

ИСТОРИЯ
ЛИТЕРАТУРЫ
США



*Институт мировой литературы
им. А.М.Горького
Российской Академии Наук*

ИСТОРИЯ ЛИТЕРАТУРЫ США

Редакционная коллегия:
Я.Н.Засурский (*главный редактор издания*)
М.М.Коренева (*зам. главного редактора*)
Е.А.Стеценко

Издательство «Наследие»
Москва, 1997

*Институт мировой литературы
им. А.М.Горького
Российской Академии Наук*

Литература
колониального периода
и эпохи Войны
за независимость.
XVII—XVIII вв.

Том I

Редакционная коллегия 1-го тома:
М.М.Коренева (*отв. редактор*)
А.Ф.Кофман, Н.С.Павлова

Издательство «Наследие»
Москва, 1997

Утверждено на Ученом Совете ИМЛИ

Рецензенты:

П.В.Балдицын, А.П.Саруханян

В “Истории литературы США”, которая открывается публикацией настоящего тома, выявляется генезис, формирование и развитие американской национальной литературы от ее зарождения в XVII в. до современности. Первый том этого многотомного издания, “Литература колониального периода и эпохи Войны за независимость. XVII—XVIII вв.”, посвящен самому раннему и самому длительному этапу ее развития. В книге прослежен процесс становления национальной литературной традиции в результате выделения собственно литературы из общей массы создававшихся в колониях эстетически недифференцированных текстов (проповеди, хроники, дневники, первопроездческие записки и т.д.). Эстетические явления рассматриваются в тесной связи с процессами формирования нации и национального сознания. Особое внимание уделяется процессам, обусловленным полиэтничным характером американского общества, сложному взаимодействию этносов и рас, которое во многом определило национальное своеобразие американской литературы.

*Работа выполнена и издана
при финансовой поддержке
Российского Гуманитарного Научного Фонда*

*Исследовательский проект — 94-06-19666
Издательский проект — 96-04-16198*

Ответственный редактор тома, М.М.Коренева, выражает глубокую признательность Бергенскому университету за предоставленную ей возможность проводить там в мае—июне 1990 г. исследования по проблематике тома.

© Институт мировой литературы
им. А.М.Горького, 1997

ISBN 5-201-13295-2

© Издательство «Наследие», 1997

ВВЕДЕНИЕ

Настоящий труд является второй попыткой создать в России академическую историю литературы США. Первая была предпринята в 1947 г. В свет вышел только первый из двух запланированных томов¹. Он и сегодня интересен стремлением проанализировать художественные достижения американских писателей за обширный период от первых поселений до начала Гражданской войны. Том написан тремя выдающимися учеными — А.А.Елистратовой, Т.И.Сильман и А.И.Старцевым, и это придает книге особое единство стиля и концепции.

Авторы опирались на отечественные исследования по истории американской литературы 20—30-х годов, а также на фундаментальный труд американского литератора Вернона Луиса Паррингтона “Основные течения американской мысли”², изданный в 20-е годы в США. Творчество американских писателей рассматривалось в нем в тесном взаимодействии с развитием общественно-политической мысли и с социально-экономическими процессами. При всем том, что Паррингтон подчас излишне прямолинейно устанавливает связи между развитием общественной мысли и завоеваниями американского искусства, его концепция истории литературы США и сегодня сохраняет ценность, благодаря широте философского осмысления литературного процесса. Характеризуя задачи исследования, В.Л.Паррингтон подчеркивал, что он “попытался проследить возникновение и развитие в американской литературе определенных исходных идей, завоевавших себе репутацию традиционно американских, то есть рассказать о том, как зародились они на американской почве, какое им пришлось преодолеть сопротивление и какую роль сыграли они в определении формы и содержания характерных для нас идеалов и институтов”³. Таким образом, литературное творчество рассматривалось им прежде всего в категориях философских и социологических, призванных прояснить особенности становления американского менталитета.

В обстановке холодной войны первая попытка создания на русском языке истории американской литературы не получила продолжения: дальнейшая работа над нею была прекращена, и

только в 70-е годы создалась возможность начать подготовку новой многотомной академической истории. К тому времени на русском языке уже были изданы важнейшие работы американских литературоведов — упоминавшиеся выше трехтомные “Основные течения американской мысли” Паррингтона, книги Ван Вик Брукса, Малькольма Каули, Фрэнсиса Отто Маттисена, трехтомная “Литературная история Соединенных Штатов” (1948), которые и сегодня не утратили своего значения. Надо заметить, что в 50-е, 60-е и 70-е годы в США не было сделано сопоставимых попыток столь масштабно заново осмыслить историю отечественной литературы.

Критик и публицист Ван Вик Брукс следовал в трактовке литературного процесса за Паррингтоном. Его работа “Литературная жизнь Америки” (1923) была специально посвящена проблеме места художественного творчества в американском обществе⁴. Возможность создания высоких художественных ценностей Ван Вик Брукс связывал с противодействием американскому обществу, которое подавляет творческие импульсы и стимулирует приобретательские инстинкты, жажду успеха, поклонение чистогану.

Среди перечисленных авторов выделяется Фрэнсис Отто Маттисен, который в своем выдающемся труде “Американский Ренессанс: искусство и выражение в эпоху Эмерсона и Уитмена” (1941), выдвинул новую методологию изучения литературного процесса, основанную на углубленном исследовании единства формы и содержания. Прогивопоставляя свою концепцию Паррингтону, Маттисен ставит в центр вопросы эстетики, развития литературного искусства, движения литературных форм⁵. Ф.О.Маттисен был также одним из авторов “Литературной истории Соединенных Штатов Америки”, в которой ему принадлежат главы об Эдгаре Аллане По и о поэзии XX в.

“Литературная история Соединенных Штатов Америки”⁶ — фундаментальный коллективный труд 55 американских литературоведов. По мысли авторов, он был призван показать процесс превращения американской литературы из периферийного звена английской литературы в одну из крупнейших литератур мира. Центральное место в книге отведено анализу выдающихся достижений американской литературы, рассматриваемых в контексте важнейших проблем гражданской истории, развития общественной мысли и литературной жизни. Именно этот ракурс определил название труда — “Литературная история Соединенных Штатов Америки”. Сознательно отходя от традиционного жанра истории литературы, авторы стремятся увидеть в литературе еще одно измерение истории американской нации, выявив многообразие ее связей с общественной жизнью. Соответственно их в меньшей

степени интересуют исторические параметры собственно литературного процесса, развитие художественной и эстетической мысли, как таковой. Критика уходила от выявления закономерностей истории литературного развития. В еще большей степени эти тенденции обнаружались в 60-е и 70-е годы. Многие американские исследователи тех лет вообще отвергали возможность изучать закономерности историко-литературного процесса.

Только в 1988 г. появилась “Колумбийская литературная история Соединенных Штатов” под редакцией известного литературоведа Эмори Эллиотта, который в предисловии заявил, что в своем подходе к истории литературы Соединенных Штатов и в ее интерпретации, в отличие от трехтомника 1948 г., авторы “Колумбийской истории” не претендовали на достижение нового консенсуса. Более того, Эмори Эллиотт подчеркивает, что авторы тома даже и не пытались создать единую общую концепцию истории американской литературы: “Сегодня нет объединяющего видения национальной самобытности, которое разделялось многими учеными после окончания двух мировых войн. Поэтому мы стремились представить разнообразие точек зрения, которые составляют живой нерв современных исследований”⁷. Он ссылается на то, что такие события, как холодная война, война во Вьетнаме и протест против нее, движение за гражданские права, женское движение и борьба различных меньшинств в американском обществе изменили представление американцев о своей стране, о ее национальной литературе и культуре, что создало обстановку, не подходящую для “нового определения нашего литературного прошлого”, но способствующую развитию разнообразных новых, часто взаимоисключающих концепций. Эта множественность не сводимых воедино концепций и представлена в “Колумбийской литературной истории Соединенных Штатов”.

В 1994 и 1995 гг. вышли в свет под редакцией профессора Гарвардского университета Саквана Берковича два тома “Кембриджской истории американской литературы”⁸. И на этот раз очевиден плюрализм подходов авторов к исследуемому материалу. “Американская литературная история разворачивается посредством полифонии крупномасштабных повествований”⁹, — подчеркивает во “Введении” Сакван Беркович. Отказываясь от стремления к полноте или энциклопедичности, авторы допускают пересечение тем и имен, подходов, концепций, видят в этом стратегию многоголосия. Последовательно выдержанный принцип полифонии составляет структурную основу издания, в котором обращает на себя внимание отсутствие глав, посвященных отдельным, даже очень крупным писателям. Исследователи стремятся к выявлению не столько индивидуальных достижений,

сколько историко-литературных тенденций в их исторической динамике. Впервые во главу угла ставится попытка определить национальные особенности американского повествования. Порывая со многими традиционными для многотомных трудов по истории литературы подходами, авторы подчеркивают свою заинтересованность в изучении женской и этнической литературы. “Кембриджская история американской литературы” основывается на работах поколения ученых, выросших в 60-е и 70-е годы, осуществивших пересмотр историко-литературного процесса в США.

Действительно, стремление к переоценке литературного наследия получило в США в конце 70-х и в 80-е годы достаточно широкое распространение. Возник и специальный термин — “реконструкция и пересмотр истории американской литературы”. Речь шла о новом взгляде на литературный канон, на литературу этнических групп, на роль женщин-писательниц в истории создания национальной литературы.

Авторы настоящего труда обращались к этим проблемам в ходе подготовки многотомной российской академической истории литературы США. В 1978—1987 гг. авторский коллектив опубликовал ряд подготовительных монографий, которые легли в основу концепции истории литературного процесса в США: “Литература США XX века. Опыт типологического исследования” (М., Наука, 1978), “Проблемы становления американской литературы” (М., Наука, 1981), “Романтические традиции американской литературы XIX века и современность” (М., Наука, 1982), “Литература США в 70-е годы XX века” (М., Наука, 1983), “Истоки и формирование американской национальной литературы XVII—XVIII вв.” (М., Наука, 1985), “Марк Твен и его роль в развитии американской реалистической литературы” (М., Наука, 1987).

Авторы настоящего труда стремились расширить наше традиционное видение историко-литературного процесса в США, но при этом сохранить высокие эстетические и художественные критерии и избежать внеэстетических подходов, которые у некоторых американских энтузиастов реконструкции и пересмотра канона становятся едва ли не основными, что в частности, особенно заметно в исследованиях этнических аспектов американской литературной жизни, творчества американских писательниц. Эту позицию авторы отстаивали и на совместных с американскими литературоведами конференциях в Соединенных Штатах и в Москве.

* * *

Историю американской литературы характеризует динамика ее превращения из литературы колониальной в литературу глобаль-

ного распространения, множественность региональных традиций и сложное взаимодействие с этническими литературами, которые, являясь частью национальной литературы, до сих пор сохраняют свою самобытность. Последнее обстоятельство определяет многие особенности литературы США, в том числе специфику образности и метафоричности, присущих вообще всем американским писателям.

Развитие литературы США можно в известном смысле сопоставить с аналогичными процессами в Латинской Америке. В обоих случаях изначально существуют проблемы отношений с индейцами и афро-американцами, связи с метрополией, христианизации коренного населения и т.д. При более внимательном рассмотрении выясняется, однако, что эти общие проблемы решались в английских колониях Северной Америки, ставших затем Соединенными Штатами, несколько иначе, чем в Латинской Америке.

Прежде всего существенно различались страны-метрополии. В Испании господствовала абсолютная монархия, опиравшаяся на католическую церковь. В Англии существовали в это время различные религиозные течения — англиканство и иные протестантские движения, а также католицизм, бурно развивались буржуазные отношения, в результате чего в середине XVII в. произошла одна из первых на европейском континенте великих революций против абсолютизма. “Славная революция” 1688 г. и принятый в 1689 г. Билль о правах заложили основу гражданского общества и открыли путь к конституционной монархии при суверенитете парламентской власти. Соответственно различались политическая, гражданская и церковная культура испанских и английских колоний в Америке. Да и сам характер колонизации был различен. Конкистадоры прошли с огнем и мечом от Атлантического до Тихого океана, их целью было завоевание ради захвата земель и богатств, прежде всего золота, в несметных количествах вывозившегося в метрополию и тем самым разжигавшего аппетиты завоевателей. Среди английских колонистов не было ни Писсарро, ни Кортеса, они были преимущественно земледельцы и землевладельцы и ставили целью создание хозяйств на новых землях, а главное — построение нового мира, нового Ханаана.

Существенным образом повлияло на характер колонизации различие уровней цивилизации коренного населения в различных регионах американского континента. Тогда как в Южной Америке сложились мощные империи, отличавшиеся сложной социальной структурой, строились большие города, развивались ремесла, астрономия, архитектура, индейские племена, проживавшие на большей части территории Северной Америки, вели в сущности

полукочевой образ жизни. Кроме того, в отличие от испанских колоний английские изначально делились по религиозным убеждениям: пуритане преобладали в Новой Англии, квакеры в средних колониях, на юге — приверженцы англиканства в Виргинии, католики в Мэриленде. Соответственно и отношения с индейцами строились в каждой из колоний по-своему — все они пытались обратить местных жителей в христианство, но при этом пуритане были особенно нетерпимы, квакеры склонны к миролюбивым контактам, католики действовали в основном через орден иезуитов. Изначальный конфессиональный плюрализм и регионализм английских колонистов отличались от колониальных структур Испанской Америки, строго регламентированных королевской властью и освящавшей ее католической церковью.

Английские колонии уже на начальной стадии — во время английской революции — приобрели значительную автономию и свободу действий от метрополии, утверждая на практике новые буржуазные порядки, в то время как во владениях Испании внедрялись сугубо феодальные отношения.

Индейцы и африканские рабы сыграли важнейшую роль в развитии литературы, во многом определили эстетическое своеобразие художественного творчества, его метафорику и образный строй, как в Латинской Америке, так и в США, но происходило это по-разному, Латиноамериканская культура, где смешение культур сочеталось со смешением рас, вобрала в себя индейский и африканский элементы. В США восприятие индейской, а позднее и африканской культуры тоже оказало существенное влияние на художественное мышление английских поселенцев, но слияния рас здесь не произошло, и сегодня в США самостоятельно существуют индейская и афро-американская культура. В мощный плавильный котел, переплавивший многоликую европейскую иммиграцию, не попали ни индейцы, ни потомки африканских рабов — действовала расовая сегрегация. Она затронула даже сферу религии. Усилиями двух черных священников Абсалома Джонса и Ричарда Аллена в 1787 г. было основано Свободное африканское общество, которое затем переросло в Африканскую методистскую епископальную церковь, действующую и по сей день. В то же время католическая церковь, практически безраздельно господствовавшая в Латинской Америке, отвергла сегрегацию с начала испанского и португальского завоевания. Больше того, уже в 1493 г. была издана папская булла, поставившая целью обращение индейцев в христианство, а не порабощение их, а испанская корона издала в 1542 г. закон, запрещающий порабощение коренного населения — индейцев.

В испанских колониях межрасовые браки были весьма распространены. В английских же колониях они запрещались, а дети, рожденные черными женщинами от их белых владельцев, по закону становились рабами. Важно помнить еще об одном факторе: в создании английских колоний принимали участие не только прибывавшие из Англии мужчины, но и женщины, что и позволило развивать моноэтнические браки, а высокий уровень выживания способствовал стремительному росту англосаксонского населения. Больше того, вскоре возник значительный перевес женского населения над мужским, этим, кстати, некоторые историки склонны объяснять и возникновение охоты на ведьм — сэйлемские процессы. Испанские же колонисты — вечные завоеватели — направлялись в Америку в составе военных экспедиций, исключавших присутствие женщин, а поскольку браки с индейскими и негритянскими женщинами не запрещались, в результате образовался новый метисированный этнос. Важно подчеркнуть и разный уровень развития коренных жителей Америки — в Перу и Мексике существовала высокая культура инков и ацтеков, чьи государства были уничтожены, а значительная часть населения жестоко истреблена испанскими завоевателями, на просторах же теперешних Соединенных Штатов жили племена, отнюдь не достигшие высот культуры доколумбовой Америки.

Этническое многоголосие отличает литературу США на всем протяжении ее существования и связано прежде всего с особенностями исторического развития английских колоний, а затем США, с изначальным отсутствием единой централизованной власти и единого культурного центра. Полицентризм остается важной особенностью американской культуры и получает новое развитие в современной этнической и региональной сфере.

Латинская Америка сегодня представлена множеством стран, но в их культурном и литературном развитии до сих пор присутствует настолько много общего, что возник термин “латиноамериканская литература”. В то же самое время в США наблюдается противоположный по характеру процесс: формируется множественность этнических художественных культур, позволяющая некоторым исследователям говорить сегодня не о литературе, а о литературах США.

При всем серьезном воздействии индейского и африканского начала американская литература остается, по крайней мере пока, литературой, по сути, европейской, вернее сказать, западной, прежде всего по своим генетическим связям с английской, а также с другими европейскими литературами. Хотя в конце XX в. и наметился известный сдвиг в сторону связей с Тихоокеанским регионом, они до настоящего времени еще не привели к качест-

венным изменениям в литературных традициях США. Что же касается литератур индейцев и черных американцев, они сохраняют свою самобытность и самостоятельность и после отмены в 60-е годы сегрегационных законов.

* * *

Динамика развития литературы США отличается не только от латиноамериканской ситуации, но как от европейского, так и от азиатского опыта.

История американской литературы интересна сама по себе — в ней много ярких талантов, которые создали непреходящие художественные ценности, обогатившие мировую литературу, но она интересна также и определенной уникальностью своего пути. В отличие от русской, немецкой, итальянской, французской или английской литератур, ее хронологические рамки четко очерчены; в известном смысле она экспериментальна; при всех изменениях в политической, общественной, государственной сфере по существу укладывается в рамки одной социальной формации; проходит сложный поступательный процесс развития от колониального отпочкования английской литературы к одной из крупнейших мировых литератур. Меняется и контекст ее развития: от сугубо локального — к мировому. Это позволяет в ходе исследования литературного процесса в США выявить важные закономерности развития мировой литературы, особенно на современном этапе.

Точно известно, когда была издана первая книга об Америке на английском языке — в 1588 г. Томас Хэрриот опубликовал “Краткое и правдивое описание вновь открытой страны — Виргинии”. Естественно, что американские традиции, само зарождение которых относится к более позднему времени, XVII в., сильно отличаются от многовековых традиций литератур европейских или таких азиатских, как китайская или индийская. И прежде всего тем, что американская литература была создана как бы одновременно — от Англии, от английской литературы оторвалась определенная часть, связанная с пуританством, и была экспортирована в Северную Америку. Здесь — сначала особенно активно в Новой Англии — стали появляться прежде всего церковные, но также и светские сочинения. Было бы преувеличением объявить их в полном смысле этого слова “школой” американской словесности, несомненно, однако, что они были не похожи на то, что печаталось в Англии. Создалась парадоксальная ситуация: с одной стороны, это была часть английской литературы, а с другой — эта литература разительно отличалась от той, которой была известна и знаменита Англия. Больше того, нередко авторы этих

отмеченных печатью своеобразия произведений сознательно противопоставляли свою деятельность английской литературе, видя в ней известный отход от традиций Нового Завета, от принципов Священного писания и считая, что в ней проявляется раболепство перед королевской властью. Несколько иначе шло развитие в средних и южных колониях, но доминировала в сфере культуры Новая Англия.

Превратившись за три столетия своего развития из литературной окраины английской империи в одну из крупнейших литератур мира, литература Соединенных Штатов Америки сохраняла и поныне сохраняет тесные связи с английской литературой. Существовая и развиваясь на том же языке, что и английская, американская литература обрела за это время собственные черты и особенности, которые входят в художественное сознание американских писателей настолько глубоко и основательно, что даже изменение подданства не позволяет им уйти от характерных для американской литературы национальных качеств,— так было с Генри Джеймсом и Томасом Стернсом Элиотом, принявшими английское гражданство, но остававшимися в сущности американскими писателями.

Особенности становления американской литературы как национальной литературы, конечно, не могут заслонить от нас общих закономерностей литературного процесса, смены и развития стилей, направлений и методов. Правда, американская литература вышла на арену после того, как миновали существенные этапы развития, свойственные крупнейшим западноевропейским литературам — французской, английской, немецкой, испанской, итальянской,— эпоха, связанная с развитием средневекового эпоса, и эпоха Возрождения, не говоря уже о дохристианских языческих мифах.

Основные черты становления американской литературы безусловно связаны с особенностями развития американской нации и определяются ими. Предпосылки формирования американской нации были заложены колонизацией Северной Америки Англией — процессом, который включал в себя вытеснение индейского населения, войны против него и ввоз рабов из Африки для организации плантационного хозяйства, прежде всего в южных колониях. Надо иметь в виду и весьма неоднородный и пестрый состав английских колонистов, в число которых входили как противники королевской власти — пуритане и представители других религиозных групп, подвергавшихся преследованиям,— так и те, что приехали в Америку наделенные полномочиями от английской короны.

Несколько важных элементов становления американской нации в XVII—XVIII веках сыграло определенную роль и в становлении литературы и художественного сознания американцев. Прежде всего это регионализм, получивший характер одного из ведущих конституирующих факторов в процессе формирования нации и национального сознания. История возникновения и развития колоний на начальном этапе показывает, что исключительное значение в ходе заселения и освоения территорий в Северной Америке имела идеология, отражавшая отношение первопоселенцев к мощным социально-идеологическим конфликтам и общественным катаклизмам, которые сотрясали Англию в XVII в. Порожденные, с одной стороны, Реформацией, а с другой — утверждением в Англии буржуазных отношений, они в самой Англии привели к революции. Перенесенные в заокеанские колонии, эти конфликты отразились в региональном разделении колонистов различной идеологической ориентации.

Уже в раннеколониальный период происходит, если так можно выразиться, “закваска” национального характера американской литературы как литературы, тесно связанной с процессами буржуазного развития. Значительную часть колонистов составили представители тех слоев английского населения, которые бежали от королевской власти, от преследований англиканской церкви. Они, как правило, особенно решительно выступали против феодальных порядков. Для них эмиграция означала не только возможность исповедовать свою религию без вмешательства королевской власти и ненавистной англиканской церкви, но и попытку в условиях колонизации Америки создать то, что они называли “новым миром”.

В известном смысле английские колонии на севере Америки были попыткой утверждения буржуазных идеалов и порядков без буржуазной революции — путем бегства из Англии. Правда, это верно по отношению не ко всем английским колониям в Северной Америке. Если на территории нынешней Новой Англии поселились пуритане, сочетавшие религиозную нетерпимость с твердым и основательным пристрастием к бизнесу и капиталистическому хозяйству, в устьях рек Делавэр и Гудзон, в районах Филадельфии и Нью-Йорка — поселенцы, более терпимые к другим вероучениям и более разносторонние в своих религиозных и социальных взглядах, но столь же решительно не принимавшие феодальных порядков, то колонии на Юге основали люди, тесно связанные с английской короной. Не случайно и в названиях ряда южных колоний — Каролины, Джорджии, Мэриленда, запечатлевших имена королей Карла II, Георга II, Виль-

гельма и Марии Оранских, — воплотились их роялистские симпатии.

Дело здесь не только в том, что южные колонии были связаны с крупным землевладением, а их поселенцы придерживались англиканства, дело в том, что они были привязаны к метрополии в экономическом, идеологическом и культурном отношении в гораздо большей степени, чем северные и центральные колонии. Тем не менее и на Юге колонисты, которые не противопоставляли себя столь открыто королевской власти, развивали свое хозяйство как хозяйство капиталистическое, хотя и сохраняя определенные черты феодализма, особенно очевидно выраженные в рабовладельческих традициях Юга.

В XVII в., таким образом, в Северной Америке возникли три группы английских колоний, идеологическая жизнь в которых была очень различной. Если Юг в полной степени в этот период оставался идеологической колонией Англии, то на Севере, где как уже говорилось, отвергалась зависимость церкви от королевской власти, духовная жизнь во многом определялась сепаратистскими настроениями. Основатели колоний Новой Англии собирались создать “новый мир” на основе Ветхого Завета. Их ригоризм включал и довольно жестокое отношение не только к иноверцам, но и к местному населению — индейцам. Отношение к традиционной литературной и художественной культуре Англии, которая воспринималась как аристократическая и греховная, было в Новой Англии глубоко негативным. Это, конечно, не дает оснований говорить, что в этих колониях не было литературы. Литература здесь существовала, но в XVII в. преимущественно в форме теологических сочинений. “Пуританская закваска” современной американской литературы связана прежде всего с Новой Англией, которая в значительной мере доминировала в идеологической жизни Соединенных Штатов и после победы в Войне за независимость.

В средних колониях, сгруппировавшихся вокруг Филадельфии и Нью-Йорка, население было более разнородным по этническому составу. Большая национальная пестрота породила и большое разнообразие идей и взглядов. Именно здесь получили развитие многие концепции европейских просветителей, которые в конце концов вступили в конфликт с религиозным ригоризмом Новой Англии. Хотя в средних колониях были сильны разного рода религиозные группы, в частности кваксы, их отличала бóльшая терпимость не только по отношению к другим религиозным течениям, но и местному населению. Они выступали против истребления индейцев, стремились установить с ними контакты.

Что касается южных колоний с их евроцентризмом, особой привязанностью к Англии и к английской культуре, там процесс развития оригинальной литературы и художественной мысли был замедлен, поскольку английская литература казалась недостижимым и единственно желанным образцом. С другой стороны, приверженность южных поселенцев английской короне затрудняла связь с демократической культурой Англии, а также сопредельных с ними колоний.

При всем различии трех первоначальных групп колоний Новую Англию, средние колонии и Юг в конечном счете объединяли глубоко укоренившиеся с момента колонизации буржуазные формы хозяйствования при наличии элементов феодальной системы на Юге, а также то, что все они продолжали оставаться территорией, зависимой от Англии.

Региональная разобщенность и замкнутость колоний показывает исключительное влияние на формирование национального характера американской литературы различных протестантских религиозных течений — от непримиримых в своей религиозной фанатичности пуритан и отличавшихся веротерпимостью квакеров до американских последователей англиканской церкви, столь же нетерпимых к католикам и сторонникам других конфессий, как пуритане по отношению к представителям англиканской церкви.

Этот регионализм преодолевался в процессе борьбы колоний за освобождение из-под власти английской монархии и формально был устранен с победой над Англией в Войне за независимость и созданием Соединенных Штатов Америки, объединивших тринадцать английских колоний в Северной Америке. На самом деле он продолжал сказываться и дальше и в некоторых формах ощущается поныне, определяя специфический колорит карты американской литературы.

Федеративный принцип государственного устройства, часто трактовавшегося и как конфедерация, закрепил не только экономические и политические права отдельных штатов и вместе с ними регионов, но и тот плюрализм различных течений христианства, который связан с отделением церкви от государства и с запрещением государству вмешиваться в религиозную сферу. Поскольку религия играла чрезвычайно важную роль в жизни колоний, это отразилось на генезисе американской литературы, а религиозная “закалка” ощутимо проявляется в ней и поныне.

История Америки — это история завоевания все новых и новых земель, история длившегося более двух столетий неуклонного продвижения колонистов на Запад, завершившаяся лишь к середине XIX в. после войны США с Мексикой и выхода к побе-

режью Тихого океана. Со времен Войны за независимость и на протяжении первой половины XIX в. в Америке существовала постоянно движущаяся граница — так называемый фронтир с его особыми условиями жизни и культуры. Фактически же характерный для фронта уклад сохранялся гораздо дольше, так как с заселением новых земель их освоение только начиналось.

От этого движения американской нации на Запад литературное развитие, так сказать, литературное освоение западных районов Америки, естественно, отставало. Жизнь на новом месте должна была хоть мало-мальски оформиться, приобрести некие специфические черты, выражающие своеобразие данного региона, чтобы дать пищу художественному воображению. Вместе с тем сам процесс освоения новых земель создавал “новые регионы” в американской литературе, которые постепенно вливались в общенациональный поток. Так фронтир перемещался от Аппалачских гор к Миссури и Миссисипи, а затем в долины Среднего и горы Дальнего Запада, пока не достиг берега Тихого океана и не включил в себя штат золотоискателей, Калифорнию, и так возникла литература Среднего Запада, а затем Дальнего Запада.

Регионализм первой половины XIX в. существенно дополнил регионализм литературы XVII и XVIII веков, привнеся новые качества, связанные с жизнью и бытом пионеров, тех, кто осваивал леса и прерии Америки. Молодые литературные регионы не только открывали в буквальном смысле слова новых героев, воплощавших неизвестные дотоле грани национального характера, высвечивали меняющиеся связи между человеком, миром природы и социальной средой или возникающие в ходе исторического развития конфликты, но и порождали новые литературные жанры. Особо следует подчеркнуть тот факт, что религиозные моменты играли в формировании литературы этих новых регионов гораздо меньшую роль, чем то наблюдалось в начальный период в колониях Атлантического побережья. Зато очень важным фактором явилось устное народное творчество, а также развивавшаяся на местах журналистика, выступления писателей с устными рассказами. Это свидетельствует о глубинных качественных изменениях американской литературы как идейно-эстетического феномена, отражающего исторический и духовный опыт нации.

* * *

Постоянным и важным компонентом развития литературного процесса в Америке было коренное население — индейцы. Их наследие сказало не только на материальной культуре колонизаторов, но и в их художественном сознании, на которое наложили

свой отпечаток синкретизм и особая метафоричность мышления индейцев.

Другим определяющим компонентом национального развития Америки явились афро-американцы, черные рабы, вывезенные из Африки для того, чтобы возделывать плантации табака и хлопка на Юге.

В отличие от большинства индейцев, африканские рабы были обращены в христианство. Лишенные родного языка и связей с африканскими корнями, они создали в Соединенных Штатах самобытную культуру — прежде всего музыкальную и песенную. Восходящая к африканским традициям (ритм, мелос), и в равной мере к библейским истокам, она явилась сплавом, в котором генетически далекие друг от друга этнические элементы преобразуются в совершенно новое качество. Двойственная по своей природе культура афро-американцев стала частью национальной американской культуры, оказав и продолжая оказывать серьезное и плодотворное воздействие на американское устное народное творчество, на поэзию, на развитие национального образного мышления.

В первой половине XIX в. развитие США определялось нарастающим антагонизмом между индустриальным Севером и рабовладельческим, плантаторским Югом. Этот конфликт был разрешен Гражданской войной, которая уничтожила рабство негров. Правда, победа Севера не решила проблемы реальной эмансипации черных американцев, так как не уничтожила системы расовой дискриминации и сегрегации. С окончанием Гражданской войны завершается важный этап в национальном развитии Соединенных Штатов, что находит свое отражение и в процессе формирования американской культуры.

Новым элементом развития американской нации становится в это время иммиграция из различных стран Европы. Если в первой половине XIX в. подавляющее большинство иммигрантов было англосаксонского происхождения или же входило в многочисленную группу других выходцев с Британских островов: говорящих по-английски ирландцев и шотландцев, — значительно было также число иммигрантов-немцев, то после поражения европейских революций в 1848—1849 гг. и особенно после Гражданской войны заметную часть вновь прибывших составляли переселенцы из других стран Европы, в том числе Центральной и Восточной. Именно тогда с особой наглядностью выявляется действие так называемого “плавильного котла”. Этим термином, возникшим несколько позднее, в американской культурологии принято обозначать тот социо-культурный механизм, с помощью которого осуществлялось превращение недавних иммигрантов —

представителей различных европейских наций — в часть единой американской нации. Взаимоотношения с иммигрантами из Европы по типу существенно отличались от взаимоотношений белых поселенцев с индейцами и черными рабами, и это тоже наложило отпечаток на процесс формирования нации. На англосаксонскую основу наслаивались элементы немецкой, французской, итальянской, голландской, шведской и многих других европейских культур. Отсюда и отличие американской нации от европейских. “Наше национальное единство,— отмечают авторы “Литературной истории Соединенных Штатов Америки”, — не зависит и не может зависеть только от кровного и унаследованного”¹⁰. Поток массовой иммиграции продолжался до конца XIX в., а когда стали иссякать запасы свободных земель на Западе, он не иссяк, но изменился. Новые иммигранты, особенно из России после еврейских погромов, не стремились получить землю для занятий сельским хозяйством, а оседали в городах; некоторые этнические группы создавали даже свои городские кварталы и районы. Так возникли Чайнатаун (“Китай”-город) и итальянские кварталы в Нью-Йорке, но и здесь действовал “плавильный котел”: уже второе поколение иммигрантов, как правило, ассимилировалось и переходило на английский язык. В XX в. иммиграция стала сказываться на литературе США более ощутимо. Если в начале века говорили о немецком — “тевтонском” — акценте Теодора Драйзера, то после II мировой войны значительное число ведущих американских писателей было детьми и внуками первой волны иммиграции из России, в 60-е годы в литературу приходят американцы латиноамериканского происхождения, а 70-е и 80-е годы ознаменованы появлением писателей, чьи предки были выходцами из Китая, Кореи, Вьетнама и других азиатских стран.

Одновременно с исчезновением свободных земель происходят и серьезные изменения в социальной и культурной жизни Америки. Движение на Запад в поисках “американской мечты” завершилось, многие американцы, не найдя воплощения своей мечты, обратили взгляды к Европе. Начался своеобразный процесс реиммиграции тех, кто отвергал коммерческий дух Америки. Так в XX в. Европа парадоксальным образом стала также своеобразным “регионом” американской литературы для тех неприкаянных американцев, которые разочаровались в идеалах своей страны, чьи духовные запросы, связанные прежде всего со сферой художественного творчества, не находили удовлетворения на родине. Устремившись в своем разочаровании и неприкаянности за океан в поисках эстетических и этических устоев, эти писатели, называвшие себя экспатриантами, остались американцами и сыграли

важную роль, обогатив американскую культуру новым европейским эстетическим опытом.

Как видим, к важным аспектам исторического формирования американской нации, ее культуры и литературы относятся регионализм, взаимоотношения с индейцами и черными американцами и постоянное движение на Запад в поисках новых земель, уникальное явление фронта, движущейся границы, а также ассимиляция на англосаксонской основе многоязычной европейской иммиграции.

* * *

Религиозная закваска, свойственная культурной жизни во всех основных колониях Северной Америки, при всем их различии, определила некоторые важные особенности американского литературного процесса на начальном его этапе: зарождавшаяся здесь литература не имела корней в той языческой образной стихии, которая была свойственна литературе Старого Света на заре ее развития. С самого начала она базировалась на библейской образности, но как отмечалось выше, была оторвана от европейского наследия, связанного с эпохой Возрождения, с традициями европейского гуманизма. Впоследствии некоторые американские писатели с горечью и не без оснований, хотя и с огромной долей преувеличения, говорили об Америке как о стране без традиций. Однако восстановление связи с ними давалось американской литературе с трудом и происходило уже в иную историческую эпоху и на иной основе.

Американское Просвещение, предшествовавшее Войне за независимость, основывалось на отличном знании европейских гигантов века Разума, прежде всего английских философов Гоббса и особенно Локка. Томас Джефферсон мог цитировать Монтескье и Локка на память. Прекрасно были знакомы с европейскими идеями и другие американские просветители. Однако они не остались пассивными воспреемниками пришедших из Европы доктрин. Исходя из специфически американского культурно-исторического опыта, Бенджамин Франклин, Томас Джефферсон, Томас Пейн внесли вклад в развитие просветительского учения. Концептуально обогатив его, они, в свою очередь, оказали серьезное воздействие на европейскую философскую мысль, на весь политический, идеологический и культурный ландшафт конца XVIII в.

Победа в Войне за независимость объединила английские колонии в Северной Америке в Соединенные Штаты Америки. Но в литературном отношении это единство было достигнуто далеко не сразу. Важнейшую роль в этом процессе, как уже отмечалось, сыграли средние колонии. Именно этому региону принадлежит

пальма первенства и в создании первых светских прозаических и поэтических произведений — здесь увидели свет романы Чарльза Брокдена Брауна и Хью Генри Брэкенриджа, стихотворения Филипа Френо и поэмы Джоэла Барлоу — и в развитии драмы и театра.

Родоначальники американского романа Чарльз Брокден Браун и Хью Генри Брэкенридж, поэты Филип Френо и Джоэл Барлоу, утвердившие мощь литературного гения только что народившейся американской республики, столкнулись с неприятием их творчества современниками. В 1809 г. наставник и советник Барлоу Джозеф Бакминстер утверждал, что причиной этого был конфликт между понятием равенства и демократического духа и высокими требованиями вкуса, на которых должны базироваться литература и искусство. Это “пагубное понятие равенства ... не только порочит наши чувства, но и подрывает силу и уродует наши литературные достижения”¹¹.

Между тем, победа в Войне за независимость привела к значительному скачку численности населения в молодой североамериканской республике: если в 1650 г. в английских колониях жили 52 тысячи выходцев из Европы, то к 1700 г. население выросло, включая африканских рабов, до 250 тысяч, в 1730 г. оно составляло 500 тысяч, в 1755 г. — 2 миллиона пятьсот тысяч, а к 1790 г. (за пятнадцать лет от начала революции) увеличилось на две пятых и достигло 3 миллионов пятисот тысяч.

Население было по тем временам весьма грамотным — четыре пятых белых мужчин и половина белых женщин умели читать и писать. Среди рабов-африканцев и индейцев, в массе своей не умевших ни писать, ни читать, были тем не менее весьма высоко грамотные личности, оставившие значительные литературные памятники в XVIII в., — чернокожая поэтесса Филис Уитли и поэт-негр Джупитер Хэммон, проповедник, автор гимнов и духовных песен.

Казалось, что цель американских поселенцев — построить Новый Ханаан, создать Нового Адама, построить “Град на Горе” — была близка к осуществлению. Были сделаны попытки создания эпоса, прославляющего эти достижения. Джоэл Барлоу опубликовал в 1787 г. поэму “Видение Колумба”, переизданную в 1807 г. в измененном виде под названием “Колумбиада”, но новый эпос не вызвал большого интереса у публики.

¹ Конфликт между читательской аудиторией и писателями был вызван тем, что с победой революции оказались низвергнуты все авторитеты, среди которых важнейшим была церковь. Литература же ассоциировалась с религией, поскольку в предреволюционную эпоху большинство поэтов было священниками. Первая поправка

к Конституции провозгласила не только свободу печати, но и свободу вероисповедания и независимость церкви, или церквей, от государства, а это существенно изменило положение церкви, определив и в этой сфере концепцию плюрализма.]

Религия и литература были объявлены уделом женщин, а поэты и писатели рассматривались как люди, не способные к серьезной деятельности.] Барлоу, вернувшись в 1804 г. из Франции, пытался получить политический пост, но член конгресса запротестовал: опасно доверять поэту занимать должность.

В творчестве писателей, как и в проповедях священников, общество не принимало поучений — нравоучительный тон церкви неожиданно совпал здесь с дидактизмом литературы американского Просвещения. Отвергнув авторитарную монархию, послереволюционная аудитория не принимала и указующего перста церковников и писателей.] Литераторам пришлось заново искать пути к читающей публике, и все они — Барлоу, Френо, Брэкенридж, Браун пытались уйти от нравоучительного стиля, предвосхищая романтическую раскованность следующего поколения американских писателей и последовавший за ним расцвет трансцендентализма и позднего романтизма, более точно названный Ф.О.Маттисеном “Американским Возрождением”. Этот взлет литературы США в первой половине XIX в. был связан с романтическим осмыслением молодой американской демократии и ее противоречий.]

Принципиально новым в это время было уже то, что американская литература впервые за два с лишним столетия своего существования выступила именно как литература.] В начале XIX в. в духовной жизни США происходит [начавшееся еще в XVIII столетии “разделение труда”, положившее конец специфическому синкретизму раннего этапа формирования американской литературы. Она не нуждается более ни в каком идеологическом оправдании.] Если в XVII в. литература допускалась лишь в качестве одного из подсобных средств выражения религиозных истин, а в XVIII в. поставила себя на службу решению национальных общественно-политических и государственных задач, то теперь она обособляется в самостоятельную область духовной деятельности.] Если ранее самые формы ее существования и развития диктовались внешними по отношению к ней факторами, то в начале XIX в. она уже следует своим собственным, т.е. эстетическим законам.]

Это не значит, что американская литература оборвала в этот период все связи с общественной жизнью страны. Напротив, соотношение демократии и литературы, этики и эстетики получило новое для нее осмысление и воплощение в творчестве Готорна, Эмерсона, Торо, Эдгара По, Мелвилла, Уитмена. Именно вслед-

ствие достигнутого литературой самосознания она приходит к пониманию своей особой общественной роли и задач как *литературы*. Обостренное восприятие новой ступени ее развития выводит на первый план проблему содержания самого понятия “американская литература”. Вопрос о том, нужна ли Америке национальная литература и что она собою представляет, каковы ее неперменные атрибуты и перспективы развития, становится в 20-е — 40-е годы XIX в. предметом жаркой полемики на страницах американской прессы, в которой приняли участие едва ли не все крупнейшие писатели США того времени, от Купера до Эмерсона и По.

Становление нового качества и новой роли американской литературы совпало с эпохой романтизма, что определило ее особое место в литературной истории страны. Она стала важной вехой в развитии американского национального сознания и национальной литературы, выявив характерные особенности литературного процесса в США, которые сохранили значение и по сегодняшний день.

Одна из особенностей американской литературы романтизма состояла в том, что она преимущественно была сосредоточена в трех ранее сложившихся регионах: в Новой Англии, на Юге и в средних штатах. Именно в Бостоне, Нью-Йорке, Балтиморе в период романтизма формировались основные литературные направления и жанры в прозе, поэзии и в меньшей степени в драме. Романтический период, таким образом, естественно, не представлен в литературе тех регионов, которые вошли в состав США лишь в середине XIX в.

Романтический этап в развитии американской литературы, ее становление как литературы молодой республики во многом связан с влиянием европейских литератур. У ранних романтиков это выявилося особенно наглядно: и Вашингтон Ирвинг, и Джеймс Фенимор Купер, первые американские прозаики, получившие широкое признание в Европе, конечно же, были тесно связаны с европейской литературой и стали участниками широкого литературного движения, в котором играли, однако, самостоятельную роль. Американский романтизм привлек внимание европейцев своим взглядом на проблемы молодой американской демократии, идеалы и практику новой цивилизации, изображением естественного мира индейцев и нравов европейских колонистов, при всех контрастах между ними представлявших специфическое единство, отличавшее Америку от Европы. Несмотря на близость к европейской, особенно английской традиции, американские романтики утверждали свои, собственно американские, ценности. Идеи свободы личности, бескомпромиссного индивидуализма, “амери-

канская мечта”, романтическое осмысление противоречий американской демократии, провидчески обнажившее ее трагическую изнанку, сочувствие к судьбе индейцев и привезенных из Африки рабов сделали романтизм особенно жизнеспособным и живучим в Америке.

Вместе с тем, если говорить об оригинальности литературы раннего романтизма, то она была связана прежде всего не столько со способами изображения или приемами выражения, сколько с предметом изображения: стилистически она продолжала оставаться близкой к английской литературе. Несмотря на это, и на нее американская литература оказала своей самобытностью достаточно существенное влияние. Вероятно, к этому времени относится возникновение своеобразного содружества англоязычных литератур. Впрочем, взаимодействие литературных традиций внутри подобных конгломератов, связанных общностью языка, — это проблема не только английской литературы, но и немецкой существующей в нескольких национальных “квартирах”, да и французской и особенно испанской. Все они действительно объединены не только языком, но и другими факторами, что требует особого изучения.

В данном случае важно, что американская литература была в большей степени, чем на начальном этапе своего развития, включена в европейский литературный процесс и даже оказывала на него определенное воздействие. У Ирвинга и Купера, переведенных на многие европейские языки, читателей в Европе было не меньше, чем в США, да и менее популярных в Европе Готорна и Мелвилла знали достаточно хорошо. Что же касается Эдгара Аллана По, то его творчество оказало огромное воздействие на европейскую поэзию, особенно на французскую, а затем и на русскую, но не было полностью оценено на родине поэта.

Однако американские романтики сохраняли связь и с предшествующими этапами развития отечественной литературы. Большую роль сыграло в этом осмысление ими прошлого своей родины, особенно глубоко раскрытого в творчестве Готорна. Напряженность этических конфликтов в произведениях Готорна, Мелвилла говорит о преемственности литературных традиций, опирающихся, с одной стороны, на духовное наследие пуританства, с другой — на идеалы американского Просвещения.

* * *

Следующий этап развития американской литературы, который приходится на середину XIX в., был связан с завершением формирования национальной литературы и с соединением трех потоков американского литературного творчества — исконного пуританского

танско-христианского начала, английского и шире — европейского — начала и той новой стихии устной и письменной литературы, которая создавалась колонистами-первопроходцами на так называемом фронтире.

К началу Гражданской войны, когда американский романтизм обретает новое качество в творчестве Мелвилла и Готорна, масштаб развития устного и газетно-журнального творчества становится настолько значительным, что оно превращается в самостоятельную литературную традицию, которая вводит в читательский оборот ряд новых писателей, идущих в ином, чем представители американского романтизма, направлении, — так называемых юмористов. Более приземленное восприятие мира представителями этого направления в основе своей отличалось от патетического и монументального романтического мироощущения.

Повторим, что одна из особенностей развития американской литературы, отличающая ее от литератур европейских, состояла в том, что изначально она не имела собственного фольклорного субстрата — своих саг, былин, исторических песен и преданий. Конечно, американская литература широко опиралась на фольклорное наследие Англии, и в известной степени и других стран Европы, а также — поначалу, естественно, в весьма скромных масштабах — на индейскую риторику, легенды индейских племен и песенное творчество чернокожих рабов, значение которых со временем для американской литературной традиции неуклонно возрастало.

Фольклор в Америке, зародившийся уже после появления традиций письменной литературы, развивался и бытовал прежде всего во вновь осваиваемых районах.

По мнению специалистов по американской литературе, одной из причин, препятствовавших развитию фольклора в Соединенных Штатах, было быстрое распространение грамотности, но изучение американской литературы показывает, что в действительности оно не мешало возникновению своеобразных новых форм народного творчества и даже способствовало их сохранению и распространению через посредство газет. Для фронтира была характерна фигура бродячего газетчика, который перевозил в повозке собственную типографию, сам писал статьи, сам набирал текст газеты, которую сам же продавал жителям той округи, где он находился. Рассказы, истории, небывлицы и анекдоты бывалых людей, наиболее распространенные на движущейся границе между уже освоенными землями и новыми районами, стали одной из важных и устойчивых форм американского фольклора. Как и другие произведения устного народного творчества, благодаря американским сельским газетам они получали довольно ши-

рокое распространение. Не удивительно, что среди выдающихся американских писателей, которые пришли в литературу с фронта, было много журналистов. Достаточно назвать имена Фрэнсиса Брета Гарта и Марка Твена.

Специфика американского фольклора во многом связана с особенностями возникновения первых английских поселений, прежде всего с особой ролью разного рода религиозных групп. Одной из первых форм народного творчества стала устная проповедь, подчас очень далеко уходившая от собственно религиозной основы. С традициями устной проповеди связана и специфика развития ораторского искусства, которое до сегодняшнего дня широко распространено в Соединенных Штатах. Ощутимо ее влияние и в различных прозаических и поэтических жанрах американской литературы. Именно поэтому в настоящей многотомной истории уделяется значительное внимание журналистике и ораторскому искусству начальных этапов литературного развития США.

Стихия устного народного творчества, включающего в себя такие разноплановые элементы, как с одной стороны, проповедническая речь, а с другой, — прибаутки и анекдоты лощманов и ковбоев, создала особый склад американской речи, который оказал серьезное, если не решающее влияние на формирование метафорического строя американской литературы.

При этом следует отметить, что в Америке с конца XVIII — начала XIX веков как бы параллельно развивались два направления литературы: книжное, связанное прежде всего с традицией средних штатов и Новой Англии, и устное, фольклорное, тесно связанное с газетной журналистикой фронта, а впоследствии — Среднего и Дальнего Запада, Калифорнии. Новый элемент в это развитие был внесен выдвижением во второй половине XIX в. индустриального Среднего Запада с его урбанистической тематикой и колонизацией Дальнего Запада, где возникла своеобразная полуромантическая форма романа — вестерн.

Слияние книжной и фольклорной традиции осуществилось в творчестве Марка Твена, преодолевшего регионалистские тенденции и ставшего национальным писателем в полном смысле слова. В метафоричности твеновской прозы, глубоко уходящей корнями в стихию народного юмора, воплотились в наибольшей степени особые черты американской литературы, ее метафорического строя. В поэзии подобно соединились книжные традиции и устного творчества, прежде всего на основе восходящей к Библии проповеднической речи, произошло в творчестве Уолта Уитмена, поэта, который создал оригинальную поэтическую систему, со-

единяющую вещность и восприятие мира с глобальным космическим взглядом на бытие человека.

Как ни велики были достижения их предшественников, именно творчество этих двух гигантов — Уитмена и Твена, подвело итог длительному этапу в развитии американской литературы, завершившемуся ее превращением в национальную. Прекрасно сознавали ключевую роль этих писателей многие из их литературных преемников. “Марк Твен был первым подлинно американским писателем, и все мы — его наследники, продолжатели его дела,— сказал Уильям Фолкнер.— Писатели, считавшиеся американскими до Твена, в действительности не были таковыми; они опирались на европейскую литературную традицию, на европейскую культуру. И только с Твеном, с Уолтом Уитменом появилась подлинно самобытная американская литература”¹².

Вместе с тем Твен и Уитмен ввели американскую литературу в контекст мировой литературы как самостоятельную и самобытную литературную традицию. Уитмен изменил сложившиеся к тому времени американские поэтические традиции и каноны и стал одним из провозвестников новой эпохи в мировой поэзии. Твен, может быть, не сыграл такой роли в мировом литературном процессе, но для американской литературы это была, конечно, важнейшая фигура, которая стоит у истоков современной подлинно национальной американской прозы,— с точки зрения как концепции человека и его взаимоотношений с миром, понимания истории, восприятия традиций, так и метафорики, стиля и языка в целом, получившего невиданную пластичность и свободу выражения благодаря обращению к ничем не регламентированным структурам разговорного языка.

После создания Соединенных Штатов Америки демократические идеалы, воплощенные в Декларации независимости, Американской конституции и поправках к ней, составивших Билль о правах, оказались в противоречии с рабовладением. В результате конфликт Севера и Юга, который окрашивал идеологическую жизнь страны, в первой половине XIX в. резко обострился, особенно в 40-е и 50-е годы. Логическим завершением этого конфликта стала Гражданская война, в которой индустриальный Север разгромил рабовладельческий Юг. Но и после гибели плантаторского хозяйства на Юге сохранились специфические черты, связанные с влиянием рабовладельческой психологии и проявлявшиеся, с одной стороны, в расизме, а с другой — в болезненно остром неприятии духа бизнеса и делячества, олицетворяемого в образе северян — янки.

Литературное развитие Юга вообще отличалось крайней неравномерностью. Если в XVII в. он выступал оплотом аристокра-

тического консерватизма, то в XVIII в., напротив, здесь получили развитие демократические силы, выдвинувшие целую плеяду деятелей Американской революции во главе с выдающимся представителем американского Просвещения Томасом Джефферсоном. Более того, сам Юг на какой-то период возглавил революционную борьбу колоний за независимость. Однако в первой половине XIX в., по мере укрепления плантаторского хозяйства, основанного на рабском труде, эти демократические тенденции заглохли, уступив позиции идейному ретроградству, которое превратило Юг в заповедник расизма. Именно поэтому Юг, старательно охранявший свою изоляцию в стране, последним утратил свою региональную обособленность.

Это не прошло для Юга бесследно. В большую литературу он вошел с творчеством Эдгара По, который по-своему преломил трагедию южного сознания и в своей поэзии, устремленной к идеалу неземной красоты, и в своей новеллистике. Его современники — прозаики Кеннеди и Симмс — не сумели создать ничего равного по силе и оригинальности произведениям По, и только в XX в. усилиями такого мастера, как Фолкнер, был реализован художественный потенциал Юга, который мощной струей влился в национальный литературный процесс.

Антирабовладельческое движение породило важную демократическую литературную традицию в Америке, связанную прежде всего с идеями аболиционизма. Большой общественный резонанс имели направленные против рабства произведения Г.У. Лонгфелло, Дж.Г. Уиттьера, Г. Бичер-Стоу, которые получили широкую известность не только у себя на родине, но и в Европе. Известная дидактическая и нравоучительная направленность их творчества была связана с американской религиозной проповеднической традицией. Объясняется она также и тем, что многие аболиционисты осуждали рабство как несовместимое с христианством. Такой позиции придерживались представители разных конфессий. Особую активность в борьбе с рабством проявили квакеры, к которым принадлежал Дж.Г. Уиттьер.

* * *

С победой в Гражданской войне индустриального Севера, открывшей зеленую улицу ничем не сдерживаемому развитию капитализма, совпала заключительная фаза формирования американской нации и становления американской литературы, обозначенная прежде всего творчеством Уитмена и Твена.

Развитие американской литературы в последней трети XIX в. и XX в. связано с осознанием американскими писателями тех со-

циальных и моральных конфликтов, которые принесло развитие американского общества.

Со всей остротой новые социальные конфликты Америки выявились в мае 1886 г. в ходе массовых стачек и демонстраций. Все противоречия буржуазного прогресса, которые были видны прозорливым представителям американского романтизма, вышли на поверхность в эпоху, которую Твен окрестил “позолоченным веком”.

Типология этого завершающего этапа становления американской литературы связана и с переосмыслением места Америки в современном мире. Отцам Американской революции Соединенные Штаты представлялись Новым Светом, и идея исключительности страны, призванной воплотить “американскую мечту”, что для одних означало осуществление религиозных идеалов, а для других — реализацию социальных утопий, имела широкое распространение. “Позолоченный век”, наступление американских монополий, испано-американская война заставили американских писателей задуматься над реальностью осуществления “американской мечты”. Пессимизм позднего Твена и трезвый реализм Фрэнка Норриса и раннего Драйзера продемонстрировали ее кризис. В несколько ином аспекте отметил увядание “американской мечты” Генри Джеймс.

Становление американской литературы выявляет ряд общих закономерностей, которые отражают как черты, присущие в соответствующие периоды развитию многих других национальных литератур, прежде всего европейских, так и специфические формы проявления этих общих закономерностей, а также особенности, характерные исключительно для данной литературной традиции. Последние, оставаясь постоянным качеством американской литературы, претерпевают в ходе развития нации и национального сознания значительные изменения. Так, регионализм, свойственный колониальной литературе XVII и XVIII веков, после Войны за независимость приобрел новые черты и качества. Процесс на этом не остановился. Регионы, которые составили Соединенные Штаты — Новая Англия, Средние Штаты и Юг, — сохранялись и в конце XVIII, и в XIX в., когда к ним прибавились Средний и Дальний Запад, а также Калифорния, и в XX в., но их литературная жизнь на протяжении этих двух столетий существенно изменилась. Характерно, что калифорнийская литература очень быстро влилась в общенациональный поток творчеством Фрэнка Норриса и Джека Лондона.

