

ВЗАЙМОСВЯЗЬ МЕЖДУ «ЭГО», «ДРУГИМ» И ВООБРАЖАЕМОЙ ИДЕНТИЧНОСТЬЮ: МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ КОНФЛИКТ ВОСТОКА И ЗАПАДА В КОНТЕКСТЕ РОМАНА «СЕЗОН ПАЛОМНИЧЕСТВА НА СЕВЕР» — ТАЙЕБ САЛИХ

**THE RELATIONSHIP BETWEEN EGO AND THE OTHER AND IMAGINARY IDENTITY:
EAST-WEST INTERCULTURAL CONFLICT IN THE CONTEXT OF THE NOVEL "SEASON OF MIGRATION TO THE NORTH" – TAYEB SALIH**

Hamid Musa Mohamed Alsadig

I. Novikova

M. Kuznetsova

A. Bazanova

Summary: This article examines Tayeb Salih's novel (*Season of Migration to the North*) as a pioneering Arab literary work that delves into the encounter and interaction of cultures and the construction of the «Other.» It analyzes how the West is perceived through the eyes of an Easterner, often romanticized as a realm of magic and mystery. The study delves into the profound internal conflict between the Ego and the Other, exploring identity crises marked by the absence and manifestation of the Other. It traces the trajectory of Mustafa Sa'eed's integration into a foreign culture, examining his early experiences in Sudan and his subsequent migration to Britain during the colonial era. The novel's rich olfactory imagery is considered as a potential communicative tool that underscores the intercultural conflict between East and West, highlighting their inherent differences and complex relationships. The research methodology employs content analysis of Salih's text to gather insights into the protagonist Mustafa Sa'eed, whose alienation and psychological struggles are intricately linked to the colonial past of his homeland, Sudan.

Keywords: Ego, the Other, imaginary identity, intercultural conflict, culture, colonialism, Sudan, East and West.

Хамид Муса Мохамед Альсадиг

канд. филол. наук, ассистент, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», (г. Москва)

khamid-musa-ma@rudn.ru

Новикова Ирина Александровна

канд. психол. наук, доц., доцент, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», (г. Москва)

novikova-ia@rudn.ru

Кузнецова Марина Владимировна

Ассистент, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», (г. Москва)

marky15@yandex.ru

Базанова Анна Евгеньевна

канд. филол. наук, доцент, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», (г. Москва)

baza89265851150@yandex.ru

Аннотация: В статье рассматривается роман «Сезон паломничества на север» – одно из первых арабских произведений, затрагивающее тему встречи и взаимодействия культур и образа Другого. Западный человек глазами человека Востока, воспринимаемого как выходца из романтического мира, где царит магия и царит таинственность. Кроме того, анализируются внутренний личностный конфликт (Эго и Другой) и проблема идентичности (отсутствие и проявление Другого), интеграция персонажа Мустафы Саида в иную культуру, его ранний опыт до и после миграции в Великобританию во время колонизации Судана, а также межкультурный конфликт между Востоком и Западом, их различия и взаимоотношения. Методология и метод сбора информации заключаются в использовании контент-анализа текста романа Тайеба Салиха «Сезон паломничества на север» для сбора информации о главном герое романа Мустафе Саиде.

Ключевые слова: Эго, Другой, воображаемая идентичность, межкультурный конфликт, культура, колониализм, Судан, Восток и Запад.

«Сезон паломничества на север» на момент своего появления был уникальным событием в истории арабского романа и прорывом к новым горизонтам арабской культуры. Спустя более пятидесяти лет после своего появления, «Сезон паломничества на север» по-прежнему актуален, как и в день своего появления. Перед лицом волн арабских беженцев и иммигрантов в Европе и позиции европейских стран в этом отношении, а также роста там праворадикального движения, роман приобретает новые смыслы и предлагает читателю неожиданный взгляд на события.

Тайеб Салих написал свой роман в середине 1960-х

годов. Общества арабского мира, Африки и третьего мира только что освободились от многолетнего гнета военного колониализма, полные надежды на избавление от его хронических последствий, или от микробов, как он называет их в романе, которые он оставил в структуре этих обществ.

