

Б. Б. Парникель

**МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В МАЛАЙЗИИ
И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ
МАЛАЙСКОМ РАССКАЗЕ**

Возникновение в 1957 г. независимой Малайской Федерации, в 1963 г. ассоциировавшей ряд новых территорий и получившей наименование Федерация Малайзия, как нельзя более актуализировало проблему взаимоотношений между коренными обитателями молодого государства — малайцами (46,8%) и осевшим здесь преимущественно в конце прошлого — первых десятилетиях нашего века пришлым населением — китайцами (34,1%), уроженцами Индостана (9%) и другими менее значительными этническими группами. Взаимоотношения между различными группами населения страны и в особенности отношения китайской и малайской общин, выливавшиеся в такие серьезные кризисы, как отпадение Сингапура от Федерации Малайзии в 1965 г. или кровопролитные столкновения между китайским и малайским населением Куала Лумпура 13 мая 1969 г., являются предметом внимания специалистов разного профиля. В частности, в советской литературе освещался вопрос о дискриминационных нормах по отношению к китайскому и индийскому населению в малайзийском законодательстве о гражданстве и о закрепленном конституцией Малайзии особом положении малайцев¹, заходила речь и о проводящейся в Малайзии уже много лет школьной политике, направленной на сокращение числа китайских школ и превращение их в так называемые национальные с преподаванием на малайском языке², а также о принудительном внедрении малайского языка среди взрослого иноязычного населения страны³. Естественно, большой интерес представляет в этой связи и подход самих малайзийцев к решению национального вопроса в стране. Обзор ряда малайзийских и сингапурских работ, посвященных межобщинным отношениям в Малайзии, содержится в опубликованной недавно статье В. В. Гордеева. Однако, как резонно полагает автор, в связи с поправками к малайзийской конституции 1971 г., запрещающими (под страхом тюремного заключения!) публичное обсуждение любых вопросов, имеющих отношение к национальной проблематике, «в ближайшее время вряд ли можно ожидать появления работ национальных авторов, содержащих анализ состояния и развития национального вопроса в современной Малайзии»⁴.

¹ См., например: А. С. Герасимов, Федерация Малайзия (государственный строй), Киев, 1969, стр. 219, 221, 227—229, 251; И. А. Рябова, Рабочий класс и профсоюзы Малайзии, М., 1972, стр. 8—14.

² См.: М. Г. Журавлева, Китайцы Малайской Федерации, «Сов. этнография», 1960, № 1, стр. 107; В. А. Жеребилов, Рабочий класс Малайи, М., 1962, стр. 166, 167.

³ См. И. Иверт, Малайзия — трудности и надежды, «За рубежом», 1971, № 19.

⁴ См. В. В. Гордеев, Историография Малайзии и Республики Сингапур по национальному вопросу Малайзии, в сб. «Национальная историография стран Юго-Восточной Азии», М., 1974, стр. 186, 187.

В создавшихся условиях особое значение приобретает анализ произведений художественной литературы, в той или иной степени затрагивающих интересующую нас тему. При этом сугубый интерес представляют не столько сравнительно редкие в нынешних условиях декларации, высказываемые непосредственно авторами или вкладываемые ими в уста своих героев, и даже не прозрачные параболы вроде той, к которой прибегает крупнейший малайзийский писатель Шахнон Ахмад в своей повести «Министр», вызвавшей нарекания в разжигании национальной розни и шовинизме⁵, сколько «простые», «бесхитростные» произведения, в которых тем или иным образом действуют, соприкасаются, конфликтуют персонажи-малайцы и персонажи-китайцы, представляющие две наиболее крупные общины Малайзии. Анализируя их взаимоотношения, мы поймем, как сами малайзийцы — или по крайней мере достаточно репрезентативная часть местной интеллигенции — писатели — представляют себе межэтнические отношения в своей стране, увидим, как рисуется им разрешение межэтнических противоречий. Не владея китайским языком, автор вынужден ограничиться в поисках ключа к данной проблеме лишь малайзийской литературой, а именно жанром рассказа на малайском языке. Сделав этот выбор, мы можем заранее предположить, что перед нами откроется преимущественно малайская точка зрения, так как литература на малайском языке, которая по прогнозам малайских культурных деятелей в недалеком будущем должна стать средством выражения и китайских, и тамильских писателей, в настоящее время остается полем деятельности преимущественно писателей-малайцев. Что же касается популярнейшего в современной литературе на малайском языке жанра рассказа, то он представляется чрезвычайно удобным для выяснения интересующего нас вопроса, так как будучи, с одной стороны, определенным обобщением действительности, этот жанр, с другой стороны, не терпит излишнего груза слов или нравоучений и сводится, как правило, к описанию отдельного события в жизни человека. Вот почему, проанализировав достаточное количество рассказов-событий и выяснив ту роль, которую играют в этих событиях представители обеих общин, мы сможем представить себе различные варианты малайской модели межэтнических отношений в Малайзии. При этом торопливость и известная поверхностность, свойственные некоторым из рассматриваемых нами рассказов, позволяют особенно отчетливо увидеть те стереотипы и клише, с помощью которых нередко строится картина отношений малайцев с их согражданами китайского происхождения.

