала перед моими глазами. Наблюдать ее с веранды было для меня сущим наслаждением» [Найпол, 2002а: 244]. В будущем этот «богатый», по выражению писателя, материал помог ему «ступить на стезю сочинительства» [Там же: 243].

Видьядхар уже не мог, подобно своим дедам, «пренебрегать Тринидадом. И формирование его характера происходило при тесном контакте с этим причудливым миром, в котором он рос, проникаясь его культурой и этикой. Смешение языков, обычаев и нравов создали в Порт-оф-Спейне особый мир – постоянно меняющийся, плюралистический, массовый. В нем не имели особого значения традиционные классовые, этнические и религиозные ориентиры: «Мы принадлежали разным расам, религиям, группам и кланам. Каким-то образом мы все вместе оказались на одном острове. Ничто не связывало нас, кроме единого места проживания» [Найпол, 2008а: 44].

В таком сообществе ценилась прежде всего человеческая индивидуальность, оригинальность и... независимость. Это был социум, состоявший из индивидуально неповторимых личностей, которые могли привлечь к себе внимание только чем-то необычным, экстравагантным, эксцентричным: «Каждый был индивидом и сражался за место в обществе» [Там же: 44]. В таком сообществе иммигрантов, не имеющем ни общей истории, ни собственной культуры, ни системы ценностей, человеку было гораздо проще оставаться самим

собой. Таким образом, от Тринидада Видьядхару Найполу достался его безудержный индивидуализм.

Рано пробудившейся в Видьядхаре способности к анализу и наблюдению немало способствовало то обстоятельство, что мальчик рос, взрослел и формировал свое отношение к действительности в присутствии трех очень разных миров: дома царил дух традиционной индусской культуры, на улицах Порт-оф-Спейна кипела жизнь космополитичного общества иммигрантов, а в школе Порт-оф-Спейна – классическое английское, то есть пробританское и проимперское, образование.

Века жесточайшего угнетения и эксплуатации, оставив неизгладимый след в исторической памяти людей, наложили свой отпечаток на их духовный мир. В сознании тринидадцев укоренился психологический комплекс колониальной неполноценности. Наследие многовековой зависимости породило, с одной стороны, повсеместно распространенное среди тринидадцев чувство своей «малости» и незначительности, с другой – неизбежной зависимости от более сильных: «Каждый ребенок знал, что мы лишь точка на географической карте мира, и поэтому нам было важно ощущать себя подданными Британской империи» [Naipaul, 1964: 188].

У Видьядхара Найпола «тринидадский» комплекс неполноценности усиливался тем, что он являлся выходцем из небольшой общины, существовавшей если не во враждебной, то чуждой среде Тринидада: «На Тринидаде я был членом индийской общины, представителем национального меньшинства. И от сознания того, что ты принадлежишь к крохотной общине, невозможно избавиться...» [Naipaul, 1990: 31]. В обычной ситуации для человека такой сложный психологический комплекс мог бы стать проблемой. Но писатель свой биографический опыт выходца из индийской общины, обитавшей на далеком маленьком острове, существующем где-то на окраинах земного шара, сумел блистательно применить к литературе...

Видьядхар мечтал навсегда уехать из этого, по очень меткому выражению Е.Л. Гальпериной, «тринидадского Пошехонья» [Гальперина, 1963: 98]. Когда он был учеником четвертого класса, на по-

следней странице своего учебника по латинскому языку он написал «торжественное обещание»: уехать из Тринидада через пять лет. Уехал он через шесть...

В обществе, которое «никогда ничего не производило» и которому «никогда не приходилось доказывать свою состоятельность», не было своих «ученых, инженеров, исследователей, солдат и поэтов», поскольку они были ему не нужны [Найпол, 2008а: 43]. На Тринидаде от человека «...не было востребовано умение работать, никогда не была востребована высокая квалификация, и, невостребованные, эти качества стали нежелательными» [Там же: 61]. Единственными свободными профессиями на острове были врач и адвокат, поскольку на другие не было спроса. Самыми успешными людьми на Тринидаде были коммивояжеры, банковские служащие и торговцы [Там же: 42].

Тринидадцы не любили тех, кто научился делать что-то, чего не умеют остальные. Любой, кто выделялся на общем фоне, считался плутом, заслуживающим только презрения. Ни герои, ни талантливые люди не были нужны этому сообществу: «...если талант возрос на местной почве, он автоматически считался недостойным, как и слава, заслуженная здесь. Местный талант, как и местная известность, стали автоматически презираемы» [Там же: 61]. В стране ценился не талант: «Вместо таланта, свойства ненужного, тринидадец пестует в себе умение интриговать, и в интригах по мелочам и по крупному достигает огромных успехов» [Там же: 43].

Тринидадцы уважали власть метрополии, а местных чиновников презирали, но не осуждали их за воровство и коррупцию. К мошенникам островитяне относились терпимо, поскольку, с одной стороны, они не верили, что богатство и власть можно получить честным путем; а с другой – сами мечтали так же устроиться в жизни – и воровали, и нарушали все, что только могли.

Пока Тринидад был колонией, идентичностью жителей острова было их ощущение своей принадлежности к великой британской империи. Когда же в 1940-е гг. в стране появились американцы, тринидадцы сменили «британскую» идентичность, утратившую для них положительную значимость, на более привлекательную – аме-

риканскую. Для тринидадцев смена поведенческих стереотипов, заимствованных из чужеродной культуры США, означала быть «современными», то есть «...отказываться от местных продуктов и употреблять только те, которые рекламируются в американских журналах. Отличный кофе, выращиваемый в Тринидаде, пьют только самые бедные и некоторые англичане-экспаты среднего класса. Все остальные пьют “Нескафе” или “Максвелл Хаус”, или “Чейс”, или “Санборн” – он дороже, но рекламируется в журналах, вот все его и пьют» [Найпол, 2008а: 48].

По сути, писатель рассказывает о людях с глубоко фрустрированным сознанием, то есть сознанием непоправимо малоценного «я». По мнению В.С. Найпола, таких людей отличает способность и готовность меняться, склонность к выдумкам, страсть к подражанию, легкое верие и готовность верить в осуществлении невозможного. В одном из своих интервью, размышляя над подобным феноменом, писатель сказал: «Я приходил в мир, когда белые сидели на упакованных чемоданах и ждали вертолетов в Европу. Западные империи уходили, и казалось, что мир теперь будет переделан, он будет реорганизован, и все будет не так уж плохо. Но не так уж плохо не становилось. И тогда ты остаешься наедине с вопросом, может быть, есть что-то в самих этих людях, в самих этих обществах, что мешает им наладить жизнь. Какая-то трещина, какой-то недостаток в понятиях, при которых жизнь не будет хороша, не будет цивилизована» [Там же: 55].

Критерием цивилизованности общества для Видьядхара Найпола является его востребованность как писателя. Он выдвигает очень простой критерий: для него хорошо то общество, где «возможны писатели», то есть сохранились духовные запросы. А в обществах «с трещиной», к которым прозаик относит страны развивающегося мира, гораздо почетней быть бизнесменом, банковским клерком или адвокатом. А в таком обществе, как Тринидад, быть писателем еще и бессмысленно: в нем люди любят грезить о том, что они уже живут в прекрасном мире, о котором им рассказывают глянцево-журналы, бульварные газеты и радиопередачи. И писа-

тель там нужен только для того, чтобы поддерживать их в этих иллюзиях.

О Тринидаде того времени Видьядхар Найпол судит безжалостно и желчно: «Тринидад – это цинизм, мелочность и творческое бессилие» [Найпол, 2008а: 42]. Есть ли зерна истины в такой оценке? Конечно, есть: интеллектуальная и нравственная косность, зависть, мещанство, вторжение дешевой американской идеологии потребления. Но дело не только и не столько в этом.

Видьядхар Найпол дает картину постколониального мира, увиденного изнутри. Для этого мира колониальное прошлое, причем довольно долгое, так и не стало собственно прошлым. Оно продолжается и по-прежнему влияет на тринидадцев, формируя их поведенческие стереотипы, мировоззрение и социальные приоритеты. Во многом неприязнь критики третьего мира по отношению к писателю кроется в отсутствии у него радужного восприятия, апологетики этого мира, в его трезвой оценке последствий многовековой колониальной зависимости и соответственно – будущего постколониальных стран.

Безусловно, чувствуется в такой оценке В.С. Найполом Тринидада жесткость и самонадеянность молодого человека, который, как и любой человек этого возраста, остро осознает несовершенство окружающего мира. Но так смотреть на мир может человек и тогда, когда его сердце переполняет гнев от невозможности любить ничего из того, что составляет его прошлое. Возможно, поэтому «позитив», который приходит к человеку путем взросления и примирения с жизнью, так и не придет к Видьядхару Найполу...

От Тринидада В.С. Найпол унаследовал ощущение невыносимого культурного удушья окраины мира: «Здесь пропадешь, беги отсюда – вот какие ощущения вселяло общество, в котором я жил» [Там же: 45]. Во многом, поэтому он станет одним из самых путешествующих писателей второй половины XX в. Выходца из крохотной колонии больше интересовала поначалу не история – география. Возможно, это чувство обитателя задворков мира и сделало из Видьядхара Найпола самого путешествующего писателя.

При этом В.С. Найпола нельзя отнести к типу путешествующих космополитов, которые из-за инстинкта бродяжничества не желают сидеть на одном месте и чувствуют себя как дома в любой стране. Писатель не вписывается и в другой тип путешественников – жителей знаменитых городов и процветающих стран, которые путешествуют по миру, разглядывая его достопримечательности взглядом туриста для того, чтобы, получив искомую долю новых впечатлений и приключений, – торопится домой, куда они возвращаются с радостью и откуда им не хочется бежать.

Видьядхар Найпол принадлежит к третьей группе путешественников, для которых путешествия по миру являются прежде всего духовной необходимостью: «Мне нужно было прояснить свой мир и истолковать его для самого себя». Его целью было желание «заполнить свою картину мира»: «...мне хотелось чувствовать себя непринужденно наедине с самим собой. Добрые люди иногда писали мне – просили написать о Германии или, скажем, о Китае... Эти темы – для других. Они не были участками тьмы, окружавшими меня в детстве» [Найпол, 2002а: 244].

Видьядхар хотел вырваться из интеллектуальной пустоты Тринидада в цивилизованную Великобританию, которая казалась ему «центром мира». И это разделение мира на «просвещенный центр» и «забитую пассивную периферию» навсегда определило систему координат будущего писателя. Притягательность метрополии для В.С. Найпола объяснялась отчасти еще и тем, что она представлялась как альтернатива жизни в семье с ее обособленностью и многочисленностью. Узы зависимости от семьи, ставшие для юноши почти невыносимыми, породили в нем «вкус к жизни иного рода, уединенной или хотя бы не такой многолюдной, где было бы пространство для себя одного» [Nairpaul, 1990: 31].

Это была почва. Дальше – судьба, поскольку любой мечтающий о перемене места жительства, по сути, жаждет изменить именно ее...

Видьядхар не просто уезжает в Великобританию, он навсегда поселяется в стране своей мечты. Но годы учебы в Оксфорде стали для него самым, пожалуй, драматичным периодом жизни. По его

собственным словам, он ненавидел время, проведенное в университете. Уроженцу тропического Тринидада было неуютно в северной стране, где он часто болел из-за своей астмы. К тому же Видьядхар нередко оказывался «на мели», унаследовав от отца и его непрактичность. Сеепрасад, невзирая на постоянное безденежье, увлекался разведением орхидей – традиционным занятием аристократов викторианской Англии.

Оказавшись в новом и совершенно чужом окружении, Видьядхар испытывал дезадаптацию, или расстройство адаптации, которая случается в жизни любого переселенца. Все было чужим и главное – он всем был чужим. Но шок от перехода в новое социально-культурное и психологическое пространство был настолько силен, что привел В.С. Найпола к нервному срыву. Он пытался покончить жизнь самоубийством во время рождественских каникул 1951–1952 гг. К счастью, газ в съемной квартире отключили за неуплату [Singh, 2001].

Как уже говорилось ранее, после окончания университета Видьядхар перебирается в Лондон. Мечтая об этом городе еще на Тринидаде, он надеялся увидеть новое для него общество и погрузиться в иную, но хорошо известную ему по книгам культуру. Но В.С. Найпол даже представить себе не мог, насколько велика была пропасть, разъединяющая центр Британской империи и ее колониальные окраины: «Та Англия, которая существовала на Тринидаде, не была похожа на ту, в которой я поселился» [Naipaul, 1964: 187].

Видьядхар ехал в знакомую страну, а попал в чужую: «Все дело – в климате. В теплых странах вся жизнь проходит на улице. Окна открыты, двери открыты. Люди сидят на верандах и в кафе. Вы все знаете о делах соседа, и он все знает о ваших... В Англии все происходит за закрытыми дверьми» [Naipaul, 1984: 14]. Особенно угнетали уроженца тропического Тринидада общеизвестные сдержанность и замкнутость англичан: «...Ты один выходил из театра на холод улицы, один ехал в автобусе среди мрачных людей, оставивших в театре то удовольствие, которое они получили от увиденного представления» [Naipaul, 1984: 15].

Англия не стала для В.С. Найпола новым домом: «Я приехал в Лондон, который должен был стать центром моего мира. Я приложил все усилия, чтобы попасть сюда. Я понял, что потерпел неудачу. Оказалось, что Лондон – совсем не центр моего мира. Я ошибся, но мне было больше некуда бежать... И я, лишенный привязанностей, стал просто обитателем большого города... И, живя в этом большом городе, я оказался в самом тесном мире, какой только знал. Я стал своей квартирой, своим письменным столом, своим именем» [Naipaul, 1964: 42].

В стране 1950-х гг., которая издавна считается лучшим приютом для переселенцев, общеизвестная терпимость коренных обитателей Британских островов сочеталась с их глубокой убежденностью в том, что иностранец всегда останется иностранцем: «...сколько бы ни жил этот иноплеменник среди англичан, он не перестает чувствовать, что его по-прежнему не принимают за своего и с безупречной корректностью держат как бы на расстоянии вытянутой руки» [Овчинников, 1980: 97].

В Англии Видьядхар Найпол чувствовал себя не более чем англоизированным иностранцем, робким иммигрантом одной из окраин Британской империи: «Быть выходцем из колонии – значит быть немного смешным и не таким как все, особенно в глазах жителей метрополии. Все иммигранты и их потомки – жители колонии в том или другом смысле, и между выходцем из колонии и уроженцем метрополии всегда существует взаимное недоверие» [Naipaul, 1984: 32]. Эти следы «иммигрантского комплекса» в творчестве писателя проявятся достаточно явно в романе «Излучина реки».