В романе эта идея представлена тремя главными героями, каждый из которых представляет своё собственное представление о существовании. В начале романа появляется персонаж рассказчика, представляющий третье поколение, прожившее большую часть жизни после ухода английского колониализма. Затем появляется

образ деда, олицетворяющего простоту традиционного общества, общества до колонизации и модернизации, а затем появляется личность Мустафы Саида; главного и самого созерцательного персонажа, сироты, живущего с матерью в одиночестве, который решает пойти в школу и получить современное формальное образование, чтобы продемонстрировать своё поразительное превосходство и гениальность, в котором учителя видят чудо, как говорит ему директор школы: «**Эта страна не вмещает ваш разум**» (Салих, Т. 2013, с. 25). Кроме того, ему было легко учиться в Каире, ведь ему ещё не было двенадцати лет, и оттуда, с помощью семьи английских ориенталистов, он продолжил свой путь, отправившись учиться в Лондон.

Впоследствии Мустафа Сайд стал легендой, о которой говорили многие. Он погрузился в западную культуру, пока не почувствовал себя её частью, впитывая все её детали и культурные составляющие в театре, музыке и экономике. Он знал всевозможные пабы, кафе, театры и клубы, свободно владел английским языком так же свободно, как и англичане, и написал множество книг. Он был способен усвоить западную культуру, но что-то в глубине души мешало ему полностью интегрироваться в неё и преодолеть сложности адаптации, чтобы представить в романе среднее поколение, поколение, прошедшее через колониальный опыт и проникшееся им до глубины души. Благодаря персонажам романа и тому, как они описывают свой мир, роман поднимает множество вопросов, раскрывает множество аспектов и ракурсов захватывающих деталей, каждый из которых увлекает читателя. Вернувшись в Судан, он пытается приспособиться к местной патриархальной жизни, но потерпел неудачу, впал в депрессию и покончил с собой, передав опеку над детьми рассказчику.

В глазах доколониального общества, представленного в романе персонажем деда, жизнь и существование представлялись как естественная данность, не требующая вопросов и размышлений: «**Несколько дней мы проводим на земном шаре, а затем Господь наш творит с нами, что Ему угодно**». В их представлении жизнь находилась в гармонии с природой, являясь её продолжением, поскольку они всегда изображены в романе как далекие от сочинительства и вопрошания: «**Дерево просто умирает, а твой дедушка как жил, так и будет жить, он просто умрёт.**» (Салих, Т. 2013, стр.47)

Такая историческая ситуация проясняет, что у общества не было вопросов о своей «самости» или существовании до колониальной эпохи, и причина в том, что история продолжалась непрерывно, то есть без каких-либо радикальных исторических инцидентов, угрожающих социальным и политическим системам, унаследованным на протяжении десятилетий. Вторая причина заключается в «**отсутствии другого**» чье присутствие делало личность

объектом ответственности или критики.

Вопрос и межкультурный конфликт между Востоком и Западом

В романе этот вопрос рождается во втором поколении, героем Мустафой Саидом, который сам испытал горечь колониализма, стал свидетелем разграбления богатств своей страны, но всё же сохранил надежду на победу. Этот Восток, государство примитивной, сексуальной, похотливой и иррациональной мужественности, подвергся колонизации со стороны Запада, который выкачивал его богатства, эксплуатировал их и монополизировал возможности этого Востока. Что касается другого: это европейский Запад с его индустриальной западной цивилизацией и аристократическими традициями, которые отчасти воплощает европейская аристократка (героиня Джейн Морс). Таким образом, отношения между Востоком и Западом представлялись как конфликтные отношения между первобытным мужчиной и аристократкой.

«И в Лондоне я привёл её в свой дом, логово грубой лжи, которое я намеренно выстроил, сплошной лжи, сплошной лжи. Сандаловое дерево, ароматические палочки, страусиные перья, статуэтки из слоновой кости и чёрного дерева, картины и рисунки пальмовых лесов на берегах Нила, лодки на поверхности воды с парусами, похожими на голубиные крылья, солнце, заходящее за горы Красного моря, и караваны верблюдов, бредущие по песчаным дюнам на границе с Йеменом, баобабы в Кордофане, обнажённые девушки из племён Занди, Нуэр и Шиллук». (Салих, Т. 2013, стр. 53)