С созданием национальной литературы региональная литература постепенно превращалась в областническую, а лучшие представители региональной литературы становились частью литера-

туры общенациональной. Тем не менее до сих пор в Соединенных Штатах нет единого центра литературной жизни, как это характерно для большинства других национальных литератур, — центра, подобного Парижу, Лондону или Москве. Даже современная национальная литература по существу развивается в известной степени в региональных формах, и одна из особенностей американской литературы состоит в том, что эти регионы и сегодня сохраняют свои собственные местные литературные традиции, которые только частично входят в общенациональную традицию.

В этом смысле американский литературный регионализм принципиально отличается от той областнической литературы, которая существует в любой другой национальной литературе, но ограничена пределами одной литературной эпохи — эпохи реализма. И связано это опять-таки с отсутствием единого литературного центра, если можно так сказать, — литературной столицы Соединенных Штатов Америки. Единство американской нации, наиболее полно проявляющееся в ее экономической, социальной и политической структуре, в значительно меньшей степени ощутимо в сфере литературной. Здесь сказываются некоторые общие закономерности развития американской литературы как литературы, сложившейся в условиях демократии: ее относительно меньшая по сравнению с другими факторами роль в становлении и развитии национального самосознания, плюрализм литературного процесса, а также сильное воздействие коммерции на его развитие.

Таким образом, регионализм как особенность развития американской литературы, охватывающая все пройденные ею эпохи, отражает также и общую закономерность ее становления как литературы нации, которая сформировалась в рамках одной общественной формации. И не случайно ее национальное единство часто более заметно за пределами Соединенных Штатов, в восприятии американской литературы за рубежом.

В последней трети XIX в. характерная для американской литературы многослойность, связанная с регионализмом и общей высокой децентрализацией США после Гражданской войны, дополняется отчетливо выраженной эстетической неоднородностью. В отличие от предшествующего периода, художественное единство которого обусловлено безоговорочным господством во всех регионах романтизма, в чем недвусмысленно обозначилось расхождение литературного процесса в США с литературным развитием ведущих стран Европы, в 80-е годы в Америке сосуществуют романтические традиции, представленные поэзией Эмили Дикинсон и прозой позднего Германа Мелвилла и своеобразно прело-

мившиеся в творчестве Уитмена, изысканная слащавая бостонская традиция Т.Б.Олдрича и других “браминов”, по духу близких викторианству, многочисленные школы так называемого местного колорита, прославляющая предпринимательский успех беллетристика Горацио Эджера, наконец, реалистическое искусство, с которым связан ряд высших художественных достижений американской литературы.

Важным этапом в развитии американского реализма стала середина 80-х годов, когда были опубликованы такие романы, как “Приключения Гекльберри Финна” Марка Твена (1884), “Возвышение Сайлеса Лафема” Уильяма Дина Хоуэллса (1884) и “Бостонцы” Генри Джеймса (1886). При существенном различии социально-философских, политических и эстетических взглядов этих авторов, их объединяла реалистическая традиция.

Магистральную линию развития американской литературы, конечно же, определил роман Твена “Приключения Гекльберри Финна”, о котором в 1935 г. Эрнест Хемингуэй написал: “Вся американская литература вышла из одной книги Марка Твена — из его “Гекльберри Финна”.

Генри Джеймс, поселившийся в Европе и в отличие от Твена и Хоуэллса с аристократических позиций отвергавший за прозаизм и вульгарность дух американской действительности, сыграл важную роль в формировании реалистических традиций и вместе с Хоуэллсом способствовал знакомству публики с европейской, прежде всего французской и русской литературами. Испытавший глубокое воздействие Флобера и Тургенева, Джеймс олицетворяет особую линию американской прозы, связанную с европейской традицией.

Заметное влияние оказал на развитие литературного процесса в США в 90-е годы натурализм. Оно проявилось в творчестве Фрэнка Норриса и Стивена Крейна, которые впоследствии отошли от этого направления, в фетишизации биологических сторон человеческого существования, фаталистическом восприятии взаимодействия личности и среды и одновременно в остроте социального видения. Традиции Эмиля Золя были восприняты американской школой реализма.

В начале XX в. выдающуюся роль в утверждении реализма сыграл Теодор Драйзер, который романом “Сестра Керри” бросил вызов сусальным представлениям об Америке и об американской литературе, усиленно насаждавшимися сторонниками так называемой “традиции благопристойности”. Конфликт Драйзера с Хоуэллсом отразил серьезные сдвиги в понимании норм реалистического искусства: Хоуэллс осуждал Драйзера за то, что писатель не смог выполнить свой моральный долг и не осудил Керри

за ее отношение к сексу. Хоуэллс отстаивал реализм, призывал учиться у Флобера, Толстого, Гарди, Ибсена, но при этом не принимал “Мадам Бовари” и “Анну Каренину” за их излишнюю, с его точки зрения, откровенность, которая могла плохо воздействовать на восемнадцатилетних девушек. Хоуэллс отстаивал изжившую себя пуританскую традицию бостонской школы, которая господствовала в американской литературе XIX в. — неслучайно же в ней не получила развития анакреонтика в поэзии, а интимные стороны человеческих отношений не затрагивались ни в прозаических, ни в поэтических текстах. Хоуэллс исходил к тому же из устойчивой с XVIII в. традиции считать читателями романов и стихов преимущественно женщин, от имени которых критика диктовала писателям нормы, требуя неукоснительного следования им. Неприятие пуританских запретов, против которых восстал Драйзер, встречало сопротивление литературного истеблишмента и церковников, но объединило сторонников реалистического и модернистского искусства — под письмом в защиту драйзеровского “Гения” в “Литтл Ревью” подписались среди прочих Джек Лондон и Эзра Паунд. Преодоление пуританских догм, ставших препятствием на пути дальнейшего развития всего американского искусства, раскрепостило писателей и способствовало расцвету литературы США в 20-е и 30-е годы. Первым его сигналом стал “век джаза”, начало которого возвестил в литературе Фицджеральд.

В первые десятилетия XX в. в литературной жизни Америки происходит переоценка ценностей. Если в 80-е годы прошлого столетия Хоуэллс отвергал возможность создания в США произведений такого же трагического звучания, как “Преступление и наказание” Ф.М.Достоевского, то “Американская трагедия” Драйзера была написана в развитие идей этого романа великого русского писателя и олицетворяла трагизм восприятия того кризиса духовных ценностей Америки, “американской мечты”, который был характерен для многих американских писателей XX в. Выход из кризиса писатели видели по-разному — в утверждении гуманистических, демократических ценностей, социальной революции и социалистических идеалов, наконец, в эстетической революции, но все эти тенденции были объединены неприятием насквозь фальшивой и слащавой мещанской беллетристики, затасканных штампов, литературы показного оптимизма. Развитие реалистических, социалистических и модернистских тенденций в начале нашего столетия было тесно переплетено.

Социалистическая литература первого десятилетия XX в. была представлена такими значительными именами, как Джек Лондон и Эптон Синклер. Она оказала серьезное влияние на творчество

многих писателей 20-х и особенно 30-х годов, а с конца 30-х годов переживала кризис, связанный с отрывом от реалий жизни, затем, в конце XX в., — с кризисом и распадом СССР.

Европейская школа американского модернизма, представленная Т.С.Элиотом, Эзрой Паундом, Гертрудой Стайн, расширила эстетические горизонты американской литературы как посредством собственных художественных экспериментов этих писателей, так и состоявшегося благодаря им знакомства американского читателя с творчеством Джеймса Джойса и других представителей европейского литературного авангарда XX в. Для Шервуда Андерсона, Эрнеста Хемингуэя, Уильяма Фолкнера и многих других писателей это было особенно важно.

Духовный кризис общества в XX в. сказался на нравственной позиции писателей, усилил остроту восприятия ценности личности. Уходя от пуританской назидательности, многие американские писатели сохранили строгость этических критериев, свойственную основателям Америки. Примером может служить этический кодекс Хемингуэя, стремившегося растворить авторскую позицию и повествование в лирической прозе романов и рассказов.

На смену романтическим идеалам сельской Америки пришла Америка фабрик и заводов, Америка Сэндберга и Драйзера, а с ней и конфликты современного общества, отраженные в литературных конфликтах. Вера в “американскую мечту” сделала еще более острым восприятие трагизма современной жизни, американской трагедии. Характерную для 20-х годов контрастность настроений воплотил в своем творчестве Фицджеральд. Вскрывая под мишурным блеском “века джаза” глубинную трагичность современного бытия, писатель в то же время утверждал идеал “американской мечты”, зовущей выйти за пределы настоящего. Литература XX в. подхватывала таким образом романтические традиции, которые продолжали оставаться в Америке частью живого литературного процесса.

Первая мировая война и революция в России продемонстрировали преходящий характер казавшихся незыблемыми ценностей и обнажили фальшь официозной риторики и связанных с ней табу, что особенно остро восприняли представители “потерянного поколения”. Разочарование в действительности не привело к отказу от нравственных ценностей. Для творчества писателей-гу-манистов XX в. характерно неприятие войны и расизма.

Успехи и поражения индустриальной Америки становятся важнейшим аспектом литературного творчества. Уникальный американский индустриализм и урбанизм глубоко затрагивают литературу XX в. Современная архитектура индустриализма и конструктивизма воздействуют на американскую культуру, вдох-

новляя эксперимент Дос Пассоса и, с другой стороны, вызывая протест Хемингуэя и Фолкнера, заставляющих вспомнить о таких вечных ценностях, как земля, вода, воздух, которым угрожает современная цивилизация.

Конфликт, который нашел воплощение в так называемом экологическом кризисе, поразившем сегодняшний мир, был угадан и раскрыт в американской литературе раньше, чем в других литературах мира.

Активная творческая позиция, обостренный интерес к общественным проблемам, стремление к философскому осмыслению бытия и жажда эстетического обновления, которые отличают поколение писателей, вступивших на литературное поприще в первые десятилетия XX в., привели к мощному взлету американской литературы в 20-е годы. Этот период отмечен расцветом целого созвездия необычайно ярких талантов, чьи произведения вошли в сокровищницу мировой литературы. Шервуд Андерсон, Драйзер, Фолкнер, Фицджеральд, Роберт Фрост, Юджин О'Нил, Т.С.Элиот, Дос Пассос, Хемингуэй, Томас Вулф, Уоллес Стивенс, Карл Сэндберг, Синклер Льюис, Эзра Паунд, Стейнбек, если назвать лишь крупнейшие фигуры, создали в совокупности своего творчества эстетический феномен, по силе художественного выражения сопоставимый с эпохой "Американского Возрождения" прошлого столетия.

Более того, в этот период происходит, наконец, становление драмы как рода национальной литературы — американская литературная традиция, на протяжении столетий представленная лишь поэзией и прозой, обретает необходимую полноту. Заслуживает также особого внимания тот факт, что впервые за всю историю афро-американская литература, воспринимавшаяся дотоле сквозь призму отдельных, хотя и связанных преемственностью имен, оформляется в это время как идеологически и эстетически самостоятельная часть американской литературы. Ее высшие достижения в 30-е—40-е годы — творчество Ричарда Райта и поэзия Лэнгстона Хьюза, обозначившие выход афро-американской литературы к новым рубежам и проложившие путь таким писателям второй половины XX в., как Ральф Эллисон и Тони Моррисон. Стоит добавить, что в роли важнейшего для США вида национального искусства выступает в эти годы кино. Оно открывает новые горизонты для творческой фантазии писателей, вдохновляя Дос Пассоса, Фолкнера, Фицджеральда, Хемингуэя.

* * *

Холодная война и связанные с ней коллизии политического, социального и экономического развития США в 50—80-е годы

способствовали достаточно драматическим сдвигам в расстановке литературных сил, вызванным переоценкой идейно-эстетических и этических ценностей как в целом, так и применительно к отдельным писательским судьбам, а также серьезными изменениями на литературной карте США.

Антирасистские и антивоенные выступления, взлет и спад студенческого и молодежного движения выявили когорту представителей молодежного и интеллигентского авангардизма, однако на смену шумному и крикливому, хотя и не очень глубокому критицизму, отличавшему таких его лидеров, как Джек Керуак и Эдгард Кливер, пришло не только разочарование в идеалах авангардистского бунтарства, но и стремление глубже разобраться в причинах поражения столь мощного по размаху и интенсивности движения протеста. В литературе наступила пора трезвого анализа, опирающегося на традиции литературы США XX в., подкрепленного эмоциональным накалом антивоенного и антирасистского движения рубежа 60-х и 70-х годов. Это нашло свое отражение в романах Чивера, Хеллера, Стайрона, Воннегута, Доктороу.

“Искусство,— отмечал Джон Гарднер,— от поколения к поколению заново открывает, что необходимо для человечности”.

В современной американской литературе сохраняется ее многослойность, связанная с исходным регионализмом и значительной децентрализацией американского общества, переходом от аграрной демократии к индустриализму, от политики сепаратизма и национальной изоляции к информационной глобальности. В ней сосуществуют, воздействуя как на литературный процесс в целом, так и на его отдельные компоненты, реализм, модернизм, массовая беллетристика, феминистическая традиция, этнические литературы: афро-американская, индейская, американо-китайская, американо-японская, американо-корейская, не говоря уже о мощной испано-язычной струе, представляющей творчество чиканос. Литература США дополняет свой традиционный евроцентризм движением во второй половине двадцатого столетия в сторону Азиатско-Тихоокеанского региона. История литературы США в XX в. все больше превращается в историю литератур США, окончательной интеграции которых не происходит, и в этом одна из главных особенностей литературно-культурного развития США — плюрализм, взаимовлияние, но не слияние.

Развитие американского общества, с которым теснейшим образом связаны генезис и эволюция литературного процесса в США, сопровождалось определенными изменениями роли и места литературы в его жизни: в колониальной Америке она была на подсобных ролях, в революционные годы Войны за независимость редились демократические традиции американской респуб-

лики, но литература осталась занятием не для джентльменов — читали женщины, а писатели не смогли приобрести профессионального статуса. В XIX в. профессиональные писатели были, как правило, образованными людьми, выпускниками Гарварда и других центров учености, по преимуществу — Новой Англии. Марк Твен и Уолт Уитмен, лоцман и плотник, разрушили монополию священников и ученых литераторов. После Гражданской войны вырастает новая читательская аудитория: хотя в начале XX в. женщины и сохраняют преимущество, они утрачивают монополию на чтение художественной литературы. Писатели — бывалые люди, прошедшие университеты жизни, теснят выпускников университетов, а после первой мировой войны преимущество оказывается за молодыми ветеранами Хемингуэем, Дос Пассосом и другими, но ветераны второй мировой войны поступают в университеты, а некоторые из них остаются там преподавать — то есть в чем-то происходит возвращение к ситуации первой половины XIX в. Между тем книжное производство становится мощной отраслью индустрии массовой культуры. Теперь действует не старое уравнение — писатель-читатель, а новое — писатель-издательская индустрия-читатель, кроме того литературу эксплуатирует кино и телевидение. Растет профессионализм, но возрастает и унификация, в преодолении которой и рождаются истинно значимые художественные завоевания прозы, поэзии и драмы. И здесь Америка оказывается законодательницей моды.

В заключение необходимо подчеркнуть, что сегодня изучение американской литературы невозможно без изучения европейского и мирового контекста. Ныне американская литература — наиболее читаемая в мире. Пусть это не всегда может служить доказательством высокого эстетического уровня, а иногда даже и наоборот — многие переводимые на многочисленные языки мира писатели США не блещут художественными открытиями, но все они, как правило, отличаются высоко профессиональным уровнем если не мастерства, то литературного ремесла, владением законами жанра, композиции, структуры, что делает их особенно доступными для восприятия не искушенной в эстетических тонкостях массовой аудиторией, глобальному увеличению которой способствует широкое распространение американской телевизионной продукции и кино.

Тот факт, что для современного массового читателя мировая литература — это в значительной степени литература американская, имеет свои плюсы и минусы. Конечно же, американская литература многообразна — это и Хемингуэй, и Фолкнер, и О'Нил, и Фрост, и Стейнбек, и Лоуэлл, и другие мастера литературы, пользующиеся мировым признанием, но это и автор детек-

тивных боевиков Микки Спилейн, и даровитый мастер “производственной” прозы Артур Хейли, которых читают миллионы в разных странах, и сочинители бестселлеров, которым лишь на краткий миг удается поймать удачу, прежде чем по большей части навсегда погрузиться в забвение. Так или иначе американская литература обладает в наши дни широчайшим полем притяжения, воздействие которого испытывают не только писатели Западной Европы: английские, французские, испанские, — но и других регионов. Несомненно, что все это существенно влияет на европейский и мировой литературный процесс. Понимание его тенденций невозможно без учета американского литературного контекста.

Что же такое американская литература, где ее истоки, каково ее прошлое, что она представляет собой сегодня? Чем она вдохновляется, чем дышит? Какие ценности заключает в себе этот художественный мир, и как он построен? Что привлекает читателей в творчестве американских писателей — профессиональное совершенство, обращение к глобальным и общечеловеческим проблемам, соединение эксперимента с традицией, стойкое противодействие бездуховности и мещанству, тонкий и трезвый коммерческий учет интересов и вкусов различных секторов читательской аудитории или высокое искусство, а, может быть, тесная связь литературы США с современными видами искусства: кино, телевидением, видео?

Ответ на эти и многие другие сложные вопросы призвана дать подготавливаемая коллективом американистов ИМЛИ многотомная “История литературы США”. Объективное, беспристрастное, основанное на серьезном научном анализе духовных, эстетических и этических аспектов, лишенное спекулятивных и конъюнктурных подходов исследование истории и современного состояния литературы США, в первую очередь творчества тех американских писателей, чьи произведения, вошедшие в сокровищницу национальной и мировой культуры, принесли им всемирную славу, является одной из важнейших и серьезнейших задач. Ее решение может существенно обогатить наши представления не только о самой американской литературе, но и обо всем мировом литературном процессе.

* * *

Соответственно основным этапам развития американской литературы “История литературы США” делится на тома следующим образом:

I — Литература колониального периода и эпохи Войны за независимость. XVII—XVIII вв.

- II — Литература начала XIX в. (ранний романтизм)
- III — Литература середины XIX в. (поздний романтизм)
- IV — Литература последней трети XIX в. 1865—1898
(становление реализма)
- V — Литература начала XX в. 1898—1918
(развитие реализма, возникновение модернизма)
- VI — Литература в период между двух мировых войн
(в двух полутомах)
- VII — Литература после второй мировой войны

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ История американской литературы. Вып. I. Ред. колл.: А.А.Аникст, А.А.Елистратова, чл.—корр. АН СССР В.М.Жирмунский, А.И.Старцев, акад. В.Ф.Шишмарев. М.—Л., Изд. АН СССР, 1947.
- ² См.: *Паррингтон, Вернон Луис*. Основные течения американской мысли. М., 1961, тт. 1—3.
- ³ *Паррингтон В.Л.* Основные течения американской мысли. М., 1961, т. I, с. 33.
- ⁴ *Брукс, Ван Вик*. Писатель и американская жизнь. М., 1971, т. II, с. 182.
- ⁵ См.: *Маттисен Ф.О.* Ответственность критики. М., 1972.
- ⁶ Литературная история Соединенных Штатов Америки. М., Прогресс, 1977—1979. тт. I—III.
- ⁷ *Columbia Literary History of the United States*. Emory Elliott, General Editor. N.Y., Columbia Univ. Press, 1988, pp. XI—XII.
- ⁸ *The Cambridge History of American Literature*. Ed. by Sacvan Bercovitch. Cambridge, New York, Melbourne, v. 1, 1994; v. 2, 1995.
- ⁹ *Ibid.*, v. 1, p. 4.
- ¹⁰ Литературная история Соединенных Штатов Америки. М., 1977, т. I, с. 26.
- ¹¹ Цит. по: *Elliott, Emory*. Revolutionary Writers. Literature and Authority in the New Republic, 1725—1810. N.Y., Oxford, 1986, p. 52.
- ¹² *Фолкнер У.* Статьи, речи, интервью, письма. М., 1985, с. 182.

КУЛЬТУРА, МИФОЛОГИЯ И ФОЛЬКЛОР СЕВЕРОАМЕРИКАНСКИХ АБОРИГЕНОВ ДОКОЛОНИАЛЬНОЙ ЭПОХИ

В судьбе культуры США эстетический потенциал североамериканских аборигенов занимает двойственное положение. Сложившись в основе своей еще в доколониальную эпоху, он объективно стал древнейшей составляющей культуры американской и сопутствовал ей на всех этапах ее истории, вплоть до современности. В этом смысле вопрос о судьбе аборигенной культуры, явившейся первоисточником важных тенденций развития американской культуры, не внешне, а по существу теснейшим образом связан с проблемой ее национального своеобразия. Правда, этот вклад не всегда заметен на поверхности процессов, формировавших американскую интеллектуальную жизнь. Одновременно, аборигенная культура сохраняет изолированное положение внутри культуры США, существуя как бы периферийно, хотя и повсеместно (практически, в каждом из штатов). К этому кладезю в ходе исторического развития американская культура припадала по мере необходимости, используя почерпнутое сообразно стоявшим перед ней задачам.

Этой двойственностью и определяется место аборигенного фольклорного наследия в культуре страны. С одной стороны, многочисленные заимствования указывают на присутствие элементов диалога и культурного синтеза между европейским и аборигенным населением, с другой — глубокое различие ценностных ориентаций (как раз и выявленное в ходе исторического взаимодействия) говорит о состоянии спора между ними. Значение аборигенного наследия, однако, не ограничивается лишь североамериканским континентом. Опыт американской истории, своеобразие аборигенных культур сделали их наследие не только достоянием американской цивилизации, но и неотъемлемой частью наследия Европы. Начиная уже с эпохи Ренессанса, индеец стал многозначным символом, бесконечным по смысловому наполнению, инструментом философской и эстетической мысли, предметом утопических и самых прагматичных концепций. Впоследствии эта линия с большим драматизмом и эффективностью про-

должилась на американской почве. Нелегкий путь и подлинный облик аборигенных культур Северной Америки в совокупности их двойственной роли — зависимой и одновременно мессианской — может быть понят, как в контексте американского общества, так и вне его, лишь при обращении к первой стадии его развития — доколониальной эпохе.

Доколониальным периодом или эпохой, применительно к истории Северной Америки, называют время с древнейших времен до начала XVII в., когда было основано первое постоянное поселение выходцев из Европы на территории нынешних Соединенных Штатов. Этот обширнейший, по историческим меркам, отрезок времени должен, в сущности, делиться на две неравные части: досвропейский период — от появления первого человека на северо-американском континенте до открытия Америки Колумбом в 1492 году; и период открытий, освоения и первых описаний Нового Света — примерно 100 лет, от Колумба до первого десятилетия XVII в. Хронологическая граница между этими двумя составляющими доколониального периода в известной мере условна: Америку “открывали”, как известно, неоднократно — еще, по крайней мере, в раннем средневековье, а возможно, и раньше. Однако факт открытия Америки Колумбом повлек за собой ряд последствий всемирно-исторического значения. Точно так же, лишь с основанием первого постоянного поселения, городка Джеймстаун (Виргиния), начался процесс необратимых изменений для самих американцев — как коренных, так и прибывших. Соответственно, именно эти события были выбраны в мировой историографии для обозначения хронологических вех, разделяющих границы названных периодов.

Однако при попытках полнее очертить всю масштабность историко-культурной роли доколониального периода в судьбе американской культуры — и литературы — возникают существенные методологические трудности. Строго говоря, применительно к доколониальному периоду мы не в силах судить о духовной, интеллектуальной культуре в целом и даже о любой ее части, поскольку не имеем об этом прямых свидетельств. Тем не менее, существует три важнейших источника изучения доколониальных культур Северной Америки, способных помочь в реконструкции духовного облика аборигенного общества той эпохи.

Во-первых, исследователь располагает, прежде всего, данными археологии — весьма обширными сведениями об уровне и характере культур доколониального периода на всей территории Северной Америки. Эти данные позволяют делать выводы о социальной структуре, экономике, искусстве — разумеется, на основании материальной культуры аборигенов той далекой поры, а косвенно — также и о духовной культуре и даже устном творчестве.



Встреча французского офицера с вождем индейцев во Флориде.

Жак Ле Муан де Морг. 1564.

Второй важный источник знаний о доколониальном прошлом континента — достаточно обширный корпус первых описаний новой земли, ее природы и обитателей. Они принадлежат представителям многих наций, носителям разных языков, пришедшим в различные регионы континента и сталкивавшимся нередко с разными аборигенными социумами. В основном этот круг описаний принадлежит “периоду открытий”. При этом канадский материал, равно как и собственно материал США, способен послужить хорошим документальным источником для построения картины жизни “индейской Америки” на ранних этапах ее развития, а отчасти и художественного творчества аборигенов.

Наконец, третий источник — устного характера: это наиболее устойчивые или архаичные элементы в их фольклоре и мифах, известных по более поздним записям, либо оставленные учеными письменные свидетельства XVIII—XIX веков о подобных произведениях. Таким образом, об устном художественном творчестве североамериканских аборигенов доколониальной эпохи мы судим прежде всего на основании данных колониального периода, от 1600 до 1777 г. Вместе с тем, только сочетание всех названных

источников позволяет приблизиться к целостной реконструкции культуры и фольклора аборигенов доколониальной эпохи.

Согласно общепринятым научным представлениям, человек пришел в Америку, вероятно, около тридцати тысяч лет назад через Берингов “мост”, несколькими волнами, расселившись затем по территории континента. В расовом отношении эти мигранты были монголоидами. Все данные, касающиеся хронологии и численности аборигенного населения в доколониальную эпоху, очень приблизительны и в разных источниках варьируются. В наиболее взвешенных говорится о численности североамериканских индейцев в один миллион (к 1492 г.), в других случаях эта цифра выше¹. Ко времени появления европейцев в Северной Америке встреченные ими аборигены, как полагают, говорили примерно на пятистах различных языках, хотя часть их может считаться и диалектами. Относительно классификации этого многообразия до сих пор единства мнений в лингвистике (и прежде всего американской) не существует — столь затруднительно прочертить родственные связи между индейскими языками².

Отдельные группы коренных обитателей континента, в зависимости от мест расселения и природных условий, в этническом отношении достаточно сильно различались между собой как внешностью (цветом кожи, ростом, сложением и др.), так и культурным складом (способом хозяйства, социальным устройством и др.). Колумб, пристав к берегам Нового Света, был занят поисками нового пути в Индию, и потому назвал встреченных им обитателей индейцами — термином, с тех пор закрепившимся за ними и придавшим разнообразию их культур видимость некоего единства. Сами же племена Северной Америки, как правило, именовали себя “истинными людьми”, “первыми людьми” или просто “людьми”, будь то эскимосское “инуит”, алкгонкинское “илини, инини” или атапаскское “дине”, “тинне”.

В американской археологии, оперирующей более масштабными временными протяженностями, принято делить периоды не на “доколониальный” и “колониальный”, а на “доисторический” и “исторический” — то есть, до и после открытия Нового Света. Характеризуя доколониальный период, нам необходимо прибегнуть и к этому разделению.

По данным археологии, древнейшие культуры на территории Северной Америки (палеоиндейские охотники на крупную дичь) восходят к периоду с 20.000 до 10.000 лет до н.э. Но только в период с 2.000 г. до н.э. по 1500 г. н.э., то есть, за последнюю фазу всего доисторического периода, здесь развились преимущественно земледельческие культуры Юго-Запада, Вудленда и Миссисипи-

ская, а также зародились несколько отстающие от них — охотничьи — тихоокеанская и эскимосская³.

Юго-западная культура принадлежит к очень древним. Кукуруза стала выращиваться здесь примерно с 3600 г. до н.э. и постепенно достигла десятков разновидностей. Характерными чертами развившейся здесь культуры пуэбло было возникновение оседлых поселений из кирпича-сырца, самые крупные из которых относятся к XI—XII векам, в том числе знаменитое 4-х этажное строение в г.н. Пуэбло Бонито, состоявшее из 800 комнат, присоединенных одна к другой, которое в период своего расцвета, как полагают, способно было приютить до 1200 человек. Пуэбло Бонито и поныне по праву считается примечательнейшим образцом аборигенной архитектуры, одним из чудес Нового Света. Подобные поселения состояли как из обычных прямоугольных комнат, так и округлых шахт-святилищ (кивы), группировавшихся вокруг центральной обрядовой площади, “плазы”. С точки зрения социальной устройства предки современных пуэбло были миролюбивой религиозной общиной без социальной стратификации, находившейся под управлением одного или нескольких вождей, руководивших обрядами календарного цикла и процессами обработки земли. На Юго-Западе отмечаются осязаемые следы мексиканских влияний: в пещерных захоронениях нередко обнаружения мумий, издавна известна развитая ткаческая традиция и керамика с характерными приемами изготовления, известны случаи находок усложненных многокрасочных фресковых композиций в святилищах XIII в. и даже обрядовых “стадионов” для игры в мяч⁴. Ранние пришельцы, испанские конкистадоры, первыми из европейцев пересекшие Юго-Запад от Техаса до Калифорнии, привнесли в его региональную однородность испанский элемент, отныне ставший приметой края и новым фактором культурной обособленности.

От Скалистых Гор до Атлантики и от Канады до Мексиканского залива возникло несколько различных культурных традиций, среди которых важнейшими были Вудленд и Миссисипская. Одна за другой они сформировались в период с 700 до 1000 г. н.э., что выразилось в развитии особого типа керамики, мелкой пластики, в наличии развитого погребального культа, доместикации кукурузы и особенно — в строительстве различных земляных сооружений фигурного (в том числе знаменитый Змеиный Курган в Огайо), а также округлого и прямоугольного типа. Вследствие этого всю культурную общность Вудленд — Миссисипи-Восточно-Степную уже в XIX в. назвали культурой “Строителей Курганов” (Moundbuilders).

Образ таинственных доколониальных зодчих, впоследствии сильно романтизировав имидж аборигенов и придав ему обман-

чивую стереотипность, пронизал литературу США от колониальных записок до романтиков, а от них — к представителям “южной прозы”.

Миссисипская культура, впитавшая черты Вудленда, расширила земледелие, в том числе выращивание кукурузы; выросли крупные поселения — деревни и “города” постоянного типа, курганы же стали строиться не столько с “погребальными”, сколько с обрядовыми целями: на насыпной земляной платформе обычно размещался храм со жрецами или шаманами, а также дом вождя. Все курганы такого поселения обычно группировались вокруг прямоугольной “плазы” обрядового назначения. К 1400 г. влияние этой культуры распространилось по всему Востоку континента. К этому времени сложились весьма крупные социально-обрядовые комплексы подобного типа — Кахокиа (в Иллинойсе) и Маундвилл (в Алабаме), развивавшиеся примерно в период с 700 до 1000 гг. н.э. В Кахокиа в период расцвета кормилось и проживало до 30.000 жителей, сконцентрированных вокруг 100 больших и малых курганов, центральная часть которых была обнесена 15-футовым частоколом с “башнями”. Там же находится крупнейший по размерам (15 акров по основанию, 100 футов высотой) курган на территории Северной Америки, Монксмаунд. В комплексе Маундвилл (Алабама) сконцентрировано не менее двадцати крупных земляных построек такого рода.

Особого внимания, в свете последующего культурного развития, в Миссисипской культуре заслуживают два элемента: культ мертвых и — особенно на Юго-Востоке — социальная стратификация общества. На заре исторического периода погребальный культ был связан с наличием детализированных церемоний (на севере, у гуронов и других ирокезов, он был известен под названием “Праздника Мертвых”), практикой повторных захоронений, почитанием останков предков (а у мускогов Юго-Востока — даже перенесением костей в ходе миграции племен с запада на восток). Останки затем погребались в курганах вместе с ценностями, в кое-где — и вместе с близкими родичами и слугами. В наиболее пышной форме погребальный культ установился на Юго-Востоке, что скорее всего говорит о мексиканском влиянии. Следы его сохранились в иконографии предметов искусства (свастика в круге, кости, черепа, ладонь с глазом и др.). Косвенно культ свидетельствует о стратификации общества, особенно сильно проявлявшейся у натчезов Луизианы, что было зарегистрировано в начале колониального периода. У натчезов жесткую социальную пирамиду венчал наследственный правитель-Солнце и его близкие, считавшиеся прямыми потомками божества; ниже стояла группа Благородных; внизу находились Смерды. Известно, что во время похорон Солнца с ним принимали смерть и его близкие; а Смер-

ды могли при этом подняться в статусе на одну ступень, если приносили в жертву собственных младенцев, бросая их под ноги толпе.

Культуры Степная, Калифорнийская и Тихоокеанского побережья имели свои особенности: в частности, последнюю отличали рыболовецкое и собирательское хозяйствование, употребление больших общинных домов, монументальная скульптура и резьба по дереву. Однако на заре исторического периода эти культуры не играли еще столь важной роли, как указанные ранее; их развитие получило стремительное ускорение именно с наступлением исторического периода, когда в степи испанцами была завезена лошадь, а новые, более совершенные способы обработки материала и обретения достатка позволили тихоокеанским племенам подняться до социальной стратификации и рабовладения, а также регулирования статуса знати, несколько напоминавшего описанный у натчезов.

Исторический период, начавшийся, согласно американской археологии, в XV в. (открытие Америки Колумбом), связан с рядом важнейших культурных изменений, охвативших аборигенное общество. Важно заметить, что в начале его на территории Северной Америки, в результате миграций и войн, обменов и прочих контактов и процессов, происходивших между культурами, выделилось несколько крупных историко-культурных областей, причем в пределах каждой из них индейское общество отличалось специфическими устойчивыми чертами. Историко-культурные общности возникли на основе всех прежних археологических культур, составлявших общество доисторического периода, и в значительной мере примыкают к нему, поскольку доколониальные тенденции развития — особенно для восточной части континента — мало менялись еще на протяжении двух-трех столетий, имея в виду постепенность продвижения европейцев в глубь материка. Американские антропологи расходятся относительно числа этих областей, выделяя обычно от 9 до 12. Говоря о них, следует назвать и крупнейшие племена, определившие своеобразие материальной и духовной культуры уже на протяжении исторического периода, культура которого впоследствии впитала наследие соответствующих регионов. Двигаясь с севера на юг: Арктическая область (в основном охватывающая различные группы эскимосов Канады и США); Субарктика (преимущественно алгонкинские племена охотников, располагающиеся на территории Канады); Северо-Восток (или озерно-лесная область, с доминированием алгонкинских и ирокезских племен, проживающих на территории как Канады, так и США); Юго-Восток, объединявший земледельческие и охотничьи мускогские племена вместе с ирокезоидным племенем чероки; Степной, или Прерийный регион, где проживал ряд кочевых охотничьих племен, в массе сиуязычных,



Плащ Повхатана.

а также шайены, кайова, кроу, арапахо, команчи, поуни и другие; Юго-Запад, с преобладанием группы земледельческих племен пуэбло (хопи, зуни и др.), а также полукочевых навахо и апачей; область Большого Бассейна и Плато, населенную рядом разносемейных в языковом отношении племен охотников и собирателей, “промежуточных” по облику культуры в сравнении с соседними областями; группа калифорнийских племен, в основном занимавшихся собирательством; и наконец, область Тихоокеанского побережья, также населенная общностью разноязычных, но единых по складу культуры рыболовецких племен (квакиутль, хайда, сэлиш, цимшиан, нутка, тлинкит и др.)⁵.

Накануне европейской колонизации аборигенное общество Северной Америки находилось на последней ступени варварства, отмеченной развитыми родовыми отношениями, кое-где уже переживавшими упадок. С точки зрения социального устройства индейские общины значительно различались — от отдельных “вождеств” (территория деревни или владения, подчиненные власти одного вождя) до более или менее централизованных по структуре конфедераций, союзов племен. В этом направлении — от племени к конфедерации — вела и общая культурная эволюция индейского общества. К моменту появления европейцев на восточном побережье существовало несколько алгонкинских конфедераций (например, конфедерация Повхатана); наивысшего развития “союзная” структура достигла в облике Великой Лиги — Союза Пяти Племен ирокезов (сенека, кайюга, онондага, онайда и могауки), предварительно прошедших опыт нескольких предшествовавших конфедераций; на Юго-Востоке, на основе конфедерации натчезов и других сформировалась конфедерация криков (чоктавов, чикасавов и др.). В области степей сложилось два крупных сиуязычных союза, хотя и “рыхлых” по структуре — Дакотов (иначе “Союзники” или Люди Семи Костров) и Дегиа (осейдж, омаха, понка, квапо, канза и др.). В дальнейшем этот

процесс был противоречивым образом, с одной стороны, стимулирован, с другой — нарушен или сведен на нет колонизацией.

Несмотря на все отмеченные культурные различия внутри аборигенного общества, на древнейшем этапе своего развития на континенте оно приобрело и ряд общих черт, чему в немалой степени способствовал развитый многоступенчатый обмен между племенами самых разных историко-культурных областей. Так, практически по всей Северной Америке распространился культ и обычаи, связанные со священной трубкой-калюметом и употреблением жертвоприношений табаком; выращивание одних и тех же полезных растений, среди которых первое место (следовательно, и в духовной культуре) принадлежит кукурузе, затем — кабачкам и тыкве; повсюду прослеживается магическая роль перьев, широко используемых в качестве амулетов, жертвенников, украшений, знаков статуса; то же самое можно сказать о распространении и разнообразном употреблении раковин вампума; по всей территории к востоку от Миссисипи распространены погребальные и обрядовые курганы. Одни и те же мифологические мотивы пронизывают несколько областей, присутствуют в иконографии предметов материальной культуры — например, культ четырех стран света или мотив борьбы небесных и земных духов, воплощенный в образах Птицы Грома и Водяного Чудовища, иногда синтезированных в облике Пернатого Змея. Все отмеченные элементы материальной культуры североамериканских аборигенов и их социально-экономического уклада послужили базой для развития фольклора.

Устное поэтическое творчество североамериканских индейцев, эскимосов и алеутов представлено мифологией (разные категории мифов), сказками, в меньшей степени — малыми фольклорными жанрами (заговоры, заклинания, загадки и др.), песенной поэзией, довольно развитой традицией ораторской прозы, а также народными формами историографии. В некоторых случаях (обычно на конфедеративной основе) началось формирование архаико-эпических форм. Каждый из разделов устного народного творчества заслуживает отдельной характеристики.

Мифология. Специфика мифологии североамериканских аборигенов заключается прежде всего в том, что она обнимает собой мифологии массы племен, населявших континент. В некоторых существенных мотивах эти мифологии обнаруживают сходство с мифологиями Месоамерики или даже Южной Америки (например, культ четырех стран света, мировое древо, последовательность мировых катастроф); порой можно встретить и мотивы, общие с мифологиями народов Сибири и Азии (миф о потопе, мотив о доставании земли со дна океана, сюжет о матери-медве-

дице, Вороний цикл и др.). Однако в целом, как система, мифология североамериканских индейцев отличается ярко выраженным своеобразием, что обуславливало на протяжении многих лет внимание к ней ученых разных областей знания⁶.

Мифологическая картина мира у североамериканских аборигенов значительно варьируется, в зависимости от конкретного племени и историко-культурной области. Далеко не всегда ее удается выразить в ясной пространственно-временной и логической соотнесенности. Это относится, в частности, к концепции Верховного Божества, которая европейцам всегда казалась связанной с монотеизмом, будто бы характерным для индейцев Северной Америки. Между тем, она, как правило, представляла собой понятие о Высшей силе персонифицированного характера, разлитой повсюду в природе и присутствующей в каждом предмете. Этим понятием охватывались различные классы духов в их совокупности (алгонкинские маниту) и мир в его единстве. У сиуязычных племен эта сила получила наименование Вакан Танка, Ваконда, что переводится как Великая Тайна — этот термин позднее приобрел обобщенный смысл для обозначения сходных явлений у американских индейцев в целом. Однако в ряде случаев то же понятие сливается с представлением собственно о Творце мира (у алгонкинов: Киче Маниту) — и при этом далеко не всегда за подобными концепциями обнаруживается позднее влияние миссионеров. У племен пуэбло (хопи) таким персонажем является Тайова, либо Авонавилона (зуни), создающие мир силой своей мысли, Йосен (у апачей). У степных племен та же роль отводится Напи (у черноногих), Тираве (поуни), Махео (шайены) и др. Мифологические мотивы, связанные с Творцом мира, обычно неразработаны; по завершении миссии “Первотворения” он как бы отходит на задний план, уступая место другим мифологическим героям.

Провести строгое разделение между мифологическими эпохами удается далеко не всегда; отдельные отсутствуют или взаимопроникают в различных системах. Так, это легко в отношении ирокезов или пуэбло, но крайне трудно применительно к алгонкинам Востока, система представлений которых отличается “иррационализмом” и размытостью граней. В целом же можно сказать, что от региона к региону у североамериканских индейцев отмечаются: эпоха Первотворения и происхождения людей; эпоха Трансформаций (или героическая, время борьбы за упорядочение мира); эпоха Легендарно-историческая. Каждой из них примерно соответствуют свои мифы или развернутые мифологические циклы, сюжеты и персонажи. Нередко мифологические циклы пронизывают разные эпохи, а герои совмещают различные функции — например, творца, культурного героя и хитреца — как алгонкинский Манабозо, или Койот у племен нескольких регионов.

Рассмотрим в общих чертах два наиболее значительных в эстетическом и историко-культурном отношении мифологических цикла: у племен Юго-Запада и у ирокезов Востока; именно они, в разнообразных последующих фрагментарных искажениях, переосмыслениях и заимствованиях, повлияли на стереотипность представлений о мифах североамериканских аборигенов “в целом”, а отдельные образы и мотивы нашли отражение в обширной литературе.

В подробнейшем цикле о Первотворении, бытовавшем у племен пуэбло (хопи), творец мира, Тайова, последовательно создал четыре мира. В первом, совершенном мире, племянник божества Сотукнанг творит Паучиху, воплощающую мудрость и любовь, а также божественных Близнецов, Покангойя (Прикосновение) и Полонгохойя (Эхо, Звук), а те обустроивают окружающую природу, а затем отправляются держать мировую ось. Потом Паучиха творит первых людей; в этом мире происходит разделение людей и зверей, выделение племен и индивидуальных устремлений. Из-за себялюбия сотворенных Сотукнанг по приказу Тайовы сжег Первый мир, укрыв, однако, часть людей в муравейнике. Во втором мире между людьми начались войны, и все позабыли волю Творца, поэтому мир был уничтожен землетрясением и покрылся льдом, хотя часть людей вновь спаслась. То же случилось и с Третьим миром, уничтоженным наводнением, а люди спаслись внутри полых тростинок. Оттуда люди двинулись в Четвертый мир, современный, на пороге которого божественные помощники покидают их. Последний мир является несовершенным — с тем, чтобы человек сам обустроивал его. Люди выходят наружу через сипапу — отверстие, олицетворяющее утробу матери-земли и Центр мира. Страж подземного мира, Масау’у, передает людям волю Творца: по выходе на свет совершить четыре священных миграции в форме свастики, пока, познав себя, они не придут к месту своего постоянного поселения на Юго-Западе США. Вместе с мотивами мировых катастроф и миграций сложился своеобразный “пророческий” мотив разделения двух братьев — темнокожего и белого — и об их воссоединении в будущем, при создании гармоничного миропорядка. Таким образом, подобно сюжету с Кецалькоатлем у древних ацтеков, в появлении европейцев на Юго-Западе племена пуэбло увидели возвращение “утраченного Белого Брата из-за вод”, что, в конечном счете, помогло им по-своему осмыслить опыт колонизации американского континента и пережить ее.

В разновидности этого мифа у навахо, заимствовавших ряд мотивов пуэбло, упоминается двенадцать миров, через которые первые люди странствовали, поднимаясь на поверхность земли.

Как и у пуэбло, каждый из миров соотносится с одной из стран света, цветом и различными духами — зверей и растений.

Строго говоря, миф о Первотворении постепенно переходит в близнечный миф. Среди важнейших богов (йеи) у навахо наиболее примечательна фигура Этсанатлеи (Ахсоннутли), Женщины Переменного Облика. Родилась она от соединения Неба и Земли, упав на вершину одной из четырех священных гор земли навахо в виде капли бирюзы (оттого этот камень почитается как ее воплощение), где и была обнаружена первой четой людей. Этсанатлеи является персонификацией циклов бытия: она способна постоянно обновлять свой возраст и изменять пол. От Солнца у нее рождается двое Близнецов; Найенезгани (Истребитель Чудовищ) и Тобаидсидсини (Рожденный от Вод). Они отправляются на поиски отца и с помощью Паучихи по радуге поднимаются к Дому Солнца, выстроенному из бирюзы и белых раковин. Отец четырежды безуспешно пытается уничтожить Близнецов, после чего признает свое родство. Он предлагает им разнообразные дары и богатства, но они требуют чудесное оружие: молнию, стрелы, луки и кремниевые ножи. С их помощью Близнецы побеждают Чудовищ, освобождая от них край навахо. Многие из этих мотивов перекликаются с преданиями майя, изложенными в книге “Пополь-Вух”. Вместе с тем, причинно-следственные связи и эстетические коннотации, символика мифов Юго-Запада совершенно неповторимы. Обрядовая сторона мифов у племен этого региона до сих пор не прояснена, из-за сокрытия ее от непосвященных.

Цикл о Первотворении навахо-пуэбло примечателен выходом к этическому и эстетическому уровням и как бы пронизывает повседневную жизнь своих носителей. Прошлое (предыдущие миры) здесь тесным образом связано с настоящим и будущим, поскольку, по представлениям пуэбло, им еще предстоит пройти сквозь ряд грядущих миров после катастрофы, которая ожидает современный, и спастись смогут только достойные. Согласно идеологии навахо, мифы и связанные с ними песнопения несут в себе глубоко целительный настрой, побуждая следовать определенному кодексу поведения, именуемому Тропой Красоты (Beautyway). Последняя предполагает пребывание в гармонии со Вселенной, что выражается в добродетельной жизни, помощи соплеменникам, поддержании родственных связей, соблюдении обычаев и запретов, созидании совершенных изделий (навахо являются прославленными среброкузнецами и ювелирами, ткачами) и т.д. Подавляющее большинство прикладных изделий и произведений высоких искусств привязано к мифологии и непосредственно к тем или иным эпизодам мифа о Первотворении.

В этом своем качестве — идейном и образном — мифы Юго-Запада оказывают значительное влияние на американскую куль-

туру и находят широкое отражение в литературе XX в. Мифология служит идейной основой для современного индейского сознания: так, мотивы испытания Близнецов, добывания чудесного оружия, истребления Чудовищ и некоторые другие переосмысливаются в духе культурного противостояния ценностей, в споре аборигенного и евроамериканского мировосприятия — в борьбе принципов потребительства и гармоничной самодостаточности, парциальности и целостности, во взаимоотношениях с природным окружением.

Среди мифологических систем Востока наибольшее значение в историко-культурном отношении приобрела ирокезская, известная в двух вариантах (гуронском и собственно ирокезском). В цикле о Первотворении, постепенно переходящем в близнецный, здесь важную роль играет образ Мирового Древа.

В верхнем мире, предшествовавшем современному, существовали прообразы современных существ, которыми правил Небесный вождь. Вследствие нарушения запрета, допущенного женой, он вырывает с корнем Древо Жизни и в образовавшееся отверстие сбрасывает вниз прабабку людей Атаентсик (у гуронов) или Авенхаи (у могауков). Ее подхватывают птицы, опуская на поверхность мирового океана. Чтобы снабдить ее домом, животные поочередно ныряют на дно за землей. Ее удается достать Ондатре — ценой собственной жизни, а Бобр складывает землю на спину Черепахи. Последняя в алгонкино-ирокезской мифологии выполняет особенно важную роль, служа воплощением земли и родства людей с природой. Согласно представлениям ирокезов, она несет на своей спине мир, а Ирокезия и впоследствии весь континент именуется в обрядовом контексте Островом Черепахи. Это наименование приобрело в XX в. распространение и в литературе — уже не только американской. У Авенхаи рождается дочь, а у той от таинственного незнакомца (по другой версии, от Ветра), оставившего рядом две стрелы, затупленную и заостренную, рождается двое Близнецов: Росток, или Добрый Ум (Иоскеха, Тароньявагон) и Кремень, или Злой Ум (Тавискарон). Последний рождается через подмышку, тем самым убивая мать. Затем Близнецы начинают устраивать мир, каждый по-своему: Иоскеха — создавая идеальные условия для людей, Тавискарон — чиня всяческие препятствия. Так, он начинает возводить мост, по которому намерен привести в Ирокезию каменных великанов-людосдов, но Тароньявагон посылает синицу, и та своей песней “растопляет” ледяной мост, возвещая приход весны. В конце концов между братьями происходит поединок, в результате которого побежденный Тавискарон бежит на север (или становится повелителем подземного мира). Его брат также “умирает”, и из его тела

(вариант — из тела матери) рождаются “три божественных сестры” — кукуруза, фасоль и тыква.

Особенностью ирокезской мифологии является ее структурная упорядоченность и тесная связь с социально-политической сферой, что сказалось в последующие эпохи, когда отдельные мотивы старых мифов в переосмысленном виде вошли в поздние пласты и были приспособлены для нужд идеологии Союза Племен ирокезов. В силу богатой образности эти мифы нашли широчайшее отражение в литературе, в том числе и детской, постоянно появляясь в многочисленных пересказах и обработках.

Близнечные мифы, иногда развернутые в самостоятельные циклы, распространены среди племен многих регионов Северной Америки. Приведенные примеры указывают на существование как вариантов с Близнецами-союзниками (навахо, пуэбло), так и с Близнецами-соперниками (ирокезы, алгонкины). Необычен близнечный миф у степного племени кайова. В небесном доме женщина рождает от Солнца сына, и вместе с ним спасается бегством на землю, но брошенное Солнцем кольцо убивает ее. Позднее мальчик, подбросив кольцо, делится от удара кольца надвое; Близнецы, пройдя цикл приключений, расстаются: один уходит под воду, становясь Водяным Чудовищем, а второй, разделив себя на десять талисманов (священных укладок, именуемых у кайова Десятью Бабками), завещает их племени. Поскольку бурная колонизация трансмиссисипского Запада началась только во второй половине XIX в., тогда же, когда началось и углубленное знакомство европейцев с местными культурами, их мифологические мотивы не нашли широкого распространения в ранней литературе США, заявив о себе лишь в конце следующего столетия в литературе “коренных американцев”.

Наиболее широкую и многообразную категорию мифов у Северо-американских индейцев представляют сюжеты о хитрецах, или, как их еще именуют, о трансформаторах-преобразователях (tricksters). Эти сюжеты известны практически повсеместно и часто развернуты в пространные циклы. Порой хитрец выступает попеременно то в роли культурного героя, то шута или простака. Персонажи такого рода особенно распространены у алгонкинов Востока. Например, у абенаков Глускабе является скорее культурным героем и всеобщим заступником, тогда как Висакедьяк (у кри) чаще выступает в комической ипостаси. Особенно яркую фигуру представляет собой персонаж, чье имя варьируется в зависимости от бытования у родственных племен: Нанабуш, Винабоджо, Манабозо и др. Он как бы поровну делит комическую и героическую ипостаси. В наиболее известном цикле мифов о нем (у оджибве/чиппева) Манабозо (Великий Кролик) выступает и как персонаж близнечного мифа, и как культурный герой, и как хит-

рец-преобразователь. Г.Р.Скулкрафт, записав мифы о нем, чрезмерно акцентировал его героичность, а Г.У.Лонгфелло и совсем придал ему черты “индейского Прометея”. В мифах Манабозо является то одним из четырех, то одним из двух братьев, среди которых фигурируют Маджикевис и Чибийабос (или Майинган, Волк). Опуская массу бытовых, этиологических и комических походов персонажа, остановимся на общей “героической” сюжетной линии.

Манабозо считается посланником Великого Духа, Киче Мани-ту; в мифах обычно он живет один со своей бабкой Нокомис, от которой пошел и человеческий род. По различным версиям особенно близок к Манабозо был музыкант Чибийабос (или Волк), и, боясь их объединенных сил, злые подводные духи во главе со Змеиным царем Мишипешу решили их разлучить. Они коварно заманили Чибийабоса на тонкий лед озера и утопили его. Манабозо долго и безуспешно пытается вернуть Чибийабоса к жизни силой заклинаний, но тот уходит для того, чтобы стать правителем царства мертвых; на земле остается его музыка, звучащая в природе. После этого Манабозо идет войной на подводных духов и убивает Змеиного царя; в отместку духи устраивают потоп, и чтобы обновить землю, приходится заставлять животных достать земли со дна (мотив, общий в мифологии племен Востока). В конце концов война завершается соглашением: Манабозо шадит противников, а те передают ему свод тайных знаний, направленных на поддержание жизни; так возникает знахарское общество Мидевивин⁷.

В мифах хитрец не имеет постоянного облика, он предстает то в зооморфном облике (например, в сюжетах о похищении огня), то в антропоморфном. Многие сюжеты о хитрецах были занесены с Востока в степную область. У местных племен развились свои аналогичные герои: у сиу-дакотов — сюжет о паучке Иктоми (Ик-тинике), у шайенов — Вихийо, у кайова — о Сэйндзе. Самый распространенный хитрец к западу от Миссисипи — Койот. На Тихоокеанском побережье, как и у эскимосов Аляски, роль хитреца отводится Ворону (Йейль, или Тхэмсэм), которому посвящены пространные мифологические циклы.

Социально-философское содержание образа хитреца как мифологического персонажа издавна привлекало внимание антропологов. Так, П.Радин, изучавший хитреца у виннебаго, видел в нем регулятора социальных норм⁸, а Ф.Боас, исследовавший ту же проблему у племен Тихоокеанского побережья, находил в хитреце психотерапевтическое начало⁹. Персонаж служил обоснованием необъяснимых явлений природы и бытия, способом примирения индивида с обществом, а также, в силу скрытой притчеобразности, целям воспитательным. Примечательно, что мифы о нем у не-

которых племен рассматривались как сакральные, тогда как у других — как профанные; порой (как в сюжете с добыванием огня путем похищения и обмана в мифах о Вороне, Койоте и Манабозо) обе функции совпадают. Юмористический аспект этих мифов обычно очень приземлен и физиологичен, что препятствовало их вхождению в литературу, отталкивало от слияния их с фольклором белых поселенцев. Вместе с тем, именно сюжеты о хитрецах обнаруживают точки соприкосновения с фольклором других этносов США: негритянским циклом о Братце Кролике, а возможно, в какой-то степени с гипертрофированными хвастунами и супергероями американского фронта. Выход в литературу эти мифы смогли получить только в XX в., с одной стороны, с развитием учения Фрейда о подсознательном, а с другой — с развитием этнического самосознания в среде “коренных американцев”, у которых мотивы, связанные с хитрецами, оказались чрезвычайно актуальными для целей сатиры, юмора и всяческих культурных параллелей. Отдельные сюжеты о хитрецах, в виде пересказов, стали распространенным чтением подростков.

Довольно широка и затруднительна для классификации категория этиологических мифов, сюжетно объединяющих истории о происхождении общезначимых и весьма частных явлений и предметов. С одной стороны, к ним примыкают явно сакральные легенды — дакотов о Белой Бизонихе, даровавшей им священный калюмет, табак и другие талисманы, или шайенов — о герое по имени Добрая Медицина (Good Medicine). С другой стороны, сюда относятся частные мифы о том, “как произошли болезни и лекарства” (чероки), “отчего медведь ходит вперевалку” (команчи), о происхождении созвездий (Плеяды, Большая Медведица и др.). На Юго-Востоке распространены сюжеты о войне зверей и людей, о состязании зверей и птиц, о совете зверей и т.д. Подобные истории по характеру ближе всего подходят к сказкам о животных, они обычно и представляют аборигенный фольклор.