Анализируя «социальное устройство художественного мира» отобранных рассказов, мы постараемся в первую очередь выяснить, в каких случаях действующие в них малайцы и китайцы составляют некое «мы» — универсальную психологическую форму самосознания всякой общности людей, а в каких случаях эти действующие лица противостоят друг другу (отношения «они» и «мы»). Подобного рода анализ с заведомым этносоциологическим прицелом оказывается во многом близок структурному анализу сюжета художественного текста. Недаром, приводя примеры обратимости сюжетов, литературовед Ю. М. Лотман, самым естественным образом пользуется теми же категориями, что и любой этнопсихолог или этносоциолог: «один из „нас“, преодолев границу (...переоделся „по-ихнему“, заговорил „не по-нашему“, „вскликнул Ма-

⁵ См.: Yahya Ismail, Malay literary guide for 1966 and 1967, «Tenggara», vol. II, № 2, 1968, p. 91; C. Skinner, A note of communalism in Malay literature, в сб. «The Tragedy in Malaysia», Monash, 1969. Герои Шахнона Ахмада, министр-малаец, во сне переносится из 1967 в 1987 г. и с ужасом видит, что «люди с желтой кожей и приплюснутыми носами» (китайцы!) безраздельно хозяйничают в малайзийских городах, в то время как смуглокожие соплеменники министра обречены на голодное прозябание в диких горах и джунглях (Shahnon Ahmad, Menter, Penang, 1967, m. 107—117).

гомета“, как советует Афанасий Никитин, оделся французом, как Долохов), проникает к „ним“ или один из „них“ проникает к „нам“»⁶. В связи с этим вводимые Ю. М. Лотманом понятия «бессюжетной структуры текста» — членения мира художественного произведения на два разнородных, враждебных, противопоставляемых друг другу поля (сферы) и «движения сюжета» (события) как пересечения той запрещающей границы, которую утверждает «бессюжетная структура»⁷, оказываются как нельзя более кстати для уяснения этносоциологического содержания соответствующих рассказов.

Естественно, что полнота описания потребует внимания и к тем случаям малайско-китайских контактов, которые упоминаются лишь вскользь и не представляют собой события, составляющего движение сюжетов соответствующих рассказов.

Я ознакомился примерно с 400 рассказами малайских писателей, опубликованными за последние 15 лет в журналах «Dewan Sastra», «Dewan Masyarakat», «Dewan Bahasa», в воскресном выпуске газеты «Utusan Malaysia» — «Mingguan Malaysia», в антологиях «Cherita Pendek DPB», «Mekar dan Segar», «Pertentangan», «Suara Semusim», а также в сборниках рассказов Криса Маса, Усмана Аванга, А. Самада Саида, Касима Ахмада, Анис Сабирин, С. Османа Келантана, Ибрагима Омара, Харуна Аминуррашида и Яхьи Самаха. Среди них я обнаружил 42 рассказа, где в той или иной форме заходила речь об отношениях между представителями двух крупнейших общин малайзийского населения⁸. Если в предварительном порядке сгруппировать эти рассказы по типам описываемых или упоминаемых в них отношений, то окажется, что 8 рассказов заключают в себе чисто конфликтные ситуации, в 20 идет речь об амбивалентных любовных (или эротических) отношениях и, наконец, 14 содержит некоторую информацию о дружественных или, на худой конец, нейтральных отношениях представителей обеих общин. Сосредоточим сперва наше внимание на первой, «конфликтной» группе рассказов.

В наиболее раннем из этих рассказов, «Чувство долга» («Tugas») Усмана Аванга, главная коллизия подается как чисто социальная. Действительно, заурядное внушение, сделанное полицейским нарушившему правила владельцу машины, оказывается событием не потому, что первый из них был малайцем, а второй китайцем, а потому, что китаец — богатый делец, да еще личный знакомый начальника отдела кадров в полицейском управлении, а малаец — мелкий чиновник, дрожащий за свое место. И разве целый хор свидетелей происшествия — в большинстве своем малоимущих китайцев — не поддерживает полицейского, нашедшего в себе смелость осадить зазнавшегося богача!? Напротив, покушение малайского матроса Мата Лондона в одноименном рассказе Виджайи Малы «Mat London» на жизнь своего старого товарища Бабы⁹ вызвано только тем, что в повредившемся сознании Мата не кто иной как иноплеменник Баба предстает как ренегат, пособник их белого капитана, как подсознательный вызов мужскому достоинству Мата.

Центральный персонаж рассказа С. Османа Келантана «На чужом горбу» («Dedaŕu») дядя Касран — основатель и бессменный староста деревни Белукар Нангка, в которую все чаще и чаще навещаются со своими товарами китайский купец Ли Тун-хэ и индийский торговец Мохандар Сингх. Соблазнившись обещанной ему долей в прибылях, дядя

⁶ См. Ю. М. Лотман, Структура художественного текста, М., 1970, стр. 289.

⁷ См. там же, стр. 286—289.

⁸ Из рассмотренных был исключен глухой символический рассказ Азизи Хаджи Абдуллы «Мать-родина» (Pertiwi), хотя у малайского критика Хашима Аванга не вызывает сомнения то, что главный герой рассказа — аллегорическое изображение малайского национализма, а любовники его матери, убитые им заодно с нею, олицетворяют собой «чужаков», «пришлый элемент», незаконно пользующийся благами малайской земли (см. «Dewan Sastra», Mei 1973, m. 13).

⁹ Баба — прозвище натурализовавшихся китайцев в Малайзии.

Касран помогает инородцам с их чадами и домочадцами закрепиться в Белукар Нангка и тем самым развязывает события, приводящие к резкому ухудшению положения его семьи. Рассказ без малейшего насилия поддается социологической интерпретации: жители Белукар Нангка («мы») олицетворяют в нем натуральное хозяйство, а китайцы и индийцы выступают носителями товарно-денежных отношений, и соответственно образы Ли Тун-хэ и Мохандар Сингха не более чем стереотипы жадных накопителей-иностранцев, которые держатся только за «своих» и абсолютно равнодушны к интересам местного населения.