Этот роман рассказывает историю трёх женщин, страдающих нарциссическим бредом Мустафы Саида в возрасте от 25 до 30 лет. Он поддерживал связь с каждой из них под вымышленным именем, обещал жениться и влюблялся в каждую из них, оказывался неверным или брошенным, и в результате все они покончили с собой. Их звали Изабелла Сеймур, Шейла Гринвуд и Энн Хаммонд. В лице Изабеллы Сеймур Мустафа Сайд воплощал фантазии о половой связи с миссис Робинсон. Когда он впервые встретил Изабеллу, от неё пахло миссис Робинсон. Эта женщина была на пятнадцать лет старше Мустафы, то есть примерно того же возраста, что и миссис Робинсон. Она была примерно такого же телосложения и обладала похожим темпераментом. С ней его отношения были самыми лёгкими, она покончила с собой, но причиной стала смертельная форма рака. Её муж описан как достойный и благородный человек, заступившийся за Мустафу Саида, и, как мне кажется, он выступает в романе аллегорией мистера Робинсона. Две другие девушки стали игрушками в его руках, которых он намеренно соблазнил и бросил, чтобы причинить им страдания.

Тем не менее, воображаемый образ, созданный Мустафой Сайдом, нереален, поскольку роман посредством его языка показывает нам, что он видит себя всего лишь лжецом (мстителем), созданным самим колониализмом. Философ Эдвард Сайд позже доказал, что идея и идентичность «Востока» были своего рода фикцией западного колониального дискурса, дискурса, который на основе реального и воображаемого существования народов Востока сформулировал особый, воображаемый, во многом фантастический образ. Мустафа Сайд символизировал историческую изоляцию, созданную колониальным государством в восточных обществах. Тайеб Салих блестяще изобразил его как человека без племенных и семейных корней, как это было принято в традиционных восточных обществах. **«Каждый шёл своим путём»** (Салих, Т. 2013, с. 23). Ответ М. Саида на вопрос об идентичности, сознательно искусственный, был порождением самого колониального процесса; это идентичность и воображаемый образ Востока без исторической подоплеки, существующий только в сознании колониализма, даже если он использует его для мести режиму, способствовавшему его созданию в.

«Мы будем тем, что мы есть, обычными людьми; и если мы окажемся ложью, то это будет ложь, которую мы сами создали». (Салих, Т. 2013, с. 79)

Мы рассмотрим проблему идентичности в литературном и лингвистическом аспектах (Павловская, 2021, Радюк и Храмченко, 2018, Вовоу, 2019). Персонаж рассказчика – это противоположность М. Саиду или его иному «Эго»; несмотря на сходство их происхождения, контактов с Западом и колониализмом, а также осознание рассказчиком глубины колониального влияния на формирование идентичности и бытия колонизированного. Он начинает с утверждения подлинности своей принадлежности к месту, где он родился, к людям, с которыми он жил и вырос, к обычаям и ценностям, которые представляли его изначальную идентичность. Любовь к Востоку, чувство страдания и поражения, которые несут с собой рассказчик, проистекают главным образом из чувства идентичности и принадлежности к родине, которое он выражает словами: **«Я вернулся, тоскуя по своим близким в маленькой деревне, затерянной у излучины Нила».** Более того, он показывает всю глубину своей любви к своему клану, которую мы видим в его словах., **«Это тепло жизни в клане».** Далее он говорит: **«А утром я проснулся в своей постели, в которой спал в детстве, в комнате, стены которой молча хранили тайны моих детских фантазий и безумств».** (Салих, Т. 2013, с. 2) Он чувствует, что возвращается в лоно, из которого вышел, к неподвижным стихиям. Это укрепляет его устойчивость, и он представляет себя среди своего природного окружения, подобно пальме во дворе дома, существом, имеющим происхождение, корни и предназначение. (Фрейд 1898:26) Он всегда

чувствует свои корни и тоскует по ним. Это его земля, и в ней он находит свою идентичность. **«Я вижу поля, ровные, как ладонь, до края пустыни, где построены дома. Я слышу пение птиц, лай собак или стук топора в лесу, я чувствую стабильность, я чувствую себя важным, постоянным и целостным».** (Салих, Т. 2013, с. 2). А также в непрерывности его отношений с историей как источником памяти и чувства безопасности: **«Я пошёл к дедушке и долго слушал его рассказы о том, как люди жили сорок, пятьдесят, а то и восемьдесят лет назад, и мое чувство безопасности укрепилось».** (Салих, Т. 2013, стр. 7)