Спасали Видьядхара Найпола в этот психологически сложный период жизни его «хроническая насмешливость» и «шутовство», которые достались ему, с одной стороны, от «болтливой индусской родни», а с другой – «от креольских улочек Порт-оф-Спейна» [Найпол, 1996: 98]. По собственному признанию писателя, «умение увидеть нелепость происходящего и одновременно нелепость собственную» очень часто выручало его и хранило от многих бед [Найпол, 1996: 94].

У каждого человека существует две судьбы: одна – внешняя, заполненная привходящими обстоятельствами, вторая – внутренняя. И внешне жизнь Видьядхара Найпола была вполне благополучной. Британские критики почти сразу приняли его и стали награждать литературными премиями, а издатели – охотно издавать. В Англии расцвел его талант писателя. Эта страна дала ему все, что, казалось, он искал: признание, успех, устойчивое материальное положение. У него были все атрибуты «нормального человеческого счастья», о котором только может мечтать иммигрант.

Внутренне все обстояло и ощущалось иначе. Окончив один из самых престижных университетов Великобритании, считая себя приверженцем западных ценностей, В.С. Найпол оставался в английском окружении человеком другого мира. Это доставляло честолюбивому, амбициозному и очень не уверенному в себе, а от этого особенно ранимому, молодому человеку немало тягостных переживаний. Чужаком его делали не только рождение в далеком тринидадском захолустье и текущая в нем индийская кровь, но – в первую очередь – брахманская брезгливость...

Как только позволили материальные условия, В.С. Найпол уезжает в Индию. Он всегда об этом мечтал: «Мне пришлось совершить поездку в Индию, ибо не было никого, кто мог бы рассказать мне о той Индии, откуда приехали родители моих родителей» [Найпол, 2002а: 244].

В.С. Найпол написал три публицистические книги о родине своих предков: «Пространство тьмы: знакомство с Индией» (1964), «Индия – раненая цивилизация» (1977) и «Индия: теперь миллион мятежей» (1990). Первое произведение посвящено знакомству с прародиной, второе – написано по следам путешествия в Индию в 1975 г., в третьем – рассказывается о поездке на родину предков, которую писатель предпринял четверть века спустя. Причем каждая следующая книга стала не заменой, а дополнением или, точнее, развитием того, как формировалось понимание Видьядхаром Найполом этой страны.

В этих очень личных и субъективных путевых записках писателя так переплетается документальное, мемуарное и автобиографи-

ческое, что жанр, в котором они написаны, трудно определить. Форме, найденной писателем в этих книгах, присущи признаки и мемуаров, и автобиографии, и документально-исторических очерков, и дневников, и хроники.

В.С. Найпол со свойственной ему резкостью и прямоот показ порочные стороны постколониального развития страны, которая после полутора десятилетий лет независимости пребывала в состоянии безысходного провинциального прозябания. Но счет за такую реальность писатель выставил не британскому колониализму, а индийцам, пришедшим к власти в стране после ухода британцев из Индии.

За такую прямолинейность и досталось писателю от индийцев, которые дали самой, пожалуй, лучшей книге из его «индийской трилогии» отрицательную оценку. Но проблема, пожалуй, заключается в ином: «прямой» взгляд писателя на царящую в стране антисанитарию и нищету дает слишком резкую, а потому весьма искаженную картину. Хотя в этом искажении, в этом отсутствии полутонов и нюансов – красота найполовской Индии, которая всегда залита слишком ярким солнцем, а все предметы отбрасывают густые черные тени.

В «Пространстве тьмы» обозначилась с пронзительной откровенностью трагическая раздвоенность В.С. Найпола, которому Индия внушала одновременно и любовь, и ненависть. И это смешанное, сложное чувство – «любовь-ненависть» – позволило писателю запечатлеть ее с такой силой и с такой горькой нежностью, на которые не способны ни чистая любовь, ни чистая ненависть. Эффект получился впечатляющий, как и следовало ожидать от человека такого таланта и необычной судьбы – судьбы «полубрахмана-полуангличанина на Тринидаде, европейца в Индии и индийца в Лондоне» [White, 1975: 217].

Переломить сложившуюся тогда традицию, отрицавшую за В.С. Найполом и понимание, и сочувствие, оказалось возможным только четверть века спустя. После публикации его третьей публицистической книги индийцы обнаружили в Видьядхаре Найполе такую любовь к Индии, что забыли и думать о нем как о безразличном

снобе и расисте. В этой книге писатель выразил свое восхищение умением простых индийцев выживать в очень непростых условиях, не теряя жизнерадостности и присутствия духа. Культурная и политическая общественность Индии простили писателю грех прошлого «очернительства». А после получения В.С. Найполом Нобелевской премии уже никто не оспаривает тот факт, что эта любовь – взаимна...

Индийская трилогия В.С. Найпола дает обилие материала для размышлений [см. подробнее: Колесникова, 2002]. Но в теме «Найпол и Индия» нас интересует прежде всего то, что многими исследователями было оставлено без внимания: попытка писателя понять самого себя, собственное прошлое и его сложность, и то, чего его лишили, одарив при этом индийским наследием в виде культуры и темперамента.

30-летний Видьядхар поехал в Индию, которую любил и, казалось, чувствовал, но совершенно не знал. В стране все показалось ему чужим: и пространство – огромное, немереное; и время – глубже древность, дольше день; и люди – подчиненные каким-то своим, неведомым ему условностям. «Люди, которых я встречал в дельийских клубах, в бомбейских квартирах, селяне и чиновники деревенских округов оказывались совершенными незнакомцами. Я не мог постичь, что за среда их породила. Их отличала одновременно и узость, и широта. Их выбор почти во всем был более ограниченным, чем мой; в то же время сразу чувствовалось, что они – жители большой страны, которые принимали ее величину с легкостью и без малейшего налета романтики...» [Найпол, 2008б: 167].

Реальная Индия не имела ничего общего с тем образом, который писатель создал своим «воображением и сердцем»: «Ее размер, ее климат, ее толпы: ко всему этому я заранее готовился, но в своих крайностях эта страна оказалась для меня чужой... Во всех поразительных деталях, на которые оказалась богата Индия, не было ничего, что я мог бы связать с собственными представлениями об Индии, вывезенными из маленького тринидадского городка» [Найпол, 2008б: 167].

Правда, впервые в жизни Видьядхара Найпола принимали за «своего». Но это, скорее, его разочаровало, чем обрадовало. На Тринидаде и в Англии он – индеец – привык к своему несколько исключительному положению, и ощущение своей «инаковости» стало для него привычным и даже необходимым: «И тут я впервые в жизни слился с толпой. В моей наружности и одежде не было ничего такого, что выделяло бы меня среди толпы... На Тринидаде быть индийцем означало выделяться. Быть там кем угодно означало выделяться: несходство с остальными было отличительной чертой каждого. Быть индийцем в Англии означало выделяться из толпы; в Египте – тем более. И вот теперь, в Бомбее, я входил в какой-нибудь магазин или ресторан и по привычке ожидал какой-то особенной реакции окружающих. Но ничего не происходило. Здесь как будто отрицали реальность моего существования. Я вновь и вновь испытывал растерянность. Я оказался безликим. Я мог бы бесследно раствориться в этой индийской толпе» [Найпол, 2008б: 47].

Не только Индия показалась В.С. Найполу чужой. Ощутив характерную для традиционного общества сословно-кастовую, клановую замкнутость и отгороженность, чужаком почувствовал себя и сам Видьядхар: «В Индии нет места аутсайдерам, не принадлежащим к какой-либо касте» [Naipaul, 1977a: 171]. На Тринидаде все переселенцы из Индии, независимо от вероисповедания и принадлежности к той или иной касте, чувствовали себя в первую очередь индийцами.

Приехав в страну с этим чувством «индийского единства», В.С. Найпол понял, что в стране «расовое сходство ничего не значит» [Naipaul, 1964: 141]. Оказалось, что через 15 лет после обретения независимости индийцы не чувствовали себя единой нацией. Более того, они не испытывали потребности в единой, целостной идентичности. Для них была важнее конфессиональная, сословно-кастовая принадлежность: «В Индии... более важное значение имели... религиозные, региональные, клановые и кастовые узы» [Naipaul, 1977a: 154]. В Индии 1960-х гг. Видьядхар Найпол увидел общество, состоявшее из множества групп, не связанных между собой и отличающихся различными критериями идентичности.

Глядя на Индию глазами человека, «созданного Тринидадом и Англией», В.С. Найпол дает очень жесткую оценку ее действительности, в которой в середине XX в. царили тотальная разруха и вопиющее неравенство людей, характерное для эпохи средневековья. Он испытал чувство брезгливого ужаса от неописуемой грязи и вони: «В Гоа вам, пожалуй, захочется совершить ранним утром прогулку по проспекту, обнесенному балюстрадой и идущему вдоль реки Мандови. А двумя метрами ниже, у кромки воды, насколько хватает взгляда, вытянулась, словно полоса водорослей, колыхающихся у берега, цепочка людей, сидящих на корточках. Для жителей Гоа, как когда-то для жителей императорского Рима, испражнение – разновидность общественного досуга: они садятся поближе друг к другу, переговариваются между собой. Справив нужду, они приближаются к воде – все еще со спущенными штанами, с голым задом – и моются. Потом возвращаются на проспект, садятся на велосипеды или в машины и едут себе дальше. Вся прибрежная полоса загажена; прямо среди экскрементов разделяют и режут рыбу, которую выгружают из лодок; и примерно через каждые сто метров красуется бело-голубая эмалированная табличка, которая по-португальски грозит штрафом за загрязнение реки. Но никто не замечает этих угроз» [Найпол, 2008б: 80].

О людях, присевших на корточки возле железнодорожных рельсов, на пляжах, в горах, на речных берегах, на улицах, никогда не рассказывают в индийских романах или рассказах и не показывают в художественных или документальных фильмах. Такое умолчание о повсюду испражняющихся людях не было попыткой приукрасить действительность своей страны. Индийцы просто не замечают этих людей и даже могут совершенно искренне отрицать их существование: «...такая коллективная слепота проистекает из индийского страха перед скверной и порожденного им убеждения, что индийцы – самый чистый народ в мире. Религия предписывает им ежедневное омовение. Это предписание лежит в основании свода поведения; издревле разработаны подробнейшие правила касательно того, как уберечь себя от всех мыслимых скверн. Поэтому замечать испражняющихся людей – значит, исказить картину мира; если ты их видишь, значит, не

умеешь разглядеть за этим правду. И дамы в клубе Лакхнау, сперва отказавшись признать, что индийцы испражняются прилюдно, потом с гримасой отвращения напоят вас о привычках европейцев: правой рукой они пользуются при соитии, берут ею и туалетную бумагу, и еду; моются раз в неделю в ванне с водой, загрязняемой телом купальщика; умываются в раковине, куда сами же плюют и харкают... Таков индийский метод спора, индийский угол зрения: так исчезают из поля зрения и фигурки испражняющихся людей, и грязь на обочине» [Найпол, 2008б: 80–81].

В таком отношении индийцев к окружающей действительности В.С. Найпол увидел «...часть индийской способности к отступлению, способности искренне не видеть очевидного: для других такой подход стал бы почвой для невроза, но для индийцев он лишь естественно входил в общую философию отчаяния, которая вела к бездействию, отстраненности, принятию». И сам же соглашается: «Хорошо, что индийцы не умеют прямо глядеть на свою страну, иначе они сошли бы с ума от горя, которое увидели бы. И хорошо, что у них нет чувства истории – иначе как они продолжали бы справлять нужду среди своих руин? Да и какой индиец мог бы читать без гнева и боли про историю своей страны за последнюю тысячу лет... Лучше прятаться в мечтах, верить в predeterminedность судьбы и доверять звездам...» [Nairaul, 1964: 201].

По мнению В.С. Найпола, единственным индийцем, который замечал в Индии все, что бросается в глаза любому приехавшему в страну иностранцу, был Махатма⁵⁵ Ганди. «Великая душа», обожествленный «отец нации», чьим именем названы улицы, парки и площади Индии, остается, по мнению писателя, наименее индийским из всех индийских вождей: «Он окончательно обосновался в Индии лишь в сорок шесть лет, до этого проведя двадцать лет в Южной Африке. Там он видел, как живет индийская община, разлученная с индийской средой; контраст способствовал четкости видения, критичность и разборчивость – самоанализу» [Найпол, 2008б: 84].

⁵⁵ «Махатма» – эпитет, означающий «великая душа». Так впервые в 1915 г. назвал Ганди Рабиндранат Тагор (1861–1941) – крупнейший индийский поэт и общественный деятель.

Ганди видел Индию так ясно отчасти потому, что был колониальным жителем, являя собой, по мнению писателя, «колониальную смесь Востока и Запада, индуизма и христианства». Именно поэтому, считает В.С. Найпол, Ганди «...видит и нищих, и бесстыжих пандитов, и грязь Бенареса; он видит чудовищные антисанитарные привычки врачей, адвокатов и журналистов. Он видит черствость индийцев, нежелание индийцев смотреть в глаза реальности. Ни одно индийское воззрение, ни одна индийская проблема не ускользает от него; он смотрит прямо в корни закосневшего, разложившегося общества» [Найпол, 2008б: 86]. Обладая «прямотой колониального мышления», духовный отец нации глядел на Индию так, как не умел глядеть на нее ни один индиец, привыкший игнорировать очевидное.

При этом Видьядхар Найпол считает судьбу Ганди «трагическим парадоксом»: «Индийский национализм вырос из индуистского движения за религиозное возрождение; и это самое движение, за которое Ганди сам ратовал, сделало крах его идей неизбежным. Он добился политического успеха, потому что его почитали; и крах он потерпел потому, что его почитали» [Там же: 94]. По мнению писателя, возвеличенный до ранга махатмы Ганди на самом деле потерпел поражение: «Махатма просто растворился без остатка в аморфной духовности и порочном прагматизме Индии». Революционер превратился в бога, а потому его учение пропало втуне: «Индия разложила его на части. Он сделался махатмой. Его стали почитать как праведника; его учение сделалось несущественным» [Там же].