По-своему интересен и рассказ С. Османа Келантана «Борение» («Perjuangan»), герой которого покидает ряды партизанской «Армии национального освобождения», действующей и до сего дня в малайских провинциях Южного Таиланда, и пробирается в родной город. В рассказе нет действующих лиц-китайцев, и, однако, нетрудно догадаться, кто такие иностранцы, бок о бок с которыми столько лет воевал герой рассказа. Вряд ли можно считать случайным, что возвращение героя не состоится: обманом завлеченный 15 лет назад в сферу влияния китайской по своему составу партизанской армии, он снова обманывается, заглянув в окно родного дома, и уходит, так и не догадавшись, что мужчина, которого он увидел рядом со своей женой, не кто иной, как его родной брат.

Читая рассказ Афанди Хасана «Аутсайдер» («Orang Luar»), можно догадаться, что он имеет какое-то отношение к интересующей нас теме. Засучив рукава действует в порученной ему области герой рассказа — молодой ответственный работник Мустахим. Он внушает взбунтовавшимся малайским сквоттерам уважение к законности, отражает наскоки депутата парламента и политического демагога Саида Долаха, вежливо гнет свою линию в разговоре с министром, советуя ему больше прислушиваться к голосу общественности. Только из заключения рассказа мы узнаем, что без малого все оппоненты Мустахима — и бедные сквоттеры, и их пылкий защитник Саид Долах — подставные лица, марионетки в руках китайских предпринимателей. Тем самым «неантагонистические» противоречия между «нашими» оказываются вдруг противоречиями между «нами» и «ими», катастрофически глубоко проникшими на «нашу» территорию.

Под занавес произносятся и другие слова в конце рассказа Шахнона Ахмада «Привет от всей родни» («Salam Sekeluarga»). С необычайной живостью и теплым юмором рассказывает писатель о далекой и бедной малайской деревне, рассказывает так, что перед глазами читателя оживают, материализуются, покоряя своей неподдельностью, заботы, странности, ежедневные думы и забавы семьи рассказчика. Эта нескладная и в то же время устоявшаяся, верная сельскому календарю жизнь перебивается вдруг спешными и беспомощными приготовлениями к жакерии — против кого, почему — неизвестно. И за бездонным провалом — заключительные слова: «Проводи же в последнюю дорогу отца! Проводи в последний путь мать!». Через два года писатель объяснил, что рассказ был навеян сбивчивыми известиями о малайско-китайских столкновениях в мае 1969 г., попавшими из Малайзии в Австралию, где Шахнон Ахмад в это время стажировался в университете¹⁰.

Тему малайско-китайской резни — на этот раз уже в потоке сочувственных воспоминаний рассказчика — мы встречаем и в блестящем рассказе Шахнона Ахмада «Если мать поднимется на третью ступеньку» («Kalau Ibu Naik Takah Tiga»). Не всякому понятно, каких «неверных» крошил покойный отец рассказчика у подножья горы Селамбоу, на какую священную войну собирала мужа мать рассказчика, предстоящим похоронам которой посвящен рассказ. Но комментарии писателя не ос-

¹⁰ S h a h n o n A h m a d, Keringnya Daya Kreatif Sendiri, «Dewan Sastra», September 1972, m. 65.

тавляют сомнений: речь идет здесь о местности в штате Кедах, поблизости от города Гурун, где в конце 40-х годов имела место малайско-китайская резня¹¹.

И наконец, неподражаемый по своей естественности рассказ Шахнона Ахмада «Семейные неурядицы» («Di Tengah Keluarga») — история сложных отношений между сыном и родителями, окончательно прерывающихся с того момента, когда нахватавшийся новых гуманистических веяний сын, зная, что отец мечтает о внуке — продолжателе рода, усыновляет... китайчонка. Чужеродное тело с горечью и возмущением отторгается «нашим» социальным организмом, пусть даже в данном случае речь идет о тельце годовалого ребенка.

Подводя итоги, нельзя не обратить внимание на то, что в большинстве приведенных выше рассказов китайцы рассматриваются как группа-конкурент¹², опасность которой тем более велика, что в качестве ее фактических пособников или прямых агентов нередко выступают сами малайцы («Борение», «Аутсайдер», «Семейные неурядицы»). Следует заметить, что лишь в двух рассказах мы сталкиваемся с распространенным в Малайзии этническим стереотипом китайца — богатого, влиятельного, безжалостного буржуа¹³ и еще в одном подразумеваются китайские деятели того же типа, в остальных же рассказах китайцы противопоставляются малайцам скорее в качестве этнической группы как таковой. Обращает на себя внимание то, что «бессюжетная структура» шести из рассмотренных рассказов строится на строгом разделении «нашей» и «их» сфер влияния, причем во всех этих рассказах китайцы (сами или с помощью связавших с ними судьбу малайцев) действуют как нарушители границы между сферами влияния, что опять-таки характерно для нации-конкурента.

В 20 рассказах второй — самой многочисленной — группы 14 раз упоминается о взаимоотношениях малайцев с китайцами и 6 раз о взаимоотношениях китайцев с малайками. В девяти рассказах китайка выступает как воплощение чувственного начала, причем во всех этих случаях, кроме одного — «Доброе дело» («Budi») Усмана Аванга — она вольно или невольно совлекает малайца с истинного пути, а то и откровенно соблазняет его. Так, в рассказе Усмана Аванга «Стручок и горошина» («Kasang Dan Kulitnya») Че Шукур, новоиспеченный депутат совета народных представителей, потанцевав на вечеринке с обольстительной молодой китайкой, решает подыскать себе новую жену. По сути дела, об аналогичной ситуации упоминается в рассказе Анис Сабирин «Отцеубийца» («Dia Telah Membunuh Waranya»), где отец героя, покинув жену и малолетнего ребенка, «оформляет отношения» со своей возлюбленной-китайкой. У нас нет оснований подозревать в бесчестных намерениях кокетливую второкурсницу Мими (рассказ Исмаила Хаджи Аднана «Прозрение» («Insaf»), но факт остается фактом — ее смазливое личико, отличная фигурка и неподражаемая манера напевать «Honey Come Back» чуть не заставили студента Хамида забыть о его самоотверженной невесте, скромной сельской учительнице Тине. В ту же ситуацию попадает было и герой юмористического рассказа Хамдана Яхьи «Я читала Ницше» («Saya Kenal Nietzsche»), на которого производят неизгладимое впечатление не только женские чары и профессиональное мастерство парикмахерши Мей Лин, но и ее университетская эрудиция, оборачиваю-

¹¹ Личная информация Шахнона Ахмада автору статьи в письме от 20 декабря 1972 г.