Рассказчик рассматривает колониализм как часть истории и часть исторической памяти, которая формирует сознание суданского общества после колонизации. **«Колониализм был и закончился, и больше невозможно вернуться в прошлое или говорить о подлинной, чистой идентичности, отличной от колониализма и исторических событий. И у нас будут свои железные дороги, пароходы, больницы, фабрики и школы. Мы сможем говорить с ними на их языке, не испытывая ни благодарности, ни стыда. Мы такие, какие мы есть, — обычные люди, как и все остальные».** (Салих, Т. 2013, с. 77) Рассказчик здесь не испытывает ни к кому враждебных чувств. С его точки зрения, драма, созданная колониализмом, провоцирует не войну, а лишь горе. (Гринсон 2018:1010)

«Впервые пароходы бороздили Нил, перевозя на своих палубах не хлеб, а оружие. А железные дороги? Они были построены для перемещения солдат. Школы были построены, чтобы научить их говорить «да» на своём языке. Они принесли нам особый вид насилия, европейский вид насилия, подобного которому наш мир ещё не знал. Вместе с ними пришла эпидемия той разрушительной болезни, которая поразила самих европейцев тысячи лет назад. Да, господа, да! Я — капля того яда, который вы собственной рукой вприснули в кровеносные сосуды истории». (Салих, Т. 2013, с. 78)

Раненое эго

В этом сравнении персонажей романа то, что колониализм оставил колонизированному «Эго», воплощается в своей худшей, трагической и жестокой форме: разделение личности не только на экономическом и культурном уровне, но и на экзистенциальном. Изначальное общество раскололось на две части, первая из которых – из-за самого колониализма – перестала быть традиционной, а вторая – из-за непреодолимой тоски по подлинной идентичности – не смогла стать современной в полном смысле этого слова. Вот корень человеческого раскола: Мустафа Сайд. История его жизни – всего лишь одна страница, посвящение ему, за которым ничего нет;

потому что дальше этого уже невозможно: «**Тем, кто видит одним глазом, говорит одним языком и видит всё либо чёрным, либо белым, восточным или западным.**» (Салих, Т. 2013, стр. 95) Это печальная дань уважения существованию, которое, возможно, существовало в прошлом, но – из-за колонизации – прекратило своё существование.

Постколониальное общество – это общество, культура которого стала гибридом, из которого теперь рождается раздвоенное Эго (личность рассказчика), которое видит двумя глазами, говорит на двух языках и воспринимает вещи как белое и чёрное одновременно, ни как восточное, ни как западное (Малюга и Акопова, 2021). В этом и заключалась трагедия М. Саида. Что касается трагедии рассказчика, то она заключается в том, что он пытается избавиться от наследия М. Саида, пытается сделать выбор, стать постколониальным, позволить себе написать хотя бы страницу посвящения своей истории жизни: одним глазом или двумя? Чёрным или белым? Восточным или западным? Или и тем, и другим?!

Отношения рассказчика с Мустафой Саидом ближе к тому, что последний поднимает ряд вопросов, на которые рассказчик пытается дать ответы. Что касается Мустафы Саида, то, чтобы сформулировать финал и найти решение для этого опыта, он пытается примирить два мира и через это представить идею примирения.

Путешествие в романе Тайеба Салиха – это путешествие, окутанное тайной, и оно легко создаёт атмосферу, полную вопросов со всех сторон, начиная с тайны, которая появляется в начале романа, когда рассказчик начинает историю словами: «**Я вернулся к своей семье, к своему народу после долгого отсутствия**» (Салих, Т. 2013, стр. 2). Другая история, задуманная рассказчиком, – это путешествие, отличное от того, которое он намерен представить своим слушателям. Самое важное для него – путешествие Мустафы Саида, поскольку оно находится на противоположном конце его пути, хотя внешне ничем не отличается от путешествия из суданской деревни в западный город.

Противоречие между двумя путешествиями вносит свой вклад в поступок рассказчика, создавая впечатление, что этот поступок в своём развитии зависит от конфликта. Возникает вопрос: каковы формы этого конфликта между рассказчиком и М. Саидом? Является ли он конфликтом между ними или конфликтом, пронизывающим всё переживание и часто вытекающим из опыта самого автора, Тайеба Салиха, который решил донести до нас этот конфликт, изобразив через него опыт рассказчика и Саида. Прежде всего, конфликт – это не только граница между М. Саидом и рассказчиком, но и конфликт между личностями, местами, историей и опытом со всем, что они охватывают, и всем, что они пробуждают в душах тех, кто обладает психологическим отчуждением.