Социальный строй Индии по-прежнему опирался на систему каст, которая держала человека в жестких рамках общинной регламентации: интересы индивида были строго подчинены общинным, а его жизнь и занятие были определены раз и навсегда. На протяжении веков такой социальный строй придавал устойчивость всему индийскому обществу, а человека наделял ощущением надежности и защищенности. Со временем эта система стала разрушительной для страны, так как она «разлучила предназначение и общественный долг, положение и обязанности»: «И человек, который заправляет жалкие постели в гостиничной комнате, оскорбится, если вы попро-

сите его смести с пола песок. Клерк не принесет вам стакана воды, даже если вы упадете в обморок. Студент, изучающий архитектуру, сочтет унижительным для себя выполнение рисунков или должность простого чертежника. А стенографист..., преданный треугольной деревянной доске, стоящей на его столе, откажется отпечатать на машинке текст, который он сам только что записал скорописью» [Найпол, 2008б: 53].

По мнению Видьядхара Найпола, кастовая система «давно разложилась и окостенела вместе с обществом, а ее следствие – главенство предназначения – заняло центральное место...» [Там же: 90]. В подтверждение своего вывода он приводит случай с премией, учрежденной в Индии для детей, совершивших героический поступок. Для вручения награды было очень трудно найти кандидатов: дети не хотели, чтобы их родители узнали, как они рисковали собой, спасая чужую жизнь. И дело состояло не в том, что индийцы – исключительные трусы или неспособны восхищаться храбрыми поступками. Проблема заключалась в том, что «отвага и готовность рисковать жизнью – предназначение солдата, и больше ничье». Бывали случаи, когда индийцы спокойно продолжали свой пикник на берегу реки, когда поблизости тонул незнакомец: «Каждый человек – остров; каждому человеку – его предназначение, его частный договор с Богом. Это и есть... кастовая система» [Там же].

Писатель видел главный недостаток кастовой системы, чье пагубное влияние состояло не только в существовании касты неприкасаемых и ужасающей грязи, но в навязываемой людям нищете и готовности всегда оставаться всем довольными. В независимой Индии, по мнению В.С. Найпола, кастовая система превратилась в оковы, поскольку она учила человека обязанностям, а не правам. Таким образом, она лишала индийца возможности стать зрелой личностью и порождала в обществе дефицит индивидуальной ответственности и инициативы. Это в конце концов, считает писатель, и привело страну к упадку в экономике и деградации всех сторон ее жизни: «Гигиена связана с кастой, каста – с черствостью, несостоятельностью и безнадежной разобщенностью страны, разобщенность –

со слабостью, а слабость – с владычеством чужеземцев» [Найпол, 2008б: 85].

По мнению В.С. Найпола, никакая другая страна в мире не приветствовала завоевателей с такой готовностью; ни один другой завоеватель не был более желанен в Индии, чем британцы. Но от колонизации британцев Индия «не увяла», как это случилось, например, с Мексикой и Перу, потому что «у нее был огромный индуистский опыт общения с завоевателями прошлого; а индуистская Индия всегда шла навстречу завоевателям, ей всегда удавалось растворить этих пришельцев в себе» [Там же: 248].

Приехав из британской колонии, находящейся в другой половине земного шара, Видьядхар никак не мог «соотнести колониальную Индию с колониальным Тринидадом». На Тринидаде «люди самых разных национальностей безоговорочно приняли английское владычество, английскую систему управления и английский язык» [Там же: 236]. При этом тринидадцы не ощущали, что британское владычество их угнетает. С одной стороны, это происходило во многом из-за того, что Британская империя в Вест-Индии существовала давно, и в силу этой самой давности империя перестала выглядеть неуместной в глазах тринидадцев, большинство из которых были иммигрантами. С другой – самих англичан на Тринидаде было мало, и они в основном общались между собой. Являясь подданными Британской империи, тринидадцы жили в Новом Свете, и им важнее был их более близкий сосед – Соединенные Штаты Америки.

В силу вышесказанного «английскость», то есть желание казаться англичанами до мозга костей, отсутствовала на Тринидаде. А в Индии В.С. Найпол увидел эту «Англию», только она была куда более полнокровная, помпезная и вульгарная, чем он мог себе вообразить. Мимикрия индийского общества была «...одновременно и меньше, и больше, нежели обычная колониальная мимикрия. Это особая мимикрия древней страны, которая на тысячу лет лишилась местной аристократии и научилась давать место чужакам – но только наверху. Мимикрия меняется, а внутренний мир остается незбылемым: таков секрет выживания» [Найпол, 2008б: 225].

Писатель смутно ощущал с самого первого дня своего пребывания на индийской земле, что «...общество лишь притворяется колониальным, и по этой причине присущие ему нелепости сразу бросаются в глаза». Это вызывало в В.С. Найполе ощущение бесконечной фальши: «Такое впечатление, что все общество подпало под чары мошенника-гастролера. Гастролера – потому что сам фокусник давно уехал, потеряв интерес к своим трюкам; однако и после его отъезда англо-индийцы продолжают воскресным утром стекаться в церкви Калькутты, чтобы отстаивать чужую веру, более или менее забытую в той стране, откуда ее завезли сюда» [Там же: 65].

Видьядхару Найполу эта индийская мимикрия казалась настолько масштабным и глубоким явлением, которое касалось всех сторон политической, экономической и культурной жизни страны, что он назвал ее шизофренией: «Вот понятие, куда лучше объясняющее поведение ученого, который, прежде чем принять должность, советуется с астрологом, чтобы выбрать удачный день» [Там же: 64].

Пытаясь осуществить переход от колониального к современному типу устройства общества, индийцы выбрали «имитирующую» модель развития, эталоном которого был британский образец. Но итогом этого бесплодного, по мнению писателя, индо-британского соединения стала двойная фантазия индийцев: «Новое самосознание индийцев не позволяет им двигаться назад; “индийскость”, которую они лелеют, затрудняет им продвижение вперед. Можно обнаружить такую Индию, которая якобы не изменилась с эпохи Моголов, на самом же деле изменилась в корне; можно обнаружить и такую Индию, чье подражание Западу кажется убедительным – до тех пор, пока ты не осознаешь – порой растерянно, порой раздраженно, – что полное взаимопонимание невозможно, что способностью видения мы наделены по-разному, и что существуют такие уголки индийского сознания, куда европейцу путь заказан» [Там же: 257].

Впечатление Видьядхара Найполя от Индии, которая выдумала свой облик на основе британского китча и выдавала его за свою национальную принадлежность, было настолько сильным, что тема

фальшивой национальной идентичности проходит красной нитью через всю книгу «Пространство тьмы».

В то время В.С. Найпол не верил в возможность в ближайшем будущем радикально изменить Индию. Ему казалось, что страна жила очень обособленно, не интересуясь тем, что происходит за ее пределами, и не понимая острой необходимости интеграции с остальным миром. По глубокому убеждению писателя, страна давно созрела для перемен. Но для обретения достойного места в мире ей была нужна не просто трансформация унаследованной колониальной системы, а кардинальный пересмотр всей социальной организации индийского общества. И самое главное – Индии были необходимы изменения в сознании, психологии людей, которые должны принять ответственность за самих себя и понять, что только собственными силами они смогут придать смысл своей жизни.

Самая исповедальная книга Видьядхара Найпола об Индии получилась очень горькая, часто гневная, местами презрительная. Но в ней есть нежность, которая прорывается сквозь найполовское омерзение, испытываемое им по отношению к индийской действительности: «И пока в мягком солнечном свете зимнего утра мы подъезжали к зеленой Бенгалии, которую мне давно хотелось увидеть, мое отношение к Индии и ее народу смягчилось... Среди пассажиров бенгальцев, вошедших в поезд, был один человек – в длинном шерстяном шарфе и в коричневом твидовом пиджаке, надетом поверх бенгальского дхоти⁵⁶. Под стать небрежной элегантности этого наряда было его лицо с тонкими чертами и расслабленная поза. При всем убожестве и человеческом разложении, при всех взрывах зверской жестокости, Индия рождала множество красивых и изящных людей, которые вели себя изысканно-учтиво. Порождая жизнь в избытке, страна отрицала ценность жизни; и вместе с тем она награждала очень многих своих людей неповторимой человеческой индивидуальностью. Больше нигде в мире не было таких сильных, цельных и ни на кого не похожих лич-

⁵⁶ Дхоти – распространённый в Индии тип мужской одежды. Представляет собой полосу прямоугольной ткани, длиной от 2 до 5 м (обычно белого или другого однотонного цвета, иногда с орнаментом по краю ткани), которой драпируют ноги и бедра, пропуская один конец между ног, чем создаётся подобие шаровар.

ностей; и нигде больше в мире люди не предлагали себя с такой полнотой и уверенностью. Узнавать индийцев значило просто радоваться людям как людям; каждая встреча становилась событием» [Naipaul, 1964: 243].

Видьядхар Найпол не хотел, чтобы *эта* Индия погибла: «Одна мысль об этом причиняла мне боль» [Там же]. Но ему казалось, что увиденная им Индия движется к катастрофе, что она очень близко подошла к пропасти, в которой может исчезнуть. В этом – истоки найполовского пессимизма и чувство отчаяния.

Писатель признается, что исследование Индии стало исследованием самого себя. Присматриваясь к индийцам, он находил в себе те же самые недостатки: «...в Индии мне предстояло понять, что многие из явлений, против которых бунтовали более новые и, быть может, более истинные стороны моей натуры, – а именно, самодовольство, бросавшееся мне в глаза, невосприимчивость к критике, отказ *видеть*, двуличие в речах и в мыслях, – вызывают отклик в той части моей натуры, которую я считал давно отмершей и которую Индия воскресила – пускай даже как смутное воспоминание. Я понимал все это лучше, чем согласился бы признать» [Найпол, 2008б: 38].

В.С. Найпол понял очень важную для себя вещь, что под англотринидадским «слоем» у него находится прочная индийская «основа»: «Ведь это она позволяла мне, долго живя в Англии и подвергаясь разного рода давлению, полностью устраняться от понятий о национальной принадлежности и испытывать привязанность лишь к отдельным людям; это она внушала мне, что достаточно быть лишь самим собой, получать удовольствие от своей работы и своего имени (а ведь последние так отличаются от первого); это она примирила меня с тем, что каждый человек – остров, и приучила меня старательно оберегать все хорошее и чистое, что было во мне, от порчи...» [Naipaul, 1964: 45].

Писатель пожалел, что совершил это путешествие в Индию. Она так и осталась страной его детства, которая существовала в «каком-то вневременном пространстве», куда он не сможет никогда проникнуть. Он почувствовал себя бесконечно далеким от этой

страны: «И даже теперь, хотя время уже расширилось, а пространство сжалось, ...тма эта так и не рассеялась до конца – она остается в тех взглядах, в тех способах мыслить и смотреть на мир, которых я уже не разделяю» [Найпол, 2008б: 31].

Это путешествие по земле своих предков не помогло В.С. Найполу избавиться ни от душевной бесприютности, ни от духовной бездомности, от которых он бежал с Тринидада и из Англии. Он «...отказал в победе обеим странам». Горечь ложилась на сердце от осознания того факта, что теперь придется «довольствоваться только тем, что я являюсь выходцем из колонии, у которой нет прошлого...» [Naipaul, 1964: 252]. После этой поездки, расколовшей его жизнь пополам, Видьядхар Найпол навсегда отказался быть представителем чего бы то ни было – национальности, расы, веры. И, с хладнокровным бесстрашием разоблачая удушающие претензии всякого коллективного сообщества, он отстаивает право человека быть только самим собой.

Видьядхар вернулся в Лондон, потому что для него это было «лучшее место для того, чтобы писать книги...» [Naipaul, 1984: 16]. В этой связи исследователь творчества писателя Л. Уайт, определив его положение как своего рода литературное аутсайдерство или отшельничество, заметил: «У Найпола не осталось никакого выбора, кроме одного – создать свой собственный остров» [White, 1975: 164].

У В.С. Найпола осталось только одно пространство – вымышленное пространство литературы. Творчество стало для него второй, спасительной реальностью, а темы душевной сумятицы, психологической раздвоенности и пронзительного, метафизического одиночества человека в мире – основными темами его произведений.

Писателю потребовалось не одно десятилетие и максимума психической энергии, чтобы поладить с холодным, закрытым миром Англии, не говоря уже о том, чтобы сродниться с ним. Он постепенно обживал, осваивал чужую и чуждую действительность туманного Альбиона и наконец включился в нее полностью, она стала для него почти своей, как бы родной. Точнее – Англия стала

для Видьядхара Найпола тем местом, где его принципиальный индивидуализм не подвергался давлению со стороны.

При этом «голод памяти» заставлял писателя снова и снова возвращаться к забытой на словах, но по-прежнему присутствующей в сознании и мироощущении стране. Его желание разобраться в себе, в своих отношениях с землей предков оставалось неизменным. Ведь, увидев и запомнив «реальную» Индию, он многого не принял, а так хотелось: «Индия – для меня трудная страна. Она – не мой дом и не может им быть. Но вместе с тем я не могу отказаться от нее или быть к ней равнодушным... Она мне и очень близка, и очень далека одновременно» [Naipaul, 1977a: 9].

В.С. Найпол снова отправился в Индию. И, путешествуя по ее городам и деревням, он встречался с очень разными людьми. Они исповедовали разную веру, говорили на разных языках и принадлежали к самым высшим и к самым низшим слоям индийского общества. Из этих бесед (как правило, писателю помогал переводчик) проступала повседневная жизнь индийцев со всеми неизбежно присутствующими ей проблемами, опасностями, надеждами, победами и поражениями. И вот этот конкретный, живой опыт общения, возможно, помог В.С. Найполу по-другому взглянуть на родину своих предков. Индия оказалась страной, населенной живыми людьми, создавшими цивилизацию, у которой был куда больший запас прочности, чем представлялось ее смятенному соплеменнику.

Повсюду В.С. Найпол замечал обнадеживающие его знаки возрождения индийской жизни. Конечно, бедность еще была, но ничего не осталось от той ужасающей нищеты, которая потрясла его в 1960-е гг. Пройдя за сравнительно небольшой отрезок времени тот путь, на который Запад затратил столетия, Индия совершила «огромный рывок», который готовился в течение четырех десятилетий [Naipaul, 1990: 9].

Благодаря силе и способности своей культуры к адаптации, Индия доказала свою способность ответить на вызовы времени, на «марше» пройдя «подготовительные классы», на которые у Запада ушло несколько столетий. Индия «соединилась с внешним миром» [Naipaul, 1990: 423], отказавшись от имитирующей модели разви-

тия, которая так неприятно поразила В.С. Найпола в его первый приезд.