¹² См. И. Кон, Психология предрассудка (о социально-политических корнях этнических преубеждений), «Новый мир», 1966, № 9, стр. 188, 198.

¹³ Как замечает В. Ф. Вертгейм, в традиционных обществах Юго-Восточной Азии торговлей занимались иностранцы, прежде всего китайцы, «и хотя с течением времени китайцы были допущены или оказались в состоянии попытать счастья и в других сферах деятельности, над ними до сих пор тяготеет презрение, которое испытывает к профессии торговца деревенское общество» (W. F. Wertheim, East-West Parallels. Sociological Approach to Modern Asia, The Hague, 1964, p. 44).

щаяся в конце концов для героя астрономической платой за обслуживание. Из рассказа Криса Маса «Задняя комната» («Bilik Belakang») мы узнаем о том, как во время рамазана молодой малайский бюрократ Че Юсуф тайком от жены предается возлияниям в компании чиновника-европейца, китайского дельца и молодой хорошенькой и улыбчивой китайской, которая не отказывает ему в знаках внимания, равно, как, впрочем, и другим его собутыльникам. В другом рассказе того же писателя «Падение» («Runtuh») простиитурующий общественный деятель Хашим делит свое свободное время между потерявшей к нему любовь и уважение женой и некой Нанси, безотказной и любвеобильной содержанкой богатого китайца, тем самым как бы получая от ее покровителя плату вперед за будущие услуги.

Искушение Айдиля, молодого ответственного сотрудника одного из малайзийских министерств, составляет сюжет рассказа Яхьи Самаха «Линда берется за дело» («Linda Di Tengah Gelanggang»). Попав в спальню к роскошной китайке Линде, герой забывает обо всем... кроме своего служебного долга. Однако Линда тоже не забывает о деле: прежде всего ей нужно получить от Айдиля документ, который позволил бы ее мужу и впредь безнаказанно загрязнять природную среду вокруг своего рудника, не обращая внимания на жалобы малайского населения. В итоге основная задача Линды приводит в столкновение с основной задачей Айдиля, и соблазнительница терпит фиаско. В рассказе Рубайдина Сивара «Ночь медового месяца» («Malam Bulan Madu») испытанию снова подвергается лояльность — на этот раз супружеская — состоятельного молодожена-малайца. Его соблазнительнице, юной и привлекательной Дженет Лян, приходится выйти на улицу, чтобы обеспечить хоть какое-то существование своей семье и заработать деньги на право учения для себя и своего младшего брата. Не на шутку испуганному молодожену лишь ценой величайших усилий удастся спастись из объятий настойчивой проститутки.

Как нетрудно заметить, во всех обрисованных выше ситуациях попережнему присутствует отчетливая двумирность изображаемого. Персонажи-малайцы, поддающиеся искушению, тем самым навсегда переходят в антиполе, сливаются с ним, что равносильно для них нравственной гибели. Персонажи, выдержавшие испытание, неизменно возвращаются в «свой» малайский мир.

Если исходить из того, что мы имеем дело с системой представлений, общей для значительного количества рассматриваемых рассказов, можно предположить, что переход китайки в «малайский мир» и органическое слияние ее с этим миром («миром нравственности», «миром духовности») должны оцениваться самым положительным образом. Действительно, вполне благополучно выглядят малайско-китайские браки, венчающие собой рассказы Халида бин Аббаса «Приемная дочь старосты Маджида» («Anak Angkat Panghulu Majid») и Буанга Алиаса Ибрагима «Случай из времени Чрезвычайного положения» («Secoret Kesah Dharurat»), а в рассказе Агуса Салима «Последняя оборона» («Pertahanan Terakhir») подобный брак старшей дочери консервативного буржуа Го вызывает плохо скрытое сочувствие и второй дочери Го — Ми Лань. Само собой разумеется, что при вступлении в брак молодые китайки должны принять ислам — «вскликнуть Магомета» — формальный, но чрезвычайно существенный акт, поскольку религия, по справедливому замечанию Ю. В. Маретина, является в странах Юго-Восточной Азии этнообразующим фактором для большинства населения, исповедующего данную религию¹⁴. Препятствия на пути героев к объединению могут исходить исключительно от родственников и соплеменников невесты («Последняя

¹⁴ См. Ю. В. Маретин, Этнонациональные процессы в современной Юго-Восточной Азии: основные факторы и направления, «IV научная конференция по истории, языкам и культуре Юго-Восточной Азии (тезисы), Ленинград, февраль, 1972», Л., 1972, стр. 41, 42.

оборона»), что же касается родни жениха, то она принимает в свой круг молодую с распростертыми объятиями.