Рассказчик осознаёт, что его отношения с Мустафой Саидом – это отношения соперников, и это самая важная борьба, которую рассказчик ведёт на протяжении всего романа, более важная, чем его борьба с деревней, обычаями и традициями. Остальные из нас осознают иронию ситуации. Ненависть рассказчика проистекает из его неспособности принять решение или сделать выбор – способности, которой М. Саид обладал с самого начала, пусть даже и неправильно её использовал. Он обладал способностью принимать самые опасные, жестокие и сложные решения, в отличие от рассказчика. Его жизнь направляется группой, к которой он принадлежит, и он говорит: «**Я, как и миллионы людей, пленник. Я передвигаюсь в основном по привычке, в длинном караване, который идёт вверх и вниз, вниз и вдаль. И жизнь в этом караване — не сплошное зло.**» (Салих, Т. 2013, с. 78)

Караван здесь символизирует аспект арабского колективного сознания, сторону, выбравшую примирение как решение кризиса с другой стороной. Именно в этом аспекте решил жить рассказчик, именно это Мустафа Саид в конечном итоге выбрал в своем завещании, обратившись к рассказчику с просьбой избавить его двух детей от тягот путешествия.

Трудности путешествия, о которых говорит М. Саид, кроются в зародыше инфекции – инфекции отъезда, постоянного чувства отчужденности и утраты идентичности, зародыша неизлечимой болезни, поражающей Запад с древних времен, – насилия, которое было инструментом контроля над другим и средством лишить его идентичности, что привело к более опасной инфекции – постоянному отъезду в никуда и ощущению по-всеместной утраты идентичности, и именно это колониализм пытался посеять в колонизированных странах. Колониальный опыт оказал огромное влияние на Мустафу Саида, что привело к его попытке покончить с жизнью в русле реки, месте, где начиналось и заканчивалось путешествие. В большинстве произведений Тайеба Салиха «смерть незнакомца или его исчезновение из деревни кажутся странными, необъяснимыми или непонятными. Выбор смерти не является странным для героини, которая долгое время жила в разлуке и потеряла свою идентичность, поэтому она решает положить конец своим страданиям, покончив с собой. Сам рассказчик не смог полностью избавиться от призрака Мустафы Саида.

Вначале рассказчик не обладал такой же решимостью, как Мустафа Саид, и мы ясно видим это, когда он говорит: «**Итак, я нахожусь на середине дороги между севером и югом. Я не могу уйти и не могу вернуться.**» Но вскоре, в конце романа, он принимает решение и решает жить дальше. «**Я думал, что если бы я умер в тот момент, то умер бы так же, как родился, без своей воли. Всю свою жизнь я не выбирал и не решал. Теперь я решил, что выбираю жизнь.**» (Салих, Т. 2013, с. 112).

Психоаналитические особенности случая Мустафы Саида в романе

В дошкольном возрасте (примерно до 10 лет) он был похож на свою убитую горем мать: он был таким же, как она, предоставленным самому себе и вёл себя подобно матери, изображая безразличие к окружающему и демонстрируя застывшие чувства и тревоги. В определённой степени это идентифицировало его с суданцами, пережившими «коллективную травму» жестокого поражения и порабощения. На этом этапе жизни он преимущественно использует первичные ментальные защиты, которые проводят границы между ним и окружающим миром. В качестве защиты психики он использует изоляцию, которая позволяет ему не испытывать ни физической, ни душевной боли. По словам Винникотта, основной моделью его отношений в то время, обусловленной отсутствием «недостаточно хорошей матери» в детстве, была «избегающая привязанность». Главной патогенной идеей того периода была полная уверенность в своей автономии и способности принимать правильные самостоятельные решения.

Во время учёбы в школе (примерно с 10 до 13 лет) его жизнь существенно изменилась благодаря встрече с английским чиновником. Примерно в 10 лет он встретил английского солдата, представлявшего страну-завоевателя, который сказал ему, что он сможет носить такой же цилиндр и стать чиновником, если пойдёт в школу. Эта мысль увлекла Мустафу Саида, и он принял идентификацию с агрессором, устремившись в высшие классы, чтобы стать одним из агрессоров-колонизаторов. В настоящее время он по-прежнему придерживается избегающей привязанности. Размышляя о психических защитах, которые он активно практиковал в этот период, можно предположить, что они были модифицированными формами контроля, основанными на патогенных представлениях об абсолютной власти. Кроме того, он использовал защиты, которые позволяли ему полностью посвятить себя учебе и игнорировать внутриличностные конфликты.