В Индии 1980-х гг. кастовая система политически и экономически перестала играть решающую роль. Во главу угла индийского общества встал человек, не обязательно принадлежащий к высшему сословию, но – динамичный, честолюбивый, напористый и способный обучаться на ходу. По мнению В.С. Найпола, произошло главное – изменилось мышление людей. И выросло целое поколение индийцев, которые осознали необходимость и неизбежность приспособления к новым условиям индийской действительности.

Индия переживала период очень масштабных общественных перемен, которые отличались кардинальной трансформацией основ функционирования ее социо-культурной системы. Естественно, что индийцы, лишаясь привычных и надежных жизненных ориентиров, испытывали чувство растерянности и неуверенности в будущем: «...теперь никто ни в чем не может быть уверен» и «все так ненадежно» [Там же: 9].

В жизни индийцев появились такие неизбежные атрибуты вхождения в открытый мир, как прагматизм в отношениях, жесткая конкуренция, «крысиные гонки» за прибылью. Многие индийцы «переживали это как трагедию» [Там же: 149]. Но В.С. Найпол убежден в том, что выстоять в современном мире человек может, рассчитывая только на собственные силы. Эта уверенность основана на его собственном опыте: когда человек остается один на один с судьбой, неизменно получается положительный результат.

Пришедшее в страну относительное благополучие не положило конец социальной напряженности, которая существовала в Индии 1960–1970-х гг. Тогда Видьядхар Найпол почувствовал: под внешней оболочкой застоя и неподвижности индийской жизни скопились очень густые и взрывоопасные пары страха и ярости. Теперь он увидел, что произошедшая в стране «социальная революция» разбудила в индийцах ощущение своей индивидуальности, «замороженное и иностранным правлением, и бедностью, и отсутствием возможностей, и униженностью» [Naipaul, 1990: 6].

В период кардинальной общественной трансформации общества людям «необходимы стабильные, проверенные образцы, упорядочивающие их хаотический опыт, представление о том, кем они являются, откуда пришли и куда движутся» [Шаров, 2004: 176].

Индийцы обратились к своему культурному наследию, которое может обеспечить поддержание привычных норм и традиционных ценностей. Пробуждение самосознания, начавшееся с обретением независимости, вызвало в стране всплеск агрессивного национализма и религиозной нетерпимости. Страна, в которой, как «в пироге, один слой страданий и жестокости накладывался на другой» [Nairaul, 1990: 517], превратилась в страну «миллиона маленьких мятежей».

В то время ни индийская общественность, ни критики писателя не обратили на это особого внимания. Но В.С. Найпол предугадал, что индийцы, «окунувшись в процесс самоидентификации» (по выражению И.П. Глушковой), выбрали для этого совсем не мирные средства. И то, что происходит в современной Индии, подтверждает это: в декабре 1992 г. – разрушение мечети Бабура в Айодхье; в феврале 2002 г. – сожжение мусульманскими экстремистами поезда с индусскими радикалами, направляющегося в Айодхью, и последовавшие индусско-мусульманские столкновения в штате Гуджарат.

Третья книга В.С. Найпола, посвященная Индии 1980-х гг., совершенно не похожа на его предыдущие работы об этой стране. В этой книге мир осмыслен, прочувствован и оценен писателем уже не с запальчивым максимализмом и категоричностью, а с неторопливой мудростью человека, у которого появилось здоровое, взвешенное, а лучше сказать – мудрое, отношение ко всем раздражающим недостаткам и неоспоримым достоинствам своей прародины. И его непростой путь индийского иммигранта в третьем поколении, начавшийся с отказа от реальной Индии, закончился примирением с этой страной во всей ее сложности и многообразии...

Связанный рождением, воспитанием, образованием с тремя разными мирами: Тринидадом, Англией и Индией, он чувствовал себя в каждом из них гостем, иностранцем, аутсайдером. Рождение

на Тринидаде отняло у него возможность считать себя в полной мере индийцем. При этом Тринидад не стал его родиной, да и не мог ею стать в силу воспитания, «отравленного» Индией. Когда он оказался в Англии, несмотря на все свои усилия, он так и не смог почувствовать себя «настоящим» европейцем. И путешествие по Индии не избавило писателя от мучительного состояния своей неукорененности на земле. Необычное культурное наследие наделило В.С. Найпола сложной, множественной и одновременно неполной, фрагментарной, частичной идентичностью.

Сошлемся на мнение М.В. Тлостановой, которая пишет: «...в литературе, для авторов и героев которой само это “я” проблематично не только в сугубо личностном плане, но и в смысле восприятия его остальным миром, соответствия или несоответствия его тем образцам, ролям, стереотипам, что навязывает ему окружающая действительность, для которых точкой отсчета в формировании этого “я” служат несколько культурных традиций, порой взаимоисключающих, и взаимоотношения с ними не всегда однозначны, проблемы обретения, создания, разрушения собственных идентичностей, взаимодействие в них группового и личностного начал обретает дополнительные оттенки смысла, нередко становясь самодостаточной темой» [Тлостанова, 2000: 202].

Сформировавшая писателя сложная имперско-колониальная конфигурация (культурное трио двух таких разных колоний, как Тринидад и Индия, и Британской империи) обусловила проблемный характер его самоидентификации⁵⁷. Видьядхар Найпол вновь и вновь возвращался к собственному прошлому, к тем культурам, что повлияли на его формирование. Исследовав и осознав все сложности и противоречия, связанные с его индивидуальным происхожде-

⁵⁷ В статье «Вопрос культурной идентичности» британский культуролог Стюарт Холл выражает мнение, что в эпоху глобализации отличительными чертами идентичности становятся динамизм и нестабильность. С одной стороны, это дает возможность выбора среди широкого круга идентичностей, обретения сугубо индивидуального “я”, а не искусственно навязанного традицией. С другой – утрата четкого чувства идентичности приводит к ее фрагментации. Поэтому ученый подчеркивает, что нужно говорить не об идентичности как о чем-то законченном, а об идентификации, рассматривая ее как постоянный процесс [Hall, 1992].

нием, он создал свою идентичность не путем отсечения, а путем предельного расширения границ восприятия и включения в свою картину мира все более разнообразных оттенков и тонов, совместив, наложив один на другой расчлененные фрагменты своего “я”.

Для В.С. Найпола идентичность была не данностью, а отношением, которое постоянно формировалось и реформировалось им в рамках той или иной культуры, где довелось писателю жить. Поиск и обретение, точнее – создание Видьядхаром Найполом своей идентичности может быть представлено как процесс примерки и последовательного отвержения одной за другой идентичности (доставшиеся ему от семьи, этноса, региона на те, что были выбраны посредством культуры и образования), их смену, расширение, взаимоналожение.

Невозможность опоры всецело на чужую эстетическую традицию заставила В.С. Найпола создавать свою, глубоко личностную, а не опирающуюся на некую групповую идентификацию. Поэтому и глобальная для современной литературы тема исхода, обескоренения решается у писателя неизменно в глубоко личностном, интимном, экзистенциальном ключе. Конечным результатом его поисков стал не окончательный выбор одной культуры и отказ от всех других, а органическое приятие собственной поликультурности, которая и составляет основу жизни и творчества Видьядхара Найпола.

Совместив свои три «топоса», три «дома» в творчестве, В.С. Найпол создал свой особый мир, измерения которого определяются существенными точками во времени – вторая половина XX в., и в пространстве: Тринидад, Англия и Индия.

Со своим ощущением одновременной принадлежности к трем культурам, которые он впитал с детства, и ясным осознанием собственной неприкаянности в любой культуре Видьядхар Найпол является на редкость современным писателем, который уже 50 лет назад вписывался в культурную парадигму эпохи глобализации, оформившуюся к концу XX – началу XXI в.

Глава VII

Новое явление в мировой культуре

Художественные произведения, возникшие в «недрах» английской литературы, но созданные индийским иммигрантом, родившимся на Тринидаде, порождают естественный вопрос о соотношении произведений писателя с той или иной человеческой общностью, поскольку именно этот принцип «так или иначе, явно или неявно лежит в основе едва ли не всех способов выделения “одной литературы”» [Серебряный, 1987: 247].

Творчество В.С. Найпола, являясь порождением межкультурного и междисциплинарного контекста, дает широкий простор для подобных изысканий. Одни исследователи называют его британским прозаиком индийского происхождения. Другие полагают, что он является тринидадским писателем, живущим в Лондоне. Третьи рассматривают найполовское творчество в контексте литературы эмиграции, считая прозаика представителем необъятного и пестрого мира развивающихся стран, выбравшим для места своего пребывания Запад. Четвертые считают Видьядхара Найпола, хотя он не говорит ни на одном из языков своей прародины, индийским гением, родившимся на Тринидаде [см. подробнее: Колесникова, 2003].

И все по-своему правы. Первые – потому, что всю свою жизнь В.С. Найпол пишет по-английски, как прозаик сложился в Великобритании, большую часть жизни обитает в этой стране, и по всем внешним признакам его проза является образцом английской литературы. Вторые – из-за того, что Тринидад является местом рождения писателя, и многие его книги «наполнены» материалом, связанным с проблематикой этого региона. Третьи – из-за рефлексии на темы иммигрантского бытия, которая возникает часто, хотя и в подспудной форме, в произведениях писателя. Четвертые – поскольку он является выходцем из семьи брахманов, хотя и не говорящим ни на одном языке своей прародины.

И все-таки... Видьядхар Найпол не «вписывается» ни в одну из привычных критических моделей национальных, региональных и да-

же постколониальных, пересекающих, казалось бы, рамки национально-языковых делений. Привкус, аромат *иного* неотделим от обаяния прозы писателя. У него словно *другое* зрение, *другой* слух, *другая* каденция речи.

Его творчество с трудом позиционируется в литературе Тринидада и шире – Вест-Индии. Блестяще передав колорит и особенности культуры Тринидада, он в своих ранних произведениях рассказывает об уникальном опыте индийских иммигрантов, покинувших берега родной Индии и оказавшихся на маленьком острове в Атлантическом океане. У Видьядхара Найпола на первый план выходит общечеловеческое, экзистенциальное – не то, что разделяет и, следовательно, создает колорит, а, напротив, то, что сближает. Быть может, потому, что писателя интересовал не тринидадско-индийский, а всечеловеческий аспект происходящего, и борьба людей с этими проблемами – универсальная борьба человечества. Ведь Тринидад – найполовский символ «затерянного мира», островка человечества, бесконечного далекого от мировой цивилизации, существует почти везде....

Понимая под художественным своеобразием «отнюдь не сумму формальных черт, но специфические способы образного постижения и моделирования действительности» [Кутейщикова, Тертерян, 1976: 4], следует признать, что при построении прозаиком художественной модели мира центром универсума у него является индиец-иммигрант, его судьба на чужбине, его восприятие мира. Однако нельзя говорить о Видьядхаре Найполе как о представителе эмигрантской литературы. Чтобы она состоялась, нужна тема – разрыв двух миров, которой у него нет. К тому же он никак не «вписывается» в литературу писателей-эмигрантов афро-азиатского происхождения, поскольку они сформировались как писатели у себя на родине и, оказавшись по разным причинам на Западе, вынуждены были существовать в парадигме чужой культуры.

И в «английский мейнстрим» Видьядхар Найпол не входит не потому, что талантом не вышел, а потому, что возник как не *британский* писатель. Он прекрасно знает английскую литературу, и она, конечно, ему принадлежит, но все-таки как *иному* писателю. Да

и Великобритании в его прозе почти не персонифицируется. Если и встречаются в ней «английские» герои, то лишь на периферии, введенные не в качестве полноценных характеров, а в качестве типажей, несущих некую тайну европеизма. Исключением является одно произведение – роман «Мистер Стоун и “Товарищество рыцарей”», целиком построенное на английском материале.

И в индийскую «рамку» прозаик никак не вмещается не из-за того, что она – плоха, а потому что он – другой, учитывая особенности «быта и бытия» индийского иммигранта в третьем поколении. Он является носителем культурной традиции Индии, которая присутствует в его сознании, мироощущении и творчестве, но трансформированной временем и удаленной от классической, “чистой” традиции. У Видьядхара Найпола – своя история жизни, другой исторический опыт, свои особенности формирования и условия существования и поэтому иное отношение к традиции своей прародины.

Надо заметить, что с самого начала своей писательской карьеры В.С. Найпол отказывался видеть себя представителем какой-либо национально обособленной группы во многом из-за опасения, что его раз и навсегда припишут в литературе по какому-нибудь «территориально-этнографическому» признаку. Он полагал, что художнику не стоит особенно акцентировать внимание на своей принадлежности к той или иной национальной культуре. Кроме того, В.С. Найпол неоднократно подчеркивал, что как писатель, который «по чистой случайности родился на Тринидаде», не представляет никого, кроме себя.

Этот отказ В.С. Найпола идентифицировать себя с Вест-Индией стал главным и одновременно отправным пунктом для дальнейших упреков и осуждений со стороны критиков региона, воспринявших нежелание писателя считать себя представителем тринидадской литературы как своего рода предательство, учитывая определенный исторический контекст середины прошлого столетия – самый сложный период национального самоопределения.

Зарубежные исследователи так и не смогли определить место писателя в современном литературном процессе во многом из-за

того, что рассматривали его творчество в «ячейках» отдельных национальных литератур. Следуя инерции мышления, по-прежнему определяющей национальную принадлежность того или иного писателя, критики исходили из территориального или языкового признака даже в таком парадоксальном случае, как В.С. Найпол.

Творчество Видьядхара Найпола – сумма отражений многих «культурных» зеркал. Писателя можно назвать *тринидадцем*, который, родившись на пограничье бывшей империи – «в глухой провинции у моря» (по Бродскому), навсегда сохранил слегка подозрительный взгляд “пограничника”, регистрирующий в гротескном, предельно очужденном виде то, что его окружает в мире. Видьядхар Найпол является *индийцем* по своему воспитанию, по острому интересу к Индии, переживанию за нее, по внутреннему участию в ее исторической судьбе. При этом он – подчеркнуто, демонстративно *западник*: в его взглядах доминирует западная эпистемология и эстетические модели. Однако приверженность В.С. Найпола западным культурным ценностям никогда не принимает у него форму политической ангажированности, тем более сервилизма западной цивилизации.