Особую группу сюжетов составляют мифы-былички, повествующие о приключениях бедного сироты, “подкидыша” или “замарашки”, которые встречаются во всех регионах, хотя особенно распространены в Степной области и на Тихоокеанском побережье. Они завершаются обретением богатства и благополучия, сверхъестественных даров. В сущности, перед нами волшебные сказки — категория, известная в индейском фольклоре, но не столь распространенная, как другие виды прозаического творчества. Внутри этих сюжетов сказывается присутствие более древних пластов. Гораздо чаще среди быличек можно встретить сюжеты о безымянном охотнике или воине, отправившемся за чудесным даром в потусторонний мир, или о девушке, вышедшей замуж за духа, или “тотемические” по смыслу сюжеты о породне-

нии с животными (“Мать-медведица”, “Звездный муж” и др.). Бытовая сказка весьма приземленного и натуралистического характера распространена у эскимосов и повествует о всякого рода сверхъестественных встречах и событиях.

Мифология региона Тихоокеанского побережья обладает рядом особенностей. Основные записи ее восходят к XIX в., однако, как показывают археологические находки, традиционный уклад жизни, устоявшийся здесь, много древнее. Поскольку сложившееся местное общество отличалось иерархичностью, по признаку богатства и знатности, вплоть до рабовладения, это ярко отразилось и в специфических видах мифов. Сверхъестественными дарителями достатка явились верховные божества устрашающего вида: Бахбакваланукусивэ, Ворон — Каннибал-На-Северном-Краю-Мира, Женщина Богатства, Хозяйка Приливов, людоедка-Дсоноква, также способная даровать удачу; у хайла была еще и птица Богатства.

Мифы также рассматривались здесь как предмет материального достатка, поскольку закрепляли право семей знати на определенные привилегии. Подтверждение и оспаривание этих привилегий происходило во время грандиозных празднеств — потлатчей, на которые собирались гости из разных племен. Почет и, в конечном счете, материальное превосходство достигались путем демонстрации и раздачи (реже — уничтожения) имущества — посуды с рыбьим жиром, лодок, одеял, рабов и особого рода медных пластин с изображением гербов семейств. Поэтому отличительной особенностью фольклора в этом регионе являются истории о происхождении родовых гербов и иных талисманов (головных уборов, плясок и др.). Эти сюжеты, порой достаточно пространные, особенно ярки у тлинкитов, цимшианов и квакиутлей. Мифы о Первотворении в этом регионе не имеют первостепенного значения, зато необычайно развиты циклы о хитрецах. Мифы (и целые циклы) о прожорливом и комичном, но и самоотверженном Вороне (или Норке), добывающем огонь, выпускающем первых людей на свет или приносящем пресную воду людям, варьируются от племени к племени. Считается, что некоторые из них (в том числе мифы эскимосов и алеутов) были впервые записаны русскими, которые ранее других европейцев пришли на тихоокеанское побережье (Ю.Лисянским, И.Вениаминовым, К.Хлебниковым).

Поскольку в этом регионе мифологические мотивы широко отобразились на всех изделиях, в том числе на тотемных столбах, изобразительные принципы которых отличались изяществом и сложностью, мифологические образы Тихоокеанского побережья глубоко вошли в сознание европейцев — испанцев, русских, американцев, осваивавших эти края в XVIII—XIX веках. Убранство

знати, гротескность масок, монументальная резьба и роскошь празднеств-потлатчей, а особенно соперничество в достижении богатства — все это в XX в. вызывало многочисленные ассоциации в духе “первобытного капитализма”, “дионисийского начала” и др. и послужило причиной превратных представлений о местных культурах.

Мифы и мотивы, пророчества эсхатологического характера, в том числе известные с доколониального периода у различных племен, получили новый стимул к развитию после опыта общения с белыми поселенцами. К ним относятся мотивы ухода божества и пророков, мифологических героев (Глускабе, удаляющийся на утес Бломидон, или Манабозо с Нокомис — на далекий остров на востоке). Становятся известны сюжеты пуэбло об “утраченном белом брате” (в духе мексиканского Кецалькоатля) или мотив о разъединении племен (пропаже нескольких родов в силу какого-либо бедствия); в случае их воссоединения ожидается возвращение бывлой гармонии. Ту же природу имеют пророчества ирокезов, инкорпорированные позднее в опыт Великой Лиги, о единоборстве двух змей, в которое вовлекаются ирокезы, — их поединок в период Американской революции стали понимать как соперничество Англии и молодых США за обладание Ирокезией.

С точки зрения бытования, повествовательный фольклор североамериканских аборигенов подчинялся календарному циклу; мифы обычно запрещалось рассказывать летом, в пору сбора урожая, и наоборот, разрешалось — в зимнюю пору, “когда все нереально” или потому, что злые духи спят. Чаще всего сюжеты делились на происходившие “в древние времена” и в современные, и различались как сакральные и обыденные, принимаемые и не принимаемые на веру. Известны сюжеты, в которых мифам и сказкам приписывались магическая роль и сверхъестественное происхождение (у сенека — сюжет о Камне Историй; у беллакула — о Доме Мифов).

Впервые мифология одного из племен североамериканских индейцев была записана в начале XIX в. первым американским этнографом Г.Р.Скулкрафтом. Этот факт свидетельствовал, что несмотря на позднее обнаружение, традиции доколониального периода весьма консервативны и показали высокую способность к выживанию — черта, подтверждавшаяся впоследствии неоднократно. Общая же картина аборигенной мифологии начала проясняться только к концу XIX в., когда с образованием Бюро Американской Этнологии собрание и запись приняли более или менее направленный и планомерный характер.

Песенная поэзия. Разнообразные виды песен были широко распространены у североамериканских аборигенов повсеместно и в силу их магической природы сопровождали практически все

сколько-нибудь значительные моменты их жизни — индивидуальной и общественной: от песен на рождение ребенка, отмечавших и последующие возрастные пределы, рабочих, охотничьих, военных — до погребальных. В подавляющем большинстве случаев песни служили утилитарным целям: исцеления, обеспечения магического действия, гармонизации личности с миром внешним и т.д. Поэтому, несмотря на все многообразие песен у разных племен, на индивидуальном уровне получила наибольшее распространение так называемая “вещая песня” (dream song), приобретенная в вещем сне или в трансе, передаваемая по наследству внутри семьи, рода и др. Такого рода песни можно купить или подарить — они выполняли роль магического талисмана и очень ценились.

Песенная поэзия была нерифмованной и не имела регулярности в размере, по характеру ближе всего напоминая свободный стих. Вся она, за редкими исключениями, пелась; многие песни, однако, не имели слов и состояли только из повторов нескольких звуков. По мелодике эта музыка была негармонической и специфичной по звукоизвлечению, которое к тому же сильно варьировалось от региона к региону. Обрядовые песни нередко исполнялись хором и чаще всего сопровождалась плясками. Известно, что у эскимосов существовали комические песенные состязания с посрамлением соперников (так называемые “песни под барабан”). В изобилии песни звучали во время празднеств, таких, как поглатч, и нередко слагались для подобных случаев. В “Отчетах иезуитов” Канады XVIII в. упоминается о наличии специального песенного праздника у гуронов.

Песни чаще всего исполнялись под аккомпанемент барабана (тамтам) и различного вида погремушек, реже (обычно это касалось любовных песен) флейты.

При сравнении отдельных регионов американские исследователи, а затем и поэты постоянно выделяли песенную поэзию эскимосов, отмеченную непосредственностью и лирическим драматизмом. Песни здесь создавались импровизационно. Эскимосский шаман Орпингалик объяснял не только смысл, но и “методологию” создания подобной поэзии, когда говорил К.Расмуссену: “Песни — это мысли <...> Они поются на одном дыхании, когда людей захватывают великие силы природы. Простой язык тогда уже не подходит <...> Человек похож на льдины, плывущие здесь и там по течению. Мысли его приводятся в движение этим потоком, когда он чувствует радость, страх, горе. И мысли сами становятся потоком, который захватывает дыхание, заставляет учащенно биться сердце. И тогда, сознавая, как мы малы, мы боимся пользоваться словами. Но тут случается, что нужные нам слова приходят сами. Когда это происходит, рождается новая

песня”¹⁰. Естественно, что у эскимосов большое значение имели “погодные” песни, охотничьи и рыболовецкие.

В песенной поэзии аборигенов выделялись песни сакрального характера, те же “вещие песни”, только связанные с определенными тайными знахарскими обществами. Наибольшей выразительностью среди них отличаются магические песни, исполнявшиеся шаманами алгонкинских племен во время обрядов Мидевивина. Они известны по записям, сделанным у оджибвеев. Эти песни лаконичны и в нескольких строках способны создать герметичный, но яркий мистический образ. У знахарей Мидевивина они обычно объединялись в циклы или цепочки и несли в себе скрытый сакральный смысл. В целях сохранения содержания песен применялись пиктографические записи. Зрительные и звуковые эффекты, воссоздаваемые в слове, напряженный психологизм глубоко присущи оджибвейским песням и составляют их неповторимую особенность.

Туча нависает,
тайну слов моих
нежно повторяет.

* * *

Истинно,
Небо яснеет,
Когда мой барабан волшебный
Мне отзовется.

Истинно,
Волны стихают,
Когда мой барабан волшебный
Мне отзовется.¹¹

(перев. автора)

Подобного рода песни, первые переводы которых стали появляться на пороге XX в., привлекли внимание не только американских антропологов, но и поэтов, стремившихся в это время к обновлению поэтических средств. У одних новаторов они вызвали соотнесения с теорией и практикой имажизма (Мэри Остин, Айвор Уинтерс, даже У.К.Уильямс). Другие находили в них аналогии со средневековой японской поэзией. А Мэри Остин, автор статьи “Имажизм: оригинальный и аборигенный”, вообще считала, что подлинно американские поэтические ритмы генетически связаны с аборигенной песенной поэтикой. Другими словами, историко-литературный резонанс, вызванный индейскими песнями,

оказался значительно больше других откликов на формы их устного творчества.

Близкие по выразительному лаконизму и мистической настроенности песни существовали и у калифорнийских племен, в частности, у винтунов. На Юго-Востоке континента та же магическая традиция привела к развитию не менее выразительных речитативных форм — заклинаний или “магических формул”, которые наиболее подробно были записаны у племени чероки, однако встречаются и у соседних мускогских племен. У чероков, однако, “формулы” последовательно стали изучаться, начиная с конца прошлого века, и переводиться на английский язык. Корнями они, несомненно, уходят в доколониальные времена и тесно связаны со знахарской практикой и мифологическими представлениями, поскольку нередко обращены к духам четырех стран света и выдержаны в системе четырехкратных повторов и цветовой символики.

Что говорят воины, чтобы одолеть врага:

Эй! Ты! Слушай!

Мы уже занесли над ним красную палицу.

Скоро его душа покинет тело.

Его душа уйдет под землю, где черные палицы
станут двигаться, как биты в игре, чтобы никогда
его душа не вышла из-под земли. Да будет так!

Враг никогда не поднимается и не поднимет палицу,

Да будет так!

Там, под землей, черная палица и черный туман
вместе сошлись над врагом.

Врагу не уйти никогда. Да будет так!¹²

(перев. В.Лунина)

Обрядовая поэзия, связанная одновременно со знахарством и с мифологическим контекстом и потому внятная широкой аудитории соплеменников, достигла высокого развития на Юго-Западе — у пуэбло и, особенно, навахо.

Классификация песнопений навахо издавна представляла трудность для антропологов и фольклористов. С одной стороны, каждое из 20—25 важнейших песнопений (одновременно они являются обрядами) связано с каким-либо эпизодом мифа о Первотворении — исходом людей из подземных миров на землю и их последующей судьбой. С другой стороны, исполняется каждое из них только в случае необходимости, требующей совершения того или иного подобного обряда над пациентом, результатом которого должно явиться возвращение его к состоянию гармонии с миром, нарушенному вследствие недуга или по иной причине. Поэтому и термин *hatral*, обозначающий такое песнопение, имеет двойной смысл — и песнь, и “путь”, “способ” исцеления.

К числу наиболее известных песнопений относятся “Ночной Путь”, “Благословенный Путь”, “Путь Красоты”, “Путь Горных Вершин” и некоторые другие.

Кроме того, каждое подобное песнопение представляет собой в структурном плане весьма сложное образование: это и действие с участием маскированных мифологических персонажей, и ряд образительных композиций, начертанных на полу священного жилища специальной “песчаной живописью”, обладающих целебным действием, и, наконец, последовательность песен и песенных рядов, объединенных небольшими прозаическими вставками, общностью образов, мотивов и ритмико-композиционных приемов. Что касается общего объема песнопения, то антрополог Вашингтон Мэтьюз, записавший в конце XIX в. впервые одну версию “Ночного Пути”, приводит 576 песен разной длины. Следует при этом учесть, что в соответствии с магической функцией “Пути”, все входящие в него песни должны исполняться дважды, в “мужском” и “женском” вариантах (при изменении некоторых элементов образности и мифологических реалий). Чтобы магическое действие их сохранило силу, песни должны также воспроизводиться дословно, в противном случае можно навлечь порчу на окружающих: действие песни обратится против певца и пациента.

По своему поэтическому строю песни навахо легко отличимы благодаря присущим им типично эпическим приемам: разветвленной двойной и тройной системе повторов, повторов с приращением, работающих “с подхватом”, по четырехкратному повтору, бинарным отсылкам к “женской” и “мужской” образности (по типу — “ливень” — дождь-мужчина, “изморось” — дождь-женщина и др.), по характерным формулам зачина и концовки. Практически вся образность навахских песнопений связана с реалиями и эпизодами макромифа, однако и вне его, даже для непосвященного, образные ряды достигают высокого эстетического эффекта, имеющего отношение к концепции “Тропы Красоты”. Одной из наиболее известных песен, входящих в навахские “песнопения”, является молитва о Тропе Красоты — восстановлении личной гармонии, входящая в “Ночной Путь”:

Дом, тканый рассветом,
 Дом, тучами тканый,
 Дом, тканый закатом,
 Дом, ливнями тканый,
 Дом, тканый туманом,
 Дом, изморосью тканый,
 Дом, тканый пыльюю,
 Дом, из кузнечиков тканый,
 Светлая туча вход укрывает,

Темная туча выход скрывает,
Зигзаги молний его венчают.

О Дух!

Приношенье прими.

.....

Заклятье с меня свое сними!

Чую, как прочь оно улетает.

Счастливо все во мне оживает,

Счастливо сила моя прибывает,

Счастливо буду я дальше идти.

Духом разбуженный, буду идти.

Болью оставленный, буду идти.

Печали забывший, буду идти.

Чувством оживший, буду идти.

.....

Счастливо в тучах обильных пройду,

Счастливо в ливнях обильных пройду,

Счастливо в злаках обильных пройду,

Счастливо Тропой Красоты я пройду,

Счастливо я пройду!

Все впереди — прекрасно будь.

Все позади — прекрасно будь.

Все, что ниже — прекрасно будь.

Все, что выше — прекрасно будь.

Все вокруг — прекрасно будь.

Песней своей Красоту пробуждая,

В Красоте завершаю.¹³

(перев. автора)

“Дом”, упоминаемый в первой строфе песни, относится к божественному обиталищу богов Небес, йеи, а ее образный строй связан с прославлением дождя в засушливом краю навахо. Образы этой выразительнейшей из песен навахо нашли широкий отклик в литературе XX в.— от “рабочей” (Ларс Лоренс) и “регионалистской”, где они составили важную часть поэтики таких романов, как “Смеющийся юноша” и “Враждебные боги” О.Ла Фаржа, до литературы “коренных американцев” (например, “Дом, из рассвета сотворенный” Н.Скотта Момадэя). В связи с этим необходимо заметить, что несмотря на явный интерес к эпической поэзии аборигенов в более ранний период, особенно у американских романтиков, широкое обращение к ней было в сущности невозможно, поскольку большинство текстов стало известно гораздо позже.

Сходные обрядовые песенные циклы известны и в других регионах — в частности, в степном, где они записывались у поуни и некоторых сиуязычных племен, например, у осейджей. У последних известен особый жанр эпических песен (Wi-gi-e), объединен-

ных в пространные обряды. Посвящены они мифологическому исходу племени с неба на землю, добыванию талисманов, обретеню ими телесного облика и подвигам предков.

Wi-gi-e представляют собой последовательность четко организованных песен, нанизанных на единый сюжет, общим объемом до полутора тысяч стихотворных строк. Особенность стихотворной формы wi-gi-e заключается в том, что каждая строфа начинается формулой “Истинно, в этом месте, в то время” — отсылкой к обстоятельствам исполнения обряда, — а каждая строка завершается неперменной формулой “повествуют в доме” — указанием на сакральность предания и на обрядовое помещение, где происходит речевой акт. Формула эта выполняет и мнемоническую функцию. Вот как выглядит одна из песен “Большого Предания”, повествующая об охоте предков на “мужа” с “буйным, опасным нравом” — бизона, или “деда нашего”, как называет его предание:

Истинно, в этом месте, в то время, повествуют в доме.
 Обратились они друг к другу, молвив: “О братья меньшие,
 повествуют в доме.
 Поспешите, готовьтесь”, — так им говорили, повествуют в доме.
 И тут палица, видом схожая с рыбой спиной, повествуют в
 доме.
 В воздух взметнулась, как для удара, повествуют в доме.
 И дед наш пал, оглушенный, на землю, но вновь поднялся,
 повествуют в доме.

 Затем в третий раз, повествуют в доме.
 Палица, видом схожая с рыбой, повествуют в доме.
 В воздух взметнулась, как для удара, повествуют в доме.
 И дед наш пал на колени, словно от смертной раны,
 повествуют в доме.
 Затем в четвертый раз, повествуют в доме.
 Палица, видом схожая с рыбой, повествуют в доме.
 В воздух взметнулась, как для удара, повествуют в доме.
 И вот, запрокинув голову, повествуют в доме.
 С кровью, из пасти хлынувшей, дед наш пал, сраженный
 насмерть, повествуют в доме¹⁴.

(перев. автора)

Из прочих песен следует отметить военные, особенно специфичные у степных племен, где их интенсивное развитие было стимулировано культурной трансформацией, вызванной приобретением степными культурами лошадей в результате контактов с испанцами. Это породило рост военной мощи племен и способствовало становлению строя военной демократии и кодекса воинского поведения. Воинские песни, следовательно, — более моло-

дой феномен, нежели рассмотренные выше виды песен, И все же традициями они прочно связаны с более древними временами. Да и “колониальный” период для степных культур начался, в сущности, лишь в XIX в. Согласно установившемуся воинскому кодексу, воин должен был брать на себя как можно больше опасных свершений, принимать дерзкие обеты (например, не отступать в битве или быть всегда впереди) и стремиться умереть молодым, выказывая презрение к смерти. У множества степных племен существовали особые воинские братства, объединявшие выдающихся воинов племени, связанных узами побратимства, определенными привилегиями и обетами. Таковы были воинские союзы “Воинов-Лисов” у сиу, “Воинов-Собак” — у шайенов и кайова, Эруска — у поуни и др. Члены союзов имели собственные песни, которые выражали воинское кредо, утверждали идеал самопожертвования и славной смерти в бою. Иногда они именовались еще “песнями смерти”, то есть песнями, исполняемыми в знак вызова, презрения к опасности, в безвыходной ситуации, перед опасным подвигом и др. Они обычно кратки и состоят из нескольких строк; как правило, песня исполняется несколько раз, во время атаки или в ожидании гибели, чтобы соратники и враги могли рассказать о том, как умер их противник или побратим.

Песня воина из боевого братства Лисов (сиу):

Я воин-Лис,
Я рожден умереть,
Где битва злее?
Где опасностей больше?
Все невозможное
Мне по силам!

Песня воина племени кроу:

Вечны
Только земля и небо.
Плохо
Стариком умереть.
Ничего не бойся!

Песня смерти воина кайова из братства Каитсенко:

О небо, ты живешь вечно
— а мы, Каитсенко, живем умирая!
О земля, ты живешь вечно
— а мы, Каитсенко, живем умирая!

(перев. автора; 12; с. 173—174)

Ораторская проза. На основании примеров — довольно многочисленных — дошедших до нас от колониального периода, мы в состоянии судить о том, что ораторская проза у североамериканских племен была древней и самобытной традицией, распространенной практически повсеместно. Она, можно, сказать, являлась общественным институтом, если иметь в виду множество функций чисто социального порядка, выполняемых ею. Взаимоотношения между племенами, события повседневной и праздничной, а также обрядовой жизни внутри племени, как и события в жизни отдельного индивида, требовали обращения к ораторской прозе.

По сохранившимся свидетельствам известно, что при вожде племени состоял специально выделенный человек, исполнявший функции оратора и глашатая. Он запоминал и хранил информацию, объявлял решения, делал традиционные заявления. Примечательно к племени могижан об этом упоминает Хендрик Аупамут, индейский автор конца XIX в., но аналогичные сведения содержатся и в других источниках: “Звание Совы также приобретает личными достоинствами. Этому человеку надо иметь хорошую память, быть оратором и обладать громким голосом. Он сидит рядом с вождем и громким голосом объявляет племени его приказы. Утром он поднимается с рассветом. Сначала он воспроизводит крик Совы, затем криком пробуждает соплеменников, напоминая им об их дневных обязанностях”¹⁵.

Нам также хорошо известно, сколь важным способом бытования ораторской прозы являлся костер совета — мощный социальный институт, который в силу необходимости требовал поддержки традиции красноречия. На нем решались вопросы войны и мира, заключались договоры с соседними племенами и решались многие другие вопросы. Речевые акты в подобном контексте сопровождалась устоявшимся и тщательно разработанным этикетом. Они даже несколько напоминали действие, поскольку речь оратора сопровождалась жестами, определялась позицией говорящего по отношению к слушателям (стоит или прохаживается, молчит или говорит, обращается к аудитории или индивиду, выходит на середину или находится с краю и др.). Определенные места речи требовали отклика аудитории, сопровождалась передачей определенных мнемонических и документальных материалов. На потлатчах назначенный оратор, выступавший от имени вождя (иногда за плату), облачался в специальный наряд, брал в руки декорированный посох (т.е. “ораторский посох” или жезл), и постукиванием о настил пола отмечал наиболее важные эпизоды речи, отмерял ее ритм, разграничивая отрезки высказывания и вызывая к тишине. На востоке континента (у алгонкинских и ирокезских племен) было принято сопровождать устные сообщения

вампумом (снизками или поясами из раковин с закодированным сообщением), подтверждавшим существенность и правдивость высказывания, его авторитетность. Положение вампума (в руке говорящего или на специальной перекладине и др.) также имело значащий характер. В особенности была развита траурная риторика, идущая у ирокезов, очевидно, еще от Праздника Мертвых.

Из сказанного можно заключить, что при повсеместном распространении, ораторская проза достигла наивысшего развития на Востоке (от Канады до Флориды), где она активно сопровождала процесс становления и развития конфедераций племен. Однако мы вправе предположить, что и на Тихоокеанском побережье эта традиция была развитой и достаточно устоявшейся, поскольку была связана с институтом потлатча. В меньшей степени можно сказать что-либо определенное о характере ораторской прозы у племен Юго-Запада, однако на основании очень поздних примеров (XX в.) все же можно делать предположения о наличии ее и ранее. Вероятно, ораторская проза в самом общем виде разделялась на обрядовую и светскую (бытовую); иногда говорят о “религиозном” и “совещательном” красноречии; второе, конечно, отличалось более свободным характером.

Можно приблизительно представить себе общую структуру речи или последовательности речевых актов. Она содержала формулы приветствия, зачина и концовки, тогда как средняя часть состояла из кратких, постоянно варьирувавшихся формул-связок, разделявших и соединявших между собой отдельные части высказывания, то есть существо дела, информативную часть, содержащую аргументацию речи. Именно эта часть была густо насыщена метафорикой, имевшей тенденцию к развернутости — метафора могла инкорпорировать всю речь в целом. Информативная часть, вместе с сопутствующим этикетом, очевидно, неоднократно повторялась — мы знаем, что на Востоке это делалось как сообщающей, так и “принимающей” стороной. Подобный характер, в частности, имела ораторская проза у ирокезов. Неудивительно, что подобное заседание совета и весь речевой акт основательно затягивались, превращаясь в эпическое событие и утомляя непривычного европейца, часто не знавшего индейского языка; на это нередко указывают очевидцы XVIII—XIX веков.

О характере и структуре ранней ораторской прозы могут в известной степени дать представление два вполне традиционных примера, записанных в XIX в. в степном и Тихоокеанском регионах. Первая часть посвящена величанию воинов перед битвой.

Речь глашатая: — О Кроу в отчаянии! Бросайте дела свои! Поспешите! Со всех сторон нас враг окружает. Таков конец ваш: ничто ведь не вечно <...> Деревья с корнями — и их ждет паде-

нье. У вас нет корней — ноги ваши тщетно ищут на земле опоры...

(Выводит воина на середину)

— О Кроу в отчаянии! Вот ваш заступник! Играющим Головой его прозвали. Не боится он смерти, не знает погибели. Только в первой же схватке его храбрость погубит. Достояние ваше посеченным ляжет ...

(Выводит еще воина)

— О Кроу в отчаянии! Вот ваш заступник! Двойным Ликом его прозвали. Мощное древо! Ваша опора! Тяжким стволом он ляжет против течения — а вы, словно щепки, за ним держитесь. Едва только враг устремится за вами — Лик Двойной прикроет вас грудью. Он вам добрым щитом послужит <...> (12; с.173).

Вторая речь произносится вождем тлинкитов с острова Врангеля на поминальном празднестве, посвященном воздвижению поминального тотемного столба в честь усопшего. В речи дается ссылка на миф о похищении огня Вороном из небесного дома верховного существа, Насшакиеля:

“... После этого вождь выходит на место, откуда его будет слышно всей деревне <...> Затем он заводит такую речь: “Братья моего отца, деды мои, люди моего корня, предки, деды моей матери. Говорят, что много лет назад этот мир был погружен во мрак. Потом некто узнал, что есть свет у Нас-шаки-еля, и отправился к его дочери. А когда родился (у нее ребенок — *A.B.*), заплакал, прося света, и дед дал его внуку. И тогда его внук принес дневной свет бедным людям, которых сотворил на земле: он сжалился над ними. Так же обстоит дело со мной. Мрак пал на меня. Ум мой болен. И потому теперь я прошу света у вас, деды мои, братья моего отца, люди моего корня, предки, деды моей матери. Можете ли вы принести мне свет, как Нас-шаки-ель своему внуку, чтобы день забрезжил надо мной?” (Следует ответ аудитории, затем события, связанные с подъемом столба, и ответная речь поднявшего его; 14; с.290).

Существует огромное количество ранних описаний примеров индейской ораторской прозы и ссылок на них как на территории будущих США, так и Канады. Из них можно сделать вывод о повсеместном распространении и давности этого института, а также о неизменном восхищении европейцев искусством аборигенного красноречия. События колониального периода свидетельствуют об эволюции индейской риторики, как и о том, что эта область аборигенного фольклора сильнее всего оказалась интегрированной в политическую реальность пограничья, а затем затронула

литературу и другие сферы общественной жизни страны. Однако сама по себе ораторская проза индейцев куда реже привлекала внимание исследователей, нежели поэзия и мифы; изучение ее началось, можно сказать, лишь в XX в. и долго велось спорадически¹⁶.

Фольклор союзов племен. На пороге колониального периода, а именно с образованием конфедераций племен, новые процессы в сфере социальной и культурной привели к изменениям в области устного творчества. Процесс эпосообразования, который стал заметен в это время, отразил важный этап в развитии аборигенов — становление конфедеративного мышления, а в области фольклора обозначил эволюцию от мифов и мифологических циклов к архаическому эпосу. В масштабах всего континента эти тенденции проявились неравномерно; наивысшего уровня они достигли в восточных регионах — по всей вероятности, вследствие целого ряда благоприятных причин. Здесь исторически сложилась высокая интенсивность взаимодействия множества различных культур, поднимавшая их на качественно новую ступень мировосприятия; здесь в силу особенностей исторического развития сформировались местные культуры такого склада, которые смогли создать и поддерживать наиболее прочные и мощные конфедерации племен; здесь, наконец, культурные процессы в дальнейшем получили стимулы от опыта общения с европейцами.

Архаико-эпические формы фольклора у североамериканских индейцев проявились в двух видах: сюжетов-хроник и сюжетов фабульного типа. Наибольшее распространение получил первый из этих видов.

Стремление хронологически упорядочить и закрепить в памяти события истории племени или группы племен у американских аборигенов отмечали первые европейцы, побывавшие на континенте. Многие из них упоминают о различных хитроумных приспособлениях, существовавших у индейцев для этой цели, наиболее распространенным из которых были снизки вампума — особого вида бусы, способные нести информацию, которую могли “читать” опытные, специально назначенные для этого лица. Той же цели служила и пиктография, известная у целого ряда племен, причем нескольких историко-культурных областей.

Так, у некоторых племен степной области издавна существовали особого рода календарные летописи. Считается, что пошли они от дакотов, у различных племенных групп которых известно наибольшее число таких летописей; им же принадлежат самые древние из них. Позже такие летописи появились у кайова. По крайней мере несколько известно у черноногих. Всего же до нас дошли десятки подобных произведений. В качестве общего тер-

мина для их обозначения было принято дакотское наименование, “перечни зим”. На выделанной шкуре бизона ежегодно, после тщательного обсуждения старейшинами относительно того, какое событие достойно занять важнейшее место в истории племени, специальным хранителем “перечня” наносилась одна пиктограмма. В сущности, “перечни” являлись устоявшимся жанром народной историографии. Большая часть их относится к XIX в. и охватывает промежутки времени, не превышающие срок жизни одного хрониста. Впрочем, устный календарь Бена Киндла из племени сиу группы оглала, значительно старше: он охватывает события с 1759 по 1925 гг. и свидетельствует о том, что традиция ведения “перечней” передавалась от отца к сыну и возникла, вероятно, в доколониальное время; что началась она независимо от европейского влияния; более того, что в отдельных случаях прервалась она только в начале нашего столетия. Нижеприведенный календарь, дошедший в оригинальном тексте, позволяет также судить о структуре составляющих его формул:

- [Когда] племена рассеялись (1759)
- На ловле рыбы их убили (1760)
- На ловле орлов они (шошенов) убили (1761)
- За бизонами вплавь гнались (1762)
- Раковины вместо ножей использовали (1763)
- Маленького Муравья убили (1764)
- В атаке Стреляющего-в-Сосну убили (1765) <...>
- Женщина, узрев во сне Ваконду, с ума сошла (1770)
- Манданов выкурили (1777)
- Враги троих возвратившихся сборщиков хвороста убили (1778)
- Даже собаки от снега слепли (1779) ...¹⁷

Несколько по-иному, в соответствии с местными социальными условиями, те же задачи осуществлялись на Юго-Востоке: известны сведения о наличии у натчезов перечней правителей — “Солнц”, по именам которых отмечалась хронология жизни племен, — традиция, несомненно, восходящая к доколониальным временам. Подробно разработанные рисуночные “генеалогии” правителей с описанием эпизодов их жизни бытовали в доколумбовых цивилизациях долины Мехико — в частности, у миштеков. Североамериканские их аналоги выглядят сильно редуцированной модификацией единой общей традиции.

Еще одним видом хроники являлись сюжеты о странствиях племен — как более сжатые и формульные, в виде пиктограммной “карты” и перечня местопребываний, отметивших путь племени во времени и пространстве, так и более развернутые. Подобные сюжеты тоже были распространены у аборигенов Америки — достаточно широко от алгонкинских племен Канады до цивилизаций Месоамери-

ки, где в период Конкисты они были записаны и получили наименование “титулос” — особого литературного жанра.

Вышеназванные простейшие виды хроник у североамериканских индейцев стали традиционными уже в доколониальный период. Однако лишь в двух случаях на их основе в результате формирования союзов племен стали развиваться архаико-эпические повествования.

Круг такого рода произведений сложился на Юго-Востоке, где аборигенные социумы прошли долгий и разнообразный опыт племенных союзов. К началу колониального периода 16 племен Востока были объединены в особенно мощную конфедерацию, ядром которой являлись мускоги (крики, чоктавы и чикасавы), а членами были апалачикола, алабама, коасати, тускеги и другие. С точки зрения социально-политического устройства союз криков состоял из большого числа самостоятельных и равноправных городков (италва), делившихся на белые (мирные) и красные (военные). Каждый городок имел своего правителя (мико), стоявшего во главе совета вождей, военачальника (тастанеги), некоторых других лиц официального статуса и простых жителей. Между красными и белыми городками существовало разделение социальных функций, однако в обрядовых и политических мероприятиях они действовали как единое целое. Так было организовано каждое племя, входившее в конфедерацию криков. Жителей различных городков связывало родство и браки, а членов конфедерации — общность культуры.

Конфедеративные нужды привели к переоформлению исконно существовавших порознь мифов и мифов о Первотворении и происхождении людей. Соединившись с рядом других мотивов, они влились теперь в сюжеты, посвященные истории и прославлению союза племен; эти сюжеты обладали и более сложной организацией. У племен-членов конфедерации развился жанр, позднее условно названный исследователями “народными легендами”, — немало отсылов о нем, а порой и пересказом имеется в литературе колониального периода. Народные легенды, в сущности хроники мифологической истории племен, дошли до нас в нескольких версиях, записанных в XVIII—XIX веках. Больше всего их сохранилось в фольклоре чоктавов и чикасавов, и поныне проживающих в штате Миссисипи. Сюжеты эти известны в англоязычных пересказах и только во фрагментах. Они, как правило, рассказывают о миграции мускогских племен с западных территорий на юго-восток. Странствие направляется чудесным путеводным шестом, мистическим образом полученным племенем или племенами; будучи воткнут в землю на стоянке, шест наклоном указывает направление дальнейшего движения. Основы сюжета составляет перечень событий, происшедших во время странствия: упомина-

ется о переплывании рек, обретении магических талисманов, войнах и других приключениях. По прибытии на Юго-Восток племена либо разделяются (по одной версии), либо объединяются в союз (по другой) и возводят курганы.

Самый ранний из имеющихся текстов “народной легенды”, наиболее подробный, более всего точен и в передаче художественной формы. Он датируется 1735 годом, оригинал которого (видимо, на языке чоктавов) утерян. Он представляет собой “слово” вождя Чикилли, произнесенное в высоком собрании английских официальных лиц и индейских вождей, а по существу — воспроизведение традиционного предания, обосновывающего перед европейцами древние аборигенные права. Однако даже этот вариант, при всей близости к первоначальному облику мускогских преданий, местами сбивается на пересказ (порой сильно сокращенный) сюжетной канвы. Все это крайне затрудняет анализ произведения на уровне художественном. Тем не менее, в “слове” Чикилли сохраняются следы устного бытования, позволяющие судить о том, как выглядели первоначально такие предания. По своей организации текст приближается местами к ритмической художественной прозе; порой сохранены эпические повторы: “Они вышли к густой, илистой, вязкой реке, появились там, стали лагерем там, отдыхали там, ночевали там”. Особенно драматично выглядит эпизод, рассказывающий об обретении священного огня — символа верховного божества криков, солнца:

“Сначала они увидели красный дым, а потом гору, которая рокотала, а с вершины горы доносился звук, подобный песне. Они послали узнать, что это такое; то был большой огонь, рвавшийся ввысь, и он издавал этот звук.

Они встретились здесь с людьми трех разных народов. Они взяли с собой и сохранили огонь с этой горы; в том месте они обрели еще и знание целебных трав и многих других вещей.

С Востока пришло к ним белое пламя; его, однако, не взяли они.

С Юга пришло пламя синего цвета; и его не взяли они.

С Запада пришло пламя черного цвета; и его не взяли они.

Наконец, пришло пламя с Севера, которое было красным и
желтым.

Его смешали они с пламенем, добытым на горе; и его используют они до сего дня, и оно временами способно петь”¹⁸.

Очевидно, в первоначальном виде “народные легенды” представляли собой прозаический рассказ, временами сильно ритмизированный и имеющий повторы, возможно — с песенными и риторическими фигурами.

Помимо версии Чикилли, существует другая распространенная версия предания, в которой говорится о двух братьях-вождях, Чахта и Чикаса — явно персонификация двух важнейших племен будущей конфедерации. Во главе своих племен они совершают весь путь миграции, форсируя Миссисипи, которую называют “У пределов времен” из-за русла, скрытого от странников вверх и вниз по течению. Важным мотивом здесь является перенесение костей предков (косвенное свидетельство преувеличения времени эпического странствия, в ходе которого сменилось не одно поколение людей). В конце странствия, увидев, что путеводный шест становится вертикально, Чахта произносит ставшую легендарной фразу: “Здесь мы остаемся (или “пребудем”)!” — которая впоследствии неоднократно употреблялась в качестве девиза. А одно из племен-участников эпического странствия положило начало названию штата Алабама¹⁹.

Некоторые сквозные мотивы “народных легенд” — священного огня, который требует постоянного ритуального “обновления”, обрядовой игры в мяч — состязания, заменяющего и символизирующего войну, а, возможно, и другие — указывают на близость к культурным реалиям и фольклорным мотивам великих цивилизаций долины Мехико. В целом следует подходить к “народным легендам” дифференцированно, как к фольклорному явлению, в котором соединились разные жанровые признаки и хронологические пласты. Чрезвычайно важны указания, разбросанные в литературе колониального периода, на характер бытования “народных легенд”. Так, миссионер Х.Кашмен, в частности, писал о том, что “древние чоктавы отбирали примерно двадцать юношей в сахемстве каждого из вождей, обучали их преданиям племени и требовали повторять предания трижды или четырежды в год перед старейшинами племен, которые тщательно следили, чтобы ничего не было добавлено или опущено из оригинала, им вверенного”²⁰.

Сходные предания существовали также и у ирокезоидного племени чероков, однако они сохранились гораздо хуже и известны лишь в пересказах и упоминаниях. Процесс формирования архаического эпоса был остановлен европейским завоеванием, поскольку регион Юго-Востока подвергся наиболее интенсивной ассимиляции, насильственному переселению и истреблению в ходе ряда кровопролитных войн. По-видимому, негативную роль при этом сыграла и определенная непрочность социальных связей внутри конфедерации криков. В результате всех этих обстоятельств дошедшие до нас сюжеты “народных легенд”, во многом утратив свою формульность, предстают в сильно разрушенном виде.

По-иному, хотя не менее драматично сложилась судьба другой “хроникальной” традиции, известной у алгонкинских племен Востока, однако достигшей наивысшего выражения у делаваров, точнее, их предков, ленни-ленапов.

Единственный из известных памятников такого рода носит название “Валламолум” (*Walam Olum, Wallamolum*), что переводится как “красноокрашенная запись или счет”, иначе — “Красный Перечень”. Он был обнаружен в 20-х годах XIX в. естествоиспытателем Константином Рафинеском, и к тому времени, как текст попал к исследователю, он уже прошел редакцию белого переписчика. Однако, содержание, а также свидетельства самих делаваров указывают на традиционное существование фольклорного жанра, сочтавшего в себе признаки “перснэй зим” и “народных легенд”. А один из ранних миссионеров среди делаваров Пенсильвании, Дэвид Зайсбергер, прямо указывает на исключительное внимание индейцев к передаче родословной своих предков: “Они очень сведущи в своих генеалогиях <...> и в состоянии описать каждую ветвь той или иной семьи с величайшей точностью. Они сообщают также о склонностях своих предков, о том, что такой-то был мудрым и талантливым человеком, великим вождем или военачальником, или Achewilens, т.е. обеспеченным человеком” (14, с.26—27). Таким образом, название “Валламолум”, скорее всего, служит обозначением жанра, а не конкретного произведения.

Вместе с тем, некоторые особенности текста “Валламолума”: неясность обстоятельств записи, необычность формы, лингвистическая загрязненность — в XX в. вызвали у ряда ученых настроенное отношение к делаварской хронике, вплоть до отрицания ее подлинности. Текст ее, существующий на двух диалектах делаварского языка, неоднократно переводился на английский и публиковался, вместе с сопровождавшими его пиктограммами, как в солидных научных изданиях, так и в “массовых”.

Пристальное знакомство с хроникой убеждает, что перед нами сложное напластование фольклорного материала, вобравшее опыт нескольких родственных традиций, которые принадлежат к разным историческим этапам. Вместе с тем “Валламолум” по праву считается наиболее значительным явлением “доколониального” пласта в литературе США.

Эпическая хроника состоит из 188 пиктографических рисунков, которые сопровождают такое же количество стихов, разделенных на пять частей, или песен, охватывающих события от сотворения мира до прибытия в Америку европейцев. Первая повествует о сотворении мира и людей и о вражде Великого Духа со Злым Духом-антагонистом; песнь Вторая рассказывает о потопе, случившемся по вине какого-то Великого Змея, задумавшего

уничтожить первых людей, и об их избавлении от беды с помощью мифологических героев, главную роль среди которых играет Нанабуш. В песне Третьей речь идет о начале странствия предков делаваров с их мифологической прародины, именуемой “Островом Черепахи”, к Острову Змея, через некий обширный водоем или пролив. Песнь Четвертая посвящена перипетиям странствия по земле Змея, переправе через Намэси-сипу (Миссисипи?) и отвоеванию окружающих земель у легендарного племени таллигетов. Песнь Пятая повествует о прибытии делаваров на Атлантическое побережье, к “приливному водам”, “горьким водам”, “прибрежной земле”, в том числе в будущую Пенсильванию. Здесь, как и в песне Четвертой, перечисляются вожди племени, правившие в ту пору; повествование завершается прибытием кораблей европейцев, обрываясь драматическим вопросом:

“Дружественные, с великими вещами, кто они?”

Ритмика стихов “Валламоума” — свободная, однако местами, в эпизодах повышения драматизма, приближается к размерной; стихи организованы системой повторов и аллитерацией, создающих порой эффект рифмы. Среди художественных приемов выделяется повтор, обычно четырехкратный: “... рыб даровал, черепах даровал, зверей даровал, птиц даровал”; “Нанабуш, Нанабуш, общий дед, зверей дед, людей дед, Черепахи дед” (14; с.172, 175).

О межплеменном, протоалгонкинском происхождении хроники говорят многочисленные мифологические параллели к ее важнейшим сюжетным мотивам, распространенные в фольклоре алгонкинских племен. Подобный факт может свидетельствовать лишь о том, что “Валламоум” является относительно древним по американским меркам отражением событий весьма давних: истории расселения протоалгонкинов на северо-востоке континента, в приатлантике и Пенсильвании. В утверждении идеи приоритета делаваров и состояла важнейшая идеологическая функция “Красного Перечня”. Отдельные мифологические мотивы алгонкинского фольклора при этом подвергались обработке в процессе включения в эпическую хронику. Особенность жанра эпической хроники у североамериканских индейцев заключается в том, что место обычного эпического героя занимает этнос — его свершениям посвящено повествование. Поэтому в данном случае справедливо говорить не об антропоцентризме, а о своеобразном этноцентризме героя — некоего эпического племени ленни-ленапов, “людей из людей”, в совокупности его героических признаков. Важную роль в формировании образа эпического племени и придания цельности всему произведению играет поэтика имен.

Имена 87 вождей, упоминаемых в тексте, выполняют в хронике ритмико- и сюжетобразующую функцию. Перечень вождей и событий, отмечавших их правление, подчинен аллитерационной

системе; имя подгоняется под звучание текста, отчего по временам создается эффект рифмы. Целый ряд имен имеет характер титулов, указывающих на обрядовые функции. Наиболее известен среди них титул Тамененда, дважды упоминаемый в хронике, и один раз — во “Фрагменте истории ленапи” — своеобразном продолжении эпической хроники, написанном уже в колониальный период. С последним, историческим Таменендом, по легенде, заключал договор о мире Уильям Пенн. В эпоху Американской революции образ Тамененда был переосмыслен, представ в виде Св. Таммани, покровителя Америки и политической партии Таммани-холла, а в XIX в. он был выведен Фенимором Купером в “Последнем из могижан” под именем Таменунда. Как ясно из хроники, это имя ассоциируется с временами славы и процветания ленапов.

В “Валламолуме” присутствует и другая группа имен, представляющих собой как бы прозвища, которые связывают их носителей с тем или иным эпизодом; эти имена выступают в качестве дополнительного драматизирующего средства — метафор, усиливающих воздействие тех или иных элементов содержания. Все индейские имена, как известно, имеют значащий характер, но имена указанного ряда служат “признаками” только определенной поры в истории ленапов, что особенно заметно в песне Пятой, при описании великой засухи, приведшей к голоду и миграции племен:

Стал вождem Озябший, к югу пошел, в страну кукурузы.

Стал вождem Кукурузник, начал кукурузу сажать <...>

Стал вождem Соленый, стал вождem Засохший.

Не стало дождя, не стало кукурузы, к востоку пошли все, туда,
где влага. <...>

После Высохшего — Усталый, после него — Застывший <...>

(14; с.180).

Один из центральных образов “Валламолума” — остров (или земля) Черепахи. Как известно, Черепаха в мифологии племен Востока играет особую роль, являясь “дедом”, тотемом делаваров, “держателем мира”. В хронике же мифологическая нагрузка этого образа постепенно отходит на второй план. Основной его смысл — обозначение идеальной прародины, первоземли: “Вот как все было в землях былого, в северных землях, в земле Черепахи”: “Долго все шли они в землю Сосен; люди с запада шли колеблясь: превыше всего они почитали землю старую Черепахи” (14; с.177).

Оппозиция “земля Черепахи” — “земля Змея” является столь же многозначным мифозическим понятием: Змей, хтоническое божество, связанное с водой, в песне Второй выступает как ви-

новник потопа и антагонист Великого Духа и культурного героя Нанабуша. Земля Змеев полна неизвестных опасностей, странствие в поисках ее осмысляется как трагическая необходимость, эпическое бедствие. “И в землю Змеев пошли на восток, уйти решившись в глубокой горести”. Вообще, эпитет “змеиный” выступает в хронике синонимом всего враждебного и чужеродного. Однако по мере приближения к новым владениям земля Змеев утрачивает негативные характеристики, превращаясь в “обширную землю, желанную землю”, а змеями именуются уже только враждебные племена.

“Валламолум” — хроника, обладающая смешанной природой, прежде всего, в жанровом отношении: в произведении весьма значителен объем фактографического материала, так что исследователи доныне ищут соответствий между текстом хроники и историко-географической реальностью. Однако “Валламолум” — художественное произведение, в котором ясно выражены эпические героика, формульность, гиперболизация. Смешанная природа хроники проявляется и в постепенном переходе от мифологического времени (песни Первая и Вторая) к легендарно-историческому (песни Третья-Пятая), при этом мифологические герои явно уступают место легендарным 87 вождям ленапов.

Наконец, своеобразие хроники состоит в неразрывности выразительного плана (текст) и изобразительного (пиктограммы). Пиктограммы, как правило, проясняют или дополняют содержание соответствующих стихов, как бы “усиливая” их воздействие. Вместе со стихами они образуют мифологический этноинтеллектуальный контекст, составляющий своего рода “энциклопедию” доколониальной жизни североамериканских аборигенов. В этом отношении — по панорамности материала, детальности его проработки, по количеству вовлеченных в повествование племен (алгонкинских, ирокезских, мускогских и, вероятно, даже сиуязычных), по сочетанию временных пластов, географических областей и культурный реалий — делаварская хроника не знает себе равных среди историко-эпических произведений Северной Америки.

Мотивы и образы “Валламолума” впоследствии не раз находили отражение в литературе. Впервые, хотя и по косвенным источникам, к важнейшим темам хроники обратился Фенимор Купер, который на основании всего двух глав книги миссионера Экевелдера о делаварах, в том числе — предания об их миграции, убедительно воссоздает эпический образ ленапов как предков родственников им индейских племен. Стержневой в сюжете его романа образ находит концентрированное выражение в фигуре “Последнего из могикан”. Кульминационная сцена узнавания Ункаса по изображению Черепахи на груди, образ вождя Таменунда, пересказ самого предания о миграции ленапов Чингачгуком — все это

позволяет Куперу ввести тему индейской предыстории страны. Колорит доколумбовой древности присутствует на протяжении всего повествования — в этом и заключается одно из художественных открытий Купера-романтика.

В XX в. хроника делаваров все чаще присутствует в размышлениях об истоках и национальном содержании американской культуры. Издательство Индианского университета избрало эмблемой одну из пиктограмм хроники, признав тем самым историко-культурное значение этого памятника в истории штата, на территории которого он был обнаружен. В качестве памятника доколумбовой поэзии “Валламолум” постоянно включался в антологии фольклора аборигенов, образы его присутствуют в современной поэзии “коренных американцев”. На волне этнического пробуждения 60-х годов XX в. к поэтике “Валламолума” возвращается и литература США: замысел поэмы Дэниэла Хоффмана “Братская любовь” (1981) предусматривает глубокое погружение в поэтику делаварского предания; здесь индейское духовное наследие дополняет европейское, ведя с ним равноправный диалог. Роман делаварского писателя и историка Джека Форбса “Колумб и другие каннибалы” (1992) дает пример обращения к “Валламолуму” литературы “коренных американцев”; хроника предстает кладезем аборигенной мудрости и становится аргументом в историко-культурном споре об истоках американской цивилизации.

В отличие от “хроникальной”, фабульная группа архаико-эпических произведений в фольклоре североамериканских аборигенов немногочисленна. В данном контексте заслуживает рассмотрения лишь одно — зато и наиболее примечательное — явление такого рода. Речь идет о круге произведений или о едином предании, посвященном созданию союза племен ирокезов.

Еще из ранних колониальных описаний (предположительно от голландцев) было известно, что пять ирокезских племен (сенека, кайюга, онондага, онайда и каниенга, или могауки) объединены в союз, называемый Союзом Пяти Племен, или Великой Лигой. Относительно времени его создания мнения специалистов расходятся, но считается, что произошло это в доколониальный период. Есть все основания полагать, что этой конфедерации предшествовал опыт других ирокезских союзов. В доколониальный период сложилась и общеирокезская культура со свойственным ей типом хозяйства, обрядностью и фольклорными жанрами, правда, несколько отличавшимися от племени к племени. Весь этот опыт и лег в основу Великой Лиги.

Считается, что объединение ирокезских племен в союз произошло вследствие ряда причин как внешнего (угроза со стороны мигрирующих алгонкинских племен), так и внутреннего характера. В числе последних упоминаются назревшая необходимость

социальных реформ, вызванная устаревшими элементами внутриродовых отношений, такими, как кровная месть и канибализм. Постоянно враждовали между собой, ослабляя друг друга, и сами ирокезские племена.

Объединение ирокезов в союз позволило им занять главенствующее положение среди всех приатлантических племен. В период расцвета Великая Лига контролировала почти четверть современной территории США — от реки Св. Лаврентия на севере до Теннесси на юге, от Атлантики на востоке до реки Миссисипи на западе. Центр конфедерации находился в “столице” — поселении Онондага, расположенном в северной части нынешнего штата Нью-Йорк (близ г. Сиракьюз). Социально-политическая и идеологическая структура, выработанная Великой Лигой, оказалась столь прочной, что смогла просуществовать на протяжении колониального периода, успешно противодействуя экспансии то военной силой, то дипломатическими действиями. Впоследствии, отойдя в прошлое в военном и политическом отношении, Лига сохранилась как сила идейная и культурная. Ее наследие, важнейшие нормы и установления продолжают жить и донныне. Ирокезы любят подчеркивать тот факт, что официально Лига никогда не была распущена и отмены связующих ее законов не произошло; моральный же авторитет ее в ирокезском обществе весьма велик, поскольку были найдены пути адаптации древней духовной основы к условиям современного индустриального общества.

В структурном отношении Великая Лига, именуемая также Великим Миром (Законом) или Великой Белой Сосной, представляла собой конфедерацию советов каждого из пяти племен ирокезов, представленных в различной пропорции на общем совете Лиги в составе 50 вождей. Представительство было неравным: самые слабые в численном отношении члены союза имели наибольшее число представителей в совете (онондага — 14, кайюга — 10), самое многочисленное было представлено — самым малым (сенека — 8), могауки и онайды имели по 9. Члены совета делились на “старших” (каниенга и онондага) и “младших” братьев (кайюга, сенека, онайда). На совете старшие и младшие братья занимали позиции по разные стороны “костра”. Придя к решению, младшие братья “перебрасывали” его через костер — для одобрения старшими. Онондага были арбитрами в спорах у всех членов совета, зато каждое племя через своего представителя обладало правом вето на любое из решений совета Лиги, а единодушное решение совета становилось мнением всей “нации”. Представления о демократии, действовавшие на стадии варварства, требовали реализации и на уровне соотношения женской и мужской половины ирокезского общества. Если мужчины заседали в совете, то матроны, представительницы женской общины,

обладали исключительным правом выдвижения вождей в совет. Число вождей-советников — 50 — должно было постоянно оставаться неизменным; при вступлении в должность вожди отбрасывали свои имена и принимали официальные титулы, строго закрепленные в особом перечне. Например, Одатсехте или Носитель Колчана, выкликается десятым, являясь первым по счету вождем от племени онайдов, и так далее. В случае, когда один из советников умирал, на его место тут же назначали другого, ибо, как считалось, в противном случае всей Лиге угрожал хаос. Поэтому обряд погребения вождя выливался в торжество порядка и законоустановлений Лиги, служил единению народа перед лицом опасности.

Символика Лиги, воплощенная в ряде цементирующих понятий, наглядно демонстрировала общую черту фольклора североамериканских аборигенов: гармонию природного и социального начал. Высшим символом Союза была избрана Великая Белая Сосна (поздний аналог мирового дерева), на вершине восседал Орел (страж безопасности Лиги, поздний вариант Солнечной Птицы, символ связи с Верхним миром). Ствол дерева имел белый цвет, повсеместно являвшийся символом мира, а вечнозеленые иглы означали вечную жизнь союза, который будет расти и крепнуть, постоянно обновляясь. Четыре белых корня (по четырем странам света) — символы распространяющихся по земле идей мира под эгидой ирокезов. Иглы сосны собраны в розетки по пять, символизируя единство племен союза. Под корнями Сосны находится бездонная яма (символ подземного мира), куда выбрасываются все орудия вражды между племенами, а над нею сверху водружается древо. Всю свою исконную территорию, а затем соседнюю, ирокезы пространственно воспринимали в виде Длинного Дома, традиционного обширного жилища, у восточного входа в который стоят на страже могауки, а у западного — сенки, самих же себя именовали Людями-Постоянно-Растущего-Длинного-Дома, Канонсионни.