В пубертатный период в Каире (примерно с 13 до 16 лет) Мустафа Саид использовал те же психологические защиты и убеждения. Кроме того, у него начали развиваться нарциссические черты, обусловленные его плодотворными академическими успехами и обожанием своей приемной семьи Робинсон.

На протяжении всего обучения в университете (примерно с 16 до 24 лет) Мустафа Саид постепенно осознавал, что его амбиции имеют существенные ограничения в британском обществе, и в зрелом возрасте (примерно с 24 до 35 лет), который связан с окончанием Оксфордского университета и приглашением преподавать политическую экономию в Лондонский университет, Мустафа

Саид наконец осознал, что его амбиции занять высокое положение в колониальных кругах не могут быть реализованы. Отрекаясь от своей идентификации с агрессором и желания войти в ряды британской элиты, он начинает идентифицировать себя с мстителем за колониализм и освободителем Африки через свой пенис (!), как он выражался в кругу близких. Его главным методологическим убеждением становится вера в собственную грандиозность, в то, что вещи следует рассматривать либо как западные, либо как восточные, в то, что следует говорить только на одном языке и что существует либо правда, либо ложь. Главными защитными механизмами были обесценивание западной культуры (после её идеализации), утверждение, что она – яд. Он также использовал интеллектуализацию и морализаторскую позицию для рационализации своих абызивных отношений с женщинами, которые бессознательно становились объектами его нарциссической агрессии против британского общества за отказ принять и признать его.

Во время психоза (около 35 лет), который привёл к убийству Джейн Моррис, психика Мустафы Саида получает вторую нарциссическую травму из-за его неспособности полюбить и усмирить свою жену-britанку Джейн Моррис. Внезапно его представление о собственной грандиозности терпит крушение не только из-за проникновения в высшее общество, но и из-за желания отомстить британцам через их женщин. В порыве безумия, вызванного собственным нарциссическим отчаянием и бессилием, он совершает убийство Джейн Моррис. В этот период его психика находится в состоянии расщепления. Если в этот период можно говорить об идентификации, то это отождествление с небытием, пребыванием в мёртвом теле. Находясь в состоянии регрессии, он возвращается к детской защите в форме отчуждения – он говорит, что на суде находился как бы в состоянии транса, наблюдая за происходящим со стороны, как будто всё это происходило с другим человеком. В качестве другой психической защиты он использует проекцию – во время суда его убеждают в том, что в убийстве его жены виноваты британцы, которые сами, во время вторжения в Африку, вприснули яд агрессии и заразили Мустафу Саида.

В последний период жизни Мустафы Саида в суданской деревне (примерно 45–50 лет) он отождествляет себя с образом простого суданского жителя деревни, стараясь скрыть от жителей деревни свои прошлые поступки. Встреча с молодой иммигранткой и необходимость раскрыть своё прошлое разрушают его текущую идентификацию, обнажают его горе (работа над горем не была выполнена из-за использования комнаты с железной дверью в качестве «связующего объекта», по терминологии Волкан (Volkan 2012:352)).

«В моих ушах всё время звучал далёкий, могучий зов, настойчивый и неотвратимый. Мне казалось,

что моя жизнь здесь, в этой деревне, мой брак, на-конец, заставят его замолчать. Но нет! Возможно, это был лишь плод моего воображения. Или это моя судьба? Я не знаю и ничего не могу понять». (Салех, Т. 2013, с. 66)

Постколониальная ситуация

Постколониальный мир положил конец разделению наций, и мы можем годами сокрушаться о том, что мир объединился благодаря жестокому и разрушительно-му столкновению между Европой (и Америкой) с одной стороны и всем остальным с другой. Но это произошло, нравится нам это или нет, и результатом стал смешанный и неоднозначный мир, в котором невозможно закрыть двери или защитить так называемую аутентичность и идентичность. Мустафа Саид понимал это, несмотря на тщетные попытки этому противостоять. Только Джейн Морс положила конец сексуальной дикости Мустафы и его жажде мести западному Другому.