В творчестве, во взглядах, в позиции писателя многое объясняет другая и, на наш взгляд, важнейшая характеристика – тип сознания. Видьядхар Найпол является носителем сознания диаспорального, что определило и жизненную, и творческую оптику писателя. И все бьющие в глаза найполовские «противоречия», зачастую ставящие в тупик исследователей его творчества, объясняются спецификой его многослойного, недогматичного, свободного и очень эластичного сознания человека диаспоры. В.С. Найпол и живет, и творит в точном соответствии с логикой этого сознания. И любое его новое критическое высказывание утверждается, не вытесняя, не замещая старые, а как бы рядопологаясь, надстраиваясь по принципу дополнительности.

В.С. Найпол не вмещается в одну национальную традицию, в одну систему культурных координат. Однако он до времени вписался в возникшее «на наших глазах» в процессе глобализации явление транснациональной, или еще по-иному гибридной, литерату-

ры как результата межкультурных взаимодействий. И спустя два десятилетия проблемы Видьядхара Найпола оказались в центре внимания многих прозаиков афро-азиатского происхождения, которые за ним, как в фарватере флагмана, отправились на Запад, чтобы по его примеру выстоять, хотя бы и в поражении.

Распад мировой системы колониализма и последовавший за ним массовый исход третьего мира в страны Западной Европы и Северной Америки создали предпосылки для возникновения этого своеобразного культурного явления – творчества афро-азиатских писателей постколониальной волны иммиграции, которые живут на Западе и пишут свои произведения на европейских языках. В настоящее время существует три основных очага этого культурного симбиоза: два – в Великобритании и США, и один – во Франции (есть еще очаги в Германии и Канаде, менее обширные, но тоже культурно значимые).

Среди прозаиков, которые съехались в Соединенное Королевство со всех концов света, наиболее известны Кадзуо Исигуро (р. 1954), Ханиф Курейши (р. 1954), Тимоти Мо (р. 1950), Бен Окри (р. 1959), Салман Рушди и Кэрил Филлипс (р. 1958). Видьядхар Найпол считается патриархом этой пока небольшой, но представляющей весьма активный слой европейской и, шире – западной культуры, группы писателей. По признанию известного британского писателя Фрэнсиса Кинга (1939–1994), творчество этих авторов, наряду с магическим реализмом Латинской Америки, оказало наибольшее влияние на современную английскую литературу [Кинг, 1989: 249].

Это очень разные писатели, каждый из которых создает свой художественный мир, обращаясь к разным приемам, методам и традициям. Прозаиков, очень несхожих по своим мировоззренческим и эстетическим установкам и творческой практике, сближает одно обстоятельство. Оно относится, скорее, к бытийной, культурной, социопсихологической области и не определяет всецело поэтику их творчества, но все же влияет на нее. В формировании их личности – прежде всего творческой – участвовали одновременно весьма дале-

кие друг от друга культуры цивилизационных комплексов, символически определяемых как Восток и Запад.

Как правило, эти прозаики либо оказались в довольно раннем возрасте на Западе, либо родились там, то есть они принадлежат не к первому, а ко второму или третьему поколению переселенцев с Востока. Получившие образование в престижных университетах Западной Европы и Северной Америки, сформированные его общественной, культурной, бытовой средой, они мыслят и воспринимают мир как люди, проникшиеся западными ценностями. К тому же создавать свои произведения и печататься они стали на Западе, культура которого является средой, во многом питающей их творчество. Отсюда совершенно естественным и неизбежным представляется подчеркнутый европеизм внешней стиливой манеры авторов.

При этом в них сохраняются заложенные с детства социокультурные константы традиции их отцов и дедов, определяющие своеобразие, уникальность этноса, к которому они принадлежат. Как следствие, они никогда не станут такими же, как коренные жители Западной Европы или Северной Америки, и никогда не будут такими, как их родители. Они и Восток, и Запад, и в то же время в полной мере не относятся ни к тому ни к другому.

Один из самых известных писателей этой группы Салман Рушди, рассуждая о мировом сообществе перемещенных писателей и «незаконнорожденной» литературе, которую они создают, сказал: «Мы – индусы, которые переплыли через черную воду; мы – мусульмане, которые едят свинину. И как результат... наша идентичность является множественной и неполной одновременно» [Rushdie, 1992: 15].

Говорить об абсолютной уникальности этих писателей было бы неправомерным. И до 80–90-х гг. ушедшего столетия, когда расцвела и заявила о себе их литература, существовали литературные явления восточно-западного синтеза (например, в творчестве литераторов разных стран Азии и Африки, живших в своей стране или за пределами своей родины и создававших свои произведения на европейских языках). Однако именно литература, «для которой нет Востока и Запада, а точнее – нет границы между Востоком и Западом, потому что и левая, и правая стороны горизонта для писателей

этого направления в равной степени родны и неэкзотичны» [Чхартишвили, 1996: 255], является наиболее очевидным образцом интеграционных процессов, происходящих в мировой культуре, и представляется особенно актуальной и характерной для культурного контекста конца XX и начала XXI в.

Оригинальность афро-азиатских иммигрантов поколения 80–90-х гг. состоит не в том, что они принадлежат более чем одной культуре одновременно. В конце концов, любая человеческая личность, тем более творческая, часто совмещает в себе несколько, порой противоречивых идентичностей. Их особенность заключается в том, что присущие им ипостаси не являются ни подчиненными, ни вторичными по отношению друг к другу. Западное начало в них также важно, как и культурный пласт, связанный с восточным наследием.

Эти «западники по выбору и расчету» (по выражению А. Цветкова) самого разного цвета кожи и разреза глаз являются носителями менталитета, в котором поддерживается культурный полиморфизм, относительно непротиворечивое соотношение ценностных шкал, норм поведения и своего этноса, и принявшего их западного общества. Одинаково свободно ориентируясь и в западном, и в восточном дискурсах, эти литераторы легко переходят из одной культурной системы в другую. Они органически способны «к дыханию» в любой культурной атмосфере – рационалистической западной и мистической восточной. Но владение в равной мере культурным наследием Востока и Запада не просто усилило художественный потенциал этих прозаиков.

Обладание, условно говоря, западной и восточной моделями мышления и художественного претворения действительности надделило эту генерацию художников слова «счастливой способностью многомерного видения себя и окружающего мира» [Тлостанова, 2000: 20]. Это дает писателям возможность создавать новый способ познания и оценки как себя, так и окружающего мира, не характерный ни для Запада, ни для третьего мира. Предложив свой особый взгляд, свое мировидение, они рассказали читателю о чем-то каче-

ственно новым в его мире, да и в нем самом. Не случайно книгами этих авторов зачитываются сегодня в мире.

Культурный, этнорасовый, социальный «разброс» этих прозаиков очень широк. Это писатели разного типа, разных эстетических устремлений, разного темперамента. За ними стоят разные исходные культурные «коды». И у нас нет намерения рассматривать их как представителей единого движения или общей «школы». Содержание и специфика литературы писателей афро-азиатского происхождения постколониальной волны иммиграции исследуются все тщательнее и глубже, но все еще не определены с исчерпывающей точностью и полнотой. Поиск какой-то общей эстетики, системы художественных приемов и определенных стиливых констант, характерных для всех или большинства авторов, – тема отдельного и весьма обширного исследования.

Однако следует заметить, что традиционный, канонический, монодисциплинарный подход, для которого характерно стремление жестко установить историческую и культурную привязку этого в высшей степени многогранного и многослойного явления только какому-то одному – западному или восточному – контексту, содержит в себе элемент упрощения и не всегда обеспечивает надежную базу для его всесторонней объективной оценки.

Литераторы постколониальной волны афро-азиатской иммиграции являются олицетворением новой реальности, в которой национальная модель все больше уступает место глобальному мировому пространству, процессам транскulturации и более гибким иерархиям. Их художественное творчество представляет собой новое явление в мировой культуре. Совершенно очевидно, что в исследовании их мультикультурного творчества необходимо использовать более гибкий подход, который помог бы избежать альтернативного упрощения «или Восток, или Запад».

В этом смысле личность и творчество Видьядхара Сурьяпрасада Найпола особенно интересны. Он не только старейшина писателей-иммигрантов восточного происхождения, осевших в Великобритании, но в наиболее законченной форме выражает специфику этого культурного феномена, а по пестроте культурных составляю-

щих своей генеалогии «затмевает» писателей этого кросскультурного направления.

В В.С. Найполе совмещаются и тринидадские, и британские, и индийские архетипы. В его творчестве ощущается вибрация чего-то истинно индийского, при этом чего-то совсем иного, отчетливо неиндийского, того, что пришло из литературного и философского пространства Западной Европы и культуры Тринидада, которая представляет собой сложный симбиоз европейского, азиатского, африканского и карибского элементов.

Такие далекие культуры Тринидада, Индии и Великобритании не просто соприкасаются в Видьядхаре Найполе, они сосуществуют одна в другой. Тесно переплетаясь, они образуют в высшей степени органическое единство, в котором порой бывает невозможно отделить данное судьбой по рождению или приобретенное по воспитанию и образованию. Его человеческую судьбу и творчество отличает многозначность, на которую наложила отпечаток утонченная сложность его натуры.

Художественное своеобразие произведений одного из самых интересных, сложных и парадоксальных современных писателей, особенности его писательской манеры значительно расширяют наше представление о новых художественно-эстетических возможностях, возникающих в мировой литературе порубежья XX и XXI вв.

ПРИЛОЖЕНИЕ

В. Найпол

ДВА МИРА¹

Сегодня я в необычном положении. Я устраивал публичные чтения, но не читал лекций. Людям, которые просили, чтобы я прочитал лекцию, я говорил, что таковой у меня нет. И это правда. Может показаться странным, что человеку, почти полвека отдавшему словам и эмоциям, нечем поделиться. Однако все хоть сколько-нибудь ценное, что есть в моей личности, сосредоточено в моих книгах. Остальное, то, что содержится во мне в тот или иной момент времени, не вполне оформлено. Я не уверен даже, что сознаю это таящееся нечто; оно ожидает следующей книги. Оно – если мне улыбнется удача – проявится непосредственно во время письма и застигнет меня врасплох. Когда я пишу, то пытаюсь найти именно этот элемент неожиданности. Так я сужу о собственной работе – а это занятие не из легких. Пруст с великой проницательностью писал о различии между писателем как таковым и писателем как общественным существом. Эти его мысли вы найдете в нескольких эссе из книги «Против Сент-Бева», воссозданной из его ранних рукописей.

¹ Речь произнесена в Стокгольме 7 декабря 2001 г. Перевод с английского М. Дадяна // Иностранная литература, 2002, № 5.

Французский критик XIX века Сент-Бев полагал, что для того, чтобы понять писателя, необходимо как можно больше знать о внешней стороне его личности, об обстоятельствах его жизни. Это увлекательный метод – использовать человека, чтобы объяснить его творчество. Он может показаться безупречным. Однако Пруст очень убедительно разносит его в пух и прах. «Этот метод Сент-Бева, – пишет Пруст, – пренебрегает тем, чему учит нас и самый поверхностный опыт самопознания, а именно: книга есть порождение личности, отличной от той, что мы выказываем в своих привычках, в своей общественной жизни, в своих пороках. Если мы хотим понять эту личность, то искать ее следует в наших сердцах, и постигнуть ее можно, лишь пытаясь воссоздать ее в собственной душе».

Эти слова Пруста должны сопровождать нас всегда, читаем ли мы биографию писателя или биографию любого человека, чья работа зависит от того, что зовется вдохновением. Нам могут быть известны все подробности его жизни, все его причуды и обстоятельства личных взаимоотношений, и все же тайна писательства останется тайной. Никакие даже самые завораживающие документы не способны раскрыть нам всего. Биография писателя – или его автобиография – всегда будет отличаться такой незавершенностью.

Пруст – мастер удачных обобщений, и я еще совсем ненадолго задержусь на книге «Против Сент-Бева». «По сути дела, – пишет Пруст, – автор выставляет на всеобщее обозрение тайнопись своего сокровеннейшего “я”, строки, написанные в одиночестве и для самого себя. То, что человек выражает в личной жизни – в беседе... или же в тех салонных очерках, которые суть не более чем опубликованные беседы, – это результат весьма поверхностного “я”, а не того сокровенного естества, которое возможно обрести, только отказавшись от света и от той личности, что свет посещает».

Когда Пруст писал эти строки, он еще не обрел тему, которой суждено было привести его к счастью великого литературного свершения. Как можно заключить из процитированного отрывка, он был человеком, доверяющим собственной интуиции и ожидающим удачи. Я и раньше приводил эти слова. Дело в том, что они объяс-

няют, как я сам занимался писательским ремеслом. Я доверял интуиции. Я полагался на нее в начале пути и поступаю так даже сейчас. У меня нет ни малейшего представления о том, какой оборот примут события, и куда я устремлюсь в процессе сочинительства. Я доверял своей интуиции при выборе тем и писал интуитивно. Когда я принимаюсь писать, у меня есть некая идея, некая форма; однако полное осознание того, что я написал, приходит лишь спустя годы.

Ранее я говорил, что все сколько-нибудь ценное во мне сосредоточено в моих книгах. Теперь я пойду еще дальше. Я утверждаю, что я есть сумма моих книг. Каждая книга, интуитивно угаданная и, если речь идет о художественной литературе, интуитивно созданная, опирается на пройденное и вырастает из него. Мне кажется, что на любой ступени своей литературной карьеры я мог бы сказать, что моя недавняя книга содержит все предыдущие.

Причина тому – мое происхождение, необычайно простое и одновременно в высшей степени запутанное. Я родился на Тринидаде. Это маленький остров в устье великой венесуэльской реки Ориноко. Тем самым Тринидад не принадлежит ни собственно Южной Америке, ни собственно Карибскому бассейну. Остров развивался как колония-плантация, и когда в 1932 году я появился на свет, там проживало около 400 тысяч человек. Из них около 150 тысяч были индусами и мусульманами, и почти все они – выходцами с равнины Ганга.

Такова была моя маленькая община. Большая часть переселенцев из Индии прибыли после 1880 года. Дело обстояло так. Люди нанимались работать на плантациях в течение пяти лет на кабальных условиях. По окончании этого срока им давали крохотный участок земли, акров пять или около того, или же оплачивали проезд обратно в Индию. В 1917-м, благодаря выступлениям Ганди и его сподвижников, система кабальных договоров была отменена. И возможно, по этой или какой-то иной причине земельный залог и репатриация стали почитаться бесчестьем для поздних переселенцев. Эти люди были совершенно нищими. Они спали на улицах столицы – Порт-оф-Спейна. Ребенком я видел их. Полагаю, я не догадывался, что они нищие, – думаю, осознание этого пришло го-

раздо позже, – и они не вызывали у меня никаких чувств. Таково было одно из проявлений жестокости колонии-плантации.