Различия в восприятии малайского и китайского миров особенно наглядно проявляются при сопоставлении упоминавшихся выше рассказов Рубайдина Сивара и Буанга Алиаса Ибрагима. Когда первый из них описывает китайский квартал, его тревожит и неприятно поражает здесь все: темные закоулки, подозрительно сгрудившиеся дома, вонючие канавы и лужи с тинистой застоявшейся водой. Отвращение героя усугубляется по мере того, как перед ним раскрывается окружение Дженет: ее неопрятная и злобно смотрящая на него бабка, безнадежный курильщик опиума — дед, «которому давно пора было бы отправиться на тот свет и не обременять собой землю», рахитичный брат Дженет, пережевывающий остатки риса, держась за обнаженную грудь своей рябой матери... Напротив, целомудренные встречи героя Буанга Алиаса Ибрагима с его будущей женой Ким Ли происходят под голубым небесным шатром, над влюбленными пробегают купы облаков, их овеивает свежий ветерок, приводящий в движение окружающую их пышную зелень (оппозиция: «своя» деревня — «чужой» город), а будучи принятой в малайскую семью, Ким Ли находит общий язык со своей свекровью с такой же легкостью, с какой нашла язык с мужем («Хотя нас разделяло многое — и религия, и обычаи, и культура, и происхождение, нашему чувству не было до этого дела. Повинуясь зову молодости, мы приняли друг друга в наши сердца, давно уже изнывавшие в ожидании любви». «Моя мать полюбила ее от всей души, и Ким Ли тоже привязалась к матери и прониклась к ней глубоким уважением»). В этом противопоставлении трудно не увидеть реликта этноцентрического сознания, в восприятии которого собственная группа и все присущие ей черты трактуются как единственно правдивые, естественные и совершенные в отличие от черт всех прочих групп¹⁵.

Несколько иное отношение к «их» миру мы обнаруживаем у Хашима, героя рассказа Хасана Али «Сожженный кораблик» («Karatua Dibakar»). Он не испытывает ни ужаса, ни брезгливости, входя в дом Сю Фын, избавленной, впрочем, автором от каких бы то ни было родственников, с интересом приглядывается к обрядам и обычаям, к которым привержена его избранница. Однако и Хашиму кажется само собой разумеющимся, что его будущая жена должна отказаться от унаследованной ею от отцов культуры и принять «простую», «естественную» мусульманскую религию. Но напрасно Сю Фын сжигает бумажный кораблик, символизирующий собой мечту о возвращении в край предков, которую она лелеяла вместе со своим прежним возлюбленным Ким Ва. Инертность мешает ей войти в гостеприимно раскрытые ворота малайского мира — в конце концов ее мужем становится китаец.

Единственным рассказом, в котором не заходит речь ни о слиянии малайца с китайским миром ни об ассимиляции его возлюбленной — китайки, оказывается рассказ Касима Ахмада «Влюбленные из Куала-Лумпура» («Percintaan Di Kuala Lumpur»). Герой рассказа, образованный малаец Абдул Рахим, поборник истинного взаимопонимания между народами Малайи. Встретив полное понимание со стороны страстно любящей его чуткой и целомудренной Ким Лянь он надеется создать вместе с нею семью — ячейку и прообраз новой малайзийской нации. Духовная близость обоих влюбленных только подчеркивает их свободу по отношению к своему окружению (мы ничего не узнаем о родне Абдула Рахима, а родственники Ким Лянь упоминаются лишь один раз, когда идет речь о ее решимости порвать с ними ради своего любимого). Имя, которым Абдул Рахим называет свою возлюбленную, — китайское Лянь, которое он шутливо переосмысливает как уменьшительное от ма-

¹⁵ См. J. Obrębski, Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie, «Przegląd socjologiczny», t. IV, 1—2, 1936, s. 111.

лайского имени Камалиан, объединяющий их язык — обоим приходится прибегать к английскому (языку-посреднику), отведенное им для общения пространство — ресторан, улица (от которой они отделены лишь стенками машины Абдула Рахима) — все это говорит о межеумочности и бездомности героев, убеждает в том, что перед нами сюжет нового типа: преодолев каждый границу своего мира, герои не торопятся вернуться к себе, захватив нечто, но пытаются задержаться в пограничной «ничейной» полосе и освоить ее. Однако заданная структура текста решительно восстает против чрезмерно подвижных героев, игнорирующих особый режим пограничной области¹⁶. По сквоттерам открываются огонь: за влюбленными следят двое незнакомых китайцев, они получают анонимные письма с угрозами, затем Абдул Рахима шантажирует в ресторане незнакомый ему малаец и, наконец, за несколько дней перед свадьбой Абдул Рахим гибнет от руки молодого китайца — орудия в руках неизвестных злоумышленников, а Ким Лянь принимает яд. Таким образом, «Любовники из Куала-Лумпура» подтверждают то, что в малайском рассказе влечение малайца к китайке может привести к благополучному (матримониальному) концу лишь в тех случаях, когда предмет его чувств готов принять ислам и раствориться в малайском мире.

Мало хорошего происходит и в тех случаях, когда китаец проявляет интерес к малайке. В рассказе А. Самада Саида «Приемный покой» («Sebuah Bilek») описывается безуспешный флирт немолодого женатого ассистента Луаня с медсестрой Хатиджей. Убитой находят Амину, героиню рассказа Харуна Аминуррашида «Молодая» («Isteri Muda»), причем среди арестованных по подозрению в убийстве находится и содержатель Амины — китаец, обещавший жениться на ней и принять ислам. У Аванга Хада Салеха в рассказе «Я так чувствую» («Kesah Pegasaan-ku») «свободный художник» Роберт (крещенный китаец) бросает забеременевшую от него Салму, после чего она кончает жизнь самоубийством. Напрасные надежды зашевелились в сердце крупного административного работника Лима (рассказ Хасбимы «Мунши»): приехав в гости к своей очаровательной учительнице малайского языка Зарине, он узнает, что инициатором приглашения был, собственно говоря, отец Зарины, в свое время уволенный им с работы за то, что вынужден был направо и налево брать в долг, стараясь дать образование дочери. Наконец, из рассказа «До тла» («Ketandusan») писательницы Сары Рахим мы узнаем о том, как бессмысленно гибнет страстно влюбившийся в учительницу Муниру одинокий в своей склочной буржуазной семье подросток Вон Кью. Оставив за скобками упоминание о внушающей определенные надежды любви сына старого рутинера Го к юной малайке Норани из приводившегося рассказа «Последняя оборона», можно сказать, что конструкция мира, с которой мы сталкиваемся в наших рассказах, исключает благоприятный исход подобных связей.