Джейн Морс, европейская аристократка, считавшая себя представительницей высшей западной цивилизации, осознавая это самое превосходство и его масштабы, годами поддерживала Мустафу, оскорбляя его гордость и отказывалась, даже выйдя за него замуж, подчиняться ему иначе, чем на своих условиях. И её условия, которым Мустафа подчинился, счастливый и униженный, заключались в том, чтобы она разбила вазу, порвала рукопись, сожгла молитвенный коврик и вещи, которые Мустафа использовал как атрибуты «Востока», и вещи, выражавшие его самого и его подлинную, воображаемую идентичность, чтобы в конечном итоге сжечь, уничтожить их. Нужно потерять часть себя. Кульминация насилия между этими двумя персонажами воплощена в той шумной сцене, когда Джейн «отдалась» Мустафе Саиду, который переспал с ней и одновременно убил её, пока она была довольна.

Исчезли не только доколониальные общества и их образ жизни, но и сама Европа. Этот колониальный налог заплатили все, как победители, так и побеждённые. Европа больше не сохраняет свою так называемую «собственную идентичность» в постколониальном мире. Нельзя колонизировать мир, сделать его единым, а потом уютно устроиться на его краю, наслаждаясь его ценностями и его мирами.

На смену постколониальным обществам пришли другие общества. Восточные или западные? И то, и другое, или, скорее, ни то, ни другое, поскольку после колониализма нет ни Запада, ни Востока из-за глобализации и Интернета. В романе Мустафа Саид исчезает, но вместе с ним исчезает и европейская аристократка Джейн Морс, что является неизбежным результатом нашего нового мира, в котором мы живём уже почти полтора века, мира без идентичностей.

Заключение

В данной статье, основанной на материале романа «Сезон паломничества на север» известного суданского писателя Тайиба Салиха (1929–2009), описывается борьба жителей стран, находившихся под колониальным гнетом, между желанием отомстить колонизатору и восхищением его культурой. Тем более, что им ещё не удалось достичь внутреннего психологического равновесия.

В романе показана дилемма Мустафы Саида, разрывающегося между сохранением своей изначальной идентичности и западной идентичностью. Отвергая своё прошлое, историю, ценности, религию и наследие в надежде быть принятим в европейское общество, он оказывается полностью отчуждённым и отвергнутым обоими мирами. Подводя итог, можно сказать, что Мустафа Саид является представителем арабского интеллектуального кризиса и примером шизофрении, которую переживает интеллектуал, пытающийся сохранить верность своему культурному наследию. В то же время он стремится идти в ногу с западной цивилизацией. Саид, впитывающий западную культуру, по возвращении домой находится в конфликте с самим собой из-за неспособности примириться с собой и адаптироваться к среде, которую он покинул много лет назад. Ему не удалось ни стать англичанином, ни вернуться к своей исконной цивилизации. Отсутствие у Саида подлинных суданских корней и воспитания, отсутствие материнской любви, странная внешность и неспособность функционировать в рамках приемлемых социальных норм в Судане и Лондоне, а также раскол на почве расизма в Судане и влияние колонизации – вот причины его неспособности обрести чувство идентичности.