Духовное содержание Лиги нашло выражение и закрепилось в фольклорных текстах, основа которых была заложена задолго до появления европейцев на континенте. Несмотря на то, что фрагменты их постоянно записывались авторами колониальной эпохи, они не воспринимались в своем фольклорном качестве, так что вплоть до конца XIX в. системного представления о круге сюжетов, посвященных Великой Лиге, не существовало. В XX в. ирокология стала процветающей отраслью антропологии, и для изучения наследия Великой Лиги было сделано очень много. В результате у ирокезов обнаружилось бытование трех основных сюжетов, возникших в разное время, имевших разные функции и структуру, но по мере создания Великой Лиги слившихся в одно

произведение, которое внешне претерпело сильные изменения, будучи подчинено задачам конфедерации. Долгое время эти сюжеты были известны под примерными названиями, унифицированными лишь в последнее время. Называя в порядке их следования в общем сюжете, это “Легенда о Миротворце” (*The Peacemaker Legend*), “Законы Великого Мира” (или Вечно-Нерушимый-Закон, *Law of the Great Peace*) и “Обряд Утешений” (иначе — “Траурный ритуал”, *Condolence Council*).

“Легенда о Миротворце” повествовала об историко-мифологических событиях, приведших к созданию ирокезского союза. Все ее версии (известно несколько онондагских и онайдская) рассказывают о том, как полубог, гурон по происхождению, Деганавида, прозванный Миротворцем, и вождь онондагов Хайонвата, после многочисленных испытаний, выпавших на их долю, объединили усилия в создании союза ирокезских племен. Заручившись согласием поочередно четырех племен в лице их главных вождей, герои вместе с ними отправились на своеобразное состязание в магической силе с чудовищным каннибалом Тадодахо (Атотархо), который препятствовал созданию союза. Преодолев чары Тадодахо, герои провозгласили законы и определили обязанности вождей-советников Лиги. После этого Миротворец уплыл по озеру в чудесном белокаменном каноэ, а Хайонвата остался продолжать его дело.

Легенда начинается с рассказа о чудесном рождении Миротворца на берегу озера Онтарио, в земле гурунов. Сверхъестественное происхождение (т.е., безродность внутри племени), последовательно миротворческая позиция, зловещие пророчества — таковы причины, объясняющие изгнание Деганавиды из племени гурунов. Миротворец имеет детальный план преобразования жизни людей — в этом его созидательная роль; однако он не в состоянии совершить эпическое деяние в одиночку; из-за дефекта речи (одно из прозвищ героя — “Заика”) он не в силах донести свое учение до окружающих. Чужаку к тому же необходим был посредник из местных уроженцев. Таким посредником стал Хайонвата, в образе которого слились различные мифологические пласты. Своеобразие образа Хайонваты заключается в его земной природе. Хайонвата смертен, он — один из будущих советников Лиги. В одиночку поднявшись на борьбу с Тадодахо, вождь терпит поражение на глазах соплеменников. Более того, он переживает личную трагедию: гибель дочерей, которых одну за другой губит злобный колдун. Утратив таким образом родственные связи среди онондагов, Хайонвата, как ранее Деганавида, также становится изгнанником. Горе Хайонваты достигает пределов эпических: он “утрачивает разум”, “раскалывает небо”, решив “похоронить себя в лесах”. Во время скитаний в лесной чаще (символ

хаоса и неконтролируемого зла) Хайонвата обретает важнейший талисман — вампум, значение которого для культуры ирокезов трудно переоценить. С его помощью единственно возможно “восстановить” разум героя, “умиротворить” Тадодахо и, наконец, создать всю сложную символику Великой Лиги.

“Вечно-Нерушимый-Закон”, второй компонент предания о создании Великой Лиги, представляет собой как бы свод норм, направляющих функционирование союза как структуры; как считается, в нем изложены прощальные поучения Миротворца, высказанные и принятые перед его уходом (или мистическим исчезновением). Свод этих установлений исконно бытовал в устной форме, хотя существенно подкреплялся в каждой из своих позиций наличием определенного вида вампума. Впервые он был записан на рубеже XIX—XX веков, и самый пространственный его вариант содержит 117 “статей” или положений; он и доньше считается основной, даже канонической версией “Конституции” Великой Лиги²¹.

О расположении “статей” и общей структуре “Закона” можно судить приблизительно. Он, очевидно, начинался с описания порядка ведения совета Лиги и его структуры, затем шло изложение эмблематики, прав и обязанностей вождей-советников, далее излагались “статьи”, регулировавшие межплеменные отношения. Завершали “Закон” предписания, связанные с погребальными обрядами — прежде всего, самих советников.

Стиль “Закона” сохраняет фигуры традиционной образности, хотя в целом дошел до нас в книжном, письменном облике. Наказания вождям содержат распространенные метафорические выражения: “толщина вашей кожи должна быть в семь пядей, то есть, вы должны быть защитой от гнева, оскорблений и нападков”; “всегда помните не только о нынешнем, но и о грядущем поколении, о тех, чьи лица еще не появились на поверхности земли”; “вот объединенные мужи пяти племен стоят ныне, взявшись за руки, и образуют круг <...> Вы, объединенные мужи пяти племен, будьте тверды так, что, случись и древу упасть на ваши сплетенные руки, пусть это не разделит вас и не ослабит хватки. Да сохранится так прочность союза” (21; pp. 45—46). Подобные метафоры и формулы имеют древнее происхождение и отчасти прослеживаются по колониальным европейским источникам, приводящим образцы ирокезской риторики. Мотивы “погребения орудий вражды”, “соединения рук цепью дружбы” и т.д. служат подтверждением того, что “Закон” слагался из традиционных блоков содержания и формы.

Историко-культурное значение “Закона” как части предания об образовании ирокезского союза заключается в регистрации раннего аборигенного опыта в разработке структур самоуправле-

ния, политики, этики, — понятий, имевших особенно важное значение для молодой американской нации в период ее знакомства с ирокезами. Отдельные положения “Закона” постоянно цитировались во время разнообразных торжественных встреч на официальном уровне и проникали в сознание религиозных деятелей, политиков (послов, губернаторов, суперинтендантов по индейским делам), военачальников и историков. В настоящее время, благодаря работам “белых” и индейских историков и этнографов факт развернутого диалога отцов-основателей США: Джефферсона, Франклина, Мэдисона и других — с социально-политическим опытом Великой Лиги ирокезов считается общепризнанным. Однако до сего дня остается неясным вопрос о степени влияния этого опыта на американскую политико-административную мысль и государственность на ранней ее стадии. Все же факт существования федерации племен и “Конституции” еще до принятия общенационального документа подобного рода уже не игнорируется американской общественностью. Проблема историко-культурной преемственности остается открытой, об этом существует уже обильная литература²².

Заключительной частью предания об основании ирокезского союза является “Обряд Утешений”. Содержание его свидетельствует о том, что это наиболее ранний из всех составных компонентов предания и до включения в него существовал в самостоятельном виде. Восходит он к погребальному обряду или циклу их, именуемому “Праздником Мертвых”, который бытовал еще в эпоху Строителей Курганов, — культуры, существовавшей и на территории обитания ирокезов.

Назначение “Обряда Утешений” состояло в ритуальном соболезновании, которое одна из сторон совета (утешители) выражала другой (оплакивающей) по случаю смерти одного из вождей-советников. Однако смысл обряда гораздо шире: он применялся в тех случаях, когда необходимо было подтвердить преданность ирокезов принципам Лиги. Проведение церемонии призвано было преодолеть раскол, вызванный смертью советника, поскольку гибель одного ослабляла магию всех. Кроме того, до назначения преемника, совет Лиги оставался неполным и неспособным к функционированию, а значит, и само существование союза ставилось по угрозу. Следовательно, “Обряд” понимался как средство спасения духовного и одновременно физического мира ирокезов.

Композиция “Обряда” сложна, причем многие ее элементы сложились задолго до образования Лиги и того вида, который они приобрели ныне. “Обряд Утешений” состоит из пяти частей. Первая, “Странствие на тропе” именуется еще “Перечнем основателей”: она исполнялась по мере приближения “утешающих”

вождей к месту встречи с “оплакивающими” и представляла собой ритмизованный, в две-три формулы текст с рефреном. Это эмоциональная элегия и одновременно восхваление Лиги, мудрости ее создателей; она содержит перечень имен пятидесяти вождей-основателей, ставших титулами советников Лиги. В “Законе” говорится об узах родства, возникающих у костра совета между братьями-вождями союзных племен. Степень родства наминается именно в перечне основателей, что говорит о распределении прав и обязанностей каждого вождя в структуре Лиги.

Небольшой раздел под названием “Приветствие на опушке” исполнялся “оплакивающей” стороной, чтобы приветствовать “утешающую”. “Приветствие” изобилует традиционными метафорами; при помощи аллегорических отсылок к эпохе создания Лиги развивается тема эпической, в сущности — всемирной катастрофы, постигшей людей вместе со смертью вождя: “Вот заглушенные тропы (превратившиеся связи между племенами), вот поваленные деревья (т.е., павшие вожди — *A.B.*), вот дикие звери лежат в засаде”, — жалуется оратор. Для этой части обряда характерна атмосфера тревоги, но тревога сочетается здесь с радостью: вожди миновали лесную чашу (т.е., преодолели хаос вокруг и внутри себя) и вышли на свет опушки, прибыв для обрядового утешения.

“Оживление” — раздел, собственно и заключающий в себе магию “утешения”. Согласно наиболее полной из реконструкций, он состоит из пятнадцати “слов”, или обращений, которые направлены на обрядовое воскрешение, “поднятие” умершего вождя в лице его преемника, на восстановление гармонии в мире. Предусмотрен при этом и ряд обрядовых действий, сопряженных с предъявлением соответствующих вампумов. Каждое из “слов”, занимающее до нескольких страниц текста, направлено на “оживление” той или иной функции человеческого существа или социума: оба представлены в нераздельном единстве. Таково “Утирание слез” — восстановление слуха, освобождение речи, дыхания, рассеивание горестного мрака, возвращение утраченного неба и солнца. Ряд “слов” перешел в окончательный текст “Обряда” как средство против кровавой мести (“отирание циновки от крови убитого вождя”, “двадцать снизок вампума — плата за кровопролитие”). Наконец, заключительные “слова” связаны с конкретными действиями совместного характера: с возжиганием огня совета, с предписаниями женщине и воину (двум половинам ирокезского общества), с факелом, уведомлявшим о проведении обряда утешения, и, наконец, с обращением ко вновь назначенному преемнику. Новому советнику предстоит воплотить в себе “тело” и функции ушедшего. Этот раздел также сильно насыщен традиционными метафорами; по стилю и ритмике “Оживление” значительно отличается от остальных разделов “Обряда”, прежде

всего — своей магической направленностью: “И вот еще что скажем мы, братья меньшие. Ты страдаешь в глубокой тьме. Я разглажу небеса для тебя, так что ты не увидишь и облачка. И еще, я заставлю солнце воссиять над тобою, и в мире будем мы следить за его закатом <...> Надеюсь я, что ты увидишь еще приятные дни. Так говорим мы и так совершаем, мы, трое братьев”²³.

Самостоятельная и весьма краткая часть “Обряда”, именуемая “Гимном”, носила изначально как магический, так и хвалебный характер. В нем выносятся здравица в честь всех социальных составляющих Лиги, отождествляемых со всей Ирокезией: Великая Лига — соплеменники — воины — женщины — дети — предки-основатели.

Наконец, заключительная часть, “По ту сторону Великого Леса”, повествует о преодолении опасности хаоса, о восстановлении гармонии внутри Лиги. Завершается она выкриканием имени нового советника и приглашением к праздничному пиру, призванному разрядить драматизм ситуации. “Обряд” в среднем (согласно многим источникам) мог двигаться от полудня до сумерек. “Обряд утешений”, таким образом, прошел путь долгих исторических изменений: погребальная церемония почитания мертвых в рамках конфедерации племен обогатилась социальным звучанием в соответствии с общей идеей “Легенды о Миротворце”: преодоления сил зла и утверждения добра, мира и гармонии.

Все предание об образовании союза пронизывает цепь метафор, ставших основными геральдическими символами Великой Лиги. Прежде всего это относится к образу дерева. Его мифологический смысл восходит к космогоническим сюжетам; в эпоху образования союза пяти племен он наполнился новым содержанием: вечнозеленая сосна символизирует жизненность учения о всеобщем мире и вечное процветание Лиги.

То же самое происходило и с важнейшими персонажами предания. Если Тадодахо приобрел черты эпического чудовища, а Деганавида — черты идеального героя и мудреца-волшебника, то Хайонвата стал воплощением человеческого начала — этим, по всей вероятности, объясняется его наибольшая известность среди всех аборигенных образов и персонажей, воспринятых евроамериканской аудиторией. образу Хайонваты присущи черты жертвенности, а весь жизненный путь его связан с подвижничеством во имя процветания племен. Комментируя этот образ, известный ученый-ироколог Горацио Хейл говорил, что “если он был таким на самом деле, это делает честь самому герою, а если он был сотворен таким своими соплеменниками,— это делает честь его народу”; что “его концепции далеко опережали свое время и опережают наше”²⁴.

Важнейшим историко-культурным фактором является идеология Великой Лиги. Общечеловеческий пафос предания о ней с течением времени все отчетливее осознавался общественностью, как “белой”, так и индейской. Широчайший резонанс издавна получила антивоенная направленность предания, мысль о единении людей — духовном и политическом, которая заслонила сформулированную в “Законе” идею насильственного подчинения непокорных племен ирокезам, если те не пожелают принять Великого Мира. Подобный путь распространения власти ирокезов известен ныне только специалистам — он не мог стать живым импульсом социального и духовного развития человечества. Напротив, чеканные формулы “Вечно-Нерушимого-Закона” всегда воспринимались как достойный пример, призыв к действию, как послание индейской Америки всему миру: “Я, Деганавида, и объединенные вожди ныне вырываем с корнем высочайшее дерево и в бездну под ним бросаем все орудия войны. В толщи земные, вниз к глубинным подземным токам, что бегут в неизведанные пределы, мы бросаем орудия вражды. Мы погребаем их прочь с наших глаз, и поверх вновь водружаем древо. Да учрежден будет Великий Мир, и не усобицы впредь будут уделом Пяти племен, но мир — уделом объединенного народа” (21; р. 49).

В литературе США мотивы, связанные с наследием Великой Лиги, не нашли непосредственного отражения, кроме глубоких переосмыслений, которым они подвергались в творчестве Г.У. Лонгфелло. Однако фигуры ирокезской риторики, составные части “Обряда Утешений”, метафорика Лиги, ее пафос и идеи, как уже отмечалось, нашли масштабный выход в различных, прежде всего описательных сочинениях колониального периода, а также в сфере американской государственности и обрели историко-культурную значимость. Наследием Лиги стал мессианский и провизионистский пафос, присущий в XX в. ирокезской журналистике и политической мысли в целом в условиях, когда миро-творческо-экологическая направленность аборигенного традиционализма находит общую почву с такими движениями и институтами, как ООН и “Гринпис”, с которыми ирокезы неоднократно пытались сотрудничать, устанавливая прямые контакты.

Как можно заключить, вклад мифологии и фольклора, всего склада культуры североамериканских аборигенов в цивилизацию США, как и в мировую культуру, охватывает наследие множества этносов. Аборигенные культуры Северной Америки убедительно продемонстрировали различные варианты успешной адаптации к контрастным жизненным условиям; их опыт выживания, материальный и духовный, постепенно разрастался в масштабах по мере осмысления культурами Америки и стран Европы. Особую акту-

альность приобрел он в конце XX в. в свете развернувшегося об- щего спора между культурой и цивилизацией.

Идейное наследие доколониальных культур Северной Амери- ки обогатило общечеловеческое сознание самобытными картина- ми мира, завершенными концепциями миропорядка, впечатляю- щими примерами неантагонистического сосуществования челове- ка во взаимодействии с природой. Двоякая роль этого насле- дия — одновременно национальная и международная в своих тен- денциях — позволяет выделить основные направления влияния духовной культуры аборигенов Северной Америки на американ- скую и мировую цивилизацию²⁵.

Во-первых, традиционность жизненного уклада и система цен- ностей, основанные на гармонии с природой, позволили абори- генному миру выработать и сформулировать в ходе исторического взаимодействия с американско-европейской цивилизацией понятия о справедливости, равенстве и коллективной (общинной) ответст- венности за всеобщее бытие и взгляд на индивида как на звено в цепи между миром прошлого и будущего — и обратно, в духе цикличности, присущей мифологической космологии. Отсюда же берут начало восприятие мира в его целостности и первичные по- нятия о демократии.

Во-вторых, особенностью традиционных индейских культур Северной Америки так же, как и Латинской Америки, явилась их склонность к мессианским и провизионистским идеям, косвенно отразившимся и на истории США. Первобытные социумы исхо- дили из этноцентрических взглядов на историю, однако на протя- жении доколониального, колониального и последующих периодов этноцентризм в конце концов подвел аборигенов к идее ответст- венности за судьбы мира в целом, за все формы естественной жизни; к идее родства и взаимосвязи всех существ и доброволь- ному приятию роли спасителей цивилизации путем распростра- нения аборигенного примера, интеграции индейского и европей- ского опыта. В этом качестве аборигенные культуры со второй половины XX в. становятся важным фактором влияния на куль- турную политику США и Канады, устанавливая прямые связи с традиционными культурами по всему миру.

В-третьих, аспекты социально-политического опыта индей- ских этносов Северной Америки доколониальной эпохи были в определенной мере восприняты американской цивилизацией. С одной стороны, многовековой спор вокруг полярных понятий: системы ценностей доколониальной Америки и системы, вопло- тившейся в “американской мечте”, — как раз и синтезировался в понятии американской цивилизации, с ее целостностью и прису- щими ей противоречиями. С другой, — выработка этнического самосознания индейской Америки проходила в тесном, пусть и

противоречивом взаимодействии с культурой американской, обогатившем опыт той и другой. Неоднократно, в разные исторические эпохи, “доминирующая” и аборигенная культуры, используя наследие друг друга, провозглашали себя носителями американской национальной самобытности. Союз и одновременно альтернативность путей развития — еще одна сторона наследия доколониальной аборигенной культуры.

В-четвертых, эстетическое и этико-философское наследие доколониального периода, в виде мощного потенциала, оказало глубокое и долговременное воздействие как на американскую литературу в целом, так и на развитие в XX в. литературы “коренных американцев”.

Дух аборигенной культуры доколониального периода, пусть односторонне и фрагментарно воспринимаемый, дал обильную пищу для искусства и литератур не только Америки, но и европейских стран, участниц колониальной экспансии, сформировав определенные черты их мировосприятия, снабдив их идеальным духовным фоном и соответствующей образностью. Все это способствовало формированию “индейской ипостаси” общечеловеческого идеала, воплощенного в заповеди единения с природой, благородства и щедрости, ненасилия и самодостаточности, мудрости и свободы. Их осмысление в немалой степени определило ее национальное своеобразие. Различные стороны культурно-исторического наследия коренных американцев получили необычайно яркое и многообразное воплощение в американской литературе на всем протяжении ее развития, от Джона Смита до Фенимора Купера, Г.У.Лонгфелло, Г.Д.Торо, Германа Мелвилла, Джека Лондона и Уильяма Фолкнера. Все это фигуры национального масштаба, обозначившие своим творчеством вехи в становлении американской национальной духовности и национального сознания. Большое влияние оказали эти идеи на весь комплекс “этнических литератур”, получивших особенно бурное развитие в XX в., на идеи экокритицизма, отметившие конец столетия. Вместе с тем идеи и образы, подобные “Тропе Красоты”, “Законам Великого Мира”, “Острову Черепахи”, мотивы, связанные с миротворчеством и почитанием трубки мира, постепенно все больше реализовывали заключенный в них заряд гуманности и созидания.

Наконец, в-пятых, исторические судьбы отдельных индейских культур, как и вся их совокупность в США, продемонстрировали урок духовной выживаемости и способности адаптации к неблагоприятному окружению, сначала природному, затем в большей степени социо-культурному. Более того, они обнаружили поразительную способность к инкорпорированию в свою культуру чужеродных элементов, без утраты собственной самобытности.

В этом, быть может, заключается главный завет североамериканских культур доколониального периода историческому опыту американской нации, прошедшей драматичный путь исторического самораскрытия.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Josephy, Alvin M., Jr.* The Indian Heritage of America. N.Y., 1973, p. 52. См. также: *Driver, Harold F.* Indians of North America. Chicago and Lnd., 1972, p. 63. Ссылаясь на статистический анализ А.Кребера, Драйвер дает цифру в 4.200.000. В дальнейшем в исследованиях наблюдается тенденция к увеличению цифры общей численности населения доколумбовой Северной Америки.
- ² *Josephy.* Op. cit., — очевидно, заимствуя у Драйвера, приводит цифру в 2.000 аборигенных языков.
- ³ *Willey, Gordon R.* An Introduction to American Archaeology. Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1966, vol. I, p. 235.
- ⁴ *Ibid.*, p. 226.
- ⁵ См., например, *Driver.* Op. cit., pp. 19—22.
- ⁶ Серьезных работ общего характера по мифологии Северной Америки мало. См. “*Мифы народов мира*”. М., СЭ, 1980—82, т. 1, с. 512—516, а также: *Bierhorst, John.* The Mythology of North America. N.Y., 1985; Dictionary of Native American Mythology. Ed. by Sam D. Gill & Irene F. Sullivan. N.Y., Oxford Univ. Press, 1992.
- ⁷ См., например, *Barnouw, Victor.* Wisconsin Chippewa Myths & Tales. The Univ. of Wisconsin Press, 1977, pp. 34—45.
- ⁸ *Radin, Paul.* The Trickster: A Study in American Indian Mythology. N.Y., 1956.
- ⁹ Краткий проблемный анализ функций и смысла этого персонажа см. в кн.: *Literature of the American Indian.* Ed. by Thomas E. Sanders and Walter W. Peek. Beverley Hills, Glencoe Press, 1973, pp. 66—68.
- ¹⁰ *Rasmussen, Knud.* Report of the Fifth Thule Expedition 1921—24, vol. 8, nos. 1—2, Copenhagen, p. 321.
- ¹¹ *Day, A. Grove.* The Sky Clears. Poetry of the American Indians. Lincoln, 1964, pp. 147—148.
- ¹² “Покуда растут травы...”. Антология мифов, традиционной поэзии индейцев и эскимосов. Якутск, 1988, с.146.
- ¹³ *American Indian Prose and Poetry.* Ed. by Margot Astrov. N.Y., 1962, pp. 185—186.
- ¹⁴ *Ващенко А.В.* Историко-эпический фольклор североамериканских индейцев. Типология и поэтика. М., 1988, с.214—215.
- ¹⁵ *The Elders Wrote.* An Anthology of Early Prose by North American Indians. Ed. by Bernd Peyer. Berlin, 1982, p. 32.
- ¹⁶ *Jones, Louis Thomas.* Aboriginal American Oratory. Los Angeles, 1965. По отдельным регионам: *Foster M.K.* From the Earth to Beyond the Sky. An Ethnographic Approach to Four Longhouse Iroquois Speech Events. Ottawa, National Museum of Canada, 1974; *Haа Tuwunaagu Yis.* For

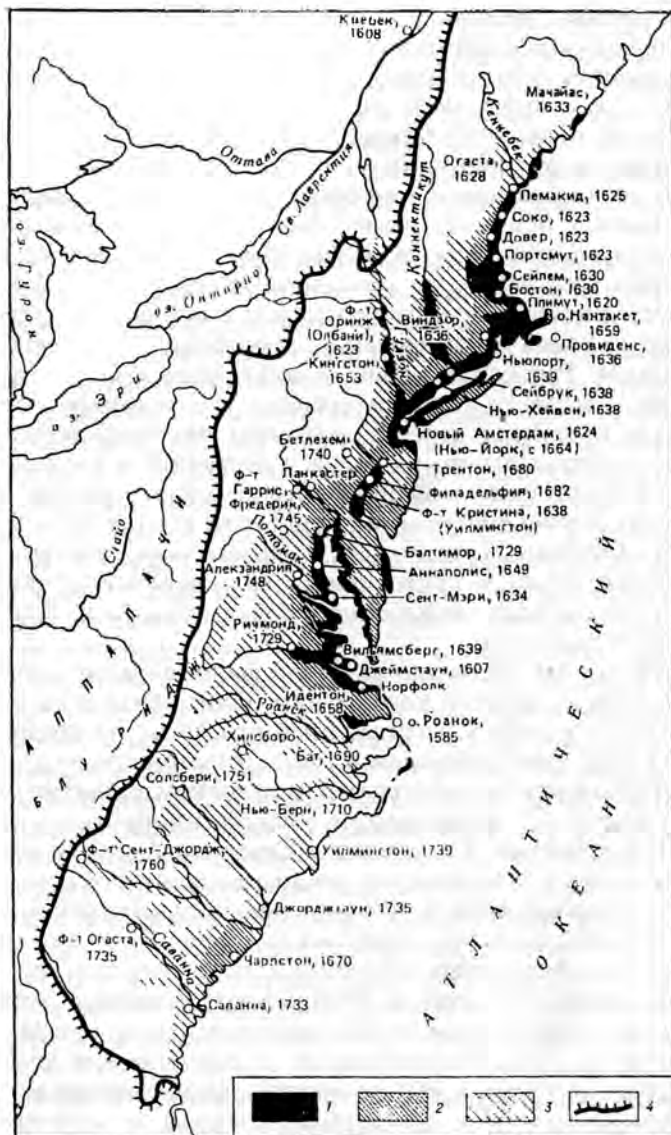
- Healing our Spirit. Tlingit Oratory. Ed. by Nora Marks Dauenhauer & Richard Dauenhauer. Juneau, 1990.
- ¹⁷ Цит. по кн.: *The Portable North American Indian Reader*. Ed. by F.W. Turner III. N.Y., 1974, p. 136.
- ¹⁸ *Brinton D.G.* The National Legend of the Chahta-Muskokee tribe. Morristania, N.Y., 1870, p. 7.
- ¹⁹ *American Indian Mythology*. Ed. by Alice Marriott & Carol K. Rachlin. N.Y., 1968, pp. 96—101.
- ²⁰ *Cushman H.B.* History of the Choctaw, Chickasaw and Natchez Indians. Stillwater, Okla., 1962, p. 475.
- ²¹ *Parker on the Iroquois*. Ed. by W. Fenton. Syracuse Univ. Press, 1968, p. 8.
- ²² См., например, *Grinde, Donald A., Jr.* The Iroquois and the Founding of the American Nation, n.p., 1977; а также *Jahansen, Bruce E.* Forgotten Founders. Harvard & Boston, Mass., 1982; *Indian Roots of American Democracy*. Ed. by Jose Barreiro, Northwest Indian Quarterly, Cornell Univ., 1988.
- ²³ *Hewitt J.N.B.* The Iroquois Book of Rites. Ed. by H. Hale. Toronto, 1963, p. 143.
- ²⁴ *Hale, Horatio.* A Lawgiver of the Stone Age. Salem, 1881, p. 15.
- ²⁵ См. об этом: *Weatherford, Jack.* Indian Givers. How the Indians of America Transformed the World. N.Y., 1988.

ЛИТЕРАТУРА XVII ВЕКА

ВВЕДЕНИЕ

Становление американской литературы — длительный и сложный процесс, отмеченный рядом особенностей. Он обнаруживает немало существенных отличий между ней и общеевропейской литературной традицией. Свообразие американской литературы обусловлено взаимодействием различных факторов, среди которых первостепенная роль принадлежит историческому процессу формирования нации и национального самосознания. Однако возникшая в результате самобытность, проявляющая себя в литературе Соединенных Штатов характеристическими признаками, собственным, ни на какую другую не похожим видением, особым взглядом и голосом, не означает, тем не менее, ее разрыва с общеевропейской традицией. Напротив, американская литература сохраняет с ней и идеологическую, и эстетическую общность, выявляя в своем развитии как те специфические черты, которые присущи исключительно ей, так и основные свойства и закономерности, характерные для европейской — или, возможно, лучше говорить “западной” — модели, по отношению к которой она утверждается как самостоятельный, отмеченный подлинным своеобразием и характерностью, устойчивый национальный вариант.

Понятно, что в силу исторической молодости американской литературы, зарождение которой относится к XVII в., в ней не мог быть представлен ряд важнейших художественных эпох, которые прошла в своем развитии литература и культура Европы. Возникнув в начале XVII в., американская литература начала складываться в качестве своего рода ответвления английской литературы, по неизбежности на первых порах слабого и не обладающего даже в зачатке никакими особыми приметами и свойствами, позволяющими отличать ее от литературы “старой родины”. Самый момент ее возникновения означал два прямо противоположных по смыслу явления: отрыв, остановку развития и в то же время продолжение заданного историческим прошлым движения. Хотели того колонисты или нет, с переездом за океан естественный ход литературного процесса, отраженный в многовековой истории английской литературы, для них прерывался. Богатейшее литературное наследие Англии, сам ее эстетический опыт, накопленный к этому времени и запечатленный в эпических сказаниях,



Карта английских поселений XVII—XVIII вв.

1 — английские поселения до 1660 г.;

2 — 1660—1700 гг.;

3 — 1700—1760 гг.;

4 — граница, за которой запрещалось расселение колонистов с 1763 г.

хрониках, песнях, сказках, преданиях, легендах, в творчестве ее поэтов, драматургов, писателей, оставались позади. Очутившись на американских берегах, покинувшие свой исторический “дом” англичане и в непривычном для себя окружении продолжали в силу инерции, особенно поначалу, следовать признанным образцам. Однако непосредственная связь с родной традицией, несмотря на разнообразные и многочисленные личные контакты, и, что еще важнее, общность языка, была утрачена. Цепь, связующая настоящее с прошлым, оказалась оборвана, и с течением времени разрыв этот все более увеличивался, становился все явственнее. Отделившееся от цепи крошечное звено в новых условиях послужило основой формирования самостоятельной литературной традиции. Различие условий существования было слишком разительно, чтобы то, что создавалось колонистами согласно принципам, не только хорошо знакомым по предшествующему опыту, но и составлявшим их родовое достояние в силу общенациональной культурной ориентации, сохранило верность исходной модели. В изменившемся историческом контексте — географическом, духовном, социальном, бытовом — перенесенные на американскую почву и прижившиеся на новом месте традиции давали иные всходы, неизбежно трансформируясь сообразно окружающим условиям.

Исключительное значение имел для формирования американской литературы характер колонизации континента и эмиграции из Англии. Он наложил неизгладимый отпечаток на процесс образования американской нации и государственности, что, в свою очередь, отразилось на социальном и духовном развитии американского общества, американской общественной мысли и художественного сознания. Колонизация Северной Америки англичанами отличалась от колонизации южноамериканского континента Испанией и Португалией не столько меньшим масштабом и размахом, сколько характером. Британская корона не только не снаряжала в Америку военных экспедиций, подобных тем, что силой оружия покорили Южную и Центральную Америку, отдав их вместе со всем населением во владение испанскому и португальскому монархам, но и практически не участвовала в ее колонизации. Ее роль сводилась к выдаче хартий, предоставлявших достаточно большую свободу действий компаниям и корпорациям, вроде Компании Массачусетского залива или Виргинской компании, или отдельным частным лицам, как, например, лорду Балтимору или Уильяму Пенну, которые в дальнейшем сами определяли направление своей деятельности в новых краях. Нередко сам характер их взаимоотношений с властями метрополии и даже границы их деятельности не были достаточно четко оговорены, что оставляло немалый простор как для личной инициативы, так и

для произвола. Впоследствии, однако, королевская власть стремилась утвердить полный контроль над этими землями, колонизированными английскими подданными и представлявшими для короны ценность прежде всего как источник немалого дохода. Возникшие на этой почве социальные и политические разногласия привели в конечном итоге к Американской революции, отделению колоний от метрополии и образованию независимого государства.

Начало нынешним Соединенным Штатам положили первые постоянные поселения англичан, возникшие в начале семнадцатого столетия на северо-восточном побережье Атлантики. В это время в Англии проходила бурная социальная ломка, знаменовавшая конец феодального общества. Драматический конфликт вылился в результате в Английскую революцию. Начатая при Генрихе VIII в середине XVI в. Реформация отвечала интересам прежде всего третьего сословия, включая самые низшие слои населения, на которое обрушились тяжкие бедствия в результате “огораживания” земель. Однако во второй половине XVI в. она была приостановлена, а с утверждением на английском престоле династии Стюартов фактически пошла вспять. При архиепископе Лоде англиканская церковь решительно стремилась взять реванш за уступки протестантам, которые считала временными, начались жестокие гонения на приверженцев религиозной ереси. Вызванное притеснениями недовольство объединяло противников существующей власти под знаменем пуританства. Преследования со стороны официальной церкви заставляли многих искать спасения за пределами Англии. На протяжении десятилетий многие находили убежище в протестантской Голландии. Когда же при всемогущем Лоде надежда на улучшение дел на родине улетучилась, многие, простившись с краем предков, отправились за океан.

Первые американские колонисты, основавшие постоянные поселения на северо-восточном побережье, которые получили название “Новая Англия”, придерживались различных направлений в пуританстве. Их объединяло неприятие официальной англиканской церкви, которая, будучи, с их точки зрения, основана на ложном учении, подвергает истинное жестоким преследованиям, и сложившейся в Англии социальной системы. Свое переселение в Новый Свет пуритане воспринимали не просто как “перемену мест” — они сознательно обрывали связь с родиной, полные намерений создать на американских берегах новые порядки, новое общество, новый жизненный уклад. Это нашло отражение даже в топонимике: Нью-Лондон, Нью-Хэмпшир, Нью-Джерси, Нью-Йорк и т.д. Меньше всего было в этих названиях ностальгии по прошлому. Вынесенная на первое место частица “нью” — “новый” — содержала скорее вызов старому, оставленному за

океаном миру, погрязшему в скверне и потому отвергнутому. Основанные пуританами поселения были призваны стать не репликой прежнего, уже известного, а символом устремленности в будущее,— подчеркивалось именно иное, новое содержание, призванное зачеркнуть прошлое.

Однако в отсутствие прежнего противника, каким была в Англии для всех протестантских течений англиканская церковь, в колониях возродились споры по вопросам богословия. Теперь крайне нетерпимую позицию в отношении иных направлений протестантизма занимало пуританство, объявлявшее себя единственно истинной религией, а все остальные течения ложными. Споры не ограничивались лишь страницами теологических трактатов или проповедническими кафедрами. Они вновь принимали знакомую по предыдущей истории форму безжалостных гонений на инакомыслящих, включая физическую расправу, изгнания, публичные наказания и казни. Особо “отличилась” в этом Новая Англия, ставшая оплотом пуританства. Обычно принято приводить в качестве примера печально знаменитый сэйлемский процесс над ведьмами в 1692—1693 годах. Однако этот эпизод следует рассматривать не изолированно, когда он выглядит чуть ли не аномалией, неожиданным всплеском посреди всеобщего благочестия и набожности, а в широком историческом контексте. Тогда расправа над “ведьмами” встает в один ряд с указами о наказании плетью, отрезании ушей и языков, заключении в колодки и других карах, которым подвергались все, кто не разделял пуританской доктрины и осмеливался говорить об этом. Но борьба, развернувшаяся в поселениях Новой Англии вокруг религиозных догматов, по своему содержанию далеко не исчерпывалась сферой богословия. Истолкование Священного писания служило не только для утверждения фундаментальных основ веры, как они понимались приверженцами различных направлений в протестантизме, но позволяло обратиться то в открытой, то в косвенной форме к насущным вопросам общественного бытия. Дебаты по богословским проблемам давали выход политическим страстям. Сами теологические покровы этих споров были в сущности неизбежны в церкви-государстве, каким в идеале мыслилось пуританами общественное устройство колонии, вылившееся в форму теократии, до тех пор, пока не произошло освобождение общественной мысли и философии от теологии. На протяжении целого столетия они развивались почти исключительно в форме религиозных учений, да и в дальнейшем, вплоть до периода подготовки Американской революции богословие занимало в философской и политической мысли Америки, а в силу этого и в литературе доминирующее положение.

Формирование колоний на Юге проходило также на основе королевских хартий, которые в основном в виде дарственных выдавались представителям английской знати в качестве пожалований и наград. В связи с особенностями климатических и географических условий, а также специфическим характером эмиграции на освоенных землях, со временем переходивших в статус королевских владений, здесь сложилась иная, чем в Новой Англии, система землепользования, основой которой стали обширные земельные владения с плантаторским типом хозяйства. Приток в южные колонии роялистов, устремившихся в Новый Свет в поисках спасения от бушевавшей в Англии революции, не только усугубил противоречия Юга и Новой Англии, но и способствовал после реставрации монархии в Англии сохранению и развитию более тесных связей со старой родиной, несмотря на то, что и в их отношениях с метрополией бывали периоды заметных осложнений.

Группа средних колоний, существенно отличавшихся от своих южных и северных соседей, сформировалась на основе поселений, образованных до появления англичан выходцами из разных европейских стран, по преимуществу протестантских. Особенно много было голландских поселений, включавших в том числе нынешний Нью-Йорк — тогда он назывался “Новый Амстердам” (напоминание о прошлом — Гарлем), и немецких, бурным ростом числа которых отмечена вторая половина XVIII в. Последние особенно плотно располагались в Пенсильвании и на прилегающих к ней территориях, где немецкий язык и культурная самостоятельность сохранялись вплоть до середины, а в отдельных районах и до конца XIX в. Впоследствии выходцы из Германии растворились в волнах иммигрантов из Великобритании, но по сравнению с Новой Англией и южными колониями здесь сохранилась большая неоднородность национального состава. В XVII в. именно средние колонии приняли тех выходцев из Англии, которые были вынуждены покинуть ее по религиозным мотивам, спасаясь от преследований за веру, как, например, квакеры, но в то же время подверглись гонениям и в кальвинистской Новой Англии, проявившей по отношению к ним исключительную суровость. Пестрота национального состава населения, явно отличавшегося столь же причудливым разнообразием занесенных на американские берега обычаев, культурных традиций, жизненного уклада, а также религиозных конфессий, была, по-видимому, одной из причин утверждения здесь большей веротерпимости, да и всякой терпимости к проявлению инакомыслия, иных жизненных установок и принципов.

Эти возникшие в семнадцатом столетии колонии вплоть до Войны за независимость не составляли единого целого. Различ-

ный характер эмиграции и заселения, определивший своеобразие регионов, обусловил переосмысление сугубо географических понятий, в результате которого “север” и “юг” потеряли свой прежний смысл, соотнесенный со странами света. Юг, разумеется, не переместился на север, но в американской мысли социум сменил географию: появились Север и Юг. Обособленность существования этих исходно американских регионов, весьма далеких друг от друга по своему социальному укладу, идеологическим, эстетическим и этическим установкам, на протяжении длительного периода наложила на них неизгладимый отпечаток. Она предопределила также глубокие различия и в их культурном и духовном облике.

Впоследствии в результате освоения западных земель к Северу и Югу постепенно присоединялись новые регионы. Всякий раз их восхождение на национальном горизонте и расцвет означали не простое расширение территории или продвижение на Запад уже сложившихся социальных норм и отношений, духовных и культурных ценностей, апробированных временем. Отмечая этапы в историческом развитии нации, сопряженные то с превращением колоний в независимое государство, то с крутой ломкой устоявшегося в старых регионах уклада, которой сопровождалось в США развитие капиталистических отношений, включение новых регионов в сферу национального бытия отражало путь духовного становления нации, эволюцию ее самосознания, выдвигая перед ней новые задачи.

Огромное значение для формирования американской литературы имел тот факт, что в Америке не возникло центра, который бы взял на себя объединительные функции, к которому бы при любых обстоятельствах тяготела культурная жизнь колоний. Для национального единства изначально не существовало предпосылок, кроме общего для колонистов прошлого. Немногочисленное население колоний было сосредоточено в небольших поселениях, разбросанных вдоль атлантического побережья, огромная протяженность которого исключала непосредственные контакты между большинством таких городков. В силу неразвитости хозяйства экономические связи между ними также отсутствовали. Не связанные между собой ни в административном, ни в хозяйственном, ни в финансовом, ни даже в военном отношении, хотя к последнему их, казалось бы, подталкивали элементарные заботы о самосохранении, они продолжали свое изолированное существование, не только не предпринимая попыток сближения, но по большей части относясь к своим близким и дальним соседям-соотечественникам с предвзятостью и подозрением, а то и открытой враждебностью. В духовной сфере, как и в общественной жизни и экономике, возобладали тенденции к изоляционизму.

Каждый из регионов имел особые причины отстаивать свою обособленность, в результате чего сложилась их отчетливо обозначенная культурная автономия, отмеченная в каждом случае своеобразным комплексом традиций и представлений, охватывающих все сферы общественного бытия. Со временем в этих расхождениях, носивших поначалу преимущественно социально-идеологический характер, явственно проступили эстетические аспекты, хотя в приглушенном виде они, безусловно, присутствовали изначально. Осознанная ориентация на различные, нередко взаимоисключающие эстетические установки содействовала впоследствии дальнейшей изоляции регионов относительно друг друга. Их традиции нередко оказывались несовместимы, что вылилось, в частности, в антагонизм пуританского Севера и плантаторского Юга. От прямого конфликта регионов предохраняло лишь отсутствие необходимости в их непосредственном контакте. Но такое положение сохранялось лишь до определенного времени, и впоследствии, когда контакт и взаимодействие стали неизбежностью, конфликт был разрешен лишь силой оружия и ценой огромных потерь.

Культурная автономия крайне слабо связанных между собой регионов, которым еще предстояло в ходе истории обрести подлинное единство, превратила регионализм в один из главных формообразующих факторов становления американской литературы. Сохраняя эту роль на протяжении нескольких столетий, регионализм во многом обусловил существенные черты зарождающейся американской культуры. Постоянный региональный уклон, став в том числе одной из отличительных особенностей американской литературы, не ограничен рамками отдельных культурно-исторических эпох. Таким образом, литературный процесс в колониях характеризуется в целом параллельным развитием художественных традиций, различных по идеологической и эстетической направленности и практически не имеющих поначалу точек соприкосновения, внутри отдельных регионов. Региональная замкнутость закрепляется преемственностью складывающихся в отдельных областях традиций, сохраняющих свои основные характеристики и при смене художественных эпох. Она оказывает заметное влияние на динамику развития литературного процесса. При отсутствии тесной связи между регионами преемственность местных идейно-эстетических традиций, в свою очередь, усиливает их взаимную обособленность и в значительной мере затрудняет формирование традиций общенациональных. Преодоление региональной обособленности проходило чрезвычайно медленно и далеко не безболезненно. Оно знаменовало образование национальных традиций на основе синтеза самостоятельных, развитых, обладающих ясно выраженной спецификой региональных тради-

ций, соединение которых происходило не столько за счет утраты собственного своеобразия, сколько за счет расширения общекультурного контекста.

Что касается XVII в., то колонисты в любом из названных регионов еще не имели и не могли иметь никаких собственно американских культурных традиций. Зато они привезли в Новый Свет драгоценный груз традиций европейских, в первую очередь английских. Это не означает, однако, что они вскоре же по прибытии обратились к имевшимся в их распоряжении богатствам. Напротив, их интерес к литературному и в целом художественному наследию Европы исходно оказался достаточно ограничен, что отразилось и на взаимодействии зарождавшейся американской литературы с хронологически современным ей литературным процессом по другую сторону Атлантики.

Первоначально связи литературы Америки и Европы носили односторонний характер, в прямом значении этого слова. Взаимодействия как такового между ними не существовало: было *воздействие*, и шло оно в одном направлении — из Европы в Америку. Иначе и быть не могло: это были связи-истоки, связи-корни. Дополнявшие их со временем связи-влияния, несколько потеснившие по своему значению родственные узы, но не вытеснившие их окончательно, появились значительно позже, хотя по-прежнему действовали в том же одностороннем порядке. Обратное воздействие — от Америки в Европу — обнаружилось лишь на пике американского Просвещения, в эпоху Войны за независимость.

Особый характер американско-европейских литературных связей, свойственный начальному периоду формирования американской литературы, предопределил эффект своеобразного “эстетического отставания”, который ощущается при знакомстве с произведениями, создававшимися первыми поселенцами, а порой дает о себе знать и столетия спустя. Отчасти такое впечатление обусловлено тем, что в их сочинениях безошибочно чувствуется сильный налет подражания: подражать можно лишь тому, что уже состоялось. Самостоятельность литературы колоний, кровно связанной с литературой старой родины, конечно, относительна. Более того, на ранних этапах развития подражание закономерно выступает как один из основополагающих формирующих принципов нарождающейся литературы. Взор ее в буквальном смысле обращен назад не только в пространстве, к оставленной на другом берегу Атлантики родине, но и во времени. В качестве объекта подражания избирается неизменно то, что “осталось”, прошло апробацию временем. К явлениям новым, не приобретшим статуса “образца”, складывается скорее настороженное отношение. Однако эффект отставания создается не подражанием как тако-

вым, но прежде всего выбором его объекта. Обособленно развивающиеся регионы обнаруживают и в этой области характерную избирательность, ориентируясь на различные традиции, сосуществующие в единой английской литературе. Продиктованная в каждом из них современными идеологическими и эстетическими пристрастиями регламентация выбора, обращение к определенной, заранее ограниченной сфере явлений в противовес полноте и многообразию также отразились в своеобразии американской литературы.

Одно из показательных проявлений подобной регламентации — литературное развитие Новой Англии XVII в. Сознательно отринув художественные достижения Возрождения, она недвусмысленно предпочла им возврат к более раннему художественному опыту. Эстетические предпочтения ново-английских авторов прямо проистекают из разделявшегося ими понимания сущности искусства, его задач и места в жизни общества. Искусство рисовалось им не просто как пустая забава, существующая лишь по прихоти праздной аристократии. Мысль пуритан в своем антифеодализме и антикатолицизме дошла до его полного отрицания. Без тени сомнения они объявляли искусство язычеством и “идолопоклонством”, доказательством чему, согласно их представлениям, служила католическая церковь, которой они противопоставили свой аскетический идеал. С совершенной очевидностью это проявилось в предпринятой ими реформе церковного ритуала, в котором человек той эпохи самым непосредственным образом соприкасался с искусством, притом в сочетании чуть ли не всех его видов. Пышность и праздничность католического обряда, создававшиеся сложным взаимодействием скульптурных и архитектурных форм, звуков органа и пения, многокрасочностью живописного убранства, витражей и костюмов, декламации, освещения, благовоний, завораживали чувства. Чарующая сила театрализованного действия была отвергнута ради суровой простоты, законченным выражением которой стало торжество геометрии: прямых линий и простейших объемов, лишенных всякого декора, в формах молельного дома, — и ничем не опосредованного назидания в обряде, в котором центральное место заняла проповедь. Здесь получают распространение и достигают расцвета некоторые воскресенные вновь формы и эстетические принципы средневековой литературы, оттесненные Возрождением на периферию литературного процесса. Они, разумеется, вошли в семнадцатое столетие не в своем первоначальном виде. Средневековые формы, к которым обратились пуритане в своих сочинениях, были все же соответствующим образом пересмотрены, прошли “очищение”, что бесспорно говорит о непосредственном контакте с новой исторической эпохой. И в этом также заключалось несомненное

противоречие: между вдохновлявшим колонистов-пуритан духом и избранными ими формами выражения, рожденными идеями, которые, по определению Й.Хейзинги, “давно уже миновали период цветения”¹.

Дело в конечном счете заключается не столько в самом факте наличия или отсутствия подобных форм — в конце концов пуританство как мощное идеологическое течение в самой Англии дало толчок их развитию — сколько в пропорции, в соотношении литературных явлений в границах того или иного хронологического (культурно-исторического) периода. На протяжении всего XVII в. в Англии развивалась литература со всем присущим ей многообразием жанров и форм. Здесь представлена и мощная поэтическая традиция, настоящее созвездие блестящих имен, от Джона Донна и Джона Мильтона до Эндрю Марвелла, Генри Воана, Джорджа Герберта, если назвать только крупнейшие, и драма, открывшая XVII век высшим взлетом трагического гения Шекспира, за которым последовали трагедии Джона Вебстера, комедии Бена Джонсона, Бомонта и Флетчера, Уильяма Конгрива и множество других драматических произведений разных жанров, и, наконец, проза, достигшая своей вершины в “Пути паломника” Джона Бэньяна. Ничего подобного по художественному уровню и эстетической ценности, разумеется, в литературе того же времени, которая создавалась — и притом маленькой горсточкой поселенцев — в американских колониях, невозможно было и ожидать. Существенно другое — подобного многообразия форм художественного выражения не наблюдается ни в Новой Англии, ни на Юге, ни в центральных областях.

Ощущая силу притяжения оставленного за океаном “старого дома”, переселенцы естественно не испытывали поначалу родственных чувств по отношению к своему новому окружению, к освоению которого они приступили. Связь с ним постепенно создавала сама эта деятельность. Первые произведения, написанные колонистами, и возникали из потребностей, носивших преимущественно практический характер. Таким образом, начиналась американская литература, в отличие от древних литератур Европы, не с создания национального эпоса, уходящего корнями в древнюю мифологию, в своем становлении она не могла опираться на устную традицию, мощные пласты которой залегают в толще доисторических времен, складываясь изначально как литература письменная. Само возникновение фольклора относится здесь к гораздо более позднему периоду и потребовало значительно более длительного времени, чем становление собственно литературной традиции. Процесс этот при сопоставлении с литературой Старого Света идет в обратном направлении, оказывается как бы перевернут: не от устного слова к письменному, а наоборот. В силу

этого американская литература не знала скрытого от нас, теряющегося в туманной дали веков дописьменного периода и растянутых во времени ранних стадий, когда медленно, исподволь шло освоение и накопление материала, лишь малая толика которого сохранялась и передавалась потомкам.

В американских колониях самый процесс зарождения литературы сделался зримым. Все, что создавалось, сразу же выступало на поверхность, на всеобщее обозрение. Ничего не отбрасывалось, не уходило в песок, оставляя лишь таинственные следы, разгадку которых далеко не всегда удается найти. Даже если отдельные сочинения оказывались в силу тех или иных причин утраченными, это все же касается частных литературного процесса, способных, конечно, пролить дополнительный свет на его ход. Но как ни достойны сожаления такие потери, сам процесс не лишался из-за них четкости очертаний. Создавалось же в колониях поначалу, как уже говорилось, то, что отвечало насущным задачам освоения континента. Поэтому преимущественное развитие получили в колониях жанры, направленные на достоверное воссоздание облика той новой реальности, с которой поселенцы встретились на Американском континенте. Степень “достоверности” была относительной: как выяснилось впоследствии, пристрастный взгляд первого поселенца замечал никогда не встречавшиеся на американской земле виды растений и животных, таких, как, скажем, львы или соловьи,— и почти непременно включала “легендарный” пласт. Однако его присутствие само по себе не столь существенно, поскольку характер текста определяется исходной авторской установкой. В подавляющем большинстве авторы в XVII в., писавшие в колониях, явно отдавали предпочтение не художественному вымыслу, а “достоверности”, какими бы “фантастическими” деталями они ее ни расцвечивали. Среди излюбленных ими жанров — разнообразные “описания”, хроники, путевые заметки, дневники, мемуары, сообщения, письма и т.д.

Обыкновенно в таких сочинениях присутствуют разнородные черты, позволяющие читать их одновременно как географические или этнографические очерки, исторические хроники, приключенческие повести или даже богословские трактаты. Рядом с живыми описаниями природы и климатических условий, ландшафта, флоры и фауны располагаются, произвольно сменяя друг друга, рассказы о чудесных происшествиях, зарисовки обычаев и нравов аборигенов, записи их преданий и легенд, исторические экскурсии, изложение фактов и событий из жизни поселений, сведения об управлении колоний и повседневном обиходе, портретные миниатюры, рекомендации относительно ведения хозяйства, дидак-

тические наставления, отвлеченные рассуждения, богословские выкладки и финансовые расчеты.

Можно говорить, следовательно, об определенном жанровом синкретизме произведений, заложивших первый камень в фундамент будущей американской литературы. Им отмечены и произведения лихого капитана Смита, которого судьба заносила из родной Англии то в украинские степи, то в турецкий плен, то на американские берега, — “Правдивый рассказ о событиях, случившихся в Виргинии, со времени образования этой колонии” (1608) и “Общая история Виргинии, Новой Англии и островов Соммерса” (1624), и созданное в середине XVII в. повествование первого летописца Новой Англии Уильяма Брэдфорда “О Плимутском поселении”, и множество других сочинений, появившихся как на протяжении XVII в., так и значительно позже.

Однако синкретизм, проявившийся в американской литературе в период ее зарождения, был весьма своеобразного свойства и принципиально отличен от синкретизма, присущего древним литературам Старого Света. Формировавшаяся в Новое время американская литература лишена легендарно-мифологического пласта, который в течение столетий питал литературу Европы или Азии, сообщая им идущий из глубины мощный импульс движения.

Единственное, что могло сравниться с мифом по своему значению для развития американской литературы, это христианство, принесенное колонистами в Америку из Старого Света как часть их европейского наследия. В известной мере оно служило также и объединяющим началом. Христианское учение могло бы стать той точкой опоры, воспользовавшись которой колонии, вероятно, сумели бы в значительной степени преодолеть свои разногласия. Однако непримиримость, а то и откровенная враждебность по отношению друг к другу многочисленных конфессий, получивших приют на американских берегах, заметно ослабляли потенциал единения регионов на почве единого вероучения.

Несмотря на это, христианство в его ново-английском варианте сыграло исключительную роль в становлении собственно литературных традиций северо-восточного региона и в силу этого — всей американской литературы. Сочинения теологического характера разных жанров, на долю которых приходится основная часть литературной продукции Новой Англии колониального периода, существенно влияют на картину литературного процесса этого времени. Употребляя по отношению к ним слово “литература”, вновь приходится напомнить, что речь идет не о беллетристических жанрах, которыми далеко не исчерпывается понятие “художественная литература”.

История литературы неоспоримо доказывает правомерность и обоснованность подобного различения и разграничения понятий. В равной мере доказывает она и необходимость исследования творческих явлений, которые хотя и не относятся к области словесного творчества, основанного на художественном вымысле, все же с литературным процессом связаны непосредственно. Они представлены как очень древними, так и сравнительно молодыми жанрами, к которым относятся, к примеру, мемуаристика, эпистолография, публицистика, биография и автобиография и т.д. Невнимание к ним, недостаточный учет, а тем более исключение их из рассмотрения литературного процесса непозволительно сужает представление о литературе, само понятие литературности. По большей части эти жанры находятся на периферии литературного развития, но есть в истории литературы эпохи, отводящие этим “нехудожественным” жанрам ведущую роль. Достаточно назвать, скажем, античную эпистолографию, публицистику энциклопедистов, “Жизнеописание” Бенвенуто Челлини или “Житие протопопы Аввакума”. Такой эпохой был в истории американской литературы весь колониальный период, охватывающий без малого два века ее развития — от зарождения до первых послереволюционных десятилетий, когда впервые встал вопрос о национальной литературе.