Рассматривая рассказы этой группы, можно сказать, что в них сохраняется та же «бессюжетная структура» текста, как и в рассказах первой группы, и то же противопоставление малайской и китайской общин. Китайские женщины обладают несомненными достоинствами в глазах малайцев, что говорит о сравнительно высоком статусе китайской общины с малайской точки зрения. В то же время сравнительно низкий нравственный уровень «группы-конкурента»¹⁷ приводит к тому, что в

¹⁶ Как замечает Ю. М. Лотман, «все виды препятствия... в тексте, как правило, сконцентрированы на границе и структурно всегда представляют собой ее часть» (см. Ю. М. Лотман, Указ. раб., стр. 291).

¹⁷ Говоря о психологическом стереотипе национального меньшинства (группы) — конкурента, И. Кон отмечает, что «ей не отказывают в умственных способностях, наоборот, эти способности часто преувеличивают — страх перед конкурентом побуждает переоценить его опасность, но говорят, что они «плохо направлены», «группа-конкурент» осуждается и соответственно признается «нижней» в моральном отношении» (И. Кон, Указ. раб., стр. 198).

качестве членов своей общины китайки отрицательным образом влияют на увлеченных ими малайцев, и лишь в тех немногих случаях, когда, преодолев сопротивление китайского окружения, малайцам удастся перетянуть китайянок в свою среду, они могут превратиться в верных супругов и добродетельных матерей. При всей условности этой модели (смешанные браки китайянок с малайцами остаются по сей день явлением чрезвычайно редким¹⁸), нельзя не обратить внимание на ее односторонность: ведь говорить о создании интеграции, об установлении отношений свойства между обеими группами можно лишь при соблюдении принципа взаимности¹⁹. Между тем о взаимности нет и речи в вырисовывающейся модели, где не учитываются матримониальные союзы китайцев с малайками и где редкие смешанные браки выглядят не как синтетическая форма обмена дарами, а скорее как малайский вариант похищения сабиянок.

Среди рассказов третьей группы половина заключает в себе уже знакомые нам ситуации. Так, в рассказе Криса Маса «Дети — дело серьезное» («*Banayak Anak*») вдумчивого Хамзу, пытающегося понять, как в одном лице совместить обязанности любящего сына и мудрого предусмотрительного отца семейства, безуспешно сбивает с толку некий Тянь Лянь, любитель легкой жизни и сомнительных развлечений; в рассказе Авам-ил-Саркама «Слежка» («*Pengintipan*») говорится о том, что главный персонаж, малаец Палил, стал грабителем с помощью некоего Тань А-би, вместе с которым он в конце концов попадает за решетку; наконец, рассказ Армина Сани «Плохая погода» («*Mendung*») — история постепенного растления среднего малайского служащего двумя негодьями — А Ляном и его подручным Семауном. Все эти три случая смело могут быть классифицированы как новые варианты «искушения» малайца представителем китайской общины, притом, однако, что искусителем оказывается здесь лицо мужского пола. С другой стороны рассказы Ибрагима Омара «Харья Мелина» и «Плоды сердечных трудов» («*Berkat Usaha Dari Kehendak Hati*») и Л. Ч. Ланя «Девушки в баджу куронг» («*Gadis Berbaju Kurong*»)²⁰ смыкаются со знакомыми нам рассказами о девушках-китайках, перешедших в знак и сочетавшихся законным браком с малайцами. В первом рассказе речь идет о молодой акушерке-китайке, с помощью малайской бабки принимающей роды у малайки; во втором — о китайке, нашедшей свое призвание в профессии учительницы малайского языка в китайской школе; рассказ (скорее очерк) Ланя посвящен двум студенткам, воплощающим в себе идеал ассимилированной китайки: в обеих не осталось почти ничего китайского, разве что одна из них еще умеет читать китайскую газету! Движение сюжета во всех трех рассказах опять-таки сводится к тому, что героини покидают свою общину, отказываются от атрибутов своей культуры, чтобы содействовать умножению малайской общины (пусть в качестве восприемниц малайских детей) или же приобщаться, а затем приобщать и своих соплеменников к малайской культуре. Тем больший интерес представляет собой рассказ Асмала «А Хоу — кандидат в рай» («*Ah Khaw Masok Syorga*»), в котором та же самая тема предстает перед нами в другом освещении.

В самом деле, пожилая домохозяйка, предоставившая в своем доме убежище тоже немолодому уже безработному рикше А Хоу, мало-помалу старается приобщить его к внешним формам малайской культуры и отучить от одиозных для нее привычек — принятой у малайских ки-

¹⁸ Так, судя по хорошо изученным сингапурским материалам, «браки между малайцами и китайцами заключаются чрезвычайно редко. Как правило, это браки между китайской девушкой, воспитанной в малайской семье и принявшей ислам, и малайцем» (см. И. П. Труфанов, Сингапур, М., 1967, стр. 68, 69).

¹⁹ См. С. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris, 1949, p. 79.

²⁰ Баджу куронг (мал.) — глухая женская кофточка, одевающаяся через голову.