Лучше всего это выразить так: Тайиб Салих, по-видимому, рассматривает вопрос идентичности как данность, сущность которой не является ни жёсткой, ни твёрдой (Malyuga & McCarthy, 2020), поскольку она всегда подвержена изменениям и модификациям. Ее потоки и компоненты смешиваются, и даже несколько других идентичностей могут влияться в него и смешиваться, включая те, которые мы можем считать противоположными или конфликтующими с нашими. Идентичности не являются твёрдыми физическими образованиями, отдельными и замкнутыми, с чёткими и категоричными границами. С этой точки зрения, Тайиб Салих рассматривает человека всеобъемлюще и широко, стремясь к общечеловеческому единству в рамках взаимного уважения, любви, гармонии и мира, и исходя из убеждения в невозможности монополизировать ценности истины, добра и красоты или, напротив, приписывать себе черты несправедливости, зла и уродства. Эти благие ценности или эти предосудительные качества всегда распределены между всеми людьми и местами, поскольку они присущи только человеку.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ад-Дагамсе, А.М., и Аш-Шарафат, О.С. (2023). Деконструкция ориенталистского взгляда: Постколониальное прочтение «Сезона паломничества на север» Тайеба Салиха. *Дирасат: Гуманитарные и общественные науки*, 50(1), 285-297.
2. Аль-Муссави, М. Дж. (2020). Исламский мир в литературе и кино: Постколониальность и процесс «другения». В Справочнике Пэлгрейва по исламу в Африке (стр. 591-613). Пэлгрейв Макмиллан.
3. Аль-Халили, М. (2022). Нarrативы травмы и идентичности в постколониальной арабской литературе. Рутледж.
4. Ас-Самман, Х. (2019). Квилинг Востока: Сексуальное инакомыслие и политика сопротивления в «Сезоне паломничества на север» Тайеба Салиха. *Журнал арабской литературы*, 50(3-4), 317-342.
5. Ачи, С. (2021). Преследуемый туземец: Психика и пространство в «Сезоне паломничества на север» Тайеба Салиха. *Интервенции*, 23(7), 1012-1027.
6. Гана, Н. (2019). В поисках Другого: Постколониальность и музей гуманизма в «Сезоне паломничества на север» Тайеба Салиха. *Сравнительные литературные исследования*, 56(3), 546-570.
7. Гохар, С. (2020). Переосмысление постколониального канона: Гибридность и культурные переговоры в «Сезоне паломничества на север» Тайеба Салиха. *Международный журнал по английскому языку и литературе*, 11(2), 19-27.
8. Малюга, Е.Н. и Акопова, А.С. (2021). Токены, устанавливающие прецедент: вопросы классификации и функциональной атрибуции. *Обучение, язык и культура*, 5(4), 65–76. DOI 10.22363/2521-442X-2021-5-4-65-76.
9. Малюга, Е.Н. и Маккарти, М. (2020). Неминимальные токены реагирования в английском и русском профессиональном дискурсе: сравнительное исследование. *Вопросы языкоznания*, 4, 70–86. DOI: 10.31857/0373-658X.2020.4.70-86
10. Миллер, Элис. *Драма одаренного ребёнка: поиск истинного «я»*. Перевод Рут Уорд. З. Нью-Йорк: Basic Books, 1997. (с. 27–28).
11. Нэш, Г. (2021). Англо-арабская встреча: Эстетика и политика у Тайеба Салиха и других. *Литературы Ближнего Востока*, 24(1), 64-80.
12. Павловская, А.В. (2021). Национальная идентичность в международном образовании: к вопросу о межкультурной коммуникации в глобальном мире. *Обучение, язык и культура*, 5(1), 20–36. doi: 10.22363/2521-442X-2021-5-1-20-36
13. Письма З. Фрейда к В. Флиссу (03.10.1897) № 70. (б.д.). Получено 22 января 2023 г. с сайта <https://freudproject.ru/?p=8616>.
14. Таха, И. (2022). Политика желания: Колониализм и тело в «Сезоне паломничества на север» Тайеба Салиха. *Ежеквартальный журнал арабистики*, 44(2), 112-128.
15. Хамид Муса, М.А., Новикова, И.А. (2023). Взаимосвязь между творчеством и академической успеваемостью студентов. *Языки и культуры*. Перевод. Междисциплинарность. Многоязычие: В сборнике: Языки и культуры. Перевод. Междисциплинарность. Многоязычие. Сборник статей по материалам I Международной научно-практической конференции на иностранных языках. Москва, 2023. С. 145-152 https://www.researchgate.net/publication/378125589_THE_RELATIONSHIP_BETWEEN_CREATIVITY_AND_ACADEMIC_SUCCESS_AMONG_STUDENTS <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=59495591>
16. Хасан, В.С. (2021). Тайеб Салих: Идеология и мастерство художественной литературы. Издательство Сиракьюсского университета.
17. Эльзахви, С. (2020). Диалектика Самости и Другого в колониальном и постколониальном дискурсе: Прочтение «Сезона паломничества на север» Тайеба Салиха. *Журнал исследований в области гуманитарных и социальных наук*, 2(4), 1-8.

© Хамид Муса Мохамед Альсадиг (khamid-musa-ma@rudn.ru), Новикова Ирина Александровна (novikova-ia@rudn.ru),
Кузнецова Марина Владимировна (marky15@yandex.ru), Базанова Анна Евгеньевна (baza89265851150@yandex.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»