Если отвлечься от несомненных литературных достоинств, присущих каждому из названных явлений, возможность расширения за счет них границ литературы основана на безусловном присутствии и активном проявлении в произведениях, относящихся к этим жанрам, “эстетического качества”, образного мышления, действие которого отнюдь не ограничено сферой художественного вымысла. Однако создание прекрасного еще не становится целью. “Эстетическое качество”: выразительность, художественная гармония, композиционная стройность, красота слога — лишь принадлежность текста, в котором оно является подсобным средством, строительным материалом, имеющим едва ли не случайное отношение к решению стоящих перед автором задач. Литература не осознает себя литературой и потому по большей части легко и естественно объединяется с другими видами духовной деятельности, выступает в облики не собственно литературных жанров. По своему составу американская литература колониального периода, особенно на его начальном этапе принципиально отличается от того образа, который возникает в нашем сознании при слове “литература”. Ее “корпус” составляют не романы, поэмы, стихи, пьесы, на которые традиционно обращено внимание большинства исследователей. Из трех основных родов в литературе колоний XVII в. представлена лишь поэзия. В остальном она предстает в облики не собственно литературных жанров, рядится в костюм то исторических записок, то путевых заметок, то

теологического трактата, то дневниковых записей, то описания местности, что и позволяет говорить о господствующем в ней жанровом синкретизме, а сами тексты рассматривать в различных комбинациях и системах координат. Это нашло отражение и в структуре данного тома.

То, что современная американская литература многим обязана сочинениям, относящимся по определению к небеллетристическим жанрам, для большинства исследователей непреложный факт. На это обращают внимание, в частности, в своем предисловии к одной из многочисленных антологий американской литературы Клинт Брукс, Роберт Пенн Уоррен и Р.У.Льюис, которые подразделяют названные явления на литературу “первичную” и “вторичную”, признавая, что между ними “не всегда легко провести твердую и четкую границу...”. Вопрос о том, какую из них называть первичной, а какую вторичной, представляется спорным, однако в данном контексте он не имеет самостоятельного интереса. Существовало, по мнению этих авторов, то, что “произведения, *предназначавшиеся при написании для нелитературных целей*, также могут обладать подлинными литературными достоинствами и даже воплощать в запечатленном в них видении могучее воображение. “Гневная проповедь”, как принято считать, была прочитана Джонатаном Эдвардсом в 1740 г. в Энфилде с целью приобщения слушателей к религиозному “обращению”, но современные читатели — будь то христиане, или нет — видят в ней великолепное художественное творение...” (курсив мой.— М.К.)².

Последний пример показывает, как мощно обнаруживает себя “эстетическое качество” в обширной богословской и проповеднической литературе, которая начала создаваться в первые же годы существования Новой Англии. Ценный исторический источник, позволяющий в полной мере воссоздавать природу и характер пуританской мысли, вероучение, идеологию, умонастроения, особенности психологии пуританства, она дает нам нечто большее. В ней донесена пуританская картина мира, в которой эстетические моменты не уступают по своему значению идеологическим. Плод общих усилий, она представляет собой художественное творение, не облеченное в форму отдельного произведения, но складывающееся из несчетного числа сохранившихся и не сохранившихся до наших дней сочинений, авторами которых были люди, приведенные в Новый Свет горячим желанием воздвигнуть “Град на Горе”.

Это были люди идеи, сквозь призму которой они воспринимали открывшуюся им на американских берегах действительность. В процессе жизнестроительства они воздвигали свой особый мир, не только осваивая реальное пространство, но идеологически

преобразуя свое окружение, символически истолковывая его, преобразая в миф. В осуществлявшейся пуританами безграничной символизации реального мира и заключались прежде всего предпосылки для активного *литературного* творчества, для становления литературы как таковой, несмотря на то, что сами они, как уже отмечалось, были яркими противниками искусства. На это противоречие в сознании и деятельности первооселенцев Новой Англии справедливо обращает внимание современный американский исследователь Ч.Файдельсон. Хотя их символы, по его словам, “были весьма худосочны, ибо сознание пуритан оставляло мало места для эстетического осознания природного мира,... в их умах постоянно осуществлялся процесс символизации”³.

Надежды пуритан на постросие заветного града не оправдались. Но то, что им не удалось осуществить в действительности, осуществилось в слове. Сотворенный ими град и окружающий его мир оказались “меди нетленнее”. Они живут и не только продолжают доносить голос теперь уже далекого прошлого, но и столетия спустя участвуют в живом литературном процессе, приглашая потомков к диалогу.

Этим определяется ведущая роль Новой Англии в становлении американской литературы. По замечанию Р.Беркхофера, она “намного превосходила прочие регионы в подготовке последующих литературных жанров, и в основном там совершалась воображаемая трансформация индейца эпохи исторических контактов в индейца символического и мифологического, происходившая на протяжении колониального периода истории американской культуры”⁴.

Заключительная часть приведенного высказывания американского исследователя заостряет внимание еще на одном аспекте американской литературы, который заслуживает особого разговора — ее полиэтнической основе.

Уже в XVII в. в североамериканские колонии стекались выходцы из разных стран Европы. Здесь на землях, которые они считали “свободными”, они столкнулись с коренными жителями континента — индейцами. Некоторое время спустя в колонии были привезены черные рабы. Неоднородность национального и расового состава оказала существенное влияние на формирование американской нации и ее духовного облика, ее мысли и художественного сознания. Встреча, хотя и не добровольная, в американской “пустыне” различных этносов и культур также предопределила одну из граней американкой литературы, складывавшейся на основе взаимодействия трех рас: культуры аборигенов в том виде, какого она достигла ко времени появления колонистов, европейской культуры белого населения, которое перенесло в Новый Свет европейские, прежде всего английские традиции, и

несколько позже добавившихся к ним элементов африканской культуры, которые, несмотря на жестокие запреты и меры предосторожности, проникали на Североамериканский континент вместе с доставлявшимися сюда, насильственно отторгнутыми от родины рабами.

Это взаимодействие культур, сложившихся в лоне разных мировых цивилизаций, долгое время оставалось невыявленным — слишком велика была разница в уровне развития их носителей, слишком неравны отношения, навязанные аборигенам и африканцам белыми переселенцами, чтобы под покровом жестокого насилия, низкого обмана и расовых предрассудков различить начавшийся с первых дней процесс взаимодействия культур, которому американская литература также обязана своей самобытностью. Говоря о взаимодействии, не следует, однако, понимать его как миролюбивый, ничем не омрачаемый, равноправный обмен культурными ценностями. В реальной истории оно приняло форму растянувшегося на столетия остро драматического конфликта, упорной борьбы, в которой аборигены и выходцы с Африканского континента в столкновении с глубоко укоренившимися расовыми предрассудками, в условиях разгула расизма отстаивали не только свое расовое и человеческое достоинство, но и право на сохранение собственного исторического наследия, собственной культуры. За них аборигенам и неграм пришлось заплатить очень дорого. Истинные владельцы континента, которые силой оружия или с помощью несправедливых договоров лишались своих владений, вытеснялись со своих исконных земель. В результате рушился традиционный уклад жизни индейских племен, а сами они становились жертвами безжалостного истребления. Хотя отношения с черными рабами, которые единственные из поселенцев прибыли в Америку не по своей воле, строились на иной основе, с применением иных методов, они были не менее бесчеловечны. Ставший на два с лишним столетия их уделом тяжкий подневольный труд, условия существования, в которых они содержались хуже скотов, невозможность распоряжаться ни имуществом, которого у них не было, ни собой — ввиду отсутствия свободы, — все это делало судьбу афро-американцев трагичной.

Не меньшей жестокостью отличалась и проводившаяся по отношению к ним, так же, как и индейцам, культурная политика. Ее итогом должна была стать полная культурная ассимиляция африканцев, хотя, быть может, никто так и не формулировал задачи. Не знавшая письменности, бытовавшая лишь в устных формах культура аборигенов бесследно исчезала с вымиранием или истреблением племени. Они стойко защищали самобытность своей культуры, бережно охраняя уходящее корнями в глубь веков художественное наследие, в котором памятники фольклора

были предметом особых забот. Утрата родного языка из-за строжайших запретов и преследований сделала невозможным для черных рабов сохранение в полном объеме богатых традиций народного творчества, которые связывали их с Африкой. Степень их культурной ассимиляции была гораздо выше, чем у аборигенов, хотя и она не приближалась к абсолютной. Связь с африканскими традициями сохранялась преимущественно в экстралингвистических формах, в первую очередь, музыкальных. В обоих случаях в результате столкновения с европейской цивилизацией, представленной на континенте белыми поселенцами, культура аборигенов и афро-американцев утратила возможность самостоятельного, естественного развития.

Встреча цивилизаций, имевшая столь трагические последствия для судеб как самих аборигенов и негров, так и для их культуры, произошла тогда, когда человечество еще не подошло в своем развитии к пониманию самоценности другого, непохожего, отличного от того, что дает человеку привычное окружение. Столкновение с иной культурой озадачивало, ставило в тупик, тревожило, пугало. Открыв Америку, европейцы открыли мир, устроенный иначе, отличающийся от их собственного мира обычаями, верованиями, ритуалами, укладом жизни. Он казался изумительно или раздражающе странным, подогревал любознательность, будоражил воображение, вызывал восхищение, недоумение или возмущение. Нетерпимость, проявлявшаяся человеком, для которого была неприемлема идея множественности, касалось ли это вопросов веры, государственного устройства или основ цивилизации, во всех сферах бытия, возобладала над другими чувствами. Освоение чужого было известно ему лишь в одной форме — полное уподобление себе и своему миру ... иначе — полное истребление. Смысл и в том, и в другом случае был один — уничтожение непохожего, “другого”.

Рассматриваемая сквозь призму европейских идеологических доктрин непохожесть индейца или африканского раба получала знаковое истолкование. Все, что представляло и с чем было связано “я”, интерпретировалось в таких положительных категориях, как добро, благо, красота, истина. Все, что “не-я”, напротив, нагружалось негативным смыслом. Являясь в подобной интерпретации лишь замещением (отрицанием) истинного и должного, не обладая никакой самостоятельной ценностью, “не-я” должно было прекратить свое существование, либо полностью растворившись в “я”, либо исчезнув с лица земли.

Краснокожий обитатель американских дебрей (не было надобности доказывать) — “другой”. Идеологически заряженная мысль превратила его в “дикаря” и в “отроде дьявола”. Она же подсказала и способы борьбы с ним. Представление об одном дает пого-

ворка американских колонистов: “Лучший индеец — мертвый индеец”. Не менее эффективным средством представлялась христианизация. Принесенное аборигенам слово Божие должно было заставить их отказаться от своей сущности, перестать быть собой — перестать быть.

Как справедливо пишет известный американский исследователь Сакван Беркович, “...завоевание силой оружия и завоевание силой слова — “открытие Америки” это наилучший современный пример того, как переплетены эти два вида насилия; как метафора становится фактом, а факт — метафорой; как сферы власти и мифа могут взаимно поддерживать друг друга и как эта взаимосвязь может направлять далеко не совместимые взгляды”⁵.

И все же даже в этих трагических условиях происходило реальное, хотя и очень слабое, замедленное и осложненное привходящими обстоятельствами взаимодействие культур, обогащавшее зародившуюся здесь литературу историческим и художественным опытом иных цивилизаций, раздвигавшее ее духовный кругозор. На этой основе рождались первые мифы американской истории, вошедшие в код национальной культуры, имевшие кардинальное значение как для формирующегося сознания нации, так и для ее литературы. Самый яркий пример — чудесная история спасения капитана Смита, приговоренного индейцами к казни, дочерью индейского вождя Покахонтас, ставшая в системе американской культуры мифологемой встречи двух цивилизаций. Потребовалось время, чтобы эти тенденции к синтезу культур на полиэтнической основе могли начать осуществляться в полной мере. Во всяком случае на протяжении первого столетия развития литературы в колониях это, как и многое другое, находилось за пределами возможного.

Таковы в общих чертах итоги начального этапа литературного процесса, как он складывался в Новой Англии, в средних колониях и на Юге в XVII в. Если подходить к нему с требованием шедевров, а такой результат неизбежен, когда история литературы рассматривается исключительно как освященное традицией собрание ее высших достижений, а все, что лежит за пределами этого довольно узкого в каждой национальной литературе круга, представляется недостойным внимания, итоги эти кажутся более, чем скромными, но такой подход исторически не оправдан. Заслуживает внимания прежде всего то, что уже тогда обнаружились определенные закономерности развития американской литературы, вступили в действие факторы, благодаря которым она со временем обрела подлинную самостоятельность и самобытность. Именно тогда, в XVII в., начал складываться специфический круг идей, мифов, образов, который, расширяясь, обогащаясь, преобразуясь в ходе времени, стал фундаментом формирующегося на-

ционального сознания и всей американской культуры. Идеологическое и эстетическое осмысление взаимоотношений человека с окружающим его американским миром (новым — и потому, что он был фактически, реально иным, чем европейский, и одновременно потому, что в значительной своей части исходно мыслился иным в перспективе активного созидания будущего), которое предлагают колонисты, подлинные первопроходцы американской литературы и культуры, составляет то ядро, которому в силу исторических обстоятельств предстояло превратиться, вырасти в американскую литературу. В этом смысле достижения начального этапа становления зародившейся в американских колониях литературы имеют непреходящее значение для всего ее последующего развития. Более того, они выводят за пределы собственно американского мира, открывая существенные грани западной цивилизации на новом историческом этапе, которые Мартин Хайдеггер совокупно называл “американизмом”, определяя этим словом отнюдь не специфическую национальную сущность. Американизм, по его словам, “есть нечто европейское. ...еще не понятая разновидность пока еще раскованного гигантизма, вырастающего пока еще не из всей сосредоточенной полноты метафизического существа Нового времени”⁶.

Таким образом обращение к духовной жизни американских колоний, запечатленной в сочинениях XVII в., открывает путь не только к пониманию и познанию истоков американской литературы, но и сути бытия, которая неизменно составляет истинный предмет литературы любого времени.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. М., 1988, с. 307.

² American Literature. The Makers and the Making. Book A: Beginning to 1826. Ed. by Cleanth Brooks, R.W.Lewis, Robert Penn Warren. N.Y., St. Martin's Press, 1974, p. X.

³ *Feidelson Ch., Jr.* Symbolism and American Literature. Chicago, 1953, p. 78.

⁴ *Berkhofer R.F.* The White Man's Indian. N.Y., 1978, pp. 80—81.

⁵ Columbia Literary History of the United States. Emory Elliott, General Editor. N.Y., Columbia Univ. Press, 1988, p. 35.

⁶ *Хайдеггер М.* Время и бытие. М., 1993, с. 61.

ХРОНИКИ И ОПИСАНИЯ. ФОРМИРОВАНИЕ СВЕТСКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

Англичане открыли для себя Америку почти через сто лет после Колумба, предприняв в конце XVI в. несколько неудачных попыток основать постоянные поселения. Бесследно исчезли возникшие в 1585—1587 годах колонии на острове Роанок — люди гибли от холода, голода, болезней, подвергались нападениям индейцев, проявлявших враждебность по отношению к незванным пришельцам. До 1607 г., когда, наконец, удалось окончательно укрепиться в Новом Свете и создать управляемую специальным советом колонию Джеймстаун, заокеанские земли оставались для англичан чужим, неведомым, загадочным миром. Как любая неизвестность, он таил в себе возможные чудеса и опасности и, в то же время, внушал надежду на удовлетворение несбыточных на родине желаний.

На рубеже XVI—XVII веков историческая ситуация в Англии сложилась таким образом, что многие ее жители оказались лишними в собственной стране. Вследствие “огораживания земель” впадали в нищету массы крестьян, подвергались преследованиям религиозные сепаратисты, не могла развёрнуться скованная рамками внутреннего рынка молодая буржуазия, феодальные нравы сдерживали свободное развитие личности. Произошло накопление огромной, нереализованной человеческой энергии, уникальным шансом для выхода которой явилась колонизация Америки. То, что в Европе потребовало бы длительных социальных, политических и экономических преобразований, можно было совершить простым перемещением в пространстве. Открывалась перспектива как бы выйти из истории, не дожидаясь “своего часа”, и, обогнав время, на новом, “чистом” месте осуществить желаемое. Америка обещала источники сырья и рынки сбыта, свободу вероисповедания и богатство, невиданные возможности для приложения человеческих сил и познания мира, приключения и славу. Она внушала надежду.

Упоение этой надеждой заставляло людей верить тем слухам и рассказам о Новом Свете, которым хотелось верить, и видеть в

своих плаваниях через океан то, что хотелось видеть. Очень многие моряки, купцы, проповедники, искатели приключений, совершившие опасное и увлекательное путешествие, спешили поделиться с соотечественниками приобретенными знаниями и впечатлениями. Самые первые описания Америки на английском языке были собраны Ричардом Хэклитом (Richard Hackluyt, 1553?—1616), издавшим в 1582 г. подборку путевых отчетов под заглавием “Главные исследования, путешествия и открытия английской нации” (*The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation*). Его собирательскую деятельность продолжил Сэмюэль Перчес (1577—1628), опубликовавший в 1625 г. “Посмертные записки Хэклита, или Странствия Перчеса” (*Hackluytus Posthumus, or Purchas His Pilgrimes*).

Почти во всех записках этого времени идеализация условий Американского континента явно преобладает над трезвыми суждениями, а реалистический подход к реальности вытесняется ее мифологическим видением. В конце XVI в. сознание по своему типу было еще в основном мифологическим, однако на подобном восприятии Америки, несомненно, сказалась не только мифологизация действительности, но и готовность принимать желаемое за действительное, и стремление завоевать как можно больше сторонников и последователей, и краткость пребывания на другом берегу Атлантики, не позволявшая испытать в полной мере неизбежные трудности и невзгоды. Америка изображалась сказочной страной “молока и меда”, найденным Эльдорадо, сохраненным во времени Золотым веком, Эдемом, где людям, как “птицам небесным”, не придется “ни сеять, ни жать”, срывая сладкие плоды с вечнозеленых деревьев и собирая рассыпанное под ногами серебро и золото. Вот как расписывали американское побережье и его обитателей капитаны Филип Амадас и Артур Барлоу, достигшие Америки в 1584 г. на кораблях, снаряженных сэром Уолтером Рэли: “Мы нашли самых кротких, доброжелательных и верных людей, лишенных всякой хитрости и коварства, живущих по законам Золотого века. Земля рождает все необходимое в изобилии, как в первый день творения, не требуя человеческих усилий и тяжкого труда. Люди заботятся лишь о том, чтобы защитить себя от холода в короткую зиму и прокормиться тем, что приносит земля”¹. Подобные же восторженные описания содержат и записки Джона Спарка, приплывшего во Флориду в 1564 г.: “Ни одному человеку еще не были известны такие богатства, как в этом крае, потому что помимо самой земли, столь обширной, что ни один христианский король не смог бы ее заселить, здесь изобилие лугов, пастбищ, кедровых, кипарисовых и прочих лесов, лучше которых нет в мире” (1; p. 41).

Путешествие “за тридцать земель” наделяется необходимыми атрибутами сказочного мира, где ведется извечная борьба светлых и темных сил. Герои находят прекрасную страну, пройдя через жестокие испытания, преодолев препятствия, сразившись с чудовищами. Дж. Спарк заселяет Америку львами, тиграми, единорогами, змеями с тремя головами и на четырех ногах. А Дэвид Ингрэм, прошедший в 1568—1569 годах от Мексики до Новой Шотландии*, утверждает, что видел слонов, каннибалов с зубами собаки и самого дьявола.

Однако законы жанра, требующие обязательной достоверности излагаемого, его подтверждения личным свидетельством или ссылкой на очевидцев, заставляют делать корректирующие фантазии оговорки, вводить в повествование малоприятные факты. Спарк признается, что дракон описан им со слов какого-то “французского капитана” и что лично ему не удалось найти в Америке ни золота, ни серебра. А. Барлоу, считавший аборигенов “лишенными всякой хитрости и коварства”, рассказывает, как из соображений безопасности англичане все же предпочли ночевать в собственной лодке, а не в индейской деревне. Капитан Эдвард Хейс живописует бедствия, обрушившиеся на моряков в 1583 г. в Ньюфаундленде: им пришлось пережить кораблекрушение и предательство части команды, покинувшей своих соотечественников и занявшаяся грабежом. В целом же лондонские компании, субсидировавшие путешествия в Новый Свет и пропагандировавшие его колонизацию, старались издавать сочинения “рекламного” характера и не распространять неблагоприятные сведения.

Наиболее здравомыслящие авторы привлекали колонистов не сказками и несбыточными обещаниями, а описаниями природных ресурсов Америки и выдвижением благородных практических целей. Рационализм грядущего столетия постепенно завоевывал ведущие позиции. Например, Р. Хэклит в труде “Мотивы, побуждающие к путешествию в Виргинию” (*Inducements to the Liking of the Voyage Intended Towards Virginia*, 1585) главными причинами создания заокеанских поселений называет необходимость распространения христианства, усиления власти английской короны, развития торговли и получения дешевого сырья. Он предлагает склонять к колонизации прежде всего крестьян и ремесленников, привычных к тяжелому физическому труду, а не искателей легкой наживы. Образ Америки — первозданного рая становился не столько стимулом, сколько тормозом ее освоения, и постепенно вытеснялся образом земли менее чудесной и заманчивой, но

* Этот факт подвергался сомнению многими историками. В последующих изданиях записок Хэклита Перчес исключил отчет Д. Ингрэма.

более понятной, сравнимой с Европой. Колеблущегося, страшшегося неведомых краев читателя как бы убеждали в том, что переезд в Америку не будет означать полного разрыва с привычной средой обитания и что открывающийся там мир является продолжением мира европейского.

Стало появляться немало сочинений, ставивших целью привлечение будущих колонистов. Большое пропагандистское значение имела книга профессора математики из Оксфорда Томаса Хэрриота (Thomas Hariot, 1560—1621) “Краткое и правдивое описание вновь открытой земли — Виргинии” (*A Brief and True Report of the New-Found Land of Virginia*, 1588), написанная как отчет о путешествии в Виргинию в 1585 г. вместе с художником Джоном Уайтом, сделавшим с натуры множество акварельных зарисовок. Особую популярность получило ее иллюстрированное издание, выпущенное франкфуртским предпринимателем Теодором де Бри в 1590 г. Хэрриот упрекает тех, кто, не обнаружив в Виргинии золота и английского комфорта, распускает порочащие идею колонизации слухи. Он внушает своим согражданам, что Америка — не готовый рай, где можно жить без тягот и усилий, а изобильная земля, которую необходимо превратить в рай упорным трудом. Все перечисленные им природные богатства он сравнивает с английскими, как правило, в пользу Америки. Поскольку одной из причин, сдерживающих колонизацию, был страх перед индейцами, Хэрриот старается представить их невинными, как дети, занятыми мирным земледелием и легко поддающимися обращению в христианство. Он описывает трогательную сцену, когда индейцы, принимая белых за богов, гладили и целовали их священную книгу — Библию. С несколько наивным европоцентризмом автор уверяет, что индейцы с радостью подчинятся англичанам, убедившись в их превосходстве, и приобщатся к истинной религии и цивилизации. Фактически, обрисованная Хэрриотом картина будущего близка к утопии, где все основано на разумном общественном устройстве и жизни в согласии с природой.

В подобном же ключе были написаны и многие записки начала XVII в. — “Краткое и правдивое повествование об открытии северной части Виргинии” (1602) Дж. Бреретона, “Правдивое повествование о чрезвычайно удачном путешествии” (1605) Дж. Розье, “Доклад об основании англичанами южной колонии в Виргинии” (1606) Дж. Перси, “Добрые вести из Виргинии” (1613) А. Уайтекера, “Колония Новой Англии, или краткое и правдивое описание прсимуществ и недостатков этой страны” (1630) Ф. Хиггинсона и другие. Авторы этих сочинений единодушно утверждают, что климат Америки гораздо более благоприятен для англичан, чем английский, что земля там намного плодороднее, реки — полноводнее, воздух — свежее, дичь — тучнее. “Опти-

мизм, часто иррациональный оптимизм, стал главной чертой беспокойных американцев на заре их истории” (1; р. 10). Как видим, пропагандистские задачи ранних описаний Америки, оптимистический настрой их авторов, недостаток практических знаний и опыта и еще довольно низкий уровень научного знания способствовали тому, что факты нередко искажались, расцветиваясь элементами сказки и утопии. Возникавшие на фактической основе сочинения изначально подвергались невольной или намеренной беллетризации, которая стала отличительным признаком жанра и по мере его эволюции приобретала новые формы и направленность.

После создания постоянных поселений в записках появлялось все больше нейтральных, фактических сведений, откровенных описаний реальных трудностей колонизации. Теперь многие рассказывали о суровых зимах, стычках с индейцами, голодной смерти, раздорах между колонистами. В первой половине XVII в., когда только начиналось освоение Америки и налаживался быт колоний, еще кровно связанных с Англией и не осознающих своей самостоятельности, специфика новых условий была преимущественно географической, климатической, бытовой, а не политической или культурной, что определило особенности жанра хроник и описаний этого периода. Установилась определенная композиционная структура текстов с последовательным переходом от темы к теме. Исследователь ранней американской литературы Дж. Пирси выделяет четыре обязательных слагаемых сложившегося канона: описание, в соответствии с требованиями средневековой науки, четырех стихий — земли, воздуха, воды, огня; перечисление природных ресурсов; очерк об индейцах; пропаганду благ колонизации². Нередко прилагался и отчет о жизни поселенцев. Таким образом, записки были синкретическим жанром, представлявшим собой контаминацию научного трактата, этнографического эссе, рекламного сочинения и исторической хроники. Их стиль в целом отличался нейтральностью, природа описывалась, за редкими исключениями, без эмоций, данные о растениях, животных, полезных ископаемых каталогизировались, в повествование вводились списки колонистов. И в то же время, в них продолжало сохраняться заметное тяготение к беллетризации. В определенной степени записки взяли на себя роль художественной литературы, в первых английских поселениях развитой чрезвычайно слабо.

Переселившиеся за океан королевские подданные ощущали себя частью английской нации и культуры и не стремились к созданию собственной изящной словесности, предаваясь в основном тем литературным занятиям, которые отражали их практическую деятельность. Но Америка не была лишь осколком Анг-

лии. Это была новая среда обитания, где началось формирование особого образа жизни, особой бытовой, политической и духовной культуры. Как всякая культура, она стремилась осознать себя в слове. Складывающиеся здесь жанры отражали не только практическую, но и духовную сторону бытия зарождающейся нации. Большую роль в этом сыграла довольно ощутимо проявляющаяся индивидуальность авторов записок, участников и очевидцев всего происшедшего, обладающих разным мировосприятием. Хотя и в современной документальной прозе авторская точка зрения занимает большое место, в литературе XVII в. субъективный фактор имел свою историческую специфику, вносящую коррективы в принятое ныне понятие документальности. В отличие от человека XX в., человек века XVII не был столь отчужден от природы, общества и государства и ощущал свою тесную связь с окружающим. Присутствие автора, по-своему трактующего и комментирующего историю, помещающего себя в ее центр, проводящего аналогии между внешними событиями и собственным внутренним миром, входило в канон жанра.

Эта черта оказалась присущей сочинениям, относящимся к разным ветвям ранней американской литературы и подвергшимся различным культурным влияниям. В XVII в. происходило слияние традиций угасающей средневековой культуры, Ренессанса, Реформации и грядущего Просвещения. Как в религиозном, так и в светском сознании этих эпох человек мыслился частью единого целого — божественного замысла, вселенной, мирового сообщества. Существовала тенденция к помещению каждого реального события в некий общий ряд, к его обобщению на уровне рационалистического, мистического либо художественного видения мира. Нельзя согласиться с мнением многих ученых, в частности, автора книги об истории литературы Юга К. Холлидея³, что литература колоний до 1676 г. целиком принадлежит английской культуре, поскольку становление американского национального сознания относится к более позднему времени. Анализ ранней американской словесности позволяет предположить, что национальное сознание начало формироваться внутри колониального именно в XVII в., на стыке культурных эпох, влияние которых в условиях Америки имело свою специфику.

Как верно отметил известный американский ученый Д. Бурстин, «наиболее плодотворной новизной Нового Света были не его климат, растения, животные или полезные ископаемые, а новая концепция знания»⁴, заключавшаяся в приоритете практики. Сильная волна пуританской эмиграции принесла с собой особые формы религиозного мирозерцания. «Самое очевидное, широкое и долговременное влияние средневековой мысли на американское развитие сказалось в концепции теологических

ценностей бытия”⁵. Но пуритане, покинувшие Англию, относились к религии, как к действию, поступку, и преследовали практическую цель — построить в новых местах “Град на Горе”. Активизировались черты личности ренессансного человека — его активность, индивидуализм, готовность служить общему благу. Культивировался рационализм, делались попытки претворить в жизнь идеи разумного устройства общества, почерпнутые у Ф. Бэкона, Т. Гоббса, Дж. Локка. У новоявленных американцев было обостренное ощущение меняющейся действительности, была, наконец, возможность выбора, вмешательства в ход истории.

Синкретический жанр записок, благодаря своей “открытости” и динамичности, запечатлел все многообразие ранней американской культуры и во многом отразил формирование национального сознания. Его тяготение к изображению разных сторон бытия помогало преодолевать ограниченность того или иного взгляда на окружающую реальность, что сказывалось и на содержании, и на стиле повествования. Лаконичность и простота изложения соседствовали с барочной вычурностью фразы, точные, фактографические описания — с цитатами из Библии и античных авторов, трезвость суждений — с мистическими толкованиями. Мир, predetermined и управляемый провидением, сливался с миром, познаваемым и преобразуемым с помощью человеческого разума. Реальный опыт, который авторы пытались осмыслить в рамках определенной идеологии, постоянно корректировал умозрительную картину жизни.

Однако в зависимости от представлений о приоритете божьей воли, законов природы или человеческого разума, текст мог быть организован вокруг разных смысловых центров и подчиняться различным видам идейной и эстетической регламентации. В ранней американской литературе существовало несколько жанровых видов записок, причем деление это носило явно выраженный региональный характер. Во всех колониях, основанных в первой половине XVII в., население и по степени образованности, и по социальной и религиозной принадлежности было неоднородным, но в каждой из них преобладала та или иная волна эмиграции. В Джеймстауне большинство составляли люди светские, нередко авантюрного склада, принадлежавшие к официальной англиканской церкви. Новый Плимут заселяли пуритане-сепаратисты, бежавшие из Англии от преследований. В Массачусетсе преобладали пресвитериане, в Мэриленде — католики, в Пенсильвании — квакеры. Превалирование светской или духовной идеологии накладывало отпечаток на культурную жизнь колоний и определяло направленность их литературы.

Среди основателей Виргинии было немало искателей славы и приключений, несомненно, обладающих ренессансным типом

личности. Так, историк американской литературы М.Тайлер пишет: “По сравнению с обитателями Новой Англии, виргинцы были менее суровы, менее предприимчивы, менее трудолюбивы. Они были более мирскими, более снисходительно относились к своим слабостям, не терпели аскетизма, ханжества, мрачных физиономий, длинных молитв. Они наслаждались играми, охотой, танцами, веселой музыкой и свободной, радостной, буйной жизнью”⁶. Преодоление трудностей, сопровождавших освоение девственных просторов, полные опасностей экспедиции на индейские территории предоставляли безграничные возможности для удовлетворения человеческой любознательности, проявления бесстрашия, изобретательности, инициативы.

Одна из самых ярких и колоритных фигур ранней американской истории — легендарный Джон Смит* (John Smith, 1580—1631), с чьим именем связывают начало национальной литературы. Его жизнь, им же самим увлекательно описанная, полна странствий, подвигов и необычайных приключений, о достоверности которых до сих пор спорят историки. Сын английского фермера, получивший самое скромное школьное образование, Смит отказался от уготованной ему судьбы ремесленника и решил посвятить себя профессии моряка. Плаванья к далеким берегам, участие в войне между венграми и Турцией, турецкий плен, рабство, побег, связанный с романтической любовной историей, путешествия по Европе, России, Марокко и, наконец, американская эпопея — таковы страницы этой героической биографии. В 1606 г. Смит стал одним из участников экспедиции, снаряженной Лондонской Виргинской Компанией для основания колонии в Новом Свете. В Джеймстауне капитан провел три года, в течение некоторого времени исполняя обязанности президента. В 1614 г. он вторично попал в Америку, на этот раз в Новую Англию, с целью создать там самостоятельную колонию, однако эта попытка окончилась неудачей, и последующие семнадцать лет были посвящены безуспешным поискам возможностей снова побывать за океаном.

Перу Джона Смита принадлежит несколько произведений, основные из них: “Правдивый рассказ о событиях, случившихся в Виргинии со времени образования этой колонии” (*A True Relation of Such Occurrences and Accidents of Noate as Hath Hapned in Virginia Since the First Planting of That Colony*, 1608), “Карта Виргинии” (*A Map of Virginia*, 1612), “Описание Новой Англии” (*A Description of New England*, 1616), “Общая история Виргинии, Новой Англии и островов Соммерса” (*The Generall Historie of Virginia, New-England, and the Summer Isles*, 1624) и “Правдивые странствия, приключения и наблюдения капитана Джона Смита в Европе, Азии, Африке и Америке с 1593 го 1629 г. от Р.Х.” (*The True Travels, Adven-*



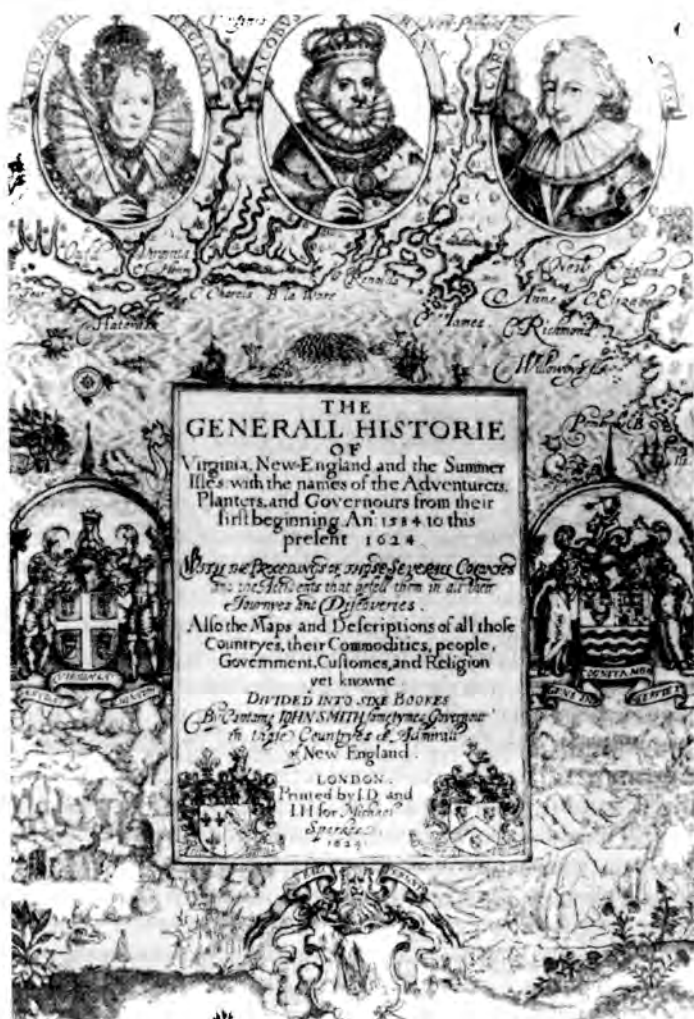
Портрет Джона Смита с карты Новой Англии
в его «Описании Новой Англии»

tures, and Observations of Captain John Smith in Europe, Asia, Africa and America, from Anno Domini 1593 to 1629, 1630). Не все эти книги носят самостоятельный и оригинальный характер, значительную их часть составляют заимствования из более ранних хроник, а также самоповторы. Например, «Общая история Виргинии», состоящая из шести частей, включает записки мореплавателей XVI в., пересказывает «Историю Бермудских островов» Н.Батлера, повторяет ранее опубликованные Смитом «Правдивый рассказ» и «Карту Виргинии».

В отличие от Виргинии, Новую Англию Смит знал, главным образом, с чужих слов, так как там ему удалось пробыть лишь незначительное время. «Описание Новой Англии» носит почти исключительно характер славословия, которое в работах американских исследователей принято называть «пропагандистским» и

“рекламным”, и довольно скудно по фактическим сведениям. Недостаток знаний и личного опыта восполняется цветистой риторикой и устоявшимися к этому времени оборотами, направленными на привлечение в эти края новых колонистов. Смит подчеркивает преимущества вольной жизни и радостного труда среди диких просторов, вне развращенных пресыщенностью и бездельем городов. “Здесь можно легко пользоваться природой и свободой, которых в Англии нам недостает или за которые приходится платить дорогой ценой”⁷. С самоуверенностью победителя, не привыкшего считаться ни с какими препятствиями, автор твердит, что любой обладатель крепкой физической силы и здравого смысла сможет выжить в условиях Нового Света. Целями колонизации он считает не быстрое обогащение и дальнейшую праздную жизнь, а “открытие неизведанного, возведение городов, заселение стран, просвещение невежественных, исправление несправедливостей, обучение добродетели”, что лучше всего согласуется с “честью и благородством” (7; р. 3).

Подобным же образом восхваляются блага колонизации и в “Общей истории Виргинии”, наиболее интересном из всех сочинений Смита. Здесь речь идет о событиях, участником которых стал сам повествователь, и это обстоятельство определяет и структуру, и тон рассказа. Бросается в глаза чрезвычайный эгоцентризм Смита, его безмерное самовосхваление и бахвальство, чему часто дают простое, лежащее на поверхности объяснение: капитан хотел вернуться в пришедший в упадок Джеймстаун, который он внезапно покинул из-за несчастного случая, и провести там задуманные им реформы. Для этого ему было необходимо убедить людей, способных субсидировать путешествие и снарядить корабли, в своей незаменимости как главы колонии и доказать никчемность нынешних правителей. Такие мотивы, конечно, заставляли автора преувеличивать свои достоинства, однако нельзя забывать, что его эгоизм имел не только субъективные причины, но и глубокие культурные корни. Смит — дитя ренессансной эпохи, цельный человек, видящий себя активным преобразователем мира, признающий за собой право на свободное самопроявление. Его распри с другими руководителями колонии, его нежелание подчиняться приказам и стремление всегда поступать по своему усмотрению являются признаками индивидуализма, но индивидуализма особого рода. Ренессансное мировоззрение не отчуждало человека от общества и признавало личную свободу на службе всеобщему благу, а не в конфликте с ним. Смит постоянно подчеркивает, что каждый его подвиг и поступок имеет единственную цель — улучшить положение колонии, наладить отношения с индейцами, добиться единства чаяний и действий всех поселенцев. Собственно говоря, главная причина его недовольств-



Титульный лист сборника сочинений капитана Смита,
 изданного в 1624 г.

ва своими компаньонами — их отлынивание от совместного труда, недисциплинированность, бесплодные надежды на легкое обогащение, жадность и меркантилизм, лежащие в основе вулгарной разновидности индивидуализма буржуазного, на ранней своей стадии противопоставлявшего эгоистические и общественные интересы. “Не было иного предмета разговоров, иного объекта надежд, иных занятий,— сокрушается Смит,— как только добыча золота, промывка золота, очистка золота, доставка золота...”⁸. Открытое и откровенное столкновение Смита со своими соотечественниками — это первое, внешнее проявление противоречия между ренессансным и буржуазным индивидуализмом, которое затем уйдет “внутрь” американской культуры и во многом определит и национальный характер, и национальный миф — “американскую мечту”.

Ренессансное мироощущение наложило отпечаток и на взаимоотношения автора с окружающей действительностью. Повествование Смита сосредоточено вокруг важных для колонии событий, а не на его духовном мире.

Ранняя колониальная эпоха совпала не с классическим средиземноморским Возрождением, а с английским, давшим величайшие взлеты этого типа культуры и в то же время отразившим кризис гуманизма. Современниками Джона Смита были великий Шекспир и сэр Уолтер Рэли, типичный ренессансный человек, рыцарь, мореплаватель и поэт с яркой и трагической судьбой. В силу того, что Ренессанс уже разыгрывал финальный акт на исторической сцене, а также того, что характер английской колонизации Нового Света определял прежде всего протестантско-реформаторский фактор, ренессансное мироощущение имело немногочисленные проявления и не стало доминирующим в дальнейшем развитии американского общества и литературы. Однако его присутствие и влияние неоспоримо, особенно в южных колониях, чья изначальная специфика определялась тем, что среди селившихся там людей было много личностей активного, авантюрного, творческого склада, типичным представителем которых являлся Джон Смит. В его книге ренессансное мироощущение наложило отпечаток на взаимоотношения автора с окружающей действительностью. Повествование Смита сосредоточено на важных для колонии событиях, а не на его духовном мире. Он не анализирует свои внутренние переживания и не соотносит происходящее с провиденциальной волей, а пытается познать и объяснить чувственно воспринимаемую реальность. Поэтому в книге преобладает внешняя точка зрения не только на окружающее, но и на самого повествователя. Текст написан то от первого, то от третьего лица.

Смиту присущ культ знания, опыта, практики и, вместе с тем, он — идеалист и мечтатель. Это дает основания биографу Джона

Смита Э.Эмерсону назвать его новым человеком — американцем. “Он предвидел процветающую Америку, место, где человек сможет наслаждаться природой и ее плодами... Кроме того, Смит был американцем”⁹. Как истинный патриот Смит считает Америку страной, которая займет достойное место в истории человечества, и сравнивает ее создание со строительством Рима, Карфагена и Венеции.

Стремление автора живописать блага Нового Света, заинтересовать читателя и вызвать его расположение привело к тому, что в книге не выдерживается нейтральная фактографичность. В отчете о жизни колонии Смит старается придерживаться строгой хронологии, точности датировки и географических данных, приводит маршруты экспедиций на индейские территории и списки поселенцев. Но описания природы и быта интересуют его гораздо меньше, чем описания героических действий. Смит писал для потомства, которое должно было восхищаться подвигами отцов, и для истории — “предмета славы и великих человеческих свершений, а не прозаических повседневных дел”¹⁰. В повествовании выделяются наиболее яркие, драматические события. Таковы прежде всего эпизоды походов на территорию аборигенов и индейского плена, где есть и авантурный сюжет со своей кульминацией, и намек на любовную интригу. В чем-то прав критик Н.Грабо, называя книгу, пусть и с сильной натяжкой, “рыцарским романом”¹¹.

Именно в моменты встречи с неведомым и опасным судьба предоставляла Смицу возможность стать главным героем захватывающих приключений, проявить черту ренессансного человека, которую А.Ф.Лосев назвал “артистизмом действий и мыслей”¹². Рассказывая о своем пребывании в индейском плену, Смит пишет: “... он повел себя среди них таким образом, что не только предотвратил нападение на форт, но и добился собственного освобождения и заслужил такое уважение к себе и своим соотечественникам, что эти дикари стали обожать его больше, чем собственного вождя” (8; р. 395). Увлеченность автора драматическими событиями столь велика, что иногда теряется к нему доверие и бывает трудно отделить историческую правду от вымысла, как, например, в рассказе о юной дочери индейского вождя Повхатана Покахонтаё, якобы спасшей Смита от казни и предупредившей его о готовящемся нападении своих соплеменников.

Подчас некоторое противоречие возникает между материалом повествования и авторской точкой зрения, что также особенно ощутимо в сценах с индейцами. Описывая переговоры с Повхатаном, Смит приводит и свои, и его речи, равно отмеченные политической мудростью и хитростью. Читателю предоставляется возможность оценить недюжинные ораторские способности обоих правителей, вступивших в единоборство. Но, хотя Смит изобраа-

жает Повхатана как достойного противника, для него индейцы лишь участники событий, происходящих с белыми, главными героями мировой истории. Это не представители самостоятельной и самоценной цивилизации, а часть окружающей природной среды, которую необходимо изучить и подчинить. Поэтому в своих рекомендациях по обращению с коренными жителями Америки Смит достаточно высокомерен и беспощаден. Считая аборигенов ленивыми и коварными дикарями, мешающими колонизации, он рассуждает о необходимости их порабощения. В то же время, внешность, жилище, одежда, обычаи и ритуалы жителей деревни Повхатана описаны им с живым интересом, так что можно только поражаться мужеству и наблюдательности человека, перед угрозой возможной близкой смерти не упустившего ни одной детали представшей перед ним картины.

Введение “авантюрных” эпизодов, включение “романизованных” элементов, пропуск целых временных промежутков — не единственные отступления от документального жанра исторической хроники в книгах Джона Смита. В тексте мелькают поэтические строки Джона Донна и других елизаветинских поэтов, стихи самого автора, философские и морализаторские размышления. Саркастические сентенции в адрес противников Смита как бы предугадывают стиль политического памфлета последующего столетия: “Когда они (корабли, доставившие колонистов в Америку — *Е.С.*) отплыли, не осталось ни таверны, ни пивнушки, ни места, где можно развлечься, а один лишь общий котел. Если бы мы были свободны от таких грехов, как обжорство и пьянство, нас можно было бы канонизировать как святых; но наш президент (Уингфилд) никогда не был бы причислен к божественному лику, поскольку присвоил себе для личного пользования все: овсяную муку, масло, водку, говядину и прочее, кроме общего котла; его-то он действительно позволил разделить поровну, что составляло полпинты пшеницы и столько же ячменя, сваренных на воде, на одного человека в день...” (8; р. 391).

Концентрация внимания на приключениях, а не на быте, рассказ от лица человека, лично вовлеченного в события, а не отдаленного от них на необходимое для хрониста расстояние, чистая эмпиричность в описаниях местности, климата, флоры, аборигенов лишали повествование строгой научной достоверности, но придавали ему живость и динамизм. В определенном смысле книги Смита мифологизировали события, положившие начало американской истории, и впоследствии стали выполнять в литературе функцию отсутствовавшего национального эпоса.

О художественных достоинствах наследия Смита существуют разные мнения. Э.Эмерсон отводит его прозе место среди “величайших достижений литературы” (9; р. 124). Ч.Энгофф же пишет

нечто совершенно противоположное: “Он писал ужасающе. Он очень мало знал о правописании и почти ничего об английской грамматике”¹³. Прав, пожалуй, Х.М.Джонс: “Тщеславный, живой, своекорыстный, но преданный делу; упрямый и безответственный; полугений и полушарлатан, единственный светский елизаветинец в американской литературе является, как это ни парадоксально, воплощенным доказательством изречения, что стиль — это человек”¹⁴. В стиле Смита, красочном, косноязычном, полном разговорной лексики и пышной риторики с повторяющимися ритмическими структурами, проявилась натура автора — прагматика и идеалиста, но проявилась и специфика жанра записок, имевших свою историческую задачу. На раннем этапе колонизации Америки они помогали вводить новый практический опыт, новые знания о мире в существующую систему представлений, излагая их на языке европейской культуры. Отсюда постоянное стремление к “литературности”, беллетризации, историческим и мифологическим параллелям, смешению жанровых форм.

С этой точки зрения интересны сочинения У.Стречи (W.Strachey), видного литератора и историка, несколько лет занимавшего пост секретаря колонии Джеймстаун. В книге “История путешествия в Британскую Виргинию” (*History of Travel into Virginia Britannia*, 1612) он выносит коренных жителей Америки за пределы мировой цивилизации, оправдывая захват земель и порабощение индейцев их язычеством. “Чужой мир” меряется мерками “своего”, обладающего “истинной” религией и культурой, имеющего право либо уничтожить, либо подчинить прозябающих в темноте и невежестве. И вместе с тем, описывая индейских вождей, Стречи не только именует их на английский манер королями и королевами, но наделяет характерами, вполне типичными для европейских или восточных правителей. Повхатан — “мускулистый, активный и бесстрашный, бдительный, честолюбивый, хитростью расширяющий свои владения”. Он коварен, жесток, подозрителен, способен внушать страх: “Стоит ему слегка нахмурить брови, как самые сильные начинают трепетать.” Это природный политик, ради выгоды спокойно предающий своих же соратников. Стречи перечисляет все, с его точки зрения, присущие тиранам черты, в ряду которых такие проявления варварства, как сдирание с живых врагов кожи раковинами, выбивание мозгов палкой или казнь в кипящем котле, кажутся всего лишь данью “местному колориту”.

Образы вождей индивидуализированы — во внешности, одежде, привычках каждого из них подмечены характерные детали. “Они различаются (как и христиане) фигурой, речью и здоровьем; одни крупные, как Саскуэханнас, другие очень маленькие, как Викокомокос; одни говорят ясно и отчетливо, другие — более

приглушенно; <...> одни вежливы и воспитанны, другие — жестоки и кровожадны...” (1; pp. 207, 209, 215). Описание индейцев по аналогии с белыми, с помощью клише европейского сознания и приемов художественной литературы, таким образом, давало двойкий эффект. С одной стороны, усугублялось непонимание и неприятие чужой культуры, с другой — происходило ее приобщение к европейскому миру, своеобразная ассимиляция.

Записки первых колонистов обладали достаточной художественностью, чтобы, в свою очередь, влиять на английскую литературу, снабжая ее новым материалом и новым человеческим опытом. Считается, например, что описание шторма и гибели корабля в “Буре” Шекспира навеяно “Правдивым отчетом о кораблекрушении и спасении сэра Томаса Гейтса...” (*A True Reportory of the Wrack and Redemption of Sir Thomas Gates...*, 1610) У.Стречи. Действительно, картины разбушевавшейся стихии в этих записках о Бермудах поражают своей динамичностью и накалом эмоций. “Страшный и сильный ветер начал дуть с северо-востока, порывами нарастая и рыча, то с меньшей, то с большей яростью, и, наконец, застлал мглою все небо, которое, как мрачный ад, стало черным над нами и еще более жутким, поскольку в таких случаях ужас и страх овладевают смятенными чувствами потрясенных людей, чей слух становится особенно чутким к завываниям и ропоту ветра... Молитвы, возможно, были в сердцах и на устах, но они тонули в выкриках офицеров; не было слышно ничего, что могло бы внушить надежду” (1; p. 189). Природа здесь на грани персонификации, это не фон событий, а их соучастник. Человек же способен вступить с ней в единоборство — корабль оказывается спасенным благодаря выдержке и хладнокровию капитана, слаженности действий команды и будущих колонистов. В этой сцене, проникнутой типично ренессансным духом, не раз поминается “божья воля”, но не она в конечном итоге определяет исход поединка, так что даже таинственным свечению, появившемуся над мачтой, находится вполне рациональное объяснение.

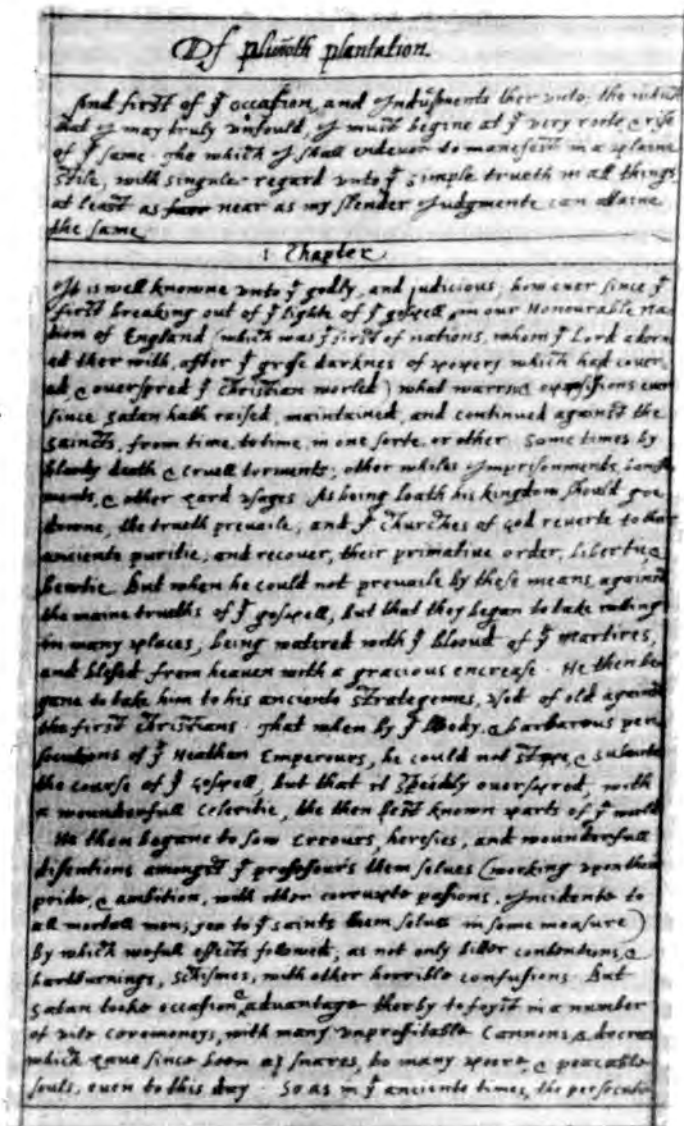
По-иному трактует спасение корабля на Бермудах Льюис Хьюз (Lewis Hughes), проповедник, написавший “Письмо, посланное в Англию с островов Соммерса” (*A Letter Sent into England from the Summer Islands*, 1615). Он пытается дать теологическое объяснение дурной славе Бермудских островов, на которых, по легенде, живут ведьмы и демоны. Бог не желал, чтобы люди селились в этих местах, поэтому посылал на них гром и молнии; теперь же он изменил свои намерения и предотвратил кораблекрушение, разрешая тем самым англичанам “оставить грехи позади и прибыть в новый мир для новой жизни” (1; p. 204).

Идея создания новой жизни сильнее всего была у колонистов-пуритан, так называемых “отцов-пилигримов”, в 1620 г. при-

плывших на “Мэйфлауэре” к мысу Код и основавших поселение Новый Плимут. Не все пассажиры ставшего легендарным корабля рискнули пересечь океан из религиозных побуждений, но большинство их составляли сепаратисты, видевшие свою миссию в построении “Града на Горе”. Д.Бурстин назвал пуританскую Новую Англию “благородным экспериментом в прикладной теологии” (4; р. 5). Претворение протестантских идей в жизнь, их испытание практикой нашли отражение в светском жанре записок и хроник, в которых, в отличие от религиозных сочинений, выяснялись взаимоотношения “пилигримов” не только с Богом, но и с окружающим земным миром. Обращение к “полезной”, нравоучительной, документальной литературе не воспринималось ими как духовное обмирщение, поскольку научное и историческое знание, с их точки зрения, служило постижению божьего промысла. Пуритане стали создателями специфического типа записок, насквозь проникнутых религиозным сознанием эпохи Реформации, причудливо сочетающих средневековый мистицизм с рационализмом Нового времени.

Первый отчет о путешествии на “Мэйфлауэре” и о первых месяцах существования Плимутской колонии был составлен Э.Уинслоу (1595—1655) и У.Брэдфордом (1590—1657), отправлен с тем же кораблем в Англию и напечатан в типографии Джорджа Мортонна, по имени которого и получил название “Отчет Мортонна” (1622). Однако главным историческим документом о жизни сепаратистов стала книга Уильяма Брэдфорда “История поселения в Плимуте” (William Bradford. *History of Plymouth Plantation*), пишавшаяся на протяжении двадцати лет, начиная с 1630 г. Хотя ее публикация состоялась лишь в 1856 г., в рукописи она была хорошо известна современникам, широко ими использовалась и оказала значительное влияние на литературу своего времени. Мемуары Брэдфорда, в течение двадцати лет занимавшего пост губернатора колонии, охватывают период от 1608 до 1646 г., начинаясь с рассказа о невзгодах и скитаниях его единомышленников в Англии и Голландии и их переезде в Новый Свет.