тайцев легкой «неприличной» одежды, их излюбленного лакомства — свинины, трубки с опиумом в момент критической жизненной ситуации и т. д. Кряхтя и вздыхая, А Хоу шаг за шагом сдает свои позиции, с одной стороны, он понимает, что женщина на свой лад желает ему добра, с другой стороны, ему не приходится выбирать — если бы не хозяйка и ее старший сын — приятель А Хоу, его давно схватили бы японцы, оккупировавшие Сингапур и устраивающие облавы на китайцев. Кажется, еще немного — и старая женщина добьется исполнения сокровенной своей мечты, а бедный язычник А Хоу станет, наконец, мусульманином Ахмадом. И однако, чем дальше мы читаем рассказ Асмала, тем больше укрепляется в нас ощущение всей условности перемен, происходящих в образе жизни А Хоу, всей мнимости предстоящего ему обращения в «истинную веру». Психолог объяснил бы это тем, что А Хоу меняет образ жизни под давлением обстоятельств, что неосмысленное, непрочувствованное обращение в ту или иную религию является чисто формальной акцией — и был бы прав; с точки зрения сюжета так и несостоявшееся в конце концов обращение А Хоу в ислам не могло бы рассматриваться как событие, так как его вступление в ряды правоверных было бы не более чем перемещением героя внутри уже отведенного ему «нашего пространства». Истинным событием можно считать выведенное за рамки повествования появление А Хоу в семье его малайского друга, вступление его в дружественный мир малайской семьи из мира, где владывают японские оккупанты, «мира, где убивают» (характерно, что сыновья отрицательно или по меньшей степени безразлично относятся к прозелитической деятельности своей матери, а младший сын, от лица которого ведется рассказ, прямо помогает вылазкам А Хоу в область привычных для него ценностей)²¹. Второе событие, приходящееся на конец повествования, — это скоростная смерть А Хоу, которая вновь исторгает его из мира, где ему удалось уцелеть от гонений, где он почуствовал себя «своим».

Таким образом, рассказ Асмала открывает собой последнюю и наиболее интересную для нас подгруппу из восьми рассказов, в которой в конечном счете оппозиция «мы» (малайцы) — «они» (китайцы) заменяется неким общим гетерогенным «мы», противопоставленным новому «они» (не беда, что внутри этого «мы» могут быть свои противоречия и трения). В четырех рассказах за этим «они» стоит социально чуждая среда. В рассказе А. Самада Саида «У обочины шоссе» («Di Tepi Jalan») маленькой, но пестрой в национальном отношении группе дорожных рабочих противостоят отнюдь не лишенный привлекательности, но закрытый для них мир, где люди живут в свое удовольствие, не зная ни изнурительного труда, ни вечной спешки. С аналогичной ситуацией сталкиваемся мы в рассказе С. Хамисала «Два человека, две надежды» («Dua Makhluk, Dua Harapan»), в котором общая судьба сближает двух женщин, вынужденных зарабатывать себе на хлеб нелегким трудом уборщицы, — многодетную малайку Рамлах и молодую китайку А Ким. Та же ситуация обрисована и в тщательно сконструированном рассказе Амира Тана «Гости» («Tamu»), герой которого Мен Тат покидает богатых родителей и находит новую семью среди простых малайцев — покорителей лесной целины, не забывая при этом родной культуры (он как раз устраивает пир в честь китайского «праздника фонарей» для своих соседей-малайцев в то время, когда к нему приезжают

²¹ Гуманистичность позиции рассказчика тем более очевидна, что по существу «причиной напряженности (между китайцами и коренным населением Юго-Восточной Азии. — Б. П.) является совсем не культурная разобщенность. Ожесточение начинает возникать как раз тогда, когда культурная разобщенность стирается до такой степени, что становится возможной конкуренция. Культурная отчужденность не есть подлинная причина (шовинистической) кампании, это — удобный способ ее рационального объяснения» (W. F. Wertheim, Указ. раб., стр. 79).

родители и старший брат, чтобы безуспешно попытаться вернуть его к обеспеченной городской жизни). С другой стороны, у Османа Келантана (рассказ «Подонки» — «Sisa») кучка отверженных подростков, без пяти минут уголовников, в том числе трусоватый китайчонок Гуань Сен, противопоставляет себя законопослушному миру взрослых, которым нет до них никакого дела.

В четырех рассказах подгруппы, как и в рассказе Асмала, вторым членом оппозиции, способствующим формированию нового «мы», оказывается внешний враг, иноземный агрессор, вредитель, наносящий ущерб всем народам Малайзии. Если у Асмала «наша» территория реализуется в виде семейного дома, то в рассказе Криса Маса «Наши торговые ряды» («Kedai Sederet Di Kampong Kami») она предстает перед нами как некая идеальная деревня, в которой созданы все условия для межобщинной гармонии. Китайцы тут не пришлый элемент, а такие же старожилы, как малайцы, вдобавок такие же, как они, бедняки. С другой стороны, «у них», в городе, оседают деморализующиеся выходцы из деревни, будь то разбогатевшие китайцы или приблизившиеся к кормилу власти малайцы. И когда с объявлением чрезвычайного положения (1948—1956 гг.) уходит в лес староста деревни, а с ним сколько-то его товарищей — молодых китайцев и малайцев (опять равное представительство!), то разве они уходят не для того, чтобы воспрепятствовать проникновению в свою родную («нашу») деревню движущихся из города карательных частей, послушных приказам властей (в рассказе, впервые опубликованном в 1956 г. еще в колониальной Малайе, по понятным соображениям ни разу не упоминается слово «англичанин»). Братские связи, установившиеся в годину испытаний, неподвластны времени, как бы продолжает эту тему Осман Келантан. Встреча разноплеменных ветеранов борьбы за независимость в его рассказе «Ваша мать жива» («Ibu Tidak Mati»), их неумолкающий смех и не лишённые эротизма шутки выглядят вряд ли осознанной реконструкцией архаического ритуала, знаменующего собой победу жизни над смертью (умерла жена одного из боевых соратников — малайца), неиссякаемое плодородие и мощь земли (в данном случае малайской земли — общей матери предающихся по воле автора ритуальному веселью членов боевого братства). Однако оптимистические картины, нарисованные Крисом Масом и Османом Келантаном, несколько тускнеют, стоит лишь обратиться к рассказам А. Самада Саида, также затрагивающего тему малайско-китайской общности, намечающейся в годы войны.