Я родился в провинциальном городке под названием Чагуанас, в двух или трех милях вглубь острова от залива Пария. Чагуанас – странное название, и на письме, и по звучанию, и многие из индийцев – а они составляли большинство в нашей области – предпочитали называть его по имени индийской касты – Чаухан.

Мне было тридцать четыре, когда я узнал истоки названия моего города. Я жил в Лондоне и к тому времени прожил в Англии уже шестнадцать лет. Я писал свою девятую книгу. Это была история Тринидада, история его людей, попытка воскресить обитателей острова и их рассказы. Я ходил в Британский музей читать испанские документы об этом регионе. Документы, извлеченные из испанских архивов, были скопированы для британского правительства в 90-х годах XIX века во время отвратительного пограничного конфликта с Венесуэлой. Они начинаются 1530 годом и прерываются с исчезновением Испанской империи.

Я читал о дурацких поисках Эльдорадо и о кровавом вторжении английского героя, сэра Уолтера Рэли. В 1595-м он высадился на Тринидаде, убил столько испанцев, сколько смог, и поднялся по Ориноко в поисках Эльдорадо. Он ничего не обнаружил, но, вернувшись в Англию, заявил, что нашел. С собой у него был кусок золота и немного песка. Он утверждал, что отколол золото от утеса на берегу Ориноко. Королевский монетный двор, куда он передал песок для количественного анализа, заявил, что песок не представляет никакой ценности, поговаривали, что Рэли заранее купил золото в Северной Африке. Затем, в доказательство своего открытия, он опубликовал книгу, и на протяжении четырех веков люди верили, что Рэли действительно что-то обнаружил. Магия книги Рэли, которая в действительности весьма неудобочитаема, заключается в ее пространном названии: «Открытие огромной, богатой и прекрасной империи Гайаны, а также описание великого золотого города Маноя (который испанцы именуют Эльдорадо) и провинций Эмерии, Аромайя, Амапайя, а также иных стран, с истекающими из них реками».

Как это правдоподобно звучит! А ведь он вряд ли добрался до главного русла Ориноко!

А затем, как это иногда случается с самоуверенными людьми, Рэли попал в плен собственных фантазий. Спустя двадцать один год его, старого и больного, выпустили из лондонской тюрьмы, чтобы он отправился в Гайану и нашел золотые рудники, которые, по его собственным утверждениям, открыл там. В этой мошеннической экспедиции погиб его сын. Отец, ради спасения своей репутации, послал сына на смерть. Потом же, убитый горем, без гроша в кармане, он вернулся в Лондон и был казнен.

Истории следовало бы на этом завершиться. Но у испанцев память очень долгая – несомненно, потому, что имперская почта отличалась медлительностью: могло пройти два года, прежде чем письмо с Тринидада добралось бы до Испании. Через восемь лет испанцы Тринидада и Гайаны все еще сводили счета с местными индейцами. Однажды в Британском музее я прочел письмо испанского короля губернатору Тринидада. Оно было датировано 12 октября 1625 года.

«Я просил Вас, – писал король, – предоставить мне сведения о некоем индейском народе числом около тысячи по имени чагуанес, который, согласно Вашим словам, настроен столь враждебно, что именно его представители были проводниками у англичан, когда те захватили город. Их преступление осталось безнаказанным, так как мы не располагали достаточными силами, а также потому, что индейцы не признают иной власти, кроме собственной воли. Вы решили покарать их. Следуйте правилам, которые я определил для Вас, и сообщите мне о Ваших успехах».

Неизвестно, как поступил губернатор. В музейных документах я не нашел более ни одного упоминания о чагуанес. Возможно, какие-то еще документы о чагуанес содержатся в бумагах испанских архивов в Севилье, однако работавшие по заданию британского правительства филологи пропустили их или же не сочли их достойными внимания. Достоверно лишь то, что небольшое племя, насчитывавшее чуть больше тысячи человек – которые, по всей вероятности, жили на обоих берегах залива Пария, – исчезло так бесследно.

но, что ни одна живая душа в городке Чагуанас или Чаухан ничего не знала о них. И там же в музее меня посетила мысль, что с 1625 года я, наверное, первый человек, для которого письмо испанского короля действительно обладает смыслом. А из архивов это письмо выкопали только в 1896-м или 1897-м. Исчезновение, а потом молчание веков.

Мы жили на земле чагуанес. Каждый день во время учебного года – я только что начал посещать школу – я шел пешком от дома своей бабушки – мимо двух или трех магазинов на главной улице, мимо китайского салона, Юбилейного театра и пахучего португальского заводика, производившего дешевое голубое и желтое мыло в длинных брусках, которые, чтобы они высохли и затвердели, выставляли по утрам на воздух, – в государственную школу Чагуанаса. За школой начиналась плантация сахарного тростника, простиравшаяся до залива Пария. Люди, которых изгнали с этой земли, имели свое сельское хозяйство, свой календарь, свои законы и священные места. Они различали питаемые водами Ориноко течения в заливе Пария. Все их умения и все с ними связанное было уничтожено.

Мир всегда в движении. У людей везде и во все времена отбирали землю. Кажется, когда в 1967-м я узнал историю своих родных мест, это открытие меня шокировало, так как раньше я не имел об этом ни малейшего представления. Но так слепо жило в сельскохозяйственной колонии большинство из нас. То не был заговор со стороны властей – держать нас в неведении. Мне думается, все обстояло проще: сведений не было ни у кого. История народа чагуанес не представлялась важной, и добыть знания о нем было бы затруднительно. Они были маленьким племенем, и они были аборигенами. Эти люди – на материке, в стране, что тогда именовалась Британской Гвианой, – были нам известны и служили предметом для шуток. Вспоминаю, что представители всех этнических групп на Тринидаде называли крикливых и дурно ведущих себя людей варрахунами. Мне казалось, что это искусственное слово, выдуманное для обозначения дикарства. Только когда я стал путешествовать по Венесуэле, а мне было уже за сорок, я понял, что там подобное

слово служит названием довольно многочисленного туземного племени.

Ребенком я слышал какую-то странную историю – и теперь это невыносимо трогательная для меня история, – что в определенное время аборигены приплывали с материка на каноэ, шли через лес на юге острова и в определенном месте срывали какие-то плоды или же совершали некое приношение, а затем, пересекали залив Пария и возвращались в затопленную дельту Ориноко. Должно быть, этот обряд обладал огромным значением, если он пережил бурные события четырех веков и истребление исконных обитателей Тринидада. А может быть – хотя у Тринидада и Венесуэлы общая флора, – они появлялись, чтобы собрать какие-то неведомые плоды. Не знаю. Не помню, чтобы кто-нибудь это старался разведать. А теперь вся память об этом стерта; и это священное место, если оно существовало, стало обычной землей.

Что было, то прошло. Вероятно, таково было общее отношение. И мы, индийцы, иммигранты из Индии, относились к острову именно так. Мы, по большей части, были строгими приверженцами обрядности, еще не способными к самооценке, с которой и начинается учение. Половина из нас, живших на земле чагуанес, делали вид – а возможно, не делали, а только ощущали, не облекая это в ясную форму, – что привезли с собой некую Индию, которую, так сказать, могли раскатать по земле как ковер.

Дом моей бабушки в Чагуанасе состоял из двух частей. Передняя его часть из оштукатуренного кирпича была выкрашена в белый. То была разновидность индийского дома с большой, огражденной балюстрадой террасой на втором этаже и молельной комнатой на третьем. Он изобиловал декоративными излишествами, лотосовидными капителями на столбах и скульптурами индуистских богов – все они были изваяны людьми, опиравшимися в работе только на память об Индии. На Тринидаде этот дом был архитектурной диковинкой. Позади него, соединяясь с ним посредством навесной комнаты, находилось деревянное строение во франко-карибском стиле. Вход располагался сбоку, между двумя домами.

То были высокие ворота рифленого железа в деревянной раме. Они сообщали дому свирепую уединенность.

Так в детстве я ощущал присутствие двух миров, мира вне высоких ворот рифленого железа и домашнего мира – или, по крайней мере, мира бабушкиного дома. Это был пережиток кастовости, чувство, которое отгораживало и изолировало. На Тринидаде, где, как недавние переселенцы, мы принадлежали к неблагополучной общине, эта идея недопущения служила своеобразной защитой; она позволяла нам – некоторое время, но только некоторое – жить по-своему и согласно собственным правилам, жить в своей призрачной Индии. Это способствовало необычайному эгоцентризму. Мы смотрели внутрь себя; мы жили собственными заботами; внешний мир существовал точно во тьме; мы ни о чем не спрашивали.

По соседству располагалась мусульманская лавка. Маленькая лоджия бабушкиного магазина упиралась в ее слепую стену. Лавочника звали Миан. Вот все, что мы знали о нем и его семье. Должно быть, мы встречались с ним, но теперь я не помню его лица. Мы ничего не знали о мусульманах. Идея странности, понятие о вещах, которые следует оставлять за порогом, распространялась даже на других индусов. К примеру, мы ели рис в середине дня, а оладьи – вечером. Встречались чудачки, которые опрокидывали этот естественный распорядок и ели рис по вечерам. Мне они представлялись странными – вообразите себе мальчика, не достигшего и семи лет, потому что в семь лет вся жизнь в бабушкином доме в Чагуанасе для меня закончилась. Мы переехали в столицу, а затем на северо-запад острова, к холмам.

Однако привычки мышления, порожденные жизнью ограждающей и не допускающей ничего чужеродного, просуществовали еще какое-то время. Если б не рассказы, которые писал мой отец, я бы почти ничего не знал о быте нашей индийской общины. Эти рассказы дали мне больше чем знания. Они сообщили мне своего рода цельность. Они дали мне почву, на которой я мог стоять в мире. Я не могу и вообразить, какова была бы картина моего сознания без этих рассказов.

Внешний мир существовал во тьме; и мы ни о чем не спрашивали. Я уже достаточно вырос, чтобы иметь какое-то представление об индийском эпосе, в частности о «Рамаяне». Детям, которые родились в нашей большой семье через пять или больше лет после меня, такой возможности уже не представилось. Никто не обучал нас хинди. Кто-то когда-то написал для нас алфавит, и все; предполагалось, что остальное мы сделаем сами. Так, пропитываясь английским, мы стали терять свой язык. Дом моей бабушки был насквозь религиозен; в нем совершалось множество церемоний и чтений, некоторые из них длились целыми днями. Но никто ничего не переводил и не объяснял нам, а мы уже не поспевали за языком. Так вера предков отступила, сделалась таинственной, не связанной с повседневной жизнью.

Мы не задавали вопросов об Индии или об оставшихся там родственниках. Когда мы подросли и захотели знать – было слишком поздно. Мне ничего неизвестно о родственниках со стороны отца; знаю только, что некоторые из них происходили из Непала. Два года назад некий добросердечный непалец, которому понравилась моя фамилия, прислал мне оттиск британской книжки об Индии 1872 года, что-то вроде географического справочника, «Индусские касты и племена, представленные в Бенаресе»; там – посреди множества имен – были перечислены группы непальцев в священном городе Бенарес, которые носили имя Найпол. Вот все, чем я располагаю.

Вне мира бабушкиного дома, где мы ели рис в середине дня, а оладьи по вечерам, пребывало великое неизведанное – на эдаком островке с населением в 400 000 человек. Там были африканцы или потомки африканцев, составлявшие большинство. Полицейские; учителя. Одну из наставниц, мою первую учительницу в государственной школе Чагуанаса, я с восхищением вспоминал много лет. Там была столица, куда все мы вскоре должны были переехать и, навсегда поселившись среди чужестранцев, продолжать образование и искать работу. Там были белые люди, и не обязательно – англичане; а порой и португальцы, и китайцы, некогда такие же иммигранты, как мы. Еще большей тайной были окутаны те, кого мы

звали испанцами, паньол, люди разных корней, с тепло-смуглым цветом лица, потомки испанских поселенцев, живших здесь еще до того, как остров был отделен от Венесуэлы и Испанской империи – история, находившаяся совершенно за пределами моего детского восприятия.

Чтобы рассказать вам о своем происхождении, мне пришлось использовать знания и представления, которые пришли ко мне гораздо позже, в основном благодаря моей литературной работе. Ребенком я не знал почти ничего, что лежало за стенами бабушкиного дома. Полагаю, все дети приходят в этот мир именно так, не зная, кто они. И все же, к примеру, французского ребенка поджидает знание. Оно окружает его повсюду. Косвенным образом оно происходит из бесед взрослых. Оно – в газетах и на радио. И в школе – пересказанные в учебниках работы многих поколений ученых дадут ему представление о Франции и о французах.

На Тринидаде, хотя я и был способным мальчиком, меня окружали участки тьмы. Школа ничего не проясняла. Меня засыпали фактами и формулами. Все приходилось учить наизусть; все оставалось абстрактным. Опять же, я не думаю, что в придании нашим учебным курсам подобной формы был какой-то умысел. Мы получали обычное школьное образование. В других условиях оно было бы оправданным. И, по крайней мере, часть ответственности лежала на мне. Учитывая ту изоляцию, в которой прошло мое детство, я не мог мысленно перенестись в условия иного общества или общества, географически отдаленного. Я любил саму идею книг, но мне трудно было их читать. Лучше других поддавались книги Андерсена и Эзопа, стоящие вне времени, вне места, не отчуждающие. И когда, наконец, в шестом классе, последнем классе колледжа, мне стали нравиться некоторые литературные тексты – Мольер, Сирано де Бержерак, – то произошло это, наверное, потому, что они обладали качествами сказки.