Брэдфорд также мифологизирует раннюю американскую историю, но на совершенно иной основе, чем “кавалеры Виргинии”. Историческое сознание неотделимо от религиозного, в соответствии с которым судьба пуританской общины и каждого ее члена предопределена провидением и начертана в Священном писании. Задача хрониста — констатировать факты и события как проявления божьего промысла, раскрывая их смысл путем правильно выстроенной цепочки причинно-следственных связей и придерживаясь простоты изложения, соответствующей ясности и логичности высшей истины. Поскольку, согласно Библии, история целенаправленно развивается от начальной точки к неизбежному



Первая страница рукописи Уильяма Брэдфорда «О Плимутском поселении»
 (История Плимутского поселения), 1630.

концу, повествование Брэдфорда также начинается с рассказа о гонениях на протестантов в XVI в., поступательно двигаясь от года к году, от события к событию. Преамбула к Книге I гласит: “Прежде всего о причинах, побудивших к написанию сей истории, которую, чтобы изложить ее правильно, начать должно от самых корней. Что и буду тшиться делать, излагая ее языком простым и строго во всем придерживаясь истины, в той мере, в какой способен постичь ее слабым моим разумением”¹⁵.

Человеческая история — это реализация не только воли, но и борьбы потусторонних сил, вечной войны Бога и Сатаны, избравших ее полем битвы. Мир земной и сакральный входят друг в друга. Сатана — один из участников политических интриг, столь же реальный, как языческие императоры или церковники-католики. Его деяния по отношению к протестантам — “кровавые казни и жестокие пытки”, “заточение, изгнание и иные гонения”. Всеенское единоборство добра и зла отражается в поляризации исторических фактов в записках Брэдфорда, нарушает их внешне декларированную объективность, вносит тенденциозную оценочность. Религиозный раскол в Англии входит в дихотомический ряд: Бог — Сатана, христиане — язычники, протестанты — паписты. Соответственно, на одном полюсе праведные — “святые”, “благочестивые люди”, “истинные слуги божьи”, на другом — неправедные, которым свойственны “невежество, кощунство, безверие”, “грех и нечестивость”, “козни и уловки”.

Каждое мирское событие соизмеряется со всеохватывающим нравственным законом. К рассказу “о падении епископов со всеми их судами, канонами и обрядами” Брэдфорд подбирает несколько подходящих цитат из Священного писания, гласящих: “Всякое растение, которое не Отец мой небесный насадил, искоренится.” От Матфея, 15,13. “Я расставил сети для тебя, и ты пойман, Вавилон (то есть епископы), не предвидя того; ты найден и схвачен, потому что восстал против Господа.” Иерем., 50, 24” (15; с .29). В текст прямо вставлено сравнение “Вавилон — епископы”. Управление земной жизнью свыше имеет глубокий этический смысл, связующий религию и историю.

Трансформация в пуританском сознании собственной истории в метафору библейской создала некую двойственную, противоречивую концепцию исторического процесса как однонаправленного, линейного и, в то же время, циклического, повторяющего уже пройденный человечеством этап. Анализируя особое чувство истории у пуритан, Л.Зифф писал, что у них “аналогия превосходит хронологию, чувство племенной принадлежности — детали исторических изменений.” С его точки зрения, пуритане ощущали свою принадлежность Богу, а не миру, и поэтому исключали себя из европейской истории¹⁶. Эту черту пуританского сознания от-

метил и другой его исследователь Дж. Розенмейер, который так охарактеризовал У.Брэдфорда: “История, думал он, не была чем-то, что просто происходит с ним и его собратьями-сепаратистами; она существовала *в* и *через* них.” “Отцы-пилигримы” считали себя избранным народом”, “сынами Израиля”, изгнанными из Египта (Англии) и свершающими переход через пустыню в Ханан для строительства “Града на Горе”. В результате, говорит С.Беркович у них сложилось особое понимание истории: “Другие народы, объясняли колонисты, получили свою землю с помощью providения, они получили ее по обещанию. Другие должны искать свои национальные корни в светских записках и хрониках; история Америки вписана в Священное писание, ее прошлое и будущее представлены в пророчестве” (11; pp. 90, 9).

Для поселенцев Нового Плимута освоение Америки было не только практическим, но и, в первую очередь, духовным деянием, а их путь к “земле обетованной” был путем души каждого сектанта к спасению. История всего мира, избранного племени и отдельного человека нераздельны в пуританском сознании, во многом определившем специфику американской социальной мифологии и национального характера. Именно в учении сепаратистов следует искать истоки веры в избранность Америки и зародыш специфического американского индивидуализма, не отделяющего личную судьбу от исторической миссии нации.

Показательна в этом отношении сама форма повествования, выбранная Брэдфордом, который пишет то от первого лица, то от лица всей общины, причисляя себя к собирательному “мы” или “они”. Автор — и участник событий, и хронист, берущий на себя роль комментатора и морализатора. Ему, как и Джону Смитю, присущ некий “общественный индивидуализм”, но базирующийся не на светском, ренессансном представлении о человеке, а на религиозном.

Брэдфорд сосредоточен не на прославлении собственных деяний, а на общих делах колонистов. В его книге частные судьбы, страдания, чувства, переживания выступают как полнокровные факты истории. Более того, “материальные” события только тогда становятся частью общего божьего замысла, когда они, пройдя через человеческое осмысление, обретают духовное, метафорическое значение. Такой переход от “низкого” к “высокому” почти обязателен в каждом содержательно законченном блоке текста и сопровождается заметным изменением стиля повествования. В описании мирских коллизий, например, нападения солдат на отплывающих в Америку пуритан, преобладает лаконизм выражения, скудость художественных средств и нередкое использование разговорной лексики. “Когда шлюпка доставила часть их на борт и готовилась перевезти остальных, капитан увидел множест-

во пеших и конных солдат с алебардами, ружьями и другим оружием; ибо за ними снарядили уже погоню. Тут голландец выругался по-своему: “Sacramente” и, так как ветер был попутный, поднял якорь и паруса и отплыл.” Люди озабочены своими суетными проблемами — оставленными на земле семьями, отсутствием продовольствия и денег. Но Бог посылает им новое тяжкое испытание — бурю и неожиданное спасение, напоминая о своей силе и о порученной пуританам великой миссии. “И тут не только выпрямился корабль, но вскоре стала стихать буря, и Господь ниспослал скорбным душам утешение, которое не всякому дано понять, а затем привел в желанную гавань, где люди собрались подивиться чудесному их спасению...” Ритм фразы становится более торжественным, появляется “высокая” лексика — “скорбные души”, “чудесное спасение”, и образы, приобретающие двойной, метафорический смысл — “желанная гавань”.

Книга Брэдфорда насыщена библейской символикой и метафорами, в которые переводятся образы реального мира, чаще всего океана и неосвоенной земли. Пуритане “одолели океан, а до этого — море бедствий, когда готовились в путь...” Реальное пересечение водных пространств сравнивается с преодолением ниспосланных испытаний. Америка — это суровый континент, который предстоит заселить, и библейская пустыня¹⁷, по которой нужно продолжить путь к Ханаану. “Что увидели мы, кроме наводящей ужас мрачной пустыни, полной диких зверей и диких людей?... Лето уже миновало, и все предстало нам оголенное непогодой; вся местность, заросшая лесом, являла вид дикий и неприветливый”. И далее: “Разве не вправе дети наши сказать: “Отцы наши были англичане, которые пересекли безбрежный океан и блуждали в пустыне по безлюдному пути...” (15; с. 33, 34, 80, 81).

Однако неумолимая логика реального течения событий, требующая практического и рационалистического подхода, разрушала умозрительную модель бытия и ослабляла связи земного и сакрального мира. Граница между ними нередко проступает очень ясно. В “Истории поселения в Плимуте” есть эпизод, когда их сопоставление даже приобретает комические черты. Аргументируя незаконность посягательств соседей-массачусетсов на плимутские территории, колонисты писали своим оппонентам: “Но хоть и говорите вы, что сюда привел вас Господь, мы отвечаем, как отвечали и ранее, что иного держимся мнения, а именно: что вы кинули завистливый взгляд на то, что принадлежит не вам, но соседям вашим; такого указания от Провидения вам быть не могло. Не упоминайте же промысел Божий всеу”.

Переход от мистицизма к рационализму особенно част при толковании явлений природы. Разгул стихий может трактоваться

как божья кара, как преподанный моральный урок, но одновременно автор не забывает сообщить силу и высоту волн, направление ветра, продолжительность затмения луны. Землетрясение объясняется неудовлетворением Господа по поводу разброда сепаратистов: “Господь всемогущей десницей своей сотрясает сушу и воды...” Далее же следует замечание, что после землетрясения несколько лет подряд стояло холодное лето: “Но это ли было причиною, о том пусть судят естествоиспытатели” (15; с. 259, 276, 277).

В книге Брэдфорда разыгрывается не только высокая — историческая и духовная драма, но и низкая — политическая и бытовая. Стремясь сохранить внутреннюю целостность повествования, Брэдфорд во многих случаях выставляет светские события в качестве иллюстраций к полезному моральному уроку. Некоторые поучительные истории носят явно притчевый характер, повествуя о наказанных злодеях и раскаявшихся грешниках. “И здесь должен я упомянуть об одном случае, в котором явственно проявился божественный промысел,— пишет в одной из глав автор.— Был в числе моряков некий надменный и нечестивый юноша, крепкий телом и оттого еще более заносчивый; он презирал несчастных больных, постоянно их клял и прямо говорил, что за время плавания надеется половину их выбросить за борт и поживиться их имуществом; а когда кротко увещевали его, бранился пуще. Но корабль не проплыл еще и полпути, как Богу угодно было поразить этого юношу тяжким недугом, от которого он в страшных муках скончался, так что оказался первым, кого бросили за борт. Так пали его проклятия на собственную его голову, что поразило всех товарищей его, увидевших в том праведный суд Божий”. Совершенно иначе поступил известный негодяй Олдом, который, попав в бурю, уверовал, что именно он является причиной высочайшего гнева: “Он вымаливал у Бога прощение и давал обеты, если спасется, сделаться другим человеком... Олдом после того вел себя с поселенцами порядочно, признал, что на них почит благодать Божья, и оказывал им уважение...” (15; с. 78, 158).

Есть в книге и биографии, написанные в жанре жития, как, например, воспоминания о старейшине Уильяме Брюстере, умершем в 1643 г. Герой наделяется всеми добродетелями праведника — высокой образованностью, разумом, благочестием, трудолюбием, отсутствием гордыни, сочувствием к бедным, а его жизненный путь оказывается отмеченным необходимыми веками — переживанием божьего озарения, преследованием за веру и вознаграждением в виде долгой жизни и мирной смерти.

И все же путь человека к Богу нелегок: в духовной и светской драме действие направляется разными силами — рукой Всевышнего и греховностью человеческой природы. Повествование Брэд-

форда — это хроника не только самоотверженного труда и исполнения божьей воли, но и обмана, предательства, интриг, жадности, хитрости, жестокости, бесконечных ссор и распрей между членами общины, с Лондонской компанией, с соседями-колонистами, с индейцами. “Дивиться надо и содрогаться при виде испорченности природы человеческой, которую столь трудно подавлять и обуздывать, да и невозможно иначе как всемогущим духом божьим”, — сокрушается автор. Более всего чтя такие традиционные пуританские добродетели, как честность и усердие в труде, столь полезные для практических дел колонии, он абсолютно непримирим к сребролюбию, уподобляясь здесь далекому от него во всех прочих отношениях Джону Смиту. Капитана Бейкера Брэдфорд ругает “пьяной скотиной: (он. — *Е.С.*) только и знал что пить, объедаться и тратить время и припасы”, с презрением пишет о никчемном добытчике соли и восхваляет прилежного корабельного плотника.

Представления Брэдфорда об изначальной порочности человека особенно откровенно проявились в его описаниях индейцев, которым, по его мнению, присущи властолюбие, коварство и жестокость. Хотя в книге звучат идеи христианского милосердия и справедливости по отношению к дикарям, не менее явственны и мрачные библейские мотивы наказания язычников “огнем и мечом”. “Ужасен был вид заживо горевших и потоков крови, которые гасили пламя; ужасен был и смрад; но сладка была победа, и победители вознесли молитвы к Богу, который предал им в руки надменных и дерзких врагов и даровал скорую победу”. Читатель может содрогнуться от этих картин кровавой бойни и ужаснуться ликованию автора, но он уже заблаговременно подготовлен к восприятию такой расправы как справедливого возмездия. Ведь индейцы, — пишется ранее, — “страшны в ярости своей и беспощадны, когда побеждают; не довольствуясь умерщвлением врага, они с наслаждением подвергают его кровавым пыткам, как то: с живых сдирают кожу острыми раковинами, отрезают понемногу конечности, поджаривают их на углях и поедают на глазах у еще живой жертвы...” (15; с. 290, 142, 270. 41). Проецирование в сознании пуритан мифологем Ветхого Завета на американскую историю сказалось на их восприятии чужого мира аборигенов как “нечистого” пространства, царства сатаны, греха и хаоса, в котором необходимо распространить истинную веру и установить порядок. В том, что древние сыны Израилевы истребляли племена неверных и в награду получали от Бога их земли, колонисты видели знак свыше, как бы благословение их собственных действий по отношению к индейцам. Один из участников войны с племенами пекотов Джон Андерхилл (*John Underhill*) писал в своих записках “Новости из Америки” (*Newes from America*, 1638),

оправдывая уничтожение индейцев: “Иногда в Писании говорится, что дети должны погибнуть вместе с их родителями, иногда дело обстоит иначе. Но мы не будем это сейчас обсуждать. Мы имеем достаточно ясное слово Божье для своих действий.” А Джон Мейсон (John Mason), компаньон Андерхилла, издавший “Краткую историю пекотской войны” (*A Brief History of the Pequot War*, 1670), объяснил победу белых следующим образом: “Так Господу было угодно разбить наших врагов и дать нам их землю в наследство”¹⁸.

Оправдывая порочностью индейцев их вытеснение с исконных земель и объясняя порочностью поселенцев многие беды и неудачи колонии, Брэдфорд мыслил в рамках религиозных представлений о человеке как о “сосуде греха”, нуждающемся в божьих наставлениях, поощрении и наказании. Но в некоторых своих рассуждениях и оценках он проявляет черты философа и политика, допускающего существование объективных общественных законов, независимых от человеческой воли и натуры. С точки зрения реальной практики оценивается история пуританской коммуны, созданной по образцу раннехристианских общин. Пытаясь сообщать обрабатывать поля и поровну делить урожай, колонисты впали в нищету и чуть было не умерли от голода. Ситуация коренным образом изменилась, когда земля была роздана в семейное пользование и каждый стал получать столько маиса, сколько он сам вырастил. Семьи, в том числе женщины и дети, работали с утра до ночи, “а если бы их к этому принудить, назвали бы это тиранией и угнетением”. “Опыт, приобретенный таким путем и в течение многих лет проверенный, притом на людях благочестивых и разумных,— поучает Брэдфорд,— опровергает измышления Платона и других древних, поддержанные кое-кем и в позднейшее время; будто лишив людей собственности и сделав все имение общественным, можно привести их к счастью и благоденствию; словно они мудрее Господа”. И продолжает: “Пусть не говорят, будто причиной тут людская порочность, но не порочность самой идеи. Я отвечаю, что колы скоро порочность эта присуща всем людям, то Господь в мудрости своей указал им иной, более пригодный для них путь”. В подобной логике рассуждений, возможно, уже проявилась специфика американского отношения к проблеме разлада идеала и действительности. В экстремальных условиях борьбы за выживание отторгались идеи, насилующие реальность, идеология приводилась в соответствие с опытом. И, вместе с тем, национальное сознание изначально было склонно к созданию устойчивых мифологем. Это противоречие во многом определило структуру повествования Брэдфорда, где чередуются, взаимопроникают и сталкиваются светское и духовное, факт и идея.

Брэдфорд стремится к точности и объективности рассказа, но одновременно ему приходится решать и “пропагандистские” задачи. Кроме того, он задумывал свой труд в назидание потомству, которому полезно будет узнать, “какие трудности преодолевали отцы их, зачиная дело, и как Бог привел их к цели, невзирая на их греховные слабости” (15; с. 118, 119, 65). Поэтому строгая документальность сочетается у него с довольно свободной трактовкой фактов, подбираемых нередко с морализаторскими целями и служащих прояснению общей идеи книги. Брэдфорд не просто перечисляет крупные и мелкие события в жизни колонии, а выстраивает с их помощью стройную систему доказательств мудрости божьего промысла. Для этого он прибегает к нарушению хронологии, сводя в одно место текста разновременные, но однозначные факты, возвращаясь назад и забегаая вперед. Он вводит историю колонии в широкий исторический и культурный контекст, насыщая повествование многочисленными ссылками на Библию и древних авторов, искусно пользуется приемами научной логики и, в то же время, умеет превращать отдельные эпизоды в короткие нравоучительные новеллы. Для сохранения необходимой динамичности и увлекательности рассказа опускаются незначительные происшествия и делаются пропуски в приводимых документах. Декларируя свою полную беспристрастность и утверждая, что судьей людям должен быть только Бог, автор может идти на определенные уловки и выражать собственную позицию косвенным образом. Там, где необходимо изобличить противников, Брэдфорд предпочитает приводить письма колонистов — своих единомышленников и изрекать обвинения их устами. Одним словом, сочинения Брэдфорда свидетельствуют о том, что пуританская система взглядов способствовала беллетризации документального жанра записок не в меньшей мере, чем ренессансное отношение к миру.

И пуританское, и ренессансное мироощущение отличались стремлением к драматизации истории и вниманием к человеческой личности, сказавшимися на появлении общих черт в записках виргинцев и жителей Новой Англии. Но в целом эти идеологии плохо совмещались друг с другом, и там, где они непосредственно сталкивались, нередко высекалась искра. Одной из самых увлекательных страниц ранней американской истории является конфликт между плимутцами и жителями поселения Мэрри Маунт, описанный в книге Брэдфорда и в книге Томаса Мортонна (Thomas Morton, 1575/1590? — 1646?) “Ново-английский Ханаан” (*New English Canaan: or, New Canaan*, 1637), а затем использованный в произведениях В.Ирвинга и Н.Готорна.

Поведение Мортонна, прибывшего в Америку в 1624 г., вызвало страшное негодование жителей Нового Плимута. Бесконечные



Портрет Томаса Мортонa. XVII в.

оргии, продажа индейцам спирта и оружия и, наконец, переполнившее чашу терпения благочестивых пуритан языческое празднество, устроенное у “майского шеста”, привели к его аресту и высылке за пределы колонии.

Мортон, “лукавый и бесчестный” по характеристике Брэдфорда, был не только бесшабашным гулякой, но и весьма образованным юристом, обладающим обширными познаниями в классической литературе. “В отличие от пуритан,— пишет М.М.Коренева,— он жил в атмосфере ренессансной культуры, осколок которой занес в далекую и дику Америку”¹⁹. Этой атмосферой проникнуты все три части его книги “Ново-английский Ханаан”, в жанровом отношении более близкой к поэтической пасторали, библейской легенде и сатирической комедии, чем к документальным запискам.

Верную характеристику первых двух частей сочинения Мортон дал исследователь его наследия Д. Коннорс: “Он отказался от точного отчета о богатствах региона и с помощью соответствующих образов и мифологических аллюзий преобразил дикую землю Новой Англии в золотой мир поэта”²⁰. В изображении Мортон, использующего античную и библейскую образность, Америка — страна “молока и меда”, Ханаан, Эдем, Аркадия, где необыкновенное изобилие цветов, дичи, птиц. Автор поражает воображение читателя, живописуя миллионы горлиц, клюющих плоды на пышных ветвях, кристальные ручьи, стекающие в зеленые долины и убаюкивающие путников своим нежным журчаньем, “бегущие веселее, когда они встречаются и рука об руку спешат ко двору Нептуна, чтобы заплатить ежегодную дань этому высшему повелителю всех ручьев”²¹. Повествователь выстраивает длинные, сложные фразы, насыщая их красочными эпитетами, метафорами, сравнениями, как бы пытаясь богатством словесного выражения передать богатства края. Описание коренных обитателей Новой Англии столь же идиллично, как и описание ее природы, и явственно проникнуто идеями вреда цивилизации и блага “естественной жизни”.

Совершенно в ином ключе написана третья часть книги, которую Д. Коннорс называет типичной ренессансной комедией со всеми присущими этому жанру признаками: драматическим конфликтом, анекдотами, нарочитым искажением фактов, героями-масками, смешными прозвищами персонажей, вставными стихами. Это едкая сатира на пуритан, противопоставленных “естественным людям” — индейцам. Если краснокожие добры и справедливы, то англичане-сепаратисты алчны, бесчеловечны и склонны к нудной болтливости и ханжеству. Захватив Мортон и не найдя корабля, который бы отвез его в Англию, они высадили своего пленника без одежды и оружия на пустынный остров, индейцы же его спасли и отогрели.

Подлинные причины преследования Мортон пуританами, как утверждает автор, — вовсе не оскорбленное благочестие, а желание перехватить у него торговлю бобровыми шкурами с аборигенами. Все предъявленные ему обвинения он называет клеветой и по-своему трактует вспыхнувшую ссору. Сцена захвата Мэрри Маунт описана Брэдфордом и Мртоном с противоположных точек зрения. Брэдфорд с мрачным негодованием повествует о том, как Мортон и его компаньоны пытались оказать вооруженное сопротивление, но были настолько пьяны, что, выскочив из дома, не смогли стрелять и были легко арестованы. Мортон же предлагает читателям забавный, комический эпизод с одураченными врагами, мечущимися, подобно “стаду диких гусей”, и напоминающими Дон Кихота, воюющего с мельницами. Объект же

их ненависти, окрещенный “семиглавой гидрой”, предпочитает сдаться, чтобы не пролить ненароком столько “достойной крови”.

В третьей части книги Мортон жанр записок смыкается не только с сатирической комедией, но и с памфлетом, что для него, как показал опыт XVIII в., оказалось вполне органичным. Таким образом, книга Мортон, вобрав в себя художественные традиции ренессансной эпохи, в какой-то степени предвосхитила дальнейшие тенденции развития жанра. Пытаясь, по законам памфлета, найти самые уязвимые черты противника и подвергнуть их разоблачению и осмеянию, Мортон упрекает пуритан в невежестве. Он издевается над тем, что они приняли “майский шест” за языческого идола, веселье — за происки дьявола, а античные мифологические образы в песнях, прославляющих жизнь и весеннюю природу,— за богохульство. Упреки Мортон, несомненно, преувеличены. Многие пуритане отличались широчайшей образованностью, глубоким знанием философии и литературы и уважением к естественным наукам. Причина их неприятия ренессансного мира — не невежество, а особый взгляд на человека и на соотношение в нем телесного и духовного, разума и чувства, по их мнению, находящихся в глубоком разладе. Поскольку тело считалось “сосудом греха”, а страсти — отвлекающими от забот о душе, верующие обязаны были вести жизнь, лишенную земных соблазнов и радостей, и придерживаться строгих правил поведения.

Эта идеология была теоретически обоснована в речи Джона Уинтропа (John Winthrop, 1588—1649), произнесенной перед судом, обвинявшим его в превышении вверенной ему власти на посту заместителя губернатора Массачусетса. Уинтроп различает два вида свободы — естественную и гражданскую. Естественная, свойственная также и животным, разрешает человеку поступать в соответствии со своими желаниями и самому определять границу между добром и злом, что, по мнению Уинтропа, умножает в мире зло. Гражданская включает моральную свободу, основанную на договоре с Богом, и политическую, основанную на договоре людей между собой, и ведет к росту добра. Суть этой независимости в добровольном подчинении власти, столь же необременительном, как подчинение церкви господству Христа.

Джон Уинтроп был идеологом пуритан-конгрегационалистов, прибывших в Новую Англию в 1630 г. на корабле “Арбелла” и принявшихся за строительство “Нового Иерусалима”, теократического государства, базирующегося на авторитарной власти, религиозном и нравственном ригоризме. Глава колонии стал и ее первым хронистом, описавшим в дневнике “История Новой Англии” (*History of New England*) события 1630—1649 годов. Целиком

это сочинение было опубликовано в 1825 и 1853 годах, хотя первая его часть вышла уже в 1790 г.

Записки Уинтропа представляют собой, казалось бы, образцовый пример жанра хроники. В них сухо, информативно, в коротких, простых предложениях, по годам и дням, в одном ряду перечисляются всевозможные события — прибытия кораблей, нападения волков на скот и пожары, приводятся цифры погибших людей и животных, даются описания погоды. Стремясь к полной объективности и собственной отстраненности от текста, автор, между тем, интересуется материальным миром лишь как проявлением божьего промысла, постичь который до конца не дано ни одному человеку. Поскольку все, и крупные, и мелкие, значительные и незначительные, с человеческой точки зрения, происшествия направляются Богом, хронист не признает за собой права на отбор, оценку и выражение личных эмоций, что означало бы попытку судить о путях провидения. Полная отвлеченность присуща даже таким записям, где бесстрастность кажется невысказанной. “Пятница, 2. Сюда прибыл “Пэлбот”. Он потерял пятнадцать пассажиров. Мой сын, Генри Уинтроп, утонул в Сэйлеме” (21; р. 45). И более ни единого слова, никакого намека на отцовское горе — полное смирение перед высшей волей. Не сопровождается гневными тирадами, как у Брэдфорда, сообщение об аресте Томаса Мортонна. Автор ограничивается констатацией факта и простым объяснением его причины. В этих фрагментах особенно ощутимо расхождение между разумом и чувством в пуританском сознании, стремящемся все подвергнуть рациональному анализу, подавить подлинные движения души и, как отметил исследователь культуры Новой Англии К.Мердок²², заменить их более уместной, с религиозной точки зрения, реакцией.

Уинтроп позволяет себе комментарий событий, но не эмоциональный, а логический, разгадывающий знаковое, метафорическое значение фактов, устанавливающий причинно-следственные связи греха и возмездия, несчастья и предупреждения о нем. Гибель утонувшего ребенка связывается с тем, что его отец накануне нарушил правило, запрещающее верующему работать в воскресенье. Потеря сгоревшего белья объявляется испытанием, подготовившим его владелицу к более тяжкому несчастью. “Богу было угодно, чтобы утрата этого белья послужила ей на пользу, отвратив ее душу от мирских забот и приготовив ее к гораздо большему горю — безвременной кончине мужа, вскорости убитого на острове Провидения”.

Факты теряют нейтральность, однозначность и превращаются в примеры, подтверждающие неизбежность наказания греха и вознаграждения добродетели. Они могут вообще лишаться мирского смысла и являть собой некую метафору, как, например, в

истории борьбы змеи с мышью, интерпретируемой следующим образом: “Змея была дьяволом, мышь — бедными, призванными для испытаний людьми, которых Бог привел сюда, чтобы они победили Сатану и отняли у него его царство” (7; pp. 52, 51). И все же, хотя, как пишет М.М.Коренева, “следование пуританской ортодоксии освещает сочинения Уинтропа зловещим огнем кальвинизма самого мрачного толка” (19; p. 45), иногда в них проскакивает искра юмора. Довольно комично повествование о двух поселениях, один из которых нарочно отвлек разговорами соседа, чтобы его коровы забрели на поле. Не без иронии описан случай с мышью, сожравшей в библиотеке сборник англиканских молитв и не тронувшей остальных книг с более благочестивым текстом. Несмотря на религиозную подоплеку и дидактическую направленность подобных историй, они, несомненно, имеют генетическое родство с устным фольклорным рассказом.

Даже в самых далеких от художественного осмысления действительности и отмеченных печатью фанатичной веры записках пуритан содержатся ростки американской национальной культуры. В глубинах пуританского сознания следует искать истоки таких черт американского характера, как склонность к самоанализу и самооценке, ощущение личной вины и ответственности за творящееся зло, стремление соотносить свои поступки с высшим моральным законом. В литературе эти черты преломились в особых формах психологизма, в специфике сюжетосложения, в использовании символического плана, в распространенном мотиве “поисков Отца”.

В “Автобиографии” (*Autobiography*, 1640) Томаса Шепарда (Thomas Shepard, 1605—1649), написанной в форме назидательного обращения к сыну, главная тема — отцовское покровительство Бога, ведущего человека по жизни и требующего от него почтительности и послушания. Шепард восхищается мудростью Всевышнего, который спасает его от преследований, внушает ему мысль об эмиграции, дает друзей в дороге, позволяет благополучно пересечь океан. И, когда на него сваливаются страшные несчастья — болезни, смерть жены и сына, стихийные бедствия, он не ропщет, а ищет причины ниспосланных наказаний в собственных слабостях, грехах и недостаточном религиозном рвении. “Но здесь Господь увидел, что этих вод было мало, чтобы смыть мою грязь и греховность, и потому он бросил меня в огонь, как только я очутился на море в лодке”²³.

Стиль записок Уинтропа, сосредоточенного на разгадке высшего смысла событий внешнего мира, можно отнести к так называемому “простому стилю”, по убеждению пуритан, наиболее подходящему для передачи божьего слова и божьего замысла, всегда ясных и доступных. Шепард отображает нелегкую работу

человеческого ума и души, пытающихся постигнуть связь между внутренним миром личности, ее судьбой и провидением. Мысль Шепарда переливается из одной сложной фразы в другую, погружается в бесконечный поток речи, тяготеет к эпичности слога и торжественности тона. Стиль как бы отражает несовершенство и смятение разума перед лицом небесных сил и ликование сердца, осознающего свою причастность к осуществлению высшей воли.

Аналогичная стилевая стихия свойственна и книге Эдварда Джонсона (Edward Johnson, 1599—1672) “Чудотворное знамение Сионского спасителя в Новой Англии” (*The Wonder-Working Providence of Sions Saviour in New England*, 1654), где идея личных испытаний на пути к спасению сливается с идеей особой миссии, выполняемой англичанами в Америке. Малообразованный мирянин, приплывший в Новый Свет вместе с Джоном Уинтропом, написал книгу, пожалуй, наиболее последовательно воплотившую миф об аналогии между американской и библейской историей. Как писал К. Мердок, Джонсон “был твердо уверен, что он и его соотечественники — это просто актеры, играющие в драме, написанной и поставленной Богом” (22; р. 86). Переезд пуритан в Новую Англию, строительство Сэйлема, стычки с индейцами, голод, возведение церковей описаны метафорическим языком, в традиционной образной системе, которая служит не для украшения, а для большей убедительности мысли. “Христово воинство”, отправляющееся в пустыню, дабы сразиться с дьяволом и создать “Град на Горе”, движимо сознанием величия своего подвига. Сцена прощания с Англией драматизирована в диалоге между отъезжающими пуританами и их безутешными близкими, пытающимися предотвратить опасное путешествие. На слезные призывы не покидать “стола с разнообразной едой”, “сундуки, полные монет” и “красивые, богато обставленные дома”, “воины Христа” отвечают, что едут “законно построить в пустыне Сионский храм” (21; р. 138). Свой долг они видят в продолжении дела сына Божьего и в распространении его учения по всей земле.

Так пуританское представление о “жизни как эпосе — эпосе обычных людей” (22; р. 61) переносится на историю колонизации Нового Света, так зарождается поначалу облаченный в религиозные одежды национальный миф об избранности Америки, так он находит свое первое литературное выражение.

Magnalia Christi Americana (“Великие деяния Христа в Америке”) — название труда, созданного в 1702 г. одним из самых консервативных религиозных деятелей Новой Англии Коттоном Мэзером (Cotton Mather, 1663—1728). Открытие Америки Мэзер называет одним из трех наиболее знаменательных событий рубежа XV—XVI веков, наряду с “возрождением письменной культуры и Реформацией”. Все исторические факты имеют у него сакраль-

ный смысл и вписываются в грандиозную эпопею борьбы Бога и дьявола, в центре которой оказался Американский континент, его коренные жители и англичане. Первое заселение Америки язычниками-индейцами автор считает делом рук сатаны, замыслившего отлучить часть людей “и их потомство от звуков серебряных труб Евангелия, тогда звучавших по всей Римской империи” (21; pp. 226, 227). Индейские племена, по Мэзеру, являются антиподами европейским народам и в географическом, и в духовном смысле, как жители другой полусферы Земли и как порождение нечистой силы. Но, когда пришел назначенный час, Бог открыл Америку для христиан и велел избранным им англичанам вторично заселить Новый Свет и распространить там истинную веру.

Тенденция пуританских хронистов к отвлеченным философским и религиозным размышлениям и глобальным обобщениям превращала их записки в некое причудливое соединение исторической хроники и теологического трактата и наполняла их библейской метафорикой и усложненной риторикой. Однако эти особенности пуританской литературы нельзя рассматривать только как свидетельство ее ограниченности, замкнутости на схоластических штудиях и отрыва от реальной практики. Здесь несомненны подвижнические усилия совладать с расстилающимся перед европейцами варварским миром, освоить его с помощью выработанной ими понятийной системы. Отсюда — драматическая напряженность и мысли, и стиля ново-английских хроник, не только не спадающая по мере распространения цивилизации на Американском континенте, а, наоборот, усиливающаяся к концу XVII в., возможно, из-за нарастающего противоречия между пуританскими идеалами и действительностью. Практика колонизации оказалась намного сложнее закрепленной в сознании “отцов-пилигримов” схемы построения “Града на Горе” и христианизации язычников. Между “антимирами” европейской цивилизации и Нового Света оставалась пропасть, которая с трудом преодолевалась скованным религиозной мифологией мышлением. Не понимая и не принимая профанную среду, пуритане вынуждены были существовать на границе между двумя враждебными культурами, что порождало серьезные этические и нравственные проблемы.

Отношение колонистов к коренному населению Америки наиболее полно было зафиксировано в тех литературных сочинениях, где повествовалось о пребывании белых в индейском плену. Самый популярный образец этого жанра, чрезвычайно распространенного в конце XVII — начале XVIII веков, — книга Мэри Роуландсон “Проявление власти и доброты Бога, а также верности его обещаний. Повествование о пленении и избавлении миссис Мэри Роуландсон” (Mary Rowlandson. *The Sovereignty and*

Goodness of God Together With the Faithfulness of His Promises Displayed; Being a Narrative of the Captivity and Restauration of Mrs. Mary Rowlandson, 1682). Глубоко верующая жена пастора описывает нападение индейцев на форт в Ланкастере, гибель женщин и детей, тяготы перехода в индейскую деревню и пребывания в плену с несколько отстраненной позиции зрителя, наблюдающего разыгрываемую перед его глазами драму и разгадывающего ее назидательный смысл. Поражает способность автора замечать яркие детали окружающего и передавать их простым, образным языком и, в то же время, переводить все события в готовую систему библейских метафор. Сам факт пленения, при всей его жестокой реальности, становится для Роуландсон символическим актом перехода в некий потусторонний мир, куда христианин может быть послан лишь для испытания. Индейская деревня — это ад, населенный “стаей дьяволов” и наделенный всеми атрибутами преисподней: горящими кострами и разнузданными оргиями, сопровождаемыми плясками и устрашающим воем.

Драма Роуландсон заключается в том, что она должна жить среди “дьяволов” и приспособливаться к “аду”, который невольно начинает осознаваться ею как человеческое бытие. Она вынуждена вступать в контакты с жителями индейской деревни, зарабатывать себе на хлеб шитьем, получать от врагов еду и жилье. Но, как истинная пуританка, Роуландсон продолжает отторгать от себя профанный мир, стремясь избежать соблазнов и заслужить вечное блаженство.

Исторический эпизод из жизни ново-английской колонии трансформируется в историю человеческой души, подвергшейся тяжким испытаниям и получившей нравственный урок. Несчастья воспринимаются как должное, поскольку верующему трудно спастись, не проверив силу своего духа и преданность Богу в экстремальной ситуации. “Ибо Господь, кого любит, того наказывает; бьет же всякого сына, которого принимает”, — цитирует автор библейский текст. Роуландсон, в одночасье потеряв свободу, семью и имущество, познала “крайнюю суетность этого мира” (21; pp. 198, 197), пережила страшное потрясение и стала другим человеком. Пройденный героиней повествования путь от цивилизации к “пустыне” и обратно — это путь ее души от хаоса невежества и гордыни к гармонии знания и смирения. И это также путь всех пуритан, покинувших родину, поселившихся на диких берегах Атлантики и создающих в “мире тьмы” “царство света”. Р.Слоткин, глубоко проанализировавший книгу, пишет, что Роуландсон использовала библейские легенды как архетипы личной и коллективной истории и применила всеобщую мифологию для описания конкретной американской ситуации²⁴. В суровых природных условиях и в окружении враждебных племен ко-

лонии постоянно находились под угрозой разорения и уничтожения, что побуждало их обитателей предаваться размышлениям о соотношении свободы человеческой воли и божьего промысла.

Повесть об индейском пленении с ее “авантюрным” сюжетом и психологизмом была, пожалуй, наиболее перспективной в художественном отношении разновидностью документального жанра записок. Можно согласиться с критиком Р.Наем, назвавшим ее предтечей американского романа: “Эти повести о пленении, колдовстве и опасностях закладывали в Америке основу для готического и сентиментального романа, а также положили начало отечественной литературной традиции...”²⁵.

Если записки пуритан отражали разлад между колонистами и осваиваемым ими миром, то в сочинениях жителей Пенсильвании, большинство которых составляли квакеры, Бог, природа и человек выступали в относительно гармоническом союзе. У представителей этой секты, следовавших учению о присутствии Бога в душе человека, его внутренней чистоте и свободе, прагматизм и идеализм не вступали в ощутимое противоречие. Квакеры отличались миролюбием, терпимостью по отношению к иноверцам и язычникам, умеренностью в быту, любовью к наукам и сельской жизни. В Пенсильвании, образованной в 1682 г., была предпринята попытка построить демократическое общество с либеральным правлением, отделенной от государства церковью и строгим соблюдением норм христианской морали. Специфика квакерского мировоззрения способствовала формированию своеобразия средних колоний, отличающихся как от Юга, так и от Новой Англии.

Идеологом колонии являлся ее основатель Уильям Пенн (William Penn, 1644—1718), высокородный и высокообразованный англичанин, друг Джона Локка, автор многочисленных трактатов, памфлетов и записок, отмеченных истинно квакерской ясностью мышления, искренностью, простотой стиля и опережающим свой век просветительским настроением. Жанр записок был использован им не только для фиксации своих наблюдений и научных выводов, но и для изложения политических проектов. В “Отчете о провинции Пенсильвания” (*Some Account of the Province of Pennsylvania*, 1681) Пенн высказывал свою точку зрения на цели колонизации Нового Света.

Видя несчастье Англии в упадке сельской жизни, он предлагает возродить ее в Америке и создать Аркадию для “увеличения человеческого рода и благоприятствования торговле”. В задуманной им утопии по-особому решается проблема отношений европейской цивилизации с профанным миром. Победа не над дикими народами, а “над их варварством” — так формулируется миссия христиан на Американском континенте. Пенн, не захватывав-

ший, а покупавший земли аборигенов, в 1701 г. заключил с вождями соседних племен договор, где индейцы рассматривались как полноправные члены колонии. Он проявлял большой интерес к жизни индейцев, изучал их историю, обычаи и язык. Однако, как и другие идеологи колонизации, Пенн не мог отказаться от европоцентристского взгляда на чужую культуру и “расшифровал” ее с помощью европейской системы понятий и библейских мифологем. Происхождение делаваров он ведет от “десяти колен Израилевых”, а язык этого племени сравнивает с древнееврейским. Отказываясь от распространенного мнения, что Новый Свет до прихода белых находился под покровительством сатаны, Пенн усматривает в бытии аборигенов и их душах присутствие Бога. Описывая в “Письме к Комитету свободного общества торговцев” (*Letter to the Committee of the Free Society of Traders*, 1683) благородную осанку индейских воинов, красоту их языка, по выразительности превосходящего европейские наречия, мудрость вождей, могущественных и внимательных к воле народа, он пытается доказать преимущества простого, естественного существования. Пример индейского жизнеустройства служит ему для утверждения квакерского идеала равноправия, непритязательности и душевной умиротворенности. “Если им неизвестны наши удовольствия, они также свободны от наших забот. Их не беспокоят записки и вексели и не приводят в недоумение судебные прошения и кредитные счета. Мы добываем средства к существованию потом и тяжким трудом; источником их пропитания служат развлечения — я имею в виду охоту на зверей и птиц и рыболовство — этот стол накрыт везде...”²⁶. И все же, несмотря на идеализацию индейской жизни, трансформированной в квакерскую утопию, и очевидный патернализм по отношению к коренным обитателям Нового Света, Пенн предложил одну из наиболее гуманных и прогрессивных для своего времени моделей взаимодействия разных культур, которая, к сожалению, не получила распространения в Северной Америке.

Преобладание тех или иных тенденций в отношении европейцев к культуре аборигенов зависело во многом от того, удовлетворяла или не удовлетворяла их собственная цивилизация. Европа и индейский мир могли противопоставляться как оплот христианской веры и варварский, порожденный дьяволом хаос или, наоборот, как Старый Свет, развращенный пороками вековой истории, и первозданный рай, обиталище “естественного человека”. Леопольдо Сеа в своей “Философии американской истории” писал, что европейцы, переплыв океан, хотели не только спроецировать свою культуру на языческие народы, которые представлялись им внеисторическими “первочеловеками”, но и вырваться за пределы своей истории, не скопировав старое общество, а создав

новое. В любом случае колонисты были прагматиками, сосредоточенными на утилитарных интересах, и индейцы являлись для них прежде всего частью окружающей природы и объектом эксплуатации. “Это общество не включало, а исключало. Оно было обществом индивидов среди индивидов, каждый из которых преследовал свои собственные интересы. В нем не было места индейцам с их отсталостью и естественным неприятием чуждых и непонятных им обычаев и законов”²⁷.

В начавшемся столетием ранее процессе колонизации Латинской Америки взаимодействие европейской и аборигенной культур шло иным путем — сложным путем схождения и расхождения и, в конечном итоге, ассимиляции и синтеза. В области культуры этому, по мнению ученых, способствовало влияние барокко, тяготевшего к соединению разнородных начал и освободившего человеческое сознание от средневековой замкнутости и ограниченности. Как замечает В.Б.Земсков, “Творчески используя такую коренную черту эстетики барокко, как способность сочетать и синтезировать в органическом единстве и единой динамике разнородные начала, креольская культура, литература нашли в барокко важнейшее средство самовыражения и развития новых традиций, возникавших в процессе слияния испано-европейских и индейских истоков”²⁸. Хотя следы барочной традиции различимы и у североамериканских авторов, прежде всего, в изобилии и разнообразии тропов, в стремлении к метафорическому образу мышления, в театрализации реальных исторических событий, в целом барокко как идеологическая и эстетическая система не было для них характерным. Литература английских колоний вобрала в себя элементы, главным образом, ренессансной и протестантской культуры, относящиеся не к различным регионам мира, а к последовательным стадиям европейской истории, таким образом также проявив присущую своей эпохе тенденцию к синтезу, но, так сказать, не к “географическому”, а “историческому”. Фактически, несмотря на некоторое неизбежное воздействие индейского мира, она не ассимилировала его и осталась одной из ветвей европейской словесности, привитой на новую почву.

Первые признаки своеобразия этой отпочковавшейся литературы появились в записках, главном и наиболее распространенном в Новом Свете жанре. Включая элементы эмпирического описания и исторической хроники, научного трактата и философского эссе, биографии и автобиографии, политического памфлета и героического эпоса, он был идеальной формой выражения и осмысления практического и духовного опыта колоний. В нем отражались процессы становления национального сознания, характера и культуры и к нему восходят многие, ставшие впоследствии традиционными темы, сюжеты, образы и идеологемы американ-

ской литературы. Здесь оформлялась идея особого американского пути, здесь зарождались своеобразные формы взаимоотношений культур, человека и природы, личности и общества, здесь складывалась мифологизированная концепция истории колонизации Америки.

Несомненно, колонисты привезли с собой в Америку европейские модели бытия, свои социальные привычки, религиозные мифологемы, этические устои и эстетические вкусы. Несомненно, с их помощью они пытались освоить новую реальность, ибо им пришлось столкнуться с непривычной природной средой и с чуждым индейским миром. Но эта новая реальность не могла не оказать влияния на установившиеся концепции бытия, и не только потому, что не способна была полностью в них уложиться, но и потому, что формой ее познания и освоения была практика. Склонностью к эмпирике и телеологизму отличались все идеологические и культурные системы, принимавшие участие в формировании колониального сознания в XVII веке. Для пуритан исповедание религии было действием, поступком, а в Америке имело практическую цель — построение “Града на Горе”. Люди ренессансного склада стремились к самореализации и использованию природных богатств континента. Делались попытки претворить в жизнь идеи рационального, демократического устройства общества и установить справедливое правление. На самых ранних этапах наметились в Америке направленность к будущему, его приоритет по отношению к другим категориям времени как одна из доминант национального мирозерцания. Именно обостренное ощущение меняющейся действительности, возможного выбора, вмешательства в ход истории способствовали тому, что внутри колониального сознания уже в XVII веке началось становление сознания национального.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *The Elizabethan's America. A Collection of Early Reports by Englishmen on the New World.* Cambridge, Mass., 1965, p. 109.
- ² *Piery J.K. Studies in Literary Types in Seventeenth Century America (1607—1740).* New Haven, 1939, p. 9.
- ³ *Holliday C. A History of Southern Literature.* N.Y., 1969.
- ⁴ *Boorstin D.J. The Americans. The Colonial Experience.* N.Y., 1959, p. 150.
- ⁵ Литературная история Соединенных Штатов Америки. Т. I, М., 1977, с. 41.
- ⁶ *Tyler M.C. A History of American Literature. 1607—1765.* N.Y., 1962, p. 97.
- ⁷ *American Literature Survey. Colonial and Federal to 1800.* N.Y., 1968, p. 6.

- ⁸ *Travels and Works of Captain John Smith, President of Virginia and Admiral of New England. 1580—1631.* Edinburgh, 1910, p. 407.
- ⁹ *Emerson E.N.* Captain John Smith. N.Y., 1971, p. 121.
- ¹⁰ *Early American Literature. A Collection of Critical Essays.* N.Y., 1980, p. 16.
- ¹¹ *The American Puritan Imagination. Essays in Revaluation.* Cambridge Univ. Press, 1974.
- ¹² *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1978.
- ¹³ *Angoff Ch.* A Literary History of the American People. V. 1, L., 1931, p. 5.
- ¹⁴ *Jones H.M.* The Literature of Virginia in the Seventeenth Century. Boston, 1946, p. 17.
- ¹⁵ *Брэдфорд У.* История поселения в Плимуте. *Франклин Б.* Автобиография. Памфлеты. *Сент Джон де Кривкер.* Письма американского фермера. М., 1987, с. 25.
- ¹⁶ *Ziff L.* Puritanism in America. *New Culture in New World.* N.Y., 1973, pp. 9—10, 26.
- ¹⁷ О многозначности пуританского символа Америки-пустыни как безлюдной земли, хаоса, убежища и пр. детально писали С.Беркович и А.А.Долинин, давшие анализ специфики пуританского сознания и мышления. См.: *Bercovitch S.* The American Puritan Imagination: An Introduction.— in: *The American Puritan Imagination, 1974; Долинин А.А.* У истоков американской культуры: “картина мира” в литературе колоний Новой Англии XVII века.— В кн.: *Истоки и формирование американской национальной литературы. XVII—XVIII вв.,* М., 1985.
- ¹⁸ *Pioneer Literature. Colonial Prose and Poetry,* N.Y., 1903, pp. 139, 153.
- ¹⁹ Проблемы становления американской литературы. М., 1981, с. 52.
- ²⁰ *Connors D.F.* Thomas Morton. N.Y., 1969, p. 60.
- ²¹ *Selections from Early American Writers. 1607—1800.* N.Y., 1909, p. 62.
- ²² *Murdock K.B.* Literature and Theology in Colonial New England. Cambridge, Mass., 1949.
- ²³ *The Roots of National Culture. American Literature to 1870.* N.Y., 1949, p. 84.
- ²⁴ *Slotkin R.* Israel in Babylon. The Archetype of the Captivity Narrative. // *Early American Literature. A Collection of Critical Essays.* N.Y., 1980, p. 48.
- ²⁵ *Nye R.B.* American Literary History. 1607—1830. N.Y., 1970, p. 55.
- ²⁶ *The Witness of William Penn.* N.Y., 1957, pp. 116, 130.
- ²⁷ *Сей Л.* Философия американской истории. М., 1984, с. 148.
- ²⁸ История литератур Латинской Америки. Т. I, М., 1985, с. 14, 15.

ЛИТЕРАТУРА НОВОЙ АНГЛИИ

СОЧИНЕНИЯ НОВО-АНГЛИЙСКИХ ПУРИТАН. МИССИЯ И ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

С момента своего появления английские колонии в Новом Свете, протянувшиеся узкой, прерывистой полоской вдоль Атлантического побережья, образовали три региона, из которых самому северному, Новой Англии, суждено было сыграть исключительную роль в становлении американского сознания, культуры и государственности, особенно на ранних этапах развития. Здесь закладывались основы плодотворной, мощно проявившейся уже в девятнадцатом столетии литературной традиции, которой Америка обязана немалым числом своих шедевров.

На протяжении XVII и большей части XVIII веков колонизация Новой Англии проходила под флагом пуританства. Сюда устремлялись непримиримо настроенные сторонники реформированной церкви, подвергавшиеся на родине гонениям за свои религиозные убеждения. Пуританская идеология и этика стали основой той социальной и культурной общности, которая сложилась в Новой Англии намного раньше, чем в других регионах. Ее создание и явилось главной предпосылкой возникновения в колониях многочисленных литературных сочинений в тот период, который по общему признанию не располагал к занятиям литературой и искусством.

Это обстоятельство обратило на себя внимание, как только началось изучение колониального периода. Еще в начале XX в. У.П.Трент и Б.У.Уэллс говорили в предисловии к составленной ими антологии ранней американской прозы и поэзии о том, что Новая Англия обладала для их развития “преимуществами социального единства”¹, которого на первых порах не доставало соседним регионам.

Семь десятилетий спустя авторы предисловия к другой антологии Клинт Брукс, Роберт Пенн Уоррен и Р.У.Льюис, утверждали: “...Это литературное превосходство пуритан по сравнению с другими колонистами было не случайным, скорее оно явилось результатом того факта, что только они принесли с собой на эти берега то, что необходимо для любой литературы: прочную куль-

турную структуру, в рамках которой они могли мыслить и выражать свои мысли.

Эта структура обусловила литературные достижения пуритан, определила их тематику и продиктовала использование различных форм. Темой явилось не менее (но и не более), как отношение человека к Богу и то, каким образом мог человек лучше служить его сосудом и орудием во славу Господа”².

Переселение в чужие, неведомые края, где люди оказались в необычайно суровых климатических условиях, постоянно испытывали нужду, страх перед неизвестностью и воинственными индейскими племенами, породило естественные трудности, с которыми не мог не считаться любой потенциальный автор. Преодоление их, казалось бы, поглощало без остатка физические и духовные силы. И однако именно в Новой Англии, где условия существования были, несомненно, неизмеримо сложнее, нежели в средних и тем более южных колониях, в начальный период, особенно в XVII в., появилось подавляющее большинство произведений, и поныне представляющих с той или иной точки зрения историко-литературный интерес.

Признание этого факта отнюдь не умаляет значения вклада других регионов в развитие американской литературной традиции, хотя подчас пристальный интерес к литературе, создававшейся в колониальный период в Новой Англии, именно так трактуется в трудах отдельных американских исследователей³. В действительности преимущественное внимание к литературе Новой Англии обусловлено наличием материала, с которым ни по обилию, ни по значению несопоставима литературная продукция южных и средних колоний того времени.

Первые же годы существования ново-английских колоний отмечены необычайной общественной и политической активностью населения, которая дала толчок развитию общественной мысли. Со временем в ней постепенно все более отчетливо проступали собственно американские признаки и качества, хотя кровные связи со “старой родиной” еще долго определяли черты духовного облика Новой Англии. Эта изначально характерная для нее интенсивность духовной жизни стала одной из главных предпосылок формирования художественного мышления, особый склад которого неразрывно связан со сложившимся в регионе типом сознания.

Эстетические воззрения вырабатывались не на основе умозрительного усвоения и переработки эстетических теорий предшествующих эпох или современных, а непосредственно в живой повседневной практике. Парадоксальность ситуации заключалась в том, что к эстетике последняя не только не имела прямого отношения, но и была откровенно враждебна к ней. Объяснение кро-

ется в идеологии пуританства, которой принадлежала в этом процессе определяющая роль. Возросшая на доктринах кальвинизма с его крайним ригоризмом и нетерпимостью, она впитала в том числе и глубокое недоверие к искусству. Отчетливо сознавая невозможность установления желанной для них предельно жесткой регламентации в сфере духовного творчества, пуритане не признавали его самоценности. В искусстве они усматривали лишь соблазн, коварный способ уловления душ с целью отвращения их от божественных истин, поиски которых должны составлять предмет первейших забот и самый смысл существования каждого истинного христианина. Через искусство, по их твердому убеждению, в христианство проникает яд язычества.

Воплощенным торжеством языческого духа они считали католическую церковь с ее роскошеством, пышными ритуалами и великолепием, созданными не в последнюю очередь силами искусства. Восстание против погрязшего в “язычестве” Рима, предавшего забвению заветы отцов церкви и самого Господа, изображение его пороков, очищение от них христианства и возвращение к истинам, заповеданным в Библии, составляло суть всей Реформации.

Позиция, которую занимали в этом движении пуритане, отнюдь не отличалась умеренностью. Художественное творчество, включая и литературу, в котором, согласно их воззрениям, открыто проявлялась, более того, торжествовала порочная и греховная природа человека, почиталось у них делом безнравственным. Однако обойтись без искусства, полностью исключив его из своей жизни, пуританам все же не удалось. Правда, допускалось оно ими только в том виде и тогда лишь, когда отрекалось от своей сущности, от всех притязаний на самостоятельную ценность и значимость, когда переставало быть самим собой, вынужденно принимая на себя не свойственные ему обязательства, поскольку в глазах пуритан нуждалось в “оправдании”. Они находили его в полном и безоговорочно подчинении художественного творчества религии. Искусство превращалось в результате всего лишь во вспомогательное средство религиозного воспитания и распространения богословских истин. Таким образом, хотя речь шла о сфере духовной, подход пуритан к художественному творчеству в целом был чисто утилитаристским.

Литература не составляла в этом отношении никакого исключения. Вынуждаемая в силу обстоятельств принять заданные условия, она ответила созданием весьма разветвленной и устойчивой системы жанров, лежавших за пределами того, что традиционно обнимается понятием “литература”, которое чаще всего выступает синонимом литературы художественной. Как и в других регионах, здесь широко представлены землепроходческие сочине-

ния, хроники, путевые заметки, исторические и этнографические очерки, дневники, отчеты, воззвания, речи, эпистолография и т.д. Главная же роль, в соответствии с пониманием пуританами стоявших перед ними задач жизнестроительства, отводилась в Новой Англии литературе богословской, призванной просвещать умы и очищать души, приобщая их к тайнам божественного промысла. Теологическая литература также отличалась здесь большим многообразием жанров, от проповеди до богословского трактата, жизнеописаний видных церковных деятелей и людей, прославившихся благочестием и подвигами веры, толкований Священного писания, медитаций и описаний чудес. Трент и Уэллс с полным основанием называли авторов подобных сочинений «нелитературными» людьми (1; р. XIV).