Рассказы А. Самада Саида «Война и люди» («Perang Dan Manusia») и «Капитуляция» («Penyerahan») можно рассматривать как своего рода диптих, и если в первом рассказе «они», наступающие на Сингапур японцы, сами остаются за кадром, во втором рассказе захватчики вступают в город и ни один горожанин не застрахован уже от вторжения «чужих» на его территорию, ограниченную отныне ненадежными стенами его дома. Кажется, как никогда раньше, ощущает свое единство подвергающееся общей опасности пестрое население Сингапура: водитель автобуса Сю Фын, узнав, что его товарищ по работе Сапуан остался без крова, предлагает ему разделить с ним жилье и принимает самое живое участие в судьбе его близких, малаец Маруф чувствует себя членом одной семьи с приютившим его мусульманином-китайцем и его дочкой Зубейдой. Однако когда выясняется, что в оккупированном Сингапуре самое опасное — это быть китайцем, а значит и оказывать ему помощь, жить с ним под одной крышей, групповое сознание новой общности дает глубокую трещину, и вот уже Латифа, жена Маруфа, со слезами на глазах чуть ли не выталкивает Зубейду к явившимся в дом японцам, а четверть часа спустя Маруф, глядя на исхудавшие рожицы своих детей и чувствуя на себе умоляющий взгляд жены, не решается прийти на помощь девушке, которую насилует японский офицер. В жестких услови-

ях, заданных автором, возникшее было малайско-китайское единство не выдерживает пробы на прочность.

Наш обзор подошел к концу. Как мы имели возможность убедиться, бессюжетная структура текста большинства рассмотренных нами рассказов подразумевает четкое разграничение «нашего» (малайского) и «не нашего» (китайского) поля деятельности, причем в 21 случае (50%) китайцы (китайки) оказываются носителями некоего вредоносного начала, зачастую связанного с богатством, а общение с ними приносит ущерб малайцам. Пересечение границы, разделяющей малайский и китайский мир, оценивается положительно в шести случаях (14%), когда в малайский мир переходит китайка, порывающая со своей средой и посвящая себя служению малайскому миру. Естественно предположить, что воспринятые малайскими читателями, эти рассказы в какой-то степени должны способствовать консолидации малайцев и благоприятствовать консервативным (этноцентрическим) тенденциям в малайзийском обществе. Этого нельзя сказать о девяти рассказах (21%), в которых — чаще всего в связи с некоей внешней опасностью или же совместным трудом — моделируется новое «мы», где персонажи-малайцы выступают на равных правах с персонажами-китайцами²². Именно эти неравные в художественном отношении произведения, среди которых наиболее яркими представляются рассказы Асмала и А. Самада Саида, по идее своей могут рассматриваться как ростки новой малайзийской литературы на малайском языке, свободной от малайского национализма и способствующей дальнейшему сплочению народов Малайзии.

INTER-ETHNIC RELATIONS IN MALAYSIA AND THEIR REPRESENTATION IN THE MODERN MALAY SHORT STORY

Out of 400 Malay (Malaysian)-language short stories published between 1958 and 1974 in periodicals, anthologies and collections of works by individual authors, 42 stories, in which Malay and Chinese characters are depicted in their interrelations, have been selected. Preliminarily, the stories were classified into three groups: the first (8 stories) with purely conflict situations, the second (20 stories) with erotic or love interrelations between the characters, and the third (14 stories) showing friendly (amicable) relations. Analysis of the stories in all three groups permits the conclusion that in 21 cases (50 p. c.) the Chinese («they») are revealed as bearers of a certain injurious principle often associated with wealth; intercourse with them is prejudicial to Malays («us»). Transition from «their» world to «ours» is favourably assessed only in 6 cases (14 p. c.) where it is made by Chinese women who sever themselves from their environment and devote themselves to serving the Malay world. Only in 9 stories (21 p. c.) does a new «we» become modelled in connection with some outside danger or with joint working activity in which Malay and Chinese characters appear as co-equals. It is just these stories (of which those by Asmal and by A. Samad Said may be said to be the best) that may be regarded in their basic principles as germs of a new Malaysian literature, free from Malay nationalism and filled with a sense of responsibility for the future of Malaysia and its peoples.

²² Наши выводы заметно расходятся с выводами малайского литературоведа Мохаммада Таиба Османа, выступившего недавно со статьей «Межобщинные отношения в малайском рассказе после беспорядков 13 мая» (Mohd. Taib Osman, Tema Antara Kaum Dalam Cerpen Melayu Semenjak Rusuhan 13 Mei, «Dewan Sastra», Januari, 1976). Тот факт, что из 55 рассказов, рассмотренных Мохаммадом Таибом Османом, около двух третей оказываются посвященными идиллическим межобщинным отношениям, объясняется, на мой взгляд, конъюнктурой, сложившейся в малайской печати после событий 13 мая (см. выше, стр. 78), тем, что малайский автор избрал для анализа наиболее чутко реагирующие на конъюнктуру газетные публикации и, наконец, то, что все без исключения рассказы о смешанных браках интерпретируются Мохаммадом Таибом Османом как рассказы о гармонических, хотя и весьма далеких от действительности, межобщинных отношениях.