Когда я стал писателем, окружавшие меня участки тьмы сделались темами моих книг. Земля; аборигены; Новый Свет; колония; история; Индия; мусульманский мир, причастность к которому я тоже ощущал; Африка; а затем Англия, где я занимался сочини-

тельством. Вот что я имел в виду, говоря, что мои книги накладываются одна на другую и что я есть сумма моих книг. Вот что я имел в виду, говоря, что мое происхождение, то есть источник и вдохновение моей работы, было одновременно необычайно простым и невероятно сложным. Полагаю, вам понятно сколь незамысловатой была жизнь в провинциальном городке Чагуанасе. И сколь сложной была она для меня как для писателя. Особенно вначале, когда мои литературные образы – образы, навязанные мне моим псевдообразованием, иначе не назовешь – относились к совершенно чуждому мне обществу. Но, возможно, вы согласитесь, что материал был очень богат и позволил мне ступить на стезю сочинительства. Мысли, которые я высказал о своем происхождении, пришли ко мне как знание только во время работы над моими книгами. И вы должны поверить мне, если я скажу, что узор моих произведений стал для меня очевиден только в течение последних двух месяцев или около того. Мне читали отрывки из старых книг, и я узрел связи. До этого величайшей трудностью для меня было объяснить свою работу людям, рассказать им, что я делал.

Я говорил, что был интуитивным писателем. Так было, и так оно и есть по сей день, когда я почти в конце пути. У меня никогда не было плана. Я не следовал никакой системе. Я работал, влекомый интуицией. Каждый раз моей целью было создать книгу, сотворить нечто, что было бы просто и интересно читать. На каждой стадии я мог работать только в рамках своего знания, восприимчивости, таланта и мировоззрения. Эти качества развивались от книги к книге. И я должен был написать те вещи, которые написал, так как не было книг, раскрывавших темы, мне необходимые. Мне нужно было прояснить свой мир и истолковать его для самого себя.

Мне пришлось обратиться к документам Британского музея, к другим архивам, чтобы приобрести верное ощущение колониальной истории. Мне пришлось совершить поездку в Индию, ибо не было никого, кто мог бы рассказать мне о той Индии, откуда приехали родители моих родителей. Были сочинения Неру и Ганди; и, как ни странно, именно Ганди, с его южноафриканским опытом, дал мне больше всех, но этого было недостаточно. Был Киплинг; были анг-

ло-индийские авторы, как Джон Мастерс (очень популярный в 50-е годы, с заявленным, но, боюсь, позже оставленным планом тридцати пяти взаимосвязанных романов о Британской Индии); были романтические сочинения женщин-писательниц. Те немногочисленные появившиеся тогда индийские писатели были горожанами и принадлежали к среднему классу: они не ведали Индии, из которой произошли мы.

А потом, когда индийская жажда была утолена, появились другие темы: Африка, Южная Америка, мусульманский мир. Целью всегда было заполнить свою картину мира, а замысел происходил из детства: мне хотелось чувствовать себя непринужденно наедине с самим собой. Добрые люди иногда писали мне – просили написать о Германии или, скажем, о Китае. Но об обеих странах уже много написано, и написано хорошо; здесь я предпочитаю опираться на существующие работы. Эти темы – для других. Они не были участками тьмы, окружавшими меня в детстве. Так, наряду с развитием, которое претерпела моя работа, развитием повествовательных навыков, знаний и восприимчивости, я все же сохранил некое единство, определенный фокус, хотя подчас и кажется, что я следую в разных направлениях.

Начиная, я не знал о том, что меня ожидает впереди. Я лишь хотел написать книгу. Я пытался писать в Англии, где остался после окончания университета, и мне казалось, что мой опыт слишком беден, несообразен с тем, о чем должно писать в книгах. Ни в одной книге я не мог найти того, что было бы близко моему детскому опыту. Молодой француз или англичанин, желающий писать, всегда найдет множество образцов, способных вывести его на широкую дорогу. У меня их не было. Рассказы моего отца о нашей индийской общине принадлежали прошлому. Мой мир был совсем иным. Он был более городским, более смешанным. Обыденные физические детали хаотической жизни нашей большой семьи – спальни и спальные места, время приема пищи, одно только число людей в доме – представлялись невозможно сложными для описания. Потребовалось бы слишком много разъяснений, как о моей жизни до-

ма, так и о внешнем мире. И, кроме того, слишком многое о нас – наши предки и история – оставалось мне неизвестно.

Наконец, однажды меня посетила мысль начать с улицы в Порт-оф-Спейне, куда мы переехали из Чагуанаса. Там не было отгораживающих от мира больших ворот рифленого железа. Жизнь улицы предстала перед моими глазами. Наблюдать ее с веранды было для меня сущим наслаждением. И писать я начал именно о той уличной жизни. Я хотел писать быстро, чтобы не задавать себе слишком много вопросов, и потому упрощал. Я утаил рассказ о происхождении ребенка-повествователя. Я пренебрег расовыми и социальными проблемами улицы. Я ничего не объяснял. Я, так сказать, оставался на уровне земли. Описывал людей такими, какими они представляли на улице. Писал по рассказу в день. Первые рассказы были очень краткими. Я тревожился о том, хватит ли мне материала. Но затем проявилось волшебство сочинительства. Материал стал сам поступать из разных источников. Рассказы стали длиннее; их уже нельзя было написать за день. А затем вдохновение, казалось с легкостью увлекавшее меня за собой, иссякло. Однако книга была написана, и в собственном сознании я стал писателем.

Две следующие книги увеличили расстояние между писателем и его материалом. А затем интуиция привела меня к большой книге о нашей семье. Во время ее написания мои честолобивые замыслы выросли. Но закончив книгу, я почувствовал, что сделал со своим островным материалом все, что мог. Сколь долго бы я ни продолжал о нем размышлять, литературы из этого больше бы не вышло.

Случай спас меня. Я стал путешественником. Я объездил страны Карибского бассейна и гораздо лучше понял колониальную систему, частью которой был сам. Я провел год в Индии, на родине предков; то была поездка, расколовшая мою жизнь надвое. Книги, которые я написал о двух этих поездках, привели меня в новое царство эмоций, придали мне видение мира, которым я не обладал ранее, обострили мои профессиональные навыки. В сочинениях, которые последовали, мне удалось объединить Англию с Карибами – и какая это была непростая задача! Я также сумел описать все расовые группы населения острова, что мне никогда не удавалось ранее.

Новое произведение повествовало о колониальном стыде и фантазиях – это была книга о том, как беспомощные люди лгут о себе, лгут самим себе, так как ложь – их единственное прибежище. Книга называлась «Имитаторы». Но в ней говорилось не об имитации. В ней говорилось о людях в колонии, подражающих человеческому существованию, людях, совершенно переставших доверять самим себе. Несколько дней назад мне прочитали несколько страниц из этой книги – я не раскрывал ее более тридцати лет, – и мне пришло в голову, что я писал о колониальной шизофрении. Тогда я об этом так не думал. Я никогда не пользовался абстрактными словами для выражения тем своих книг. Иначе я никогда бы не написал ни строчки. Мои книги пишутся интуитивно и только на основании пристального наблюдения.

Я произвел этот краткий обзор ранних лет своей писательской карьеры для того, чтобы попытаться показать, как в течение всего десяти лет изменилась или развилась в моих сочинениях моя родина: от комедии уличной жизни до исследования некоей широко распространенной шизофрении. Простое стало сложным.

Как художественная проза, так и жанр книги путешествий общили мне мой способ восприятия; думаю, вы поймете, почему все литературные формы обладают для меня одинаковой ценностью. Например, когда я принялся писать третью книгу об Индии – через двадцать шесть лет после первой, – мне пришло в голову, что самое важное в книге путешествий – это люди, среди которых странствовал автор. Идея довольно-таки простая, однако для нее потребовалась книга нового типа; она призывала к иному способу путешествий. Именно им я воспользовался позже, когда во второй раз отправился в мусульманский мир.

Мной всегда руководила одна только интуиция. Я не придерживаюсь системы, литературной или политической. Меня не направляет та или иная политическая идея. Думаю, это связано с моей родословной. Индийский писатель Р.К. Нарайан, скончавшийся в этом году, не придерживался каких-то определенных политических воззрений. Мой отец, писавший рассказы в очень глухое время и безо всякого вознаграждения, не имел политических убеждений.

Так случилось, возможно, потому, что на протяжении многих веков мы жили вдали от властей. Это придало нам особую точку зрения. Мне кажется, мы более склонны замечать юмористическую и печальную сторону вещей.

Почти тридцать лет назад я ездил в Аргентину. То было время кризиса герильи. Люди ожидали, когда старый диктатор Перон² вернется из изгнания. Страна была полна ненависти. Перонисты жаждали сведения старых счетов. Один из них сказал мне: «Есть хорошая пытка и плохая пытка». Хорошая пытка – это то, что вы делаете с врагами народа. Плохая пытка – то, что враги народа делают с вами. Люди по другую сторону баррикад говорили то же самое. Настоящих дебатов не было и в помине. Были только страсти и заимствованный из Европы политический жаргон. Я написал: «Когда жаргон обращает живые вопросы в абстракцию и когда жаргон соревнуется с жаргоном, люди теряют мотивацию. У них остаются только враги».

А аргентинские страсти все бушуют, все так же побеждая разум и пожирая жизни. И конца этому не видно.

Срок моей работы истекает. Я рад, что мне удалось сделать то, что я сделал, рад, что творчески пробился так далеко, как мог. Из-за интуитивности моего письма и еще благодаря преодолению трудностей материала каждая книга была для меня счастьем. Каждая книга изумляла меня; до той самой минуты, когда я начинал сочинять, я не знал, что книга поджидает меня. Но величайшим чудом было начать писать. Я ощущаю – эта тревога все еще жива во мне, – что вполне мог провалиться еще до того, как начал.

Я закончу тем же, с чего начал, одним из чудесных маленьких эссе Пруста из книги «Против Сент-Бева». «Прекрасные вещи, которые мы напишем, если обладаем талантом, – говорит Пруст – существуют внутри нас, неразличимые, подобно мелодии, которая восхищает нас, хотя мы и не в силах воссоздать ее рисунок. Те, кого преследуют эти смутные воспоминания о неузнанных истинах, –

² Хуан Доминго Перон (1895–1974) – аргентинский политический деятель, президент Аргентины в 1946–1955 и 1973–1974 годах (*Прим. перев.*).

одаренные люди... Талант – та разновидность памяти, которая, наконец, позволит им подойти ближе к этой неотчетливой музыке, услышать ее явственно, записать ее...»

Талант, говорит Пруст. Я бы сказал, удача и тяжелый труд.

Указатель имен

Алви Надира Ханум
Алешковский И.Е.
Альбедиль М.Ф.
Амусин М.
Андерсен Г.-Х.
Бабель И.Э.
Бабур
Бак Перл С.
Бедекар Вишрам
Бержерак Сирано де
Боксилл А.
Ботанова Е.
Бонгард-Левин Г.М.
Борхес Хорхе Луис
Бродский И.А.

Вайль Петр
Ванина Е.Ю.
Видьядхара
Виктория
Во Ивлин
Вордсворт Уильям
Вьяса

Газневи Махмуд
Гальперина Е.Л.
Ганди Мохандас
Генис А.
Глушкова И.П.
Говинда
Гоголь Н.В.
Голубович К.
Гольшев В.
Гордимер Надин

Грин Грэм
Гранин Даниил
Грасс Гюнтер
Григорьева Т.П.
Гудинг Маргарет

Давидсон А.
Дадян М.
Дашкевич Ю.
Джабвала Р.П.
Джойс Джеймс
Дзюньитиро Танидзаки
Де Кирико Джорджо
Диккенс Чарльз
Дридзо А.Д.

Елизавета II
Ерасов Б.С.

Зверев А.

Иорданский В.

Кавабата Ясунари
Кадзуо Исигуро
Капилдео Махарадж (Капил)
Капилдео Дропати
Капилдео Суги
Карл I
Кеттлер Якоб фон
Кинг Фрэнсис
Киплинг Джозеф Редьярд
Колумб Христофор
Конрад Дж.

Котин И.Ю.
Копелев Д.Н.
Корнель Пьер
Кохен Дэвид
Крюковских А.
Курейши Ханиф
Кутейщикова В.
Куценков А.А.

Ламшуков В.К.
Левин З.И.
Ле Карре Джон
Лосев Л.
Лоуренс Т.Э.

Макгоуан Голт
Малик Майкл Абдула (Майкл Х)
Мальковская И.А.
Манн Томас
Мастерс Джон
Махфуз Нагиб
Мобуту Сесе Секл (Дезире, Жозеф)
Мо Тимоти
Мольер Жан Батист
Мозм Сомерсет
Мурашкова С. (Мурашкова-ски)

Найпол Сеепрасад
Найпол Камла
Найпол Шива
Наполеон I
Нарайян Р. К.
Набоков В. В.
Неру Джавахарлал

Окри Бен
О'Генри

Овчинников В.
Ортега-и-Гассет Хосе

Парамонов Б.
Перон Хуан Доминго
Перон Эва Дуарте де (Эвита)
Пильняк Б.А.
Платонов А.П.
Потапов В.
Пригарина Н.И.
Притчетт В.С.
Пруст Марсель

Райс Ллевелин
Рамчанд К.
Расин Жан
Ролдан С.
Рушди Салман
Рэли Уолтер

Саид Эдвард
Салганик М.
Самозванцев А.М.
Сартр Ж.-П.
Сервантес Мигель де
Серебряков И.Д.
Серебряный С.Д.
Сирано де Бержерак
Синьцзянь Гао
Соколов В.А.
Стендаль
Стейнбек Джон

Тагор Рабиндранат
Теру Пол
Тлостанова М.В.
Тодоров Цветан
Толкин Джон Р.Р.

Уайт Л.
Уолкотт Дерек
Уолш У.
Утман Йорг фон
Уэллс Г.

Филлипс Кэрил
Флобер Гюстав
Фо Дарио
Фолкнер Уильям
Френч Патрик
Хаксли Олдос
Хейл Патрисия Эн (Пат)
Холл Стюарт
Хоффер Эрик

Цветков А.
Чехов А.П.

Чхатишвили Г.

Шаров А.В.
Шимбовская Вислава (Шимбов-
ска)
Шринивас М.Н.
Шекспир В.

Эзоп
Элиот Джордж
Элиот Томас Стерн
Экерли Дж.Р.
Энгдал Хорас

Юрлова Е.С.

Яков I Английский

БИБЛИОГРАФИЯ

Альбедиль 1996 – *Альбедиль М.Ф.* Женская энергия – основа семейных отношений в индуизме // *Индийская жена: исследования, эссе.* М.: Восточная литература РАН.

Амусин 2007 – *Амусин М.* Русская страда Джозефа Конрада // *Нева*, № 12.

Бедекар 1996 – *Бедекар Вишрам.* Две жены и один муж // *Индийская жена: исследования, эссе.* М.: Восточная литература РАН.