За крайне редким исключением так оно в действительности и было. Ученые-богословы и представители колониальной администрации, проповедники, священники и юристы, торговцы и судьи — все они брались за перо не забавы ради. Внутренние установки, уходившие корнями в разделявшуюся ими идеологию ново-английского пуританства, не позволяли этим людям и помыслить о прямом обращении к литературному творчеству. Во время написания произведения каждого из этих авторов влекли какие-то конкретные, практические задачи в сопредельных с литературой областях. С точки зрения истории литературы оставленные ими сочинения представляют несомненный интерес как непосредственное отражение опыта, послужившего почвой для формирования литературы и литературных традиций, условий ее зарождения и тех духовных поисков, которые вошли в литературу одним из ее важнейших компонентов. Однако даже помимо воли и намерений автора, того сознательного усилия, которое он направлял на достижение желаемого эффекта — воздействие на читателя или слушателя, в процессе создания текста в действие вступали собственно литературные законы. Они заставляли автора искать наиболее подходящие средства для воплощения своего замысла. Поиски не ограничивались областью одной лишь стилистики с ее требованиями ясности, доходчивости, убедительности, но охватывали стиль в широком значении слова, в недрах которого складывалась особая система средств художественной выразительности, отвечавшая пуританскому сознанию, идеологии и мирозерцанию ново-английских колонистов.

Избрав своим главным инструментом слово, авторы-пуритане положили его в основу образной системы, проявив высокую чувствительность к выразительным возможностям языка. В их сочинениях это проявилось как в широком применении правил риторики и красноречия, так и в активном использовании фигуративной речи, литературных тропов и выразительных словесных обра-

зов. Более того, проблема “языка” произведения сознавалась ими с такой ясностью, что нередко выносилась на страницы их сочинений. Так, Джошуа Муди в своей публичной проповеди по случаю выборов управления колонии говорил: “Что до манеры выражения с использованием множества Метафорических Выражений и Аллюзий на Солдатское ремесло, Построения и Движения, ... я полагаю, человек может снять Мерку со своей темы, чтобы выкроить по ней свой Язык и сотворить из него нечто сообразно характеру своей Аудитории”. Правомерность подобных действий Муди подкреплял ссылками на практику самого Создателя: “...такими вот привычными и знакомыми *Метафорами*, взятыми из тех занятий, в коих мы поднаторели, учит нас Господь в своем Слове”⁴.

Что до апелляции к божественному авторитету, она стала постоянной чертой сочинений ново-английских пуритан. Их насквозь идеологизированный мир — это безграничное поле действия провидения, которое есть выражение верховной воли Бога. Она выступает как мощное объединительное начало, преобразуя безмерное пространство в единое и нерасторжимое целое и точно так же соединяя в непрерывности движения другую бесконечность — бесконечность времени. В этом пространственно-временном континууме каждый предмет и каждое событие, от сколь угодно малого до сколь угодно большого, каждая судьба, отдельного ли человека или народа, в том числе и собственная, воспринимались пуританами как звенья одной цепи. Вне этого освященного волей господней контекста не может быть понят их истинный смысл, так как ничто не значимо само по себе, но лишь как акт волеизъявления Всевышнего. Преобразованное в деяние оно остается недоступно человеческому разуму: не только потому, что часть его всемогущества заключена в произвольности, непредсказуемости его действия, в противном случае подрывается сама идея всемогущества, но также и потому, что явление или предмет выступают как *знак, символ*, отражающий взаимоотношения видимого мира с миром трансцендентным. Провиденциальность пуританского мышления, таким образом, теснейшим образом связана с его эмблематичностью. Ключ, открывающий тайны провидения человеку, который в земной жизни имеет дело исключительно со знаками и символами,— Библия. Изучая ее, он может путем сопоставления “знаков”, окружающих его в реальной жизни, с теми, что запечатлены в Библии, постичь сокровенный смысл бытия, хотя и не должен быть слишком самонадеян, поскольку воспринимает все своим ограниченным умом.

Доктрина предопределения, ставшая доминирующим элементом в пуританском мышлении, отнюдь не разрешила заложенных в нем противоречий, которые с ходом истории лишь все более об-

нажались. Так, вселяя оптимизм и уверенность в случае успеха, при неблагоприятном стечении обстоятельств, каких бывало немало, она подрывала надежду на благополучный исход. Любая неудача порождала в пуританской общине сомнения не только в собственных силах, но и в самой способности постичь божественный замысел, уразуметь повеления Бога, который не оставляет их в своем неусыпном бдении, постоянно и повсеместно являя им знаки своей заботы, вызывала ощущение собственного несоответствия возложенной на них роли. Кроме того, коль скоро все предопределено свыше, из сферы действенных факторов исключался случай, которому отводилась столь важная роль в концепции “фортуны” гуманистами Возрождения. Перед лицом неудачи, выступавшей знаком божьего гнева, пуританин оказывался наедине со своей порочной природой, в которой проклятие первородного греха соединялось с его личным несовершенством. Жесткий детерминизм провиденциального мышления, с одной стороны, служил подспорьем в преодолении встречающихся на пути трудностей, а в то же время, с другой — возводил препятствия, превозмочь которые удавалось лишь ценой пересмотра исходных посылок.

Все это нашло отражение в одном из самых замечательных памятников ранне-колониального периода, “Истории поселения в Плимуте” (или “О Плимутском поселении”, *Of Plimmoth Plantation*, как озаглавил его сам автор), Уильяма Брэдфорда (William Bradford, 1590—1657). Эта книга, впервые изданная двести лет спустя после смерти своего создателя и поныне не потерявшая значения как исторический источник, соединяет в себе разнородные черты. Это и хроника исторических событий, связанных с переселением за океан группы пуритан-сепаратистов, прибывших в Америку в 1620 г. на “Мэйфлауэре”, и их жизнь на американских берегах, и дневник, в отдельных разделах близкий по форме пуританской духовной автобиографии, и мемуары, и жизнеописание видных деятелей общины и церкви, и компендиум, совмещающий личные письма и документы с историческими документами разного рода (реляции, отчеты, переписка, официальные запросы и т.д.).

В числе их оказался один из важнейших документов начального этапа американской истории — знаменитое соглашение, подписанное отцами-пилигримами на борту “Мэйфлауэра”. В договоре говорилось:

“Предприняв во Славу Божию и для распространения Христианства, в Честь нашего Короля и Отечества путешествие, дабы основать Первую Колонию в Северной Части Виргинии, пред Богом и друг пред другом торжественно все вместе настоящим объявляем, что мы заключаем сей Договор и Объединяемся в

Гражданское и Политическое Сообщество для лучшего нашего управления и сохранения и для достижения означенных целей: и в силу настоящего (обязуемся) принимать, учреждать и издавать время от времени такие справедливые и равные Законы, Установления, Указы, Уложения и Церковные постановления, кои сочтем наиболее подходящими и полезными для общего блага Колонии и коим обещаем все должное повиновение и покорность” (2; pp. 22—23).

Положенная в основу соглашения теория ковенанта была одним из краеугольных камней пуританства, сложившегося в своих сущностных чертах еще в Англии. Согласно этой теории между Богом, с одной стороны, и верующими, с другой, заключается договор, по которому члены церкви (именовавшиеся в пуританской общине “святыми”, в отличие от остальных жителей колоний, на которых действие ковенанта не распространялось) признавали Священное писание выражением воли Господа, верховным законом, обязуясь беспрекословно следовать ему, а также соблюдать церковные установления и нести свет божественной истины заблудшим. Бог также был связан обязательством, беря на себя заботу об их спасении. Тем самым в теории ковенанта, предполагавшей наличие двух договаривающихся сторон, содержалась определенная “секуляризация” божественного промысла. Церковь-государство, которое вознамерились построить на американских берегах отцы-пилигримы, сама же исподволь подрывала власть божественного авторитета. Суверенность верховной воли Создателя понималась как безграничная свобода его выбора в исполнении взятых обязательств, который был исключительно актом произвольным, ничем не обусловленным и не зависящим ни от чего, кроме его милости. Оставаясь в рамках теологии, теория ковенанта включала и социальные идеи пуританства. После переселения в Америку ее приверженцы положили эти идеи в основу социального устройства колоний Новой Англии; в дальнейшем это сыграло важную роль в развитии американской общественной мысли. На первых порах в ней трудно уловить элементы особой новизны, однако попытки перейти под влиянием новых условий от теории к действию уже создавали предпосылки движения. Демократические принципы, родившиеся в результате последующей трансформации идей, содержались в теории ковенанта в зачаточном состоянии, однако предпринявший глубокое исследование исторического наследия Новой Англии В.Л.Паррингтон отнюдь не преувеличивал, когда в своем труде “Основные течения американской мысли” утверждал, что отцами-пилигримами “...были завезены в Новую Англию два кардинальных принципа, по сути слившихся в один: принцип демократической церкви и принцип демократического государства”, или что “...новым уче-

нием, к которому наощупь пришли эти первые пуритане, была ставшая впоследствии широко известной естественно-правовая теория, а конечной целью и конечным итогом их поисков более справедливого решения проблемы взаимоотношений человека и общества был принцип демократического государства, основанный на концепции политического равенства”⁵.

Брэдфорд живописует историю сепаратистской общины, видным членом которой он был (занимая по переезде за океан в течение 30 лет с небольшими перерывами пост губернатора колонии), начиная со времен ее образования в Англии, которую новообращенные пуритане были вынуждены покинуть из-за обрушившихся на них гонений, отправившись в поисках спасения сначала в Голландию, а затем в Америку, где вопреки ожиданиям на их долю выпало немало трудностей и испытаний. Повествование насыщено множеством деталей, сведений о частной жизни и быте колонии, зарисовками характеров и обстоятельств, описаниями исполненных драматизма эпизодов. Все это придает живость созданной им картине. Однако усилия автора направлены не просто на то, чтобы дать возможность читателю ярко представить события. За обилием бесценных с исторической точки зрения подробностей отчетливо вырисовывается второй план, организующий повествование Брэдфорда, раскрывающий его истинный смысл.

Осмысля исторический опыт с позиции его свидетеля и непосредственного участника, Брэдфорд воспринимал его как часть мировой драмы, в которой скромные “святые” ново-английского Плимутского поселения выступают на одной арене с главными участниками мистериального действия, Богом и Дьяволом. Приобретение к схватке извечных сил добра и зла совершается благодаря их участию в деле очищения церкви от скверны, в которой она погрязла по вине “папизма”, и ее возвращения к первоначальной чистоте, свободе, красоте и порядку. Каждый в отдельности и вся община совокупно преобразались тем самым в орудие божественного промысла. Задача заключалась в постижении его смысла и неуклонной верности избранному пути несмотря на тяжкие невзгоды, которые следует принимать как испытание их готовности к возложенной на них провидением высокой миссии.

Как убежденный пуританин, Брэдфорд в каждом явлении видит указующий перст божий, рассматривая их как знаки, с помощью которых провидение направляет странствия людей по житейскому морю. Среди американских исследователей нет единства относительно степени зависимости повествования Брэдфорда от провиденциального истолкования истории — одни считают ее абсолютной, другие находят его подход достаточно диалектическим. Хотя сам он, конечно, никогда бы не усомнился в истинности доктрины провидения, природный здравый смысл, отсутст-

вие склонности к фанатизму, стремление к всесторонне-объективному описанию события в противовес доктринерской иллюстративности и схематизму — позволяли Брэдфорду сохранить трезвость суждений, которой нередко недоставало многим его единомышленникам.

Это подтверждает и образ рассказчика, постепенно складывающийся при чтении книги. Автор хотя и не отказывается от назидания, неотступно следует правилу, требующему, чтобы материал говорил за себя, убеждая всей совокупностью изложенного. Сопровождающий экспозицию материала комментарий, содержащий оценку событий в свете пуританских воззрений, ложится на подготовленную почву, подкрепляя умозаключения читателя. Обстоятельные описания Брэдфорда, который несмотря на высокое положение не проявляет желаний заполнить собственной персональной повествовательное пространство, а скромно остается в тени, делая, по замечанию Ф. Шаффелтона, “героем” повествования “церковь в центре гражданского государства”⁶, рекомендуют его как человека, умевшего взглянуть на предмет с разных сторон. Он брался за него не ради прославления собственных деяний или сведения личных счетов, но затем, чтобы поведать истину. Если религиозные убеждения окрашивали ее в тона пуританской ортодоксии, Брэдфорду все же удавалось избежать соблазна подменить живой опыт пригодной на все случаи формулой. В результате в его интерпретации событий сохранялась многозначность, завидно выделяющая сочинения Брэдфорда среди аналогичных произведений его современников.

Это нетрудно обнаружить при сопоставлении хроники Плимутского поселения, к примеру, с сочинениями Джона Уинтропа (John Winthrop, 1588—1649), одного из крупнейших деятелей Новой Англии ранне-пуританского периода. Подобно Брэдфорду, Уинтроп был лидером своей общины, носившей название колонии Массачусетского залива и состоявшей из небольших и совсем маленьких поселений, группировавшихся вокруг Бостона, и так же на протяжении многих лет был ее губернатором. Оценивая его деятельность на этом посту в своем труде *Magnalia Christi Americana* (1702), подводившем в некотором роде итог существования ново-английских колоний в семнадцатом столетии, Коттон Мэзер ставил заслуги Уинтропа так высоко, что сложил во славу его настоящий панегирик. По своим достоинствам, считает Мэзер, он не уступает “великим мужам Греции и Рима, увековеченным пером Плутарха”, однако совершенно лишен их недостатков, являясь к тому же образцовым христианином.

“Пусть гордится Греция своим терпеливым Ликургом, — восклицает он, — законодателем, чье усердие, умеренность, стойкость и мудрость послужили основой прочного и славного госу-

дарства; пусть Рим твердит о своем благочестивом Нуме, законодателе, благодаря которому знаменитейшее государство узрело мир, восторжествовавший над потушенной войною с жестокими грабежами, и убийство сменилось более мирными обрядами его религии. Наша Новая Англия будет твердить о своем Джоне Уинтропе и гордиться им, законодателем, столь же терпеливым, как Ликург, но не допустившим ни одного из *его* преступных беспорядков; столь же благочестивым, как Нума, <...> но не подверженным ни одному из *его* языческих безумств”⁷.

Однако даже этого показалось Коттону Мэзеру мало, и он в дальнейшем упоминает много других прославленных деятелей античного мира, например, Катона или великих полководцев Александра Македонского, Ганнибала и Цезаря, чью военную славу Уинтроп затмил победой над собой. Но и этим, считал он, было невозможно измерить подлинное величие первого массачусетского губернатора. Основываясь на системе аналогий, характерной для мышления ново-английских пуритан на всем протяжении XVII в., Мэзер представляет Уинтропа американским Моисеем, который, подобно библейскому патриарху, избавил свой народ от тяжкого плена и вывел из тьмы, открыв ему свет божественной истины.

Далеко не все исследователи разделяли в дальнейшем эту восторженную оценку Уинтропа. Для одних он “образованный человек, “воспитанный среди книг и ученых мужей”, “кроткий и благожелательный по натуре”, из числа тех “выдающихся пуританских деятелей... у которых суровая, основанная на Ветхом Завете мораль пуритан под воздействием общей культуры приобрела более гуманный характер”, “на редкость привлекательная личность” (5; с. 81,84), “самый культурный и философски настроенный из первых поселенцев Новой Англии”, исполненный “достоинства и беспристрастия”, наделенный “благородным и ученым умом, открытым высокому идеализму” (1; pp. 90, 91).

У других не находится для Уинтропа ни одного доброго слова. Поборник авторитарной власти в политике и суровой ортодоксии в религии, он предстает как воплощение “пуританского идеала в его самой исторически сильной и человечески непривлекательной форме”. Его отличает “душевный холод” и “радикальная неспособность усомниться в себе”⁸, “злосчастная и... чрезмерная праведность” и злорадство, проявляющееся, в частности, в том, как он рассказывал о “бедах, постигших тех, кто оставил (колонию — М.К.) и критически высказывался о святых (Массачусетского — М.К.) залива”⁹.

Разногласия в оценках, отражающие противоречивость и сложность натуры Уинтропа, связаны с характером его воззрений, прямым образом определявших его деятельность. О его ре-



John Winthrop

Портрет Джона Уинтропа.
Написан в Англии до 1630 г.

лигиозных и политических взглядах можно составить представление не по косвенным свидетельствам, а по сохранившимся, к счастью, многочисленным документам, главным образом написанным им самим. В них Уинтроп, юрист по образованию, по складу своего мышления обладавший недюжинной способностью четко формулировать идеи и явной склонностью к систематизации, не просто излагал свою точку зрения по тому или иному вопросу, но тщательно обосновывал ее, подкрепляя общие положения всесторонним рассмотрением исходных посылок и вытекающих из них выводов. Его сочинения дают возможность с наибольшей полнотой судить о социальных концепциях раннего новоанглийского пуританства, произрастающих из его теологических доктрин, а также о наличии в нем различных по направлению

тенденций. Одну из них, условно говоря “аристократическую”, элитарную в наиболее законченном виде воплощал собой Уинтроп.

Среди первых колонистов, решивших пересечь океан, Уинтроп составлял заметное исключение. Он принадлежал к зажиточному, хотя и не древнему роду, владевшему поместьем в Саффолке и занимавшему прочное положение, основу которого заложил его дед, лондонский торговец сукном, купивший монастырские земли, конфискованные по указу Генриха VIII. Обучаясь в Кембридже, Уинтроп познакомился с учением пуритан, пережил духовное обращение и связал свою жизнь с пуританской общиной. Поначалу он не только не выражал намерения бежать из Англии (в этом, правда, не было необходимости — лично Уинтроп никогда не подвергался гонениям), но и высказывал убеждение, что долг истинного пуританина бороться за свою веру. Этим, вероятно, обусловлено и его отношение к сепаратистам, в котором даже и после переезда в Америку сквозила предвзятость. Человек, утверждал он, “не должен стремиться к состоянию, удаленному от мира и свободному от соблазнов, но должен знать, что жизнь, зело преисполненная испытаний и соблазнов, наиболее сладостна и окажется наиболее безопасной. Ибо для таких испытаний, что выпадают нам касательно нашего призвания, лучше *вооружиться и вынести их*, нежели избегать и уклоняться от них” (9; р. 7). Его точка зрения изменилась в конце 20-х годов XVII в., когда между королем и Парламентом начался открытый конфликт. Считая неизбежным дальнейшее ухудшение положения в Англии, Уинтроп, ставший в 1629 г. членом Компании Массачусетского залива, принимает решение покинуть родину. Весьма показательно, что он сохранил в качестве обоснования переезда в Америку и тезис о необходимости борьбы с грехом. По его убеждению, создание на американских берегах реформированной на основах кальвинистской доктрины церкви должно было послужить преградой для распространения там царства Сатаны, а сама она — стать аванпостом Христова учения.

Свое понимание задач, стоявших перед общиной, Уинтроп изложил в проповеди “Образец христианского милосердия” (“Christian Charitie. A Model Hereof”, 1630), прочитанной на борту отпльвающей в Америку “Арбеллы”. В ней с предельной ясностью выражено осознание пуританами собственной исключительности, избранничества, предуготованности для высшей цели, которые превращали их переселение в Новую Англию в миссию, порученную им самим Богом. В заключение своей речи Уинтроп проводил прямую параллель между отправляющимися в Америку пуританами и народом Израиля, который Моисей вывел из тьмы египетского плена. Эта библейская аналогия, прочно вошедшая в

ново-английскую религиозную литературу и историографию, была призвана подчеркнуть поистине всемирное значение предприняемого крошечной группой переселенцев путешествия. Прецедент, взятый из священной истории, не только предсказывал благополучное завершение их миссии, но и самое ее вводил в сакральный контекст.

“...И посему не должны мы удовольствоваться принятыми обыкновенно средствами,— убеждал своих спутников Уинтроп.— Что бы мы ни совершили или ни должны были совершить, когда жили в Англии, то же самое должны мы совершить там, куда направляемся, и более того. <...> Так обстоит дело между нами и Богом: мы вступаем с ним в Договор относительно этой работы; мы взяли на себя Обязательство, и Господь позволил нам составить наши собственные Установления. <...> Так вот, ежели Господу угодно будет услышать нас и он в мире доставит нас в то место, куда мы стремимся, тогда, значит, он подтвердил сей Договор и скрепил наше Обязательство и будет ждать от нас строгого исполнения включенных в него Установлений” (2; р. 26).

В проповеди Уинтропа немало моментов, напоминающих знаменитое “Мэйфлауэрское соглашение”. Это прежде всего идея ковенанта, договора между общиной и Богом, требующего скрепления обеими сторонами. Миссия пуритан определилась как служение Богу, а результатом ее должно было стать создание “Града на Горе” (2; р. 27). Если же она будет забыта общиной в погоне за мирскими заботами, на их колонию, напоминал Уинтроп, обрушится великий гнев божий.

Так же, как и Брэдфорд, Уинтроп убежден, что усилия колонистов должны быть направлены на достижение общего блага. В своем представлении о нем он исходит из понимания общины как органического тела, подобного человеческому, в котором органы и части не могут существовать независимо друг от друга и от целого. Подобно тому, как организм во всей его целостности выступает залогом сохранения и успешного функционирования отдельных органов, общее благо обеспечивает процветание каждого из членов общины: “В таких случаях, как этот, забота об общественном, которое соединяет нас не только в делах совести, но и просто в Гражданском устройстве, должна перевешивать все личные интересы, ибо не могут существовать отдельные поместья, где рухнуло общественное,— это правило верное” (2; р. 26).

Это не означает, что Уинтроп разделял идеи ранне-христианского коммунизма, подхваченные некоторыми протестантскими сектами в Англии в период подготовки революции. Его социальные воззрения, отчетливо прозвучавшие в проповеди, отражали настроения имущих классов, вступая в противоречие с теми направлениями в пуританстве, которые выражали интересы демо-

кратических слоев населения. С ними Уинтроп впоследствии порой оказывался в прямой конфронтации. Он считал, что мир извечно разделен на богатых и бедных и что люди не должны ставить себе целью изменить существующее положение вещей, так как оно определено не человеческим, а божественным законом. В доказательство обоснованности социального и имущественного неравенства Уинтроп ссылается на авторитет Бога, который положил его в основание человеческого общества: “Всемогущий Господь в великой мудрости своего святейшего промысла положил такие Условия человеческого существования, чтобы во все времена одни были богаты, а другие бедны; одни занимали высокое и видное положение благодаря власти и титулам, другие же пребывали в убожестве и подчинении” (2; р. 25).

Установлено это имущественное разделение было, по мнению Уинтропа, как для доказательства всемогущества божественной воли, так и в интересах самого человечества, которое может таким образом проявить свое многообразие. Целесообразность сохранения подобного положения он обосновывает вдобавок тем, что оно предоставляет поле деятельности божественному духу, который берет на себя роль своего рода посредника между людьми разного состояния, предотвращая социальные взрывы: он будет влиять на “нечестивых, сдерживая и умеряя их, дабы богатые и могущественные не пожирали бедных, ни бедные и презренные не поднялись бы противу тех, кто стоит над ними, и не сбросили бы ярма...”. И, наконец, важным аргументом в пользу обретенного божественную санкцию неравенства людей Уинтроп считал то, что в таких условиях ошутимее станет их потребность друг в друге, и потому людей еще теснее свяжут узы братской, христианской любви. “Из этого с очевидностью следует,— заключает Уинтроп,— что ни один человек не создан достойнее и богаче другого и т.п. из какого-то особого исключительного почтения к нему самому, но лишь во славу своего создателя и общего блага самого создания — человека” (1; р. 25).

Утверждая незыблемость имущественного разделения людей, Уинтроп отвергал стихийно-эгалитарные тенденции, свойственные более демократическому направлению в пуританстве. Противником демократии он проявил себя в вопросах политики, что особенно наглядно выявилось в спорах о магистратской власти. В речи, которую Уинтроп произнес в суде, когда его обвинили в превышении административных полномочий, он выдвинул свою элитарную в сущности концепцию власти, во многих положениях восходящую к иерархической системе Средневековья.

Как опытный политик и человек пронизательного ума, Уинтроп сразу же определил, что “вопросы, которые взволновали страну, касаются власти магистратов и свободы народа”. Рассматривая пер-

вую, он исходит, с одной стороны, из божественной природы власти, а с другой, из теории естественного суверенитета народа. Однако, обладая суверенитетом, народ может осуществлять свою власть, лишь передоверяя ее избранным им представителям. С момента их избрания на их власть переходит и божественная санкция. “Вы сами призвали нас на эту должность, и, будучи призваны вами, — утверждает Уинтроп, — мы получаем власть нашу от Бога, посредством установления, такого, на коем явственно запечатлен образ Божий, неуважение к коему и нарушение коего были примерно наказаны божественной карой” (8; p. 69).

В силу несовершенства человеческой природы, доказывает Уинтроп, магистраты могут совершать ошибки, но предъявлять им за это обвинения можно не более, чем тем, кто их избрал, — последним остается пожинать плоды собственной недалекости. Осуждать магистратов можно лишь за нарушение клятвы преданности возложенному на них делу. Таким образом, пытаясь увязать теорию народовластия с концепцией суверенной власти магистратов, Уинтроп явно склоняется в пользу авторитарной системы.

Что до человеческой свободы, по его мнению, необходимо различать два ее вида, несовместимых между собой. Один дан людям в естественном состоянии, другой присущ человеческому обществу. Пуританская доктрина заставляла Уинтропа с подозрением относиться ко всему естественному, поскольку в естестве и коренится порочная человеческая природа, столь подверженная влиянию дьявола. “Первой, — говорит Уинтроп, — человек наделен наравне с животными и прочими тварями. Обладая ею, человек, сообщаясь только с человеком, волен делать, что ему заблагорассудится; эта свобода — творить как добро, так и зло. Эта свобода несовместима и непримирима с властью и не терпит ни малейшего стеснения со стороны самой справедливой власти. Пользуясь такой свободой и сохраняя ее, люди все более погрязают во зле и становятся со временем хуже диких зверей...” (8; pp. 69—70).

Как явствует из его рассуждений, “порочная естественная свобода” (8; p. 70) преисполнена, по мысли Уинтропа, опасностей, главной из которых была угроза “простой демократии”. Такая форма демократии была для него совершенно неприемлема. Обосновывая свое отрицательное отношение к ней, Уинтроп недвусмысленно заявлял: “Среди наиболее цивилизованных стран демократию почитают наихудшей и самой низкой из всех форм правления, вследствие чего авторы наделяли ее бранными эпитетами, как то: “*Bellua multorum capitu**, чудище и т.д. При этом, как

* Многоглавое чудовище (лат.).

свидетельствует история, демократическое правление всегда было самым недолговечным и беспокойным” (5; с. 91—92).

Естественной свободе Уинтроп противопоставляет свободу “гражданскую, или федеральную”, которую можно назвать также “моральной”. В отличие от первой, она существует согласно “... ковенанту между Богом и человеком в законе моральном, и политическим ковенантам и уложениям между самими людьми. Эта свобода есть прямая цель и предмет опеки власти и не может существовать помимо нее; и эта свобода есть свобода творить только добро, вершить справедливость и поступать по чести. <...> Эта свобода осуществляется и поддерживается посредством подчинения власти ...” (8; р. 70).

Стремясь сделать идею подчинения более убедительной и одновременно более привлекательной (особенно ввиду явного недовольства поселенцев институтом магистратской власти и возникших в связи с этим волнений), Уинтроп, обращавшийся к религиозной общине, ссылается на свободу, которую обретают верующие и сама церковь, подчиняясь Христу. Апеллируя к более широкому человеческому опыту, он уподобляет ее также супружескому союзу: “Собственным своим выбором женщина определяет такого-то человека себе в мужа, но, будучи избран, он есть ее господин, а она должна подчиниться ему; и верная жена почитает свое подчинение честью и свободой своею и не помыслит свое положение безопасным и свободным, кроме как подчинившись власти мужа своего” (8; р. 70).

Уловив угрозу перемен, Уинтроп всеми силами старался предотвратить их, не допустить, чтобы хоть часть привилегий, которыми пользовались сильные мира сего, перешла к тем, чьим уделом было “убожество и подчинение”. Он делал это и как авторитарный правитель, и как идеолог, давший теоретическое обоснование автократии в ее ново-английском варианте. Видный американский исследователь Перри Миллер выделяет глубинный антидемократизм, как одну из важнейших черт социальных взглядов Уинтропа: “Словно сверхъестественным образом почувствовав, что может значить Америка для простого люда, Уинтроп принял меры, чтобы напрочь выбить у них из головы представление о том, что в пустыне бедные и убогие когда-либо достигнут такого самосовершенства, что превзойдут в достоинстве богатых и знатных”¹⁰.

Подобная ситуация была для Уинтропа просто невысказана. Признание ее возможности означало бы полное крушение всей его философской системы, поскольку требовало отказаться от представления о непогрешимости божественных законов, заложивших основы человеческого общежития. Недаром, обосновывая свое неприятие “простой демократии”, Уинтроп в качестве

одного из главных аргументов приводил то, что о ней ничего не сказано в Писании, что "...такой (формы — *М.К.*) Правления не существовало в Израиле" (9; p. 25).

Вопрос о том, насколько апелляция к Библии, чей авторитет оставался для Уинтропа непререкаемым, превращала его в основоположника теократии, остается спорным. Ряд исследователей находит подобные утверждения беспочвенными, тем более, что как губернатор колонии он действовал весьма решительно, ограничивая власть (т.е. вмешательство в гражданские дела) служителей церкви. Другие придерживаются прямо противоположного мнения. Несомненно правы те, кто отмечает сращение политических и теологических взглядов в системе мышления Уинтропа.

Рассуждения Уинтропа недвусмысленно показывают, что его религиозные воззрения неотделимы от социальных и политических взглядов. "Его интеллектуальная система,— пишет в своем исследовании, посвященном истории идей и мифов Америки, Л.Баритц,— была политической теологией; ее целью была христианизация государства" (9; p. 13). Это заключение нуждается, однако, в уточнении: христианизация может пониматься по-разному. Для Уинтропа она означала не приведение государственных институтов в соответствие с требованиями христианской любви и милосердия, утверждение не духа кротости и нестяжания, но верховного авторитета церкви, которой должны быть безраздельно подчинены все сферы человеческого существования.

Если Уинтроп и не был главным теоретиком теократии — можно даже согласиться, что он не был сторонником самой этой идеи (т.е. не считал, что верховная власть в государстве должна принадлежать священнослужителям) — объективно, и как должностное лицо, и как автор, чьи сочинения имели влияние на общественное мнение, он содействовал утверждению теократии в Массачусетсе и по всей Новой Англии. В частности, это проявилось в искоренении религиозного инакомыслия, которое проводилось самым безжалостным методом. Антидемократизм Уинтропа в политике естественным образом соединялся с приверженностью ортодоксии в религии. Он не мог принять радикальных с точки зрения принятой теологической доктрины позиций Роджера Уильямса и Анны Хатчинсон, находивших все больше последователей в Массачусетсе. Он справедливо усматривал в их учениях угрозу для существующих властных структур, прочность которых зиждется на непререкаемом господстве обязательной для всех членов общины единой теологической концепции мира. Защищая устои этого общества, Уинтроп добился их изгнания, несмотря на проповедь "братской любви", которую он провозгласил основой идеального пуританского града.

Жестокие меры, принятые против Хатчинсон и Уильямса за их отход от санкционированной властями единой доктрины, отнюдь не были исключением. Страницы дневника Уинтропа, который он вел с 1630 по 1647 г. — впоследствии при публикации он получил название “История Новой Англии” (*The History of New England*), — заполняют, среди прочего, многочисленные сообщения о штрафах, телесных наказаниях, казнях и изгнании, которым подвергались те, кто отступал от единственно дозволенной точки зрения, а также представители других протестантских сект, особенно квакеры. “Новый Иерусалим”, который рисовался коллективному воображению пуритан, возводился на крови, и Уинтроп, облеченный властью первого лица в колонии, имел к этому самое прямое отношение.

Дневник Уинтропа интересен не только как документ социальной и политической истории Новой Англии. В нем в самой непосредственной форме запечатлен образ пуританского мышления, его природа. Быть может, наиболее бросается в глаза современному читателю его эмблематичность, основанная на признании двойственности всего мира, в котором за внешней, зримой оболочкой стоит иной, знаковый, трансцендентный смысл. В силу этого предметы, явления, события открываются с точки зрения истинного пуританина, каким был Уинтроп, не в своей непосредственной форме и взаимосвязи, а во взаимосвязи смыслов, призванных донести до верующего волю Господа. Любое происшествие становилось “посланием” или “сообщением” человеку от Бога, иначе говоря, своего рода “текстом”.

Подобный способ восприятия действительности известен издревле — у различных народов с незапамятных времен мы встречаем, например, истолкование особых явлений природы: затмений, землетрясений, наводнений, засух и пр. — как “знамений”. Для того, чтобы пуританину увидеть перст божий, исключительных условий не требовалось. Вся реальность была знаком, являла отношение Бога к человеку, общине, человечеству. Надо было только уметь ее читать. Уинтроп читал повседневную действительность как заядлый книголюб, не пропуская строк. Он не сомневался, что прерогатива выбора того способа, каким передается сообщение, целиком принадлежит Богу, и потому с особым тщанием всматривался в обыденное течение жизни. Истолкование ее в знаковой системе в конечном счете носило бинарный характер — любое из происходящих событий могло означать только либо благорасположение божие, либо, напротив, осуждение. Так, божия милость была явлена чудесным спасением двух девочек из семейства Уинтропов, ошпыливавших кур, сидя у дома на бревнах, которые мгновенно обрушились, едва они встали, услышав, что их зовут. Напротив, гибель мальчика безоговорочно толкуется

Уинтропом как наказание родителям, “чрезмерно” любившим утонувшего малыша, что было в его глазах нарушением пуританской этики. Рассказывая о всевозможных житейских происшествиях, Уинтроп, судя по всему, нисколько не смущался тем, что для своего волеизъявления Бог мог воспользоваться весьма малозначимыми событиями. Для него, по всей вероятности, наибольшей значимости была преисполнена проявлявшаяся таким образом мощь божественного разума, выражению которого, в отличие от человеческого, не может препятствовать столь ничтожное обстоятельство, как кажущееся несоответствие оболочки содержанию высказывания.

Дневник Уинтропа предназначался им, в первую очередь, для себя, и, естественно, никогда не публиковался при жизни автора. Впервые он увидел свет в конце XVIII в., выходя в последующих изданиях с существенными дополнениями. Интерес американцев к своему прошлому в XIX в. неизменно возрастал, и публикация сочинений, написанных в колониальный период, позволяла и удовлетворять, и еще больше подогревать его. На волне этого интереса в 1853 г. вновь был издан дневник Уинтропа, на три года опередив первую публикацию книги Брэдфорда “О Плимутском поселении”. Они и поныне остаются бесценным источником сведений о жизни Новой Англии в первые десятилетия ее существования, помогая воссоздать духовный облик пуритан, их поиски в деле строительства священного града.

На этом пути их опекало немало пастырей. Одни, как Брэдфорд и Уинтроп, были для этого снаряжены властью мирской, другие — властью духовной. Среди тех, кто представлял последнюю, был Томас Хукер (Thomas Hooker, 1586—1647). Подобно другим первым переселенцам, он пережил религиозное обращение в Англии, хотя, по-видимому, покидать ее поначалу не собирался; образование получил в Кембридже, где он выбрал колледж откровенно пуританского направления. Проповедь пуританства как духовного учения стала жизненным призванием Хукера. Но оно приходилось по вкусу не всем его прихожанам и коллегам. Последовали протесты, жалобы и требования убрать его из прихода, запретить проводить богослужения и читать проповеди. Хукер настаивал на необходимости полного очищения церкви, доказывая, что в англиканстве содержалось немало уступок “идолопоклонству”, т.е. католицизму, и грозил божьим возмездием тем, кто преследует приверженцев “истинной” церкви, подразумевая архиепископа Лода и самого английского короля. Начались гонения. Хукер скрывается, переезжая с места на место, нигде не оставаясь подолгу, продолжая тайно проповедовать в духе непримиримого пуританства. Преследования вынудили Хукера в конце концов переселиться в 1633 г. в Америку, тем более, что там уже



Дом Томаса Хукера в Хартфорде.

было немало его единомышленников, и те, с кем он был знаком еще по Кембриджу, возглавляли в Новой Англии церкви или в скором времени должны были туда переехать, чтобы их возглавить.

Судя по количеству публикаций его книг в Лондоне, Хукер пользовался в Англии большой известностью. Продолжали они выходить и после его переезда за океан. По свидетельству исследователей, только за 1637 и 1638 годы в Лондоне было выпущено 14 его книг (больших и маленьких), скорее всего даже без ведома автора. Это были публикации его проповедей, отчасти печатавшиеся по записям слушателей. В Новой Англии, куда переехал Хукер, проповедь стала ведущим жанром духовной литературы. Здесь его талант проповедника реализовался в полной мере — он был признан одним из трех великих проповедников (два других — это Джон Коттон и Томас Шепард), а некоторые безоговорочно отдают ему пальму первенства.

Содержание проповедей Хукера определялось догматами пуританства. Однако даже единомышленникам и единоверцам свойственно выделять в том учении, которому они следуют, те моменты, которые представляются наиболее значительными с их точки зре-

ния, по-своему расставлять акценты. Хукер сосредоточил внимание на подготовке души к восприятию божественной благодати. Это длительный процесс, включающий несколько стадий. Последовательная смена состояний, от преодоления греховности через смирение до приобщения благодати и прославления, требует от проповедника немалого искусства убеждения. Не в последнюю очередь оно зависит от его собственной искренности и веры в то, в чем он стремится убедить других. Этого достаточно для хорошего проповедника. Хукер был проповедником блестящим. Его проповеди ничего общего не имеют с унылой дидактикой, уже через несколько минут нагоняющей на слушателя сон или отвращение. В них обращает на себя внимание богатство приемов воздействия на аудиторию. Это и точная психологическая нюансировка как отдельных пассажей, так и целого — от запугивания божьими карами и адским пламенем во время Страшного суда, настоятельных просьб и увещеваний до чистой радости и восторга души, сподобившейся милости. Это и пластическая выразительность образов, которыми насыщен его текст. Это и неожиданная яркость художественного языка с широким диапазоном иносказания, метафорики и символики, изобилующего литературными тропами, всякий раз нацеленными на достижение особого художественного эффекта. И эмоциональная напряженность, передающая душевное состояние говорящего, сообщающая высказыванию повышенной драматизм.

Согласно принятому во всей проповеднической литературе канону, Хукер кладет в основу своих сочинений тексты Священного писания, которым дает истолкование применительно к той ситуации, в которой находится он и его слушатели. Помимо этой общей для проповеди как жанра актуализации библейского текста, он использует множество других приемов, стараясь донести до слушателей свою мысль так, чтобы на нее отозвалась душа каждого. Хукер был убежден в том, что вера должна быть деятельной, что путь к Богу — это нескончаемые поиски не знающей успокоения души, это неустанный труд самосовершенствования, приближающий к постижению открывшейся истины. Одно из его сочинений так и называется “Активность веры, или Подражание Аврааму” (*The Activity of Faith, or Abraham's Imitators*, изд. 1651). Он настаивал, отмечает современный американский исследователь С. Буш, что “истинно взыскующий благодати не даст покоя ни себе, ни Богу, покуда не будет уверен в ней” (что, по мысли Хукера, невозможно до самого последнего мгновения). “Подчеркнутое выделение этого, вместе с реалистическим признанием как реальной власти зла и порока в этом мире, так и верховной власти Бога в решении духовной судьбы человека, создавало динамическое напряжение в его произведениях между его ощущением

того, что должно быть, и сознанием того, что есть. Он учил свои конгрегации, что это напряжение — факт постоянный, с которым человек должен жить и бороться, добиваясь разрешения” (6; р. 162).

К примеру, пытаясь пробудить в слушателях активность духовных поисков, Хукер убеждает их в необходимости увидеть грех в “присущем ему цвету и соответствующей окраске”. Он показывает действие защитных психологических механизмов, не позволяющих грешникам увидеть свои пороки в истинном свете. Поначалу человек преобразается в такого “обычного” грешника, убеждающего себя, что он ничуть не хуже других. “Все мы грешники, это отсутствие у меня крепости, я ничего не могу с этим поделать; моя слабость, я не могу избавиться от несс. Никто не живет без проступков и прегрешений; даже у лучших есть недостатки, — Немало вещей, в коих мы виновны перед всеми”¹¹.

В миниатюрном портрете, который создает Хукер буквально в нескольких строках, выпукло представлен образ грешника, заслоняющегося от самосознания привычными ссылками на окружающих. В его словах не только не слышно раскаяния, но и по сути оправдывается греховность, нарушение нравственной нормы, выдвинутой в качестве идеала духовного самосовершенствования человека. В этом небольшом отрывке отчетливо звучат интонации самого произносившего проповедь Хукера, свидетельствующие об использовании не только драматизма как средства, повышающего эффективность воздействия текста, но и чисто театральных приемов. Хукер-проповедник на какое-то мгновение становится лицедеем, представляющим маску персонажа, которую он, осмеивая ее, предлагает верующим сбросить ради постижения истины.

Драматические и театральные приемы у Хукера отличаются большим разнообразием. Не ограничиваясь созданием подобных мини-портретов персонажей, он нередко включает в текст их диалоги друг с другом или с Богом, а порой развертывает целые драматические эпизоды, в которых сам он должен моментально преобразаться то в одного, то в другого, подобно тому, как это происходит в театре одного актера. Ярким примером может служить сцена “Грешник при дворе Короля” из книги “Прививка душ на природную оливу” (*The Soules Implantation into the Natural Olive*), вышедшей в Лондоне в 1637 г. и в дополненном издании в 1640 г. Состояние души Хукер уподобляет состоянию преступника, осужденного на казнь и готового уже взойти на плаху, которому в последний момент сообщают, что если он явится во дворец, король, быть может, помилует его. Хукер не довольствуется простым сравнением или даже описанием, а разворачивает довольно большую сцену, в которой кроме Грешника принимает участие Король и придворные.

“Так вот, говорю, обстоят дела у бедного грешника; его доставляют ко дворцу и, пребывая там, он спрашивает каждого, кто выходит:

— Не слышали ли вы, чтобы Король говорил обо мне? — и —
Что вы думаете о моем деле?

Наконец один из постельничих говорит ему:

— Король слышал, что ты немало преисполнен смирения и искренне желаешь его милости; тебе будет от него сообщение в недалгом времени.

Наконец сам Король выглянул из окна и говорит:

— Это Предатель?

— Да, это тот, кто, преисполненный смирения, ищет вашего помилования.

И воскликнул тогда Король и сказал:

— Прощение ему подтверждается и будет вот-вот доставлено, — и тогда Король улыбнулся ему. О! тогда сердце взыграло у него в груди и он говорит:

— Господь сохрани вашу милость! Никогда, думаю, не было на свете столь милосердного Государя!”¹².

Очевидно, что эпизод носит аллегорический характер и призван показать состояние души грешника в момент ее предстояния перед Господом. Хукер, призывавший прихожан и всех верующих не оставлять деятельного попечительства о ее будущей судьбе, стремился убедить этой сценой, что раскаяние и смирение даже в последний момент могут принести спасение. Не желая оперировать абстракциями, которые, по его мнению, не могут дойти до сердца и родить в нем живой отклик, он переводит отвлеченную ситуацию в сферу отношений, доступных пониманию его слушателей и читателей. Показательно, что каждое действующее лицо в этой небольшой сцене наделено определенной характеристикой и при том все они созданы исключительно посредством их речи, иначе говоря, средствами драматического письма. Это, разумеется, не характеры в подлинном значении слова, а именно характеристики, данные участникам сцены применительно к ситуации и занимаемому в ней положению: для охваченного страхом и беспокойством грешника характерны тревожные и жалобно-просительные интонации, у короля подчеркнута величие и могущество, позволяющее ему распоряжаться жизнью и смертью, царедворцы — посредники между ними — вальяжны и непроницаемы. Сцены, подобные этой, встречающиеся во многих сочинениях Хукера и других пуританских авторов, подтверждают справедливость высказыванного рядом исследователей мнения, что в Новой Англии, где театр находился под религиозным запретом, церковь была также и театром, хотя пуритане полностью отказались от те-

атральности обрядов богослужения, столь характерных для католичества.

Это стремление к наглядности, к живому общению, претворяющееся у Хукера в зримые, пластически выразительные, почти осязаемо точные образы — не случайные находки автора. В них просматривается то воскрешение традиций позднего Средневековья, которое отличает культуру ново-английского пуританства в целом. По наблюдению Й.Хейзинги, основная особенность художественного мышления позднего Средневековья — “чрезмерно визуальный характер. <...> ... необузданная разработка деталей”. Подобно французским и нидерландским писателям и художникам XV в., творчество которых рассматривается в “Осени Средневековья”, Хукер, если воспользоваться словами историка, мыслит “в зрительных представлениях”¹³. Они реализуются у Хукера в развитой системе сравнений между опытом исканий в сфере духа — опять-таки чистой абстракцией — и житейским опытом. Поясняя свою мысль о том, что люди не видят подлинного лица греха, поскольку рассматривают грех не в себе, а в другом (“мы не берем своих собственных пороков и не рассматриваем их мерзость, когда предстают они, обнажая свою природу”; 11; p. 153), он сопоставляет опыт путешественника, повидавшего мир, но и претерпевшего множество злоключений, с ощущениями того, кто “...сидит у камина и с радостью читает рассказ о них в книге...”. Впечатления путешественника — первооснова. Он сам пережил “...крайний холод и жгучий зной, видел великолепие и красоту одних (стран — *М.К.*), опустошенность и убожество других — он участвовал в войнах и видел разрушение и опустошение, произведенные там...”. Впечатления читающего — отраженный свет. Так же и в душе грешника: “Один обозрел пределы всего своего пути, изучил расположение собственного сердца и обследовал все повороты и петляния своих дорог”. Он знает, как грех “нарушил его покой и мир, подорвал и опустошил самые принципы разума, природы и нравственности, так что он стал ужасен самому себе”. Отличие от другого, прочитавшего или услышавшего о мытарствах души, восклицает Хукер, “необычайно велико! Один видит историю греха, другой — его природу; один знает сообщение о грехе, как он воспроизведен и запечатлен, другой — его яд... Одно дело видеть болезнь в книге или (ином — *М.К.*) человеческом теле, другое — обнаружить и почувствовать ее человеку в собственном теле. Там — описание ее, здесь — ее злокачественность и отравы” (11; p. 154).

Сама жизнь, какой она представлена в повседневном опыте, хорошо знакомом его пастве, становится для Хукера бездонным кладезем сравнений, говорящих о его наблюдательности, точности, силе воображения. Любая его проповедь может служить тому

примером. Так, поясняя, отчего столь неуспешна длительная работа священников по обращению заблудших душ к Господу, он прибегает не столько к традиционным в религиозной литературе аргументам относительно происков дьявола, а приводит психологические и житейские обоснования. Люди “слабы сердцем”. Где, вопрошает Хукер,— “это особое и отважное приложение истины к человеческим душам и сознанию?” И в ответ с иронией восклицает: “Увы, что за прикрытия у них! Друзья — им нельзя доставлять неприятностей; великие люди — они боятся, что те будут оскорблены” (12; р. 190). А недостаток настойчивости у священников иллюстрирует сравнением с человеком, посылающим к кому-то с поручением ребенка, которого любой ответ слуги легко собьет с толку, и он уйдет ни с чем, не исполнив поручения.

Говоря о муках, ожидающих душу грешника после смерти, Хукер точно так же не довольствуется простым напоминанием о грозном и гневном Боге пуритан, ибо “... мучение дьяволами, и наказания проклятых в аду, и все казни, обрушиваемые на порочных на земле, исходят из праведного и справедливого возмездия Господа, и исполнение оного Он признает собственным своим деянием” (11; р. 164). Но помимо декларации этого общего для пуританской — и всей христианской доктрины — положения, Хукер создает пластические образы божьего гнева. Бог преследует грешников “самыми чудовищными казнями” (11; р. 163), посылает за их душами тюремщика, который бросит их в адское пламя; “в своем грозном возмущении” Бог “досаждает (грешнику — *М.К.*) и напускает на него совесть, чтобы следовала за ним и травила его, приговаривая: “Вот он, твой грех, и Ад тебе удел, и в Ад ты и попадешь”. Часто эти сопоставления взяты из житейского обихода. Поясняя идею предызбранности душ к спасению, Хукер сравнивает отбор, производимый Богом, с тем, как отбирает мастер плотничьего дела материал для строительства, отбрасывая треснувшие или суковатые бревна, которые можно только сжечь. Такая же участь ждет и “... надтреснутые сердца и упрямые души, как их ни правь соответственно Слову, (они — *М.К.*) не поддаются обработке...” и “годны только в огонь” (12; pp. 193, 191).

Подчас Хукер проявляет подлинную художественную смелость, дерзко сопрягая в этих сопоставлениях высокое и низкое, которые идеологически и эстетически, в соответствии с нормами его времени, не должны были совмещаться. Описывая воздействие зла на душу, он прибегает к сравнению его с дурной пищей, поступающей в слабый желудок, не только не смущаясь явной физиологичностью, но используя ее для усиления эффекта: “Это-то безнадежное злокачественное расстройство желудка должно обратить пищу и все вкушаемое нами в болезни, лучшие снадобья, живительные и предохраняющие, — в яд, так что то, что резонно

предназначено для питания человека, должно убить его". Подобно этому и сердце грешника "столь слабеет, что ни само не может помочь себе, ни прибегнуть к помощи врача, следом наступают безнадежные болезни и распад целого, чего резонно и следует ожидать", тогда как при здоровом желудке, "коли случится легкая неумеренность в пище или расстройство, он в скором времени с неприязнью отвергнет это и быстро облегчится" (11; pp. 162, 163). Не меньшей смелостью отмечено сравнение состояния сердца, осознавшего свою порочность и прозревшего истину, с положением на рынке, когда изменяется "... цена и достоинство вещей и людей так, что это трудно представить, переворачивая весь рынок вверх дном..." (11; p. 169). Эти образы, взятые из житейского обихода и, безусловно, придававшие мысли Хукера живость и выразительность, способствуя усилению ее воздействия на слушателя, явно говорят о присущем ему артистическом темпераменте, проявлявшем себя во включении художественных элементов в нехудожественные по своему характеру структуры, что и делает их рассмотрение необходимым в перспективе формирования американской литературы. Неожиданностью своей они также заставляют вспомнить поэзию Эдварда Тэйлора, которая обнаруживает ту же склонность к сопряжению высокого и низкого, взятого в его конкретно-бытовом выражении.

Следует уделить внимание также виртуозному владению Хукером приемами риторики с ее повторами, использованием параллельных конструкций и т.д. Внушая слушателям отвращение к мирской суете, Хукер на основе библейского стиха из Екклесиаста "Кривое не может сделаться прямым" строит свой образ на троекратном повторении слова "кривой": "Она делает кривыми слуг в семье, так что никто не может сладить с ними, кривыми жителей городов, кривыми членов конгрегаций...". Применение однородных грамматических конструкций в соединении с противопоставлением и переменной знаковой смысловых частей высказывания позволяют Хукеру добиться выразительного лаконизма, энергичности и действенности, которые отличают его стиль. "Стыд лишает меня чести, бедность — богатства, преследования — покоя, тюрьма — свободы, смерть — жизни, и все же человек может быть счастлив, может лишиться жизни и жить вечно. Но грех отнимает у меня Бога, а с ним уходит и всякое благо: преуспеяние без Бога будет для меня ядом, честь без него — отравка; нет, слово без Бога ожесточает меня, без него мои старания совсем ничего не прибавляют к моему благу" (11; pp. 158, 159). Как обычно, Хукер противопоставляет материальное и духовное, показывая ничтожность мирских благ в сопоставлении с божественным спасением через повторение с различной оценочной окраской однородных оборотов. Это создает высокое эмоцио-

нальное напряжение, наглядно показывая, что Хукер рассчитывал не на одно лишь умопостижение преподносимых им истин. Для него была важна как рациональная, так и эмоциональная сторона воздействия, целостное впечатление, для создания которого он привлекал различные средства собственно художественной выразительности.

С этим мы сталкиваемся и в произведениях других проповедников Новой Англии, хотя далеко не всем удавалось сравниться в этом отношении с Хукером.

Прижизненная слава Томаса Шепарда (Thomas Shepard, 1604/1605?—1649) не уступала славе Хукера, на дочери которого он был женат (личное знакомство, дружеские и семейные связи среди первых поселенцев, в том числе священников, были скорее правилом, чем исключением ввиду малочисленности населения). Судьба Шепарда, самого младшего среди первого поколения знаменитых ново-английских богословов, многие из которых пережили его, складывалась в значительной степени по типичному для этого поколения образцу. Он родился в Англии в семье, которая не могла похвастать ни богатством, ни знатностью, окончил Кембридж, расадник английского пуританизма, принял обращение в пуританство и в конце 20-х годов XVII в. начал проповедовать. Однако обстановка для распространения пуританских доктрин складывалась неблагоприятная, поскольку открытая враждебность англиканской церкви пуританству и другим протестантским движениям перешла в это время в прямые гонения и преследования. В 1630 г. глава англиканской церкви архиепископ Лод запретил проповедовать Шепарду, который к тому времени, несмотря на свою молодость, очевидно, пользовался большой известностью, так как был вызван им для личных объяснений. Испытания лишь укрепили веру, и он на протяжении нескольких лет продолжал тайно проповедовать пуританские идеи, скрываясь от преследователей, пока не решил в 1635 г. переселиться в Америку.

Подобно всем первым переселенцам, Шепард нуждался в объяснении столь важного решения. Одни, как мы видели, отправлялись за океан, чтобы сохранить в чистоте истинную церковь, другие — чтобы продолжить там борьбу с дьяволом. У Шепарда в этом отношении заметно существенное отличие. «Не обладая ни мильтоновским величием, ни кромвелевской воинственностью, — пишет американский исследователь Майкл МакГифферт, — Шепард не был скроен, чтобы быть пророком, бунтарем или мучеником...»¹⁴. Отсутствие воинственного духа, столь характерного для первых ново-английских колонистов, и определило его выбор, о чем Шепард сам поведал с бесхитростной трогательностью, хотя, по всей видимости, и сознавал, что долг требовал от него иного.



Гарвард-Колледж, XVII в.

“Хотя по правде я должен был бы остаться и пострадать за Христа..., я не видел, чтобы было на то какое-то правило теперь, когда Господь отворил дверь для бегства” (14; р. 5). Впоследствии же он сравнивал переселение за океан с воскресением из мертвых, так как здесь он стал жить среди людей, избранных Богом для особой исторической миссии. По прибытии в Америку Шепард обосновался в Кембридже, где служил пастором в церкви, а также в качестве неофициального капеллана был духовным наставником студентов Гарварда, для сохранения которого он приложил немало сил, изобретая способы добывания средств на содержание колледжа, выпрашивал для него в Англии книги, отражал нападки, связанные с чтением языческих авторов, изъятия которых требовали особо рьяные члены церкви.