Бонгард-Левин 1985 – *Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. М.: Наука.

Ботанова 2001 – *Ботанова Е.* Политическая некорректность в интеллигентных руках. URL: <http://www.gazeta.zn.ua/CULTURE/>.

Ванина 1996 – *Ванина Е.Ю.* Рабыни и царицы: знаменитые женщины индийского средневековья // *Индийская жена: исследования, эссе.* М.: Восточная литература РАН.

Гальперина 1963 – *Гальперина Е.* Бури и штиты Карибского моря // *Вопросы литературы*, № 10.

Генис 1999 – *Генис А.* Без языка. Эзра Паунд // *Иностранная литература*, № 9.

Генис 2001 – *Генис А.* Нобелевский лауреат Ви Эс Найпол // *Радио Свобода.* 25.10. URL: <http://www.archive.svoboda.org/programs/otb/2001/obt.103001.asp>.

Глушкова 1996а – *Глушкова И.П.* Дхарма и бхакти: супружеские конфликты // *Индийская жена: исследования, эссе.* М.: Восточная литература РАН.

Глушкова 1996б – *Глушкова И.П.* Свадьба и семейная жизнь помаратхски: идеальная модель // *Индийская жена: исследования, эссе.* М.: Восточная литература РАН.

Глушкова 1999 – *Глушкова И.П.* Общеиндийский бог Ганеша // *Древо индуизма.* М.: Восточная литература РАН.

Глушкова 2003 – *Глушкова Ирина.* Из индийской корзины: исторические интерпретации. М.: Восточная литература РАН.

Голубович 2008 – *Голубович К.* Об авторе: Первый писатель Англии // В.С. Найпол. Средний путь (Карибское путешествие). М.: Европейские издания, Логос.

Григорьева 1975 – Григорьева Т.П. И еще раз о Востоке и Западе // Иностранная литература, № 7.

Давидсон 1984 – Давидсон А. Предисловие // В.С. Найпол. Повести и рассказы. М.: Радуга.

Дашкевич 1981 – Дашкевич Ю. Предисловие. В.С. Найпол. Флаг над островом // Иностранная литература, № 4.

Джабвала 1993 – Джабвала Р.П. Я – в Индии // Иностранная литература, № 9.

Дрицко 1961 – Дрицко А. Д. Индийцы острова Тринидад // Страны и народы Востока. Выпуск II. М.: Издательство восточной литературы.

Дрицко 1972 – Дрицко А.Д. Начало иммиграции индийцев в Вест-Индию // Страны и народы Востока. Вып. XIV. Индия – страна и народ. Книга 3. М.: Наука.

Дрицко 1976 – Дрицко А.Д. Положение индийцев Тринидада (вторая половина XIX – начало XX в.) // Страны и народы Востока. Вып. XVIII. М.: Наука.

Дрицко 2000 – Дрицко А.Д. Первый бытописатель индийцев Тринидада // Россия–Индия: перспективы регионального сотрудничества (г. Санкт-Петербург). М.: Институт востоковедения РАН.

Ерасов 1984 – Ерасов Б.С. Массовое сознание в развивающихся странах: содержание и динамика перемен // Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М.: Наука.

Зверев 1995 – Зверев А. Запад есть Запад? // Иностранная литература, № 5.

Кинг 1989 – Кинг Ф. В поисках ускользающей правды // Иностранная литература, № 11.

Колесникова 2002 – Колесникова Н.В. В поисках Индии: несентиментальное путешествие В.С. Найпола // Восток (Oriens), № 3.

Колесникова 2003 – Колесникова Н.В. Индия в творчестве В.С. Найпола (художественная и путевая проза). Дисс. ... к.ф.н. / ИВ РАН.

Копелев 1997 – Копелев Д.Н. Золотая эпоха морского разбоя. Пираты, флибустьеры, корсары. М.: Остожье.

Котин 2003. – Котин И.Ю. Побег баньяна: миграция населения из Индии и формирование «узлов» южноазиатской диаспоры. СПб.: Петербургское Востоковедение.

Крюковских 1998 – Крюковских А. Словарь исторических терминов. URL: <http://www.interpretive.ru/dictionary/461/word/kurljandskoe-gercogstvo>.

Кутейщикова, Тертерян 1976 – *Кутейщикова В. и Тертерян И.* Введение // Художественное своеобразие литератур Латинской Америки. М.: Наука.

Куценков 1983 – *Куценков А.А.* Эволюция индийской касты. М.: Наука.

Ламшукова 1989 – *Ламшуков В.К.* Принцип «подвижной перспективы» // Литературы Индии. М.: Наука.

Левин 2001 – *Левин З.И.* Менталитет диаспоры. М.: ИВ РАН; Крафт+.

Лоуренс 1999 – *Лоуренс Т.Э.* Перемены на Востоке // Иностранная литература, № 3.

Лосев 2001 – *Лосев Л.* Нобелевский лауреат Ви Эс Найпол // Радио Свобода 25.10. URL: <http://www.archive.svoboda.org/programs/otb/2001/obt.103001.asp>.

Лосев 2003 – *Лосев Л.* Смерть Эдварда Саида, или энергия заблуждения. URL: <http://www.golos-ameriki.ru/Russian/archive/2003-10/a-200310-14-6-1.cfm>.

Мальковская 1984 – *Мальковская И.А.* Традиционные и современные ценности и адаптация индивида условиям модернизируемого общества // Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М.: Наука.

Мурашковски 2009 – *Мурашковски С.* «Сэр Видиа»: литература факта или форма социального расследования? // электронный журнал «Знание. Понимание. Умение», № 5 (Филология).

URL: <http://www.noblit.ru/content/view/657/33>.

Найпол 1971 – *Найпол В.С.* Беседа с вест-индийским писателем В.С. Найполом // Литературное приложение к лондонской газете «Таймс», 30 августа // Информационные материалы. Вып. 8. М.

Найпол 1984 – *Найпол В.С.* Повести и рассказы М.: Радуга.

Найпол 1996 – *Найпол Видиа С.* Дорога в мир // Иностранная литература, № 9.

Найпол 2002а – *Найпол Видиа С.* Два мира // Иностранная литература, № 5.

Найпол 2002б – *Найпол В.С.* Невроз новообращенных // Иностранная литература, № 1.

Найпол 2007 – *Найпол В.С.* Наша универсальная цивилизация // Иностранная литература, № 12.

Найпол 2008а. – *Найпол В.С.* Средний путь (Карибское путешествие). М.: Европейские издания, Логос.

Найпол 2008б – *Найпол В.С.* Территория тьмы. М: Европейские издания, Логос.

Найпол 2008в – *Найпол.* Первый писатель Англии // Новая Газета. Цветной выпуск от 23.05, №19.

Овчинников 1980 – *Овчинников В.* Корни дуба. М.: Мысль.

Ортега-и-Гассет 1998 – *Ортега-и-Гассет Х.* В гуще грозы // Иностранная литература, № 3.

Парамонов 2001 – *Парамонов Б.* Рождение нации // Радио Свобода, 14 ноября.

Потапов 2008 – *Потапов В.* Тобаго, остров // Веселый рождер. История морского разбоя – 25.02. URL: <http://www.privateers.ru/geography/tobago-island>.

Салганик 1969 – *Салганик М.* «Ненастоящие» по-настоящему // Иностранная литература, № 3.

Салганик 1993 – *Салганик М.* Относительность прошлого // Иностранная литература, № 9.

Самозванцев 1996 – *Самозванцев А.М.* Индийская женщина в литературе дхармашастр // Индийская жена: исследования, эссе. М.: Восточная литература РАН.

Серебряков 1991 – *Серебряков И.Д.* Примечания // С.Ф. Ольденбург. Культура Индии. М.: Наука.

Серебряный 1987 – *Серебряный С.Д.* К анализу понятия «индийская литература» // Литература и культура древней и средневековой Индии. М.: Наука.

Словарь 1987 – Литературный энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия.

Соколов 1969 – *Соколов В.А.* Символы государственного суверенитета. Изд-во Саратовского университета.

Тлостанова 2000 – *Тлостанова М.В.* Проблема мультикультурализма и литература США конца XX века. М.: ИМЛИ РАН, Наследие.

Тодоров 1998 – *Тодоров Ц.* Человек, потерявший родину // Иностранная литература, № 6.

Утман 1989 – *Утман фон Йорг.* Общество всех цветов радуги // За рубежом, № 35.

Цветков 2002 – *Цветков А.* Двое из списка // Радио свобода: Программы: Культура: Атлантический дневник. URL: <http://www.archive.svoboda.org/programs/ad/2002/ad.111902.asp>.

Цветков 2002а – *Цветков А.* Стокгольмский синдром // Иностранная литература, № 5.

Дьякова 2003 – Дьякова Е. Центр больше не держит // Новая Газета, № 61 от 21 августа.

Чхартишвили 1996 – Чхартишвили Г. Но нет Востока и Запада нет (О новом андрогине в мировой литературе) // Иностранная литература, № 9.

Шаров 2004 – Шаров А.В. Взаимодействие культур и проблема идентичности // Кантовские чтения в КРСУ. II международная научно-практическая конференция КРСУ: Общечеловеческое и национальное в философии. Материалы выступлений. Бишкек.

URL: http://www.antropology.ru/texts/sharov_av/commnat02_09.

Шринивас 1988 – Шринивас М.Н. Запомнившаяся деревня. М.: Наука.

Юрлова 1989 – Юрлова Е.С. «Неприкасаемые» в Индии. М.: Наука.

Barich 1998 – Barich B. Paul Theroux's Poison Pen // Sunday, October 25.

Boxill 1983 – Boxill A. V.S.Naipaul's Fiction: In Quest of the Enemy. Canada, Fredericton.

Buruma 2008 – Buruma I. The Lessons of the Master // New York Review of Books. Vol. 55, No. 18, November 20.

Donadio 2005 – Donadio R. The Irascible Prophet: V. S. Naipaul at Home // New York Times. August 7.

Ezard 2001 – Ezard J. Nobel Dream Comes True for V.S. Naipaul // Guardian, Friday, October 12.

French 2009 – French Patrick. The World Is What It Is. The Authorized Biography of V.S. Naipaul. Essex.

Garner 2008 – Garner D. V.S.Naipaul, A Man Who Has Earned a Knighthood, A Nobel and Enemies Galore // New York Times. November 18.

Hall 1992 – Hall Stuart. Question of Cultural Identity. URL: <http://www.phillwebb.net>.

Menon 1998 – Menon Sadanand. An Interview with V.S.Naipaul // Hindu, July 5.

Naipaul 1964 – Naipaul V.S. An Area of Darkness. L.

Naipaul 1971 – Naipaul V S. An Interview with Adrian Rowe-Evans // Transition, № 40.

Naipaul 1976 – Naipaul V.S. My Father // Onlooker. November 1–14.

Naipaul 1977a – Naipaul V.S. India: A Wounded Civilization. L.

Naipaul 1977b – Naipaul V.S. The Mystic Masseur. Aylesbury, England.

Naipaul 1978 – Naipaul V.S. In a Free State. Aylesbury, England.

Naipaul 1980 – Naipaul V.S. A Bend in the River. N.Y.

- Naipaul 1982 – *Naipaul V.S.* A House for Mr. Biswas. Aylesbury, England.
- Naipaul 1983 – *Naipaul V.S.* The Mimic Men. Reading, Gr. Br.
- Naipaul 1984 – *Naipaul V.S.* The Overcrowded Barracoon. N.Y.
- Naipaul 1985 – *Naipaul V.S.* Among the Believers. N.Y.
- Naipaul 1986 – *Naipaul V.S.* Finding the Centre. N.Y.
- Naipaul 1988 – *Naipaul V.S.* The Enigma of Arrival. N.Y.
- Naipaul 2001 – *Naipaul V.S.* Between Father and Son. Family Letters. N.Y.
- Naipaul 1990 – *Naipaul V.S.* India – A Million Mutinies Now. N.Y.
- Pradhah 1980 – *Pradhah S.V.* False Prophets of Modernism. Mainstream. Vol. XVIII. No. 321. New Delhi, April 5.
- Ramchand 1970 – *Ramchand K.* The West Indian Novel and It's Background. N.Y.
- Roldan 2005 – *Roldan S. V. S.* Naipaul: A Chronology // Santiago Santa Fe Community College, Gainesville (FL). URL: [http:// www.postcolonialweb.org/](http://www.postcolonialweb.org/).
- Rushdie 1992 – *Rushdie S.* Imaginary Homelands. L.
- Sex, Truth and Vidia 2010. – Sex, Truth and Vidia: Patrick French's Biography of V.S. Naipaul // Telegraph, 08 November.
- Singh 1969 – *Singh H.B.* V.S. Naipaul: A Spokesman for Neocolonialism // Literature & Ideology, 2. Summer.
- Singh 2001 – *Singh R.* Writers are not pamphleteers' // India Abroad. October 19.
- Sherman 2001 – *Sherman S.* Naipaul: Scourge of the Liberals // Independent. August 4.
- Sherman 2008 – *Sherman S.* Naipaul's Darkness // Nation. December 8.
- Smeet 2008 – *Smeet S.* Mask that Eats the Face // Tuesday, April, 1.
- Suroor 2008 – *Suroor H.* V.S. Naipaul: still tilting at the world // Hindu. 1.04.
- Theroux 1998 – *Theroux P.* Life and Letters. The Enigma of Friendship // New Yorker. August, 3.
- Theroux 1972 – *Theroux P.* V.S. Naipaul. An Introduction to His Work. L.
- Walsh 1973 – *Walsh W.* V.S. Naipaul. N.Y.
- Wheeler 2008 – *Wheeler S.* The life and loves of VS Naipul // Communique. April, 13.
- White 1975 – *White L.* V.S. Naipaul. A Critical Introduction. L.
- Wilson 2008 – *Wilson A. N.* V.S. Naipaul, Master and Monster // Times Literary Supplement, May, 21.

Научное издание

Колесникова Наталия Владимировна

**Лауреат Нобелевской премии В. С. Найпол:
жизнь, творчество, судьба**

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Корректор М.Я. Колесник

Верстка П.Л. Перепелкин

Подписано 22.01.2014
Формат 60х90/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 16. Уч.-изд. л. 11,5.
Тираж 200 экз. Зак. №

Федеральное государственное
бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел
Зав. отделом А. В. Сарабьев
E-mail: izd@ivran.ru