Подобно всем пуританам Новой Англии, Шепард верил в исключительность ее миссии и судьбы. “Во всем мире нет места, где бы существовала такая надежда обрести Господа, как здесь,—

писал Шепард в одной из проповедей, включенных им в сборник, изданный под заглавием “Притча о десяти девицах” (*The Parable of the Ten Virgins*, 1636—1640, публ.— 1660),— и потому люди благодарят Бога за наше восходящее солнце, когда повсюду оно заходит”. Образ солнца здесь — безусловно метафора, выражающая и уверенность в будущем Америки (противопоставление восхода и заката), и свет истины, которым она обладает, в противовес остальным странам, прежде всего Европе, где воцаряется тьма, и божественное расположение, и тепло — знак отеческой заботы Господа. Свою новую родину он противопоставляет старой: здесь “Бог избавил нас от терзаний и му́к нашей совести”¹⁵, которые избранному народу приходилось терпеть из-за гонений в Англии, где к тому же все поглощены мирскими заботами, не оставляющими времени для попечений о душе, “заняты судебными тяжбами, и почти что снесены уверенностью и гнетущими заботами об уплате долгов” (15; р. 33). Рядом с нею Новая Англия предстает как удивительный оазис спокойного и безмятежного существования, поскольку “церкви пребывают здесь в мире; содружество* — в мире; священнослужители — в самом благостном мире; магистраты (я должен бы назвать их первыми) — в мире” (14; р. 9). Однако “мир и изобилие”, которыми наслаждается Новая Англия, замечает Шепард, не пошли ей на пользу: здесь возникла “странная уверенность”, и вот уже “забыта молитва”, появилось небрежение к Богу, отсутствует рвение в делах духовных и церковных, забота о спасении. Все это Шепард называет кратко: “грех Новой Англии”. А назвав, обрушивает на голову грешников весь пыл своего красноречия. Убаюканные покоем, они впали в духовную спячку, предались мечтам, которые есть не что иное, как сатанинское наваждение. “Не впали ли мы здесь в грезы? Что еще значит это помрачение человеческих умов? Что за рой странных воззрений, что (подобно мухам) устремились к ранам в человеческих головах и сердцах... Что они значат, если люди не спят? Во-первых, пьянящие мирские мечты. Во-вторых, золотые мечты о благодати; что все эти вещи способствуют приближению благодати, тогда как они разрушают благодать; что нет благодати в святых, нет благодати во Христе, нет человеческой природы, ни обещания быть свидетельством о благодати, ни закона, что послужит правилом тем, кто сподобился благодати: кто бы подумал, чтобы кто-то когда-нибудь так пал из-за простой женщины?” (15; рр. 172, 174).

* Это не имеющее точного соответствия в русском языке слово, означающее в буквальном переводе “общее благо”, переводится обычно как “республика” или “содружество” (напр. в словосочетании “Британское содружество наций”).

Женщина, о которой идет речь в проповеди, это та самая Анна Хатчинсон, что была осуждена бостонским судом на изгнание, послужившее в конечном счете источником и ее собственной гибели, и гибели всех ее близких. Шепард представляет ее как орудие дьявола, вознамерившегося извести избранный народ самым изощренным образом, явив “прекрасное зрелище приближающегося Христа” (15; р. 173). Здесь он явно намекает на одно из положений учения Хатчинсон, утверждавшей, что для общения с Богом человеку, как и ей самой, не нужны посредники (священник, церковь, молитва), так как возможно непосредственное обращение к Богу, который посылает свой ответ через Христа, но не телесного — ибо Христос есть дух, и дух входит в человека — это-то и есть приобщение к благодати и знак того, что человек избран к спасению. Однако Шепард не столько озабочен разоблачением доктрины Анны Хатчинсон, которая ему, как и многим другим представителям ново-английского духовенства и администрации, показалась неприемлемо радикальной, сколько тем, чтобы вернуть в лоно традиционного пуританства заблудшую паству, которая поддалась бесовскому искушению.

Приверженец ортодоксального пуританства, Шепард разделял доктрину предопределения, действию которой, по его убеждению, равно подвластны и судьба отдельного человека, и общины избранных, и всего мира. В его сочинениях немало записей, которые свидетельствуют об этом. Шторм выбрасывает корабль на берег, все уверены в неминуемой гибели, но пассажирам и команде удается спастись; лошадь смывает с затопленного водой моста, но всадника ждет спасение; беременная женщина падает с лестницы, но все обходится благополучно и для нее, и для будущего ребенка; община переживает тяжелые времена во время войны с индейцами, но противника удается разбить, — во всем видит Шепард руку Господа, простертую над теми, кто сохранил ему верность. Но избавление от несчастья, отрадное само по себе, значимо прежде всего потому, что в нем выражена воля Божья. Оно *знак* и как таковой вписывает единичный случай в божественный космический замысел бытия. Этот же принцип мышления развертывает Шепард в “Притче о десяти девственницах”, обращаясь также и к тем, кто прельстился соблазнами дьявольского антиномианского учения Хатчинсон. Бог посылает им разные знаки, но они остались глухи к его предупреждениям. “Господь пробуждал нас шмелем пекотов (намек на войны с индейцами — М.К.), но что пользы это принесло?” — восклицает он. Не заставили их пробудиться и личные несчастья. “Есть ли здесь человек, которому не пришлось бы нести здесь своего креста с тех пор, как он сюда прибыл, утраты скота и состояния, смерти дорогого супруга, ребенка, жены? Тяжкого и разъедающего недуга, и

т.д., который на него навалился, и т.д., а вы разве все по-прежнему не спите?”

Тем, кто не услышал призывов к благодати и спасению, не увидел божественных знаков, посылаемых во спасение, Шепард напоминает об адских муках. “Подумайте о яростном гневе против нечестивцев, что поднимутся словно жабы, вылезаящие в зимнюю пору из нор своих...” (15; р. 174),— взывает он к грешникам. Образ отвратительной жабы, вероятно, показался ему весьма подходящим для воплощения омерзительности греха, и Шепард не раз прибегал к нему в аналогичном контексте. “Когда Судия и Члены Суда воссядут на скамье одесную от Христа в своих креслах, тогда выведут виновных узников, и выйдут они из своих могил, будто грязные жабы пред этой ужасной бурей” (12; р. 228),— пишет он в “Искренне обращенном” (*The Sincere Convert*, 1640), одном из его наиболее часто цитировавшихся сочинений.

Справедливости ради надо сказать, что Шепард умел не только запугивать верующих божьими карами, в чем были необычайно искусны пуританские богословы, с которыми вряд ли кто мог соперничать по этой части. Ему удавалось и то, что было не под силу многим его собратьям — представить радостные, исполненные света картины блаженства души, приобщенной к Господу. В полной мере эта способность проявилась уже в ранних сочинениях Шепарда, в частности, в проповедях, опубликованных под общим названием “Твердо верующий” (*The Sound Believer*, ок. 1633). На третьем небе, где души спасенных навсегда воссоединяются с Богом, пишет он,— “... наши глаза, уши, умы и сердца будут вечно очарованы тем восхитительным сиянием, что сверкает ярче десяти тысяч солнц, оно соткано божественным рукоделием (ежели я смею так сказать), расшито всевозможными цветами разных оттенков филигранным искусством самого Бога...”. Точно так же будут преисполнены сияния и “нетленные тела” обитателей третьего неба, оно будет столь ослепительно ярким, что все, созерцающие их, “будут бесконечно очарованы, видя, что такие комья праха, как мы, достигли столь несравненной красоты и приятности небесного сияния”. Там блаженные воссядут рядом с Авраамом и Исааком и принятые “в лоно Авраамово” будут говорить о чудесах, сотворенных Господом, и “каждая фраза и слово будут млеком и медом, слаще, чем может быть теперь для тебя жизнь твоя. Мы будем знать и любить, и почитать друг друга бесконечно” (15; рр. 35, 36).

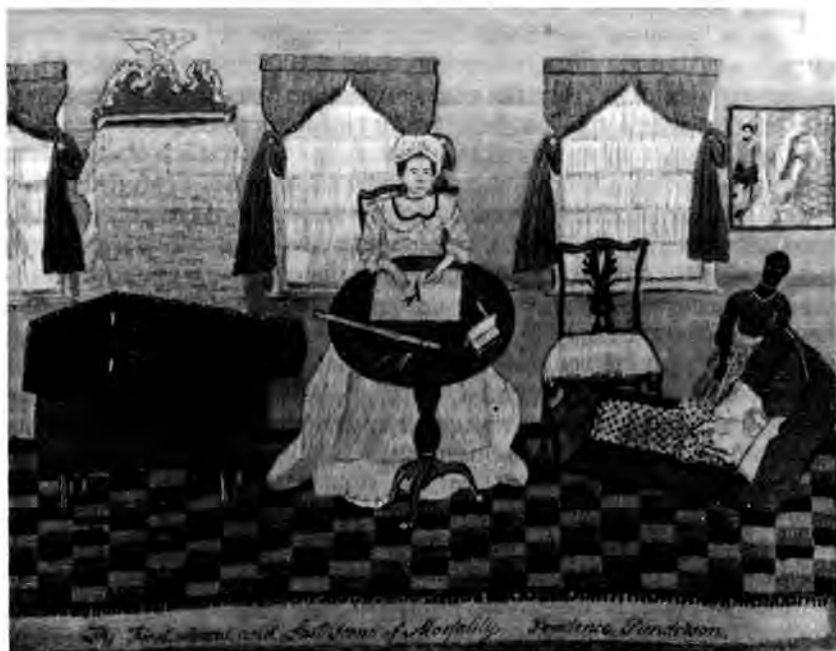
Расточая хвалы “божественному рукоделию”, Шепард и сам следует правилам того, кто его создал, “расшивая” свой текст словесными “цветами”, наподобие золотого шитья: здесь и гиперболы (“ярче десяти тысяч солнц”), и метафора радужного райско-

го неба, переданная образом вышитых Богом цветов, своей яркостью и “узором” напоминая народную картинку или вышивку, а также фон старинного гобелена или средневекового живописного полотна, где по гладкому полю рассыпаны цветы, и, наконец, неожиданный образ “божественного рукоделия”, заставляющий представить Бога за пяльцами, с мотками ниток всех цветов и оттенков — картинка радостная и очень яркая по колориту. Широко использованы библейские обороты (“лоно Авраамово”, “млеко и мед”), не только вводящие слушателя и читателя в привычный для него идеологический контекст, но и настраивающие его на иносказание, на фигуральность речи, на аллегорию и эмблематику.

Мотив любви и милосердия божия — один из постоянных мотивов сочинений Шепарда, Христос — это “...милосердие и любовь ко всем нищим духом, смиренным, верующим грешникам, что пришли к нему...”, расположение и любовь Бога “сладостны” (14; pp. 22—23). Нередко Шепард прямо противопоставляет их божьему гневу, который подчас трактует как изобретение Сатаны, с помощью которого тот стремится отвратить людей от Бога. Неповторимую особенность этой любви Шепард передает словом “нежносердие”, которое он, возможно, сам и ввел впервые в употребление. Но о ней-то как раз люди, по мнению Шепарда, и не ведают. “...все сомнения Христиан,— рассуждает он в “Притче о десяти девственницах”,— проистекают главным образом из этого пункта, из сурового представления о Христе, которое внушает Сатана... <...> Сатана представляет его только во гневе” (14; p. 22). Более того, Шепарда все сильнее не удовлетворяет обращение к Богу из страха перед его гневом. Страх порождает лицемерие, аффектацию, неискренность. “Я должен любить Христа,— записывает Шепард в своем “Дневнике” (*Journal*, опубл.— 1747), сохранившаяся часть которого относится предположительно к началу 40-х годов XVII в.,— “из любви ненавидеть свой грех, а не из страха перед гневом...” (14; p. 230).

Основываясь на подобных рассуждениях, МакГифферт находит возможным говорить о том, что Шепард явно склонялся к тому, что “людей невозможно страхом загнать на Небо; подлинная святость проистекала не из страха, а из чувства благодарности и любви, представляющих собой надлежащий ответ избранного на предложение о спасении” (14; p. 22).

Эта попытка совместить крайности, между которыми постоянно колеблется мысль Шепарда, говорит скорее о присущем ему дуализме мышления, заставлявшем его склоняться попеременно в пользу то одного, то другого. Последний, надо заметить, был вместе с тем отличительной чертой пуританского мировосприятия в целом, не ускользнувшей от внимания самих пуритан, чьи



П.Пандерсон. Три сцены смертного удела.

Вышивка шелком. Ок. 1775 г.

идеологические установки ориентировали их на неустанный самоанализ и саморефлексию. Быть может, одно из наиболее красноречивых определений пуританского дуализма дал Джон Коттон, не без удивления писавший: «Имеется еще и другое сочетание добродетелей, странным образом соединяющихся в каждом энергичном благочестивом христианине, а именно: *радение о мирских делах* и тем не менее *смерть для мира*. Это такая тайна, коей никто не может прочесть, кроме тех, кто знает ее» (курсив мой.— М.К.; 11; р. 171). Коттон и сам отлично сознает парадоксальность, «тайну» подобного соединения обнаженного практицизма и отрешенности от мира, которое стало краеугольным камнем пуританской этики. Характерный для пуританской Новой Англии дуализм мышления отчетливо выражен у Шепарда, хотя проявляет он себя в иной, чисто спекулятивной сфере. Потому не меньшей выразительностью, чем видение райских кущ отмечены его картины Страшного суда, где Бог предстает в своей гневной кальвинистской ипостаси, словно Шепард никогда не слышал о милосердном Боге всеобщей любви и прощения и не приписывал

внушающего ужас представления о разгневанном Боге проискам Сатаны.

“Твоя душа,— обращается он к грешнику,— будет исторгнута из твоего тела, точно из зловонной тюрьмы, Дьяволом, Тюремщиком, ... и будешь ты стоять там, лишенный друга, всякого утешения, всякой твари перед Лицом Бога... <...> Теперь ты не зришь Бога, разлитого в мире, но тогда узришь Всемогущего Иегову, вид которого поразит тебя адским страхом и жутким ужасом...”. Бог, чье дыхание подобно “потоку серы”, который сам есть “всепожирающее пламя”, нанесет грешнику “смертельный удар”, предав его “нестерпимым мучениям гнева”, так что пока “друзья будут бороться за твои пожитки, а черви — за твое тело, Дьяволы будут так же бороться за твою душу”. Сам же грешник, обреченный по решению Бога на адские муки, будет лежать, прижатый “Божьим Гневом, пылающим, словно Огненная Поленница над Душой твоею, и никакие Потоки, нет, Моря, нет, больше, Моря Слез (ибо ты будешь вечно лежать и лить слезы) никогда не погасят его” (12; pp. 226, 230, 227, 230, 227, 232).

У картины адских мучений, нарисованной Шепардом, такая же цель, как и у описаний райского блаженства. И те, и другие призваны отвратить душу от порока, привести ее к поискам спасения в Господе. Большинство ново-английских богословов было твердо убеждено, что добиться этого можно скорее с помощью мрачных и зловещих изображений страданий грешников в аду. Шепард пытался соединить обе картины, сполна используя выразительные возможности контраста, воздействуя на паству и страхом, и умилением. Но он определенно не хотел, чтобы хоть кто-то совсем позабыл об аде. “Этот мир,— предупреждает он,— сцена, где Божье Терпение и Великодушие играют свою Роль, и оттого каждый человек считает и провозглашает, что Бог милостив, потому что он это чувствует. Но поставлена под сомнение справедливость Бога. Люди думают, что Бог — весь Милосердие без Справедливости; только Мед, без Яда; сейчас порочные процветают на своих путях, и никогда не получают наказания, и умирают в мире...” (12; p. 228). Торжество неправедных и нечестивых, о котором говорит Шепард, возможно исключительно потому, что люди уверовали в безграничное милосердие божие. Сама эта уверенность представляется ему заблуждением, от которого излечить человека может лишь восстановление в их душах образа грозного Бога пуритан.

По свидетельству современников, воздействие Шепарда на слушателей было необычайно сильным. О его проповедях ходили легенды, нашедшие отражение и на страницах ново-английских хроник, и в устных рассказах. В частности, в “Дневнике” Уинтропа сообщалось, что один из членов конгрегации после пропо-

веди покончил с собой — столь глубоко задел Шепард его совесть. Основываясь на этих легендах, священник Томас Принс, впервые опубликовавший часть “Дневника” Шепарда, писал в сопроводившей это издание заметке, что Шепард, “редко когда произносил проповедь, чтобы кто-нибудь из конгрегации, пораженный великим отчаянием, не воскликнул в мучениях: “Что мне делать, чтобы спастись?” (14; р. 8).

Мучил этот вопрос и самого Шепарда, но мысль его, подверженная колебаниям, то готовая склониться к безраздельной вере в божью милость, то убеждавшая его в собственной неготовности к восприятию ее и незаслуженности ее, не позволяла ему найти успокоение. Отчетливо запечатлел Шепард эту двойственность мысли в своем “Дневнике” и “Автобиографии”, которые представляют тем большую ценность, что являются единственными в своем роде памятниками ранне-колониального периода.

С неослабным вниманием прослеживает он на страницах своего “Дневника” малейшие движения души, выявляя и фиксируя те мгновения, когда она утрачивает связь с Богом, веру, единственную опору истинного христианина, каким он всегда стремился быть. Не раз и не два пишет он об обуревавших его сомнениях и страхах, будто у него “нет веры” или что это “ошибочная вера”, что в душе у него зияет никогда не заживающая рана “тайного атеизма”, подобная “застарелой язве плотской неприязни и безверия” (14; pp. 206, 184).

Как и для всякого пуританина источником душевных терзаний Шепарда была неуверенность в спасении. Ведь его, согласно пуританской доктрине, нельзя заслужить никакими добрыми делами. “Я увидел, что если я положу свои дела за свидетельство моего спасения, оно будет таким же непрочным и неопределенным, как были мои дела милосердия...” (14; р. 101). Но опасность подстерегала Шепарда и при чрезмерном доверии к “ковенанту милосердия”. Опасность эта исходила для пуританина из его собственной души, поддававшейся соблазнам, которые лишали ее всего того, чего она жаждала. Слишком большая уверенность уже сама по себе означала гордыню, упование на знак свыше — бездеятельность и леность, соблюдение церковных ритуалов и других предписаний благочестия — лишь дань внешней форме, за которой может и не скрываться истинного чувства, — все это пороки, проявления греха, за который придет неминуемая расплата.

Любой поступок, продиктованный какими угодно благими намерениями, оказывался, таким образом, лишь новой ипостасью греха, не приближая человека к Богу и спасению, а, напротив, удаляя от него. По точному замечанию М.МакГифферта, “Дневник” Шепарда обнажает тонкие психологические операции, посредством которых в сизифовой последовательности тревога

переводится в уверенность, которая переводится в тревогу” (14; р. 25). Шепард довольно точно и сам определил это, записав в “Дневнике”: “...наибольшая часть христианской благодати состоит в скорби об ее отсутствии”. Скрупулезно анализируя свои поступки и состояния, Шепард приходит к парадоксальному выводу, полностью согласующемуся, однако, с христианским учением. Поскольку у Бога свое представление о предназначении человека, заключает он, “...чем я слабее, тем более я пригоден для употребления (Богом.— М.К.)... Когда я был опустошеннее всего, тогда я был более всего полон веры” (14; р. 139).

Колебания Шепарда между надеждой и отчаянием, сомнением и верой, тщательно зафиксированные в его “Дневнике”, отражают также и другие колебания — между разумом и верой. В конце концов он приходит к убеждению, что рационалистический подход недостаточен, и потому “... было правильно и справедливо со стороны Господа запустать и оставить в темноте всех тех людей, что ищут окончательного решения относительно какой угодно доли его мудрости с помощью разума...” (14; р. 165). Шепард с его тонким аналитическим мышлением не мог не заметить, что эти доводы — также не что иное как рационалистические построения, которые в силу этого могут быть равно ошибочными. Поэтому настоящей антитезой рационалистическому подходу оказывается сердце, источник и вместилище живой веры. “Я видел Бога с помощью разума, и никогда не был поражен Богом. Я увидел самого Бога и был охвачен восторгом, лицезрея его” (14; р. 136). Мистический опыт, которому Шепард отдает здесь предпочтение, опасно сближает его с антиномиями, ярым противником которых он выступил ранее во время процесса над Анной Хатчинсон. Высокообразованный теолог, не почувствовать этого он не мог. Не мог он не понять и того, что выбор между разумом и сердцем, умопостижением и невопрошающей верой был вместе с тем и выбором между “истинной” церковью, т.е. пуританством — и ересью. Отступничество, в любой форме содержащее в себе вызов, было не в натуре Шепарда, тем более, что интеллектуально выбор его давно и безраздельно принадлежал “истинной” церкви.

Не ускользнуло от понимания Шепарда и то, что его трудности, если рассматривать их в ином аспекте, фактически упирались в проблему личности. Выросшая из самоутверждения индивидуальности в эпоху Возрождения, Реформация перенесла этот процесс не только в сферу церковных отношений, но и отношений между человеком и Богом, предоставив человеку некоторую автономию: признать его полную независимость значило бы совсем отказаться от Бога, чего не допускало религиозное мировоззрение ее участников. Однако, опираясь в своей борьбе с католичеством

на новую концепцию личности, сформированную ренессансным гуманизмом, протестантство, с другой стороны, этой концепции не разделяло и объявляло личность едва ли не главным источником зла на земле. Особенно это заметно в тех его направлениях, где возобладали кальвинистское учение с центральной для него доктриной первородного греха и проистекавшей из нее идеей неизбывной порочности человека, как, например, в пуританстве Новой Англии. Именно в свете нового понимания личности, утверждавшегося гуманистической традицией, становятся понятны инвективы английского богослова Ричарда Бакстера, очень влиятельной фигуры как в пуританской Англии, так и в Новой Англии. “Падением человека было его отвращение от Бога к себе; и его возрождение состоит в отвращении себя от себя к Богу. <...> Против чего главным образом говорит Писание — это “я”. <...> Сами слова “я” и “Собственный” должны звучать весьма ужасно для слуха бдительного христианина, это бередящие слова, которые близки словам “грех” и “сатана” (7; р. 17). Естественно, что для Бакстера самоотрицание и любовь к Богу становятся тождественны. И так было для всех, кто разделял учение пуритан.

Результатом могло быть только противоречие, которое так и не получило разрешения. Личность должна была через “отвращение”, отказ от себя, вернуться к Богу, но в самом ее самоотрицании происходило ее новое самоутверждение. В одной из проповедей, которая была опубликована в его книге “Искренне обращенный”, выдержавшей к середине XVIII в. двадцать изданий, где Шепард рассматривает “девять легких Путей на Небо (как думают люди), все из которых ведут в Ад”, последним пунктом названа “Любовь к Себе”. Согласно Шепарду, “здесь лежит величайшая из всех трудностей — грести против Течения и *ненавидеть человеческое “я”*, и вот тогда-то полное следование Христу” (курсив мой.— М.К.). С “величайшей из всех трудностей” сталкивался и он сам, о чем красноречиво свидетельствуют его дневниковые записи, потому что на этих страницах рядом с его “я”, в сладостном порыве самоотречения простертом ниц у алтаря Господа, за ним, над ним неизменно встает другое “я”, беспристрастно наблюдающее за первым, дерзко вопрошающее в самой своей отрешенности и утверждающее себя не только тем, что оно преследует собственные цели, желая “... получить для (себя), а не для Господа”, “получить благо” для себя, но самой своей отрешенностью, отказом раствориться в мистическом экстазе. Перенесенная на бумагу, саморефлексия сама становится предметом наблюдения и суждения. Как бы поменявшись местами с первым “я”, теперь второе “я” оказывается внизу, но не в экстазе, символизирующем высшую точку духовного опыта, а в падении, заклеименное позором за свою ущербность, которая выразилась в неспособ-

ности обрести подлинное единение с Богом, уподобиться “стеклянному светильнику, чтобы его лучи проникали сквозь него” (12; pp. 222, 224, 218).

Самопознание и самоанализ, которым и гуманисты, и протестанты отводят ключевую позицию во взаимоотношениях человека с окружающим миром, имеют у них, таким образом, и разную направленность, и разные цели. У гуманистов его целью была полная самореализация личности, достигающей посредством самопознания полного духовного раскрепощения, у пуритан — выявление с его помощью подлинных глубин порочности человеческой природы, полная духовная свобода которой означала бы лишь еще большее порабощение личности злом, устраняемое только свободным даром божественного милосердия. Очень точно определил эту особенность пуританского мышления, столь отчетливо проявившуюся у Шепарда, но свойственную не ему одному, Сакван Беркович: у пуританских авторов “... самостояние оказывается состоянием, которое нужно преодолеть, избыть, и личность утверждается с помощью акта подчинения трансцендентальному абсолюту”. Исследователь поэтому считает неверным распространение утверждения, будто у пуритан самоанализ ведет к раскрепощению духа — в действительности он “... служит не освобождению, а удушению...” (7; p. 13).

К тому времени, когда Шепард закончил свой недолгий земной путь, проповедь стала не только ведущим литературным жанром Новой Англии, но и сформировалась как идейно-художественное единство с развитой системой образов, далеко отступив от канонической формы нравственного наставления. Сохранив еще с английских времен идею чистоты истинной веры и воинственный протестантский дух, она обрела черты, которые могли возникнуть только в результате американского опыта.

В тот момент, когда, переселяясь за океан, пуритане решили, что их цель — не собственное спасение и даже не спасение своей веры, а миссия, возложенная на них Богом, чью волю они призваны исполнить ради спасения всего человечества, началось творение мифа. Оно было в той же мере индивидуальным, что и коллективным, настолько же авторским, насколько анонимным. Миф и составил главное содержание проповеди в первые десятилетия существования колоний. Основой этого мифа стало прочтение Библии, при котором традиционная, идущая от Средневековья “типология” (персонажи и события из Ветхого Завета выступают как “типы”, или префигурации Нового Завета) расширилась так, что в нее вошел третий компонент — они сами вместе с историей переселения за океан. События священной истории воспринимались теперь как “типы” современных событий, участниками которых они были. Ядро их концепции истории состави-

ло спасение народа израильского из египетского плена под водительством Моисея, притом каждому звену находился соответствующий аналог в жизни пуританской общины. Египетский плен — это гонения, которым поборники “истинной веры” подвергались в Англии, сорокалетние скитания в пустыне — опасное переселение за океан и жизнь на необжитых американских берегах, которая была духовным испытанием перед вторым пришествием Христа и строительством “Града на Горе”, Нового Иерусалима, который, став образцом для всего мира, тем самым исполнял свою миссию спасения человечества. Сами они, согласно этой концепции, были богоизбранным народом, орудием божьего промысла.

Такое отождествление с ветхозаветной историей означало, что пуритане выводили себя за пределы профанной истории, превращаясь в участников священной истории, в соответствии с чем происходила сакрализация времени и пространства. Сама история приобретала телеологический характер и, разворачиваясь, по видимости, в XVII в. на территории Новой Англии, в действительности творилась в космическом пространстве и вечности, воплощая идущую от сотворения мира драму борьбы Добра и Зла. То, что пуритане именно так видели и понимали историю, в которой участвовали и которую творили, говорят многочисленные театральные аллюзии, встречающиеся в их текстах. Используя ренессансный образ мира как театра, они придали ему сакральное значение, представив мир, если воспользоваться словами Шепарда, как “величественный Театр Неба и Земли” (12; p. 224), в котором сами они выступали наравне с управляющими универсумом силами. Это изменило масштаб действия, сообщив ему эпический размах, перенесло крошечную группу людей, затерянных на окраинах цивилизованного мира, в центр мировой истории, поставив в зависимость от их действий судьбы человечества.

К тому же их сакральная история, в отличие от истории остального мира, движущегося в неизвестность, получала не только точку отсчета в прошлом и матрицу движения, но и отличавшуюся не меньшей определенностью проекцию будущего, с которым связывалось исполнение божественного промысла. События, действия, деятельность и деятели обретали смысл не сами по себе, а были знаком и эмблемой космической драмы.

Когда миф этот в общих чертах оформился, отпала надобность представлять его в проповеди целиком — достаточно было ввести несколько или даже какой-то один из его элементов, чтобы в сознании слушателя выстроился весь ряд. Образы, используемые для воплощения мифа, приобретают устойчивый характер, образуя некий постоянный набор, в котором каждый из них с определенностью соотносится с той или иной конкретной идеей. Этот об-

разно-идеологический сплав составляет общее достояние новоанглийских авторов, возникшее на единой идеологической платформе в результате их совместных усилий. Образующие его отдельные элементы выступают как идеологемы, посредством которых живая реальность претворяется в миф согласно пуританскому видению. Иными словами, мир, предстающий на страницах сочинений пуритан Новой Англии, это мир в буквальном смысле рукотворный, в котором не их взаимоотношения с реальным окружением порождают идею, но, напротив, идея диктует характер взаимоотношений с действительностью, сообщает ей и форму, и содержание и в этом отношении неизменно выступает в процессе становления американской культуры как активный формообразующий фактор.

Поскольку история, которую они сознательно творили, была обращена в будущее, проповедь становилась пророчеством, ибо, по выражению одного из новоанглийских проповедников XVII в., Николаса Нойеса, “пророчество — это предвосхищенная история, а история — это постреализованное пророчество”¹⁶. В неперемненных инвективах, адресованных в проповеди грешникам, содержалось предупреждение о том, что они могут “выпасть” из божьего замысла, сама же осуществимость возложенной на них миссии не подвергалась сомнению.

В 60-е — 70-е годы XVII в. в проповеди обнаруживаются изменения образного строя и направленности, свидетельствующие о сдвигах в пуританском сознании и представлениях о смысле и судьбе их миссии. “Предвосхищенная история” не совпадает с историей реальной, и именно в силу того, что пророчество оказывается “постнереализованным”, проповедь-пророчество сменяется проповедью-иеремиадой. В ней оплакивается судьба, постигшая Новую Англию с уходом поколения основавших ее “отцов”, патриархов, которых “дети”, т.е. поколения, выросшие уже в Америке, оказались недостойными. С характерным для них равнодушием к церкви и религии, отсутствием активности как в жизни общины, так и в церковной жизни, с их слабостями к мирским соблазнам и нравственной распущенностью, они были плохими преемниками идеалов отцов. Постоянным мотивом проповедей становятся упреки в отступничестве, самым страшным итогом которого было не вечное проклятие, уготованное поколению “детей”, а крушение великой миссии Новой Англии.

Эмори Эллиотт, глубоко проанализировавший возникший здесь конфликт поколений в своей книге “Власть и кафедра проповедника”, отмечает, что в нем речь шла не просто об “обычных семейных трениях. Особый склад отцов-основателей, трудности культурной адаптации к новому краю и особые экономические и религиозные факторы, действовавшие в Новой Англии семнадца-

того столетия, до чрезвычайной степени усилили обычное давление на молодых и способствовали созданию уникального кризиса”¹⁷.

Не вдаваясь в подробности этого кризиса, имевшего социальные, политические и психологические причины, проследим, как он отражался в проповеднической литературе. Одним из классических образцов жанра иеремиады стала проповедь, прочитанная Сэмюэлем Дэнфортом (Samuel Danforth) в день выборов губернатора и магистратов в 1670 г., озаглавленная “Поручение в Пустыню” (*Errand into the Wilderness*). Образ “пустыни” имеет здесь, как и ранее, символическое и метафорическое значение, которое особо подчеркнуто введением образа Иоанна Крестителя в пустыне. Последний призван напомнить, что как Иоанн был предтечей Иисуса, так и их собственное пребывание в “пустыне” есть лишь пролог к той подлинной великой истории, которая начнется с завершением строительства “Града на Горе”. Основы града были заложены славными предшественниками нынешнего поколения, теперь один за другим покидающими этот свет. “Первые отцы и основатели” возвели в дикой и воюющей “пустыне” “огражденный сад”, предвстие исполнения божьего завета, но теперь сад зарос крапивой и терниями (16; p. 55).

Наряду с упомянутыми выше причинами социально-политического и психологического характера, для подобного противопоставления поколений, образующего стержневой мотив в проповеднической литературе второй половины XVII в., были и иные причины. Восприятие истории вообще и собственной истории носило у пуритан Новой Англии мифологизированный характер; параллельно с освоением окружающего мира они творили свой миф об истории, отвечающей их представлениям об уготованной им великой миссии. Логика мифа вмешивалась в реальное течение истории, оказывала на него давление, подчиняла его себе. В реальной истории Новой Англии “прошлое” и “настоящее”, разделенные жизнью всего лишь одного поколения, соприкасались непосредственно, тогда как миф требовал их максимального разведения. Реальная временная дистанция оказывалась для этого совершенно недостаточной. Логика мифа подсказывала взамен иной способ достижения необходимого эффекта: усиление контраста при сопоставлении поколений. Именно ею продиктовано переосмысление образа и роли как “отцов”, так и “детей”, которое присутствует в проповеди С. Дэнфорта и множестве других проповедей того времени. В первом случае оно шло по линии возвышения, во втором — снижения, приводя в итоге к героизации “отцов”. Только в таком виде прошлое могло стать частью пуританского мифа, войти в его структуру в качестве одного из опорных блоков. В процессе отвечающей задаче мифотворчества

героизации предков реальное поколение “отцов” очищалось от неприемлемых в новом контексте конкретных черт. Это становится совершенно очевидно, если вспомнить, что первое поколение составляли те самые “грешники”, к которым обращались Томас Хукер, Джон Коттон, Ричард Мэзер и другие священнослужители, клеймившие их порочную природу, и которые сами, подобно Томасу Шепарду, терзались своей греховностью.

Причиной удручающих изменений Дэнфорт объявляет то, что “святые начинания” первых дней сменились “... небрежным, нерадивым, плоским, сухим, холодным, мертвенным расположением”, которое характерно для современного состояния духа Новой Англии. “Гордыня, раздоры, мирские интересы, алчность, роскошь, пьянство и грязь потоком обрушиваются на нас, и добрые люди охлаждаются в своей любви к Богу и друг другу”, а “главная причина, — утверждает Дэнфорт, — “наше неверие” (16; pp. 65, 67, 68, 69). Но эти и другие страшные несчастья, обрушившиеся на колонию, — лишь внешние проявления божьего гнева, наказывающего вероотступников, нарушивших заветы, который они заключили, обязавшись выполнять великую миссию. “Как удручающе засвидетельствовал Господь против нас из-за утраты нашей первой любви и нашей нерадивости и небрежения к его работе?” — вопрошает он паству и отвечает, что это “... знак того, что Бог подготавливает путь для своего гнева...”. Но Дэнфорт еще не отказывается от надежды на успешное завершение великой миссии пуритан. Необходимо лишь возвращение к Богу. “Исполним мы наше поручение, с которым Христос послал нас в пустыню, и он даст нам хлеб”, “... таким образом нам обещана Божественная защита и сохранение” (16; pp. 70, 74, 77).

Проповедь Дэнфорта вносит новые элементы в сложившуюся форму. Один из них — образ “огражденного сада”, воплощение усилий “избранного” народа по претворению божьего замысла, успешность которых была знаком верховного расположения и покровительства их трудам. Второй — изменение адресата проповеди. Разделяя паству на белых и черных овец, он обращал упрек в вероотступничестве не ко всем присутствующим, не к грешнику вообще, а лишь к молодому поколению, которое оказалось непригодно для выполнения дела “отцов”. Эти два мотива заняли ведущее место в последующей проповеднической литературе.

В проповеди, прочитанной в аналогичных обстоятельствах в 1682 г. Сэмюэлем Уиллардом (Samuel Willard), “Единственный верный способ предотвратить угрожающее БЕДСТВО”, (*The only Sure way to prevent threatened CALAMITY*) идея “огражденного сада” получила дальнейшее развитие. Сад этот не только приходит в запустение в результате забвения своих обязанностей теми, кому надлежит ухаживать за ним, но и подвергается нападениям

извне, со стороны “пустыни”, грозящим окончательно разорить его. Его спасение берут на себя священники, которые становятся дозорными “... по торжественному и строгому уговору, чтобы следить и высматривать все приближающиеся опасности и вовремя предупредить о них”. Чтобы избежать опасности неверного, житейского толкования их деятельности, Уиллард напоминает о сакральном характере их деяний: “Христос поместил их на дозорную башню, и вложил в их руки трубу, поручив им под угрозой смерти трубить, когда того потребуют обстоятельства”. Но видя упадок религиозного рвения и распространение порока в его саду, предназначенном для “избранных”, “святой и ревнивый” Бог пуритан, наблюдающий за ходом строительства Нового Иерусалима, посылает им знаки своего гнева, грозящего смести отступников с лица земли. Однако Уиллард, как и Дэнфорт, не отнимает последней надежды у грешных восприемников отеческой миссии, если они раскаются. “Он не забыл любви ваших отцов, что последовали за ним в пустыню, где земля не была заселена. <...> Хотя топор занесен и готов опуститься, он все же видит иные малые скопления и велит пощадить их, потому что там есть благословение” (16; pp. 90, 97, 99).

Построенная на той же системе образов, проповедь Коттона Мэзера (1689) имела явные политические обертоны в связи с тем, что в это время старая хартия колонии Массачусетского залива была отменена, колония была объявлена королевской собственностью и получила вместо выборного губернатора — губернатора, назначенного королем. Деятельность и личность первого посланца короля, Э.Андроса, вызвала сильное недовольство колонистов. В этой атмосфере и была прочитана проповедь К.Мэзера, однако главным предметом его забот остается по-прежнему беспокойство о духовном саде. Предваряя проповедь строками из стихотворения Дж. Герберта “Воинствующая церковь”, где говорится не только о скором бегстве религии в Америку из Англии, погрязшей в пороке, но и предвещается, что за церковью на запад по пятам последует и грех, К.Мэзер заявляет ее основную тему. Он возвращается памятью назад, когда первая хартия побудила “... отцов и предков прибыть в эту пустыню и засадить ее за свой счет и своим попечением”. Он противопоставляет Новую Англию, с которой пребывает Бог, Европе, грозя ей чудовищными по своей мрачной выразительности карами: “... великий и ужасный Бог в этот день выходит из своей обители, чтобы обратить Европу в арену, залитую кровью и пламенем, и заставить все народы испить сполна эту чашу и помрачить их всякого рода странностями и сумятицей...” (16; pp. 118, 128). Европа и Америка противопоставлены по принципу сакрального и профанного пространства, одной из них приписана порочность, другой — праведность,

обеспечивающая божье покровительство. Однако К.Мэзер начинает тут же как бы опровергать сам себя, вводя тему отступничества молодого поколения, которое угрожает судьбе всей Новой Англии.

Коттон Мэзер (Cotton Mather, 1663—1728) был членом одного из самых влиятельных в Новой Англии кланов, начало которому положил Ричард Мэзер (Richard Mather), 1596—1669). Основатель этой богословской династии, прибывший в Америку с одной из первых групп поселенцев в 1635 г., оставил Англию по религиозным мотивам, став в Новом Свете идеологом и главой ново-английского конгрегационализма. Здесь он пользовался большим влиянием, хотя в искусстве проповеди его, по мнению современников, затмевали такие знаменитые проповедники, как Томас Хукер, Джон Коттон и Томас Шепард.

Сыновья Ричарда продолжали начатое им дело. Из них особенно выделялся Инкрис Мэзер (Increase Mather, 1639—1723), в собственной судьбе которого осязательно сказался конфликт поколений, вызвавший рождение иеримиады. Инкрис Мэзер, придерживавшийся сурового кальвинистского духа первого поколения, и сам отдал дань этому жанру, обрушив жестокие упреки в адрес своих сверстников, чьи прегрешения навлекают гнев божий на Новую Англию. Пророчествуя о приближении тяжелых для нее времен, он стонает о ее судьбе: “Ах! Бедная Новая Англия, твои Колесницы и Твои Всадники покинули тебя, и теперь Враги твои выступают против тебя” (17; р. 115). Причиной этих бедствий И.Мэзер объявляет слабость и бессилие молодого поколения. Оно лишает Новую Англию божьей защиты, так что ее мирной жизни в уединении, в отдалении от остального мира, от которого ее предусмотрительно отделила рука провидения, может скоро придти конец, так как сюда могут перекинуться войны и раздоры, опустошающие Европу. “Что слышим мы в эти дни, кроме как о Войнах и Слухов о Войнах? — вопрошает он, — о Народах, поднимающихся один против другого, и Царствах противу Царств? Те-



Ричард Мэзер.

Гравюра на дереве Джона Фостера. XVII в.

перь, ежели то лишь начало печалей, каков, где и когда будет им конец? Разрастающееся бедствие разразилось над миром... которое не удержится в обычных границах и берегах... А как далеко докатится оно? Как мы считаем, куда обрушится, наконец, Хвост этой Бури? А что, если он обрушится на Америку? Не падут ли хоть какие-то камни на *Новую Англию?*” (17; pp. 114—115).

Защита Новой Англии от грядущих бед требовала нещадного искоренения пороков, породивших угрозу. Инкрис Мэзер не скупился на крепкие выражения, стремясь выжечь грех своим словом, которым говорил суровый пуританский Бог. Однако постепенно в его проповеди начинают проникать более мягкие ноты, отчетливо зазвучавшие в 80-е годы XVII в. По-прежнему клеймя грехи молодого поколения, он все же не отказывает ему в целом в возможности спасения и даже отмечает некоторые его достоинства, сравнивая тех, что пали в 70-е годы в войне с индейцами, с представителями первого поколения. “Бог убрал Столпы этого Поколения, даже тех, что стояли в Проломе и много бы сделали, чтобы предотвратить Потоп изливающихся Приговоров” (17; p. 125). Показателен самый выбор метафоры “столпы”, которая ранее употреблялась для обозначения только первого поколения, и “пролом”, которым обозначалось разрушение стены “огражденного сада” именно в результате действий молодого поколения, а также сама их стяжка. Те, кто обвинялись ранее как разрушители, теперь не только уравниваются в своей роли с “отцами” (“столпы”), но они уже стали и стражниками (“стояли в Проломе”), защищая сад от вторжения извне.

Коттон Мэзер, внук Ричарда и сын Инкриса Мэзеров, был также внуком Джона Коттона, в честь которого и был назван, и стремился своими трудами приумножить наследственную славу. Он был автором множества сочинений, и хотя среди них преобладали, естественно, труды богословского характера, писал он и научные трактаты, послужившие основанием для принятия Коттона Мэзера в члены Лондонского Королевского общества. Он питал живейший интерес к астрономическим наблюдениям и, при его семейных традициях, воспитании и склонностях, трактовал природные явления как знаки трансцендентного мира. Писал он и стихи, хотя его поэтические опыты были малоуспешны. Известность принесли ему проповеди и богословские сочинения, среди которых нужно в первую очередь назвать *Magnalia Christi Americana* (“Великие деяния Христа в Америке”, 1702).

В своих произведениях Коттон Мэзер оставался приверженцем ортодоксального пуританства самой суровой кальвинистской окраски, что не мешало проникновению в его труды характерного для конца XVII в. рационализма, распространенного в Англии и по всей Европе. Докатались рационалистические веяния и до

американских берегов, хотя справедливость требует добавить, что он изначально в сильной степени присутствовал в пуританстве. Подобно отцу, он в своих проповедях громил современников за отступление от “великого плана”, утрату веры и торжество порока в колонии. Ревностное желание способствовать искоренению греха привело к тому, что Коттон Мэзер стал едва ли не главной фигурой и вдохновителем сэйлемского ведовского процесса, хотя современные исследования показывают, что, вопреки традиции, возлагающей на него вину за казни, он был против их применения. На время, казалось, его воля возторжествовала, и Коттон



Коттон Мэзер.

Гравюра Питера Пелама. 1727.

Мэзер занял то положение, которое позволяло ему считать себя орудием божьим в деле очищения Новой Англии от скверны и восстановления “истинной” церкви, но в конечном счете этот процесс послужил решающим ударом по теократии, от которого она никогда не оправилась.

“Великие деяния Христа в Америке” были задуманы Коттоном Мэзером как прославление ново-английской теологической традиции. Книга отличается оригинальностью замысла, восходящего к “Жизнеописаниям” Плутарха. В ней история Новой Англии представлена биографиями видных богословов и деятелей общины, из совокупности которых должен был составиться очерк всего пути, пройденного американскими пуританами. Каждый из них предстал образцовым воплощением соответствующей стороны жизни колонии, которое, с одной стороны, противостояло “образцам” Старого Света, а с другой — могло служить основой для повторения его другими жителями “образцового” общества. “Великие деяния” героев книги отличались от великих деяний и древних мужей античности, и христианских подвижников, потому что требовали не подвига доблести или чудес, а лишь духовного подвига, заключенного, однако, в рамки обыкновенных жизненных условий.

Книга Коттона Мэзера в определенном смысле подводила итог развитию Новой Англии в XVII в. Интересы XVIII века лежали в совершенно иной плоскости, и “Великие деяния Христа в Америке”, быть может, самое грандиозное по замыслу произведение, созданное здесь за целое столетие, оказалось в сущности книгой без адреса.

Коттон Мэзер был одним из самых плодовитых авторов колониальной Америки. Сочинения самого разного плана, от проповедей до научных трактатов, выходили из-под его пера с завидной регулярностью, не обнаруживая признаков оскудения и в пору, когда знаменитый богослов был уже в преклонных годах. С той же регулярностью они печатались по обе стороны океана, в его родном Бостоне и в столице метрополии, Лондоне. По свидетельству исследователей, К.Мэзер имел удовольствие видеть напечатанным то или иное сочинение каждые пять-шесть недель, о чем неоспоримо свидетельствует выпущенная в 1940 г. библиография его работ, составившая три тома.

Подобно многим ново-английским авторам XVII в., К.Мэзер вел “Дневник” (*Diary*, публ.— 1911—1912), куда скрупулезно заносил все свои слабости и прегрешения, все отступления от божественного завета, а также свои стремления к совершению благих дел. Как типичный пуританин, он мерил свой век высоким идеалом, возвешенным в Библии, и теми уступками мирским соблазнам, перед которыми не могла устоять греховная плоть, ввергая душу в земной ад самоистязания.

“Пуританин, стремившийся выразить и понять свое подсознательное “Я”, — пишет Эмори Эллиотт, — естественно обращался к дневнику или духовной автобиографии как литературной форме, соответствующей личным чувствам” (17; р. 9). В соответствии с представлениями авторов этого рода произведений: в зависимости от того, видят ли они себя преимущественно общественными фигурами и тогда их интересуют главным образом взаимоотношения с внешним миром, или же для них первостепенный интерес представляют их личные чувства и переживания, — дневники распадаются на два основных типа. Один, тяготеющий к подробному воссозданию событий в жизни автора, сосредоточен на описании его общественного пути и социальной роли, другой — интимный, погруженный в глубины психики автора, сосредоточен на его духовном пути. Какой бы субъективностью суждений ни был отмечен первый тип, он всегда тяготеет к истории. Его примером в Новой Англии служит “Дневник” Джона Уинтропа, не случайно получивший от издателей название “История Новой Англии”. И какой бы объективностью наблюдений и выводов ни отличался второй, он всегда погружен в мир субъективности. Его примером может быть “Дневник” Шепарда.



Sam Sewall

Сэмюэль Сьюолл. Гравюра начала XVIII в.

Знаменитый “Дневник” Сэмюэля Сьюолла (Samuel Sewall, 1652—1730) находился посреди этих двух типов дневников, причудливо сочетая черты того и другого.

Сьюолл родился в Англии и был в девятилетнем возрасте привезен родителями в Америку, где получил хорошее образование. В 1671 г. он закончил Гарвард, где учился вместе и даже жил в одной комнате с Эдвардом Тэйлором, другом которого он остался и с которым переписывался до конца дней; он преподавал в Гарварде и в 1674 г. получил там степень магистра. Сьюолл принял сан священника, но в конце концов предпочел деловую и коммерческую деятельность, к которой его склоняли и семейные традиции.

В 1681 г. Сьюолл был назначен управителем единственной в Новой Англии бостонской типографии, где при нем за три года было опубликовано большое число книг, от проповедей до науч-

ных трактатов и альманахов, включая “Путь паломника” Дж. Бэньяна. Вскоре он превратился в весьма заметную и влиятельную фигуру и был избран членом суда. С этим связана одна из самых драматичных страниц в жизни Сьюолла — участие в сэйлемском процессе в 1692 г. Его дневниковые записи, относящиеся к этому событию, носят эзотерический характер, и по ним трудно установить отношение Сьюолла к процессу, хотя более ранние записи свидетельствуют, что он, подобно большинству современников, верил в колдовство. Однако в день казни нескольких жертв, он отметил впечатление, произведенное на публику речью одного из казненных, который убеждал собравшихся в своей невинности. В другой раз Сьюолл записал, что посетил Томаса Дэнфорта, открыто протестовавшего против суда над ведьмами, и беседовал с ним о колдовстве. Спустя пять лет, в 1697 г., он выступил в церкви с публичным покаянием в связи с участием в этом процессе, кратко изложив в “Дневнике” содержание записки с признанием, которую он передал священнику.

Сьюолл вел “Дневник” (*Diary*) с 1674 по 1729 г., оборвав его за год до смерти. Сюда он заносил важные события в жизни Бостона и всей колонии, в своей личной жизни, а также всевозможные мелочи повседневного существования. На многих страницах отражены глубокие переживания, связанные со смертью жен и детей Сьюолла, оскорблениями, которые ему пришлось перенести, и публичным унижением, от которого его не защитило высокое общественное положение. Вместе с тем тут находится место и для описания его ухаживаний перед третьей женитьбой за мадам Уинтроп, которой он приносит в подарок проповеди и орешки в сахаре, не забывая отметить в дневнике расходы до последнего пенни. Семидесятилетний старик то спорит со своей дамой сердца о расходах на карету, которую он для нее содержит, то просит снять лайковую перчатку, потому что ему приятнее поцеловать дамскую ручку, чем мертвую козу. Ситуации, описываемые Сьюоллом, исполнены как характерных примет времени, так и юмора, которым так редко радовали читателя пуританские авторы. В их сочетании произвольно возникла своеобразная повествовательная структура, сюжет которой еще не мог отделиться от самой жизни.

Тщетно было бы искать подобные детали на страницах дневников и Уинтропа, и Шепарда. Их появление у Сьюолла, равно как и их вкрапление в более традиционный по характеру материал, показательны. Эта пестрая смесь отмечает те изменения, что произошли в пуританском сознании со времени основания первых поселений. Оно явно утрачивало былой ригоризм, хотя до разрыва с пуританской доктриной было еще очень далеко. Многие записи рисуют Сьюолла как истинного пуританина, поклоняющегося суровому пуританскому Богу, чьи “послания” он всегда

внимательно читает, рассматривая происходящие события как предупреждения или наказания за грехи. Многие исследователи считают “Дневник” Сьюолла шедевром этого жанра, хотя мнение это нередко оспаривается. Несомненно, однако, что он представляет большую ценность как документ своей эпохи, запечатлевший не только исторические события, но и самобытную личность автора, в которой преломились особенности пуританского сознания на стыке XVII и XVIII веков, развивающегося одновременно под знаком воинственной пуританской набожности и века Разума.

Из других сочинений Сьюолла заслуживает внимания трактат, которому он дал длинное латинское название, сопроводив переводом на английский, “Несколько строк к описанию Нового Неба, как оно представляется тем, кто стоит на Новой Земле” (*Some few Lines towards a Description of the New Heaven, As It makes to those who stand upon the New Earth, 1697*), где рассказывалась история Реформации. Любопытно, что в этом произведении он пытался ответить на вопрос, отчего невозможно возвести в Америке Новый Иерусалим, отражая в самой постановке вопроса сдвиги в пуританском мышлении. Трактат представляет и чисто литературный интерес с точки зрения его выразительного стиля, совсем не схожего с дневниковыми записями. В одном случае стиль интересен непосредственностью впечатления, в другом — предлагает результат тщательной работы над слогом, выдержанным в традициях высокого красноречия.

Сьюолл вошел в историю также как автор трактата “Продажа Иосифа” (*The Selling of Joseph, 1700*), в котором он выступил против рабства и работорговли. Хотя он и привлекал в качестве аргументов ссылки на Священное писание, а также говорил о духовном спасении черных рабов, которое несколько лет спустя избрал главным доводом в своем трактате Коттон Мэзер, Сьюолл в сущности выдвинул в центр проблему свободы. В первой части трактата доказывалось, что все потомки Адама и Евы являются их равными наследниками и потому должны в равной мере обладать свободой, дарованной им Богом. Используя образ Иосифа, проданного братьями в рабство, Сьюолл метафорически давал негативную оценку действиям тех, кто обращал в рабство африканцев, поскольку библейский эпизод продажи Иосифа в богословской литературе неизменно интерпретировался как безнравственное, жестокое и противное Богу деяние. Более того, он не мог не знать традиционной параллели между Христом и Иосифом, проводимой на основе метода “типологии” и часто использовавшейся в различных ново-английских текстах. В результате — через Иосифа — черный раб уравнивался также и с Христом, что было весьма дерзкой мыслью для того времени, а само рабство тракто-

валось как одно из гнуснейших преступлений. Во второй части Сьюолл прибегал к аргументации иного рода, доказывая, что с экономической точки зрения выгоднее заводить на время белых слуг, чем пожизненно владеть черными рабами, хотя и соглашался признать, что лишь немногие из освобожденных рабов смогли с толком воспользоваться своей свободой. Наконец, в третьей части он критически рассматривал аргументы в пользу рабства тех, кто ссылаясь на Ветхий Завет, объявлял африканцев потомками племени Хама, в библейские времена пребывавшего в рабстве, и потому оправдывал рабство негров в Америке как естественное и привычное условие их существования. Это был первый трактат, написанный в американских колониях против рабства, и Сьюолл по праву может считаться родоначальником важной традиции в американской литературе. Осуждая институт рабства и утверждая право черных рабов на свободу, он, безусловно, шел против общепринятого мнения, силы которого возрастали благодаря корпоративности мышления, заручавшегося санкционированной поддержкой со стороны теократии.

Сьюолл не был, однако, единственным, кто на протяжении XVII в. осмеливался вступать в спор с пуританской общиной или бросать вызов ортодоксальной пуританской мысли.

Когда Брэдфорд писал свою "Историю Плимутского поселения", он включил в нее, в частности, вопросы и обвинения, направленные в его адрес побывавшими в Плимуте людьми, на которые его просил ответить один из английских корреспондентов. Первым среди них значилось обвинение в существовании религиозных разногласий. Ответ Брэдфорда был тверд: "Таковые нам неведомы, ибо с самого приезда нашего никаких контроверз и несогласий, ни публичных, ни частных (насколько нам известно) не было"¹⁸.

Скорее всего, что тогда так оно и было. Едва ли Брэдфорд мог предположить, что всего через несколько лет "контроверзы" потребуют его вмешательства как губернатора и что о них он расскажет на страницах своего дневника.

Первая по времени попытка противостояния пуританской ортодоксии связана с именем Томаса Мортон (1579?—1647)¹⁹. Надо, впрочем, заметить, что хотя территориально этот конфликт развертывался в Новой Англии, по своему содержанию он отражал не внутренние противоречия пуританства, а столкновение разных по направлению культурных традиций, которые стремились утвердить здесь первые поселенцы: пуританской и ренессансной. Прибыв в Америку в 1624 г. с одной из первых партий колонистов, Мортон попытался перенести в Новую Англию традиции елизаветинской Англии. Напоминая жизнерадостие славного сэра Джона Фальстафа, он устлавает яркие празднества в

своей усадьбе на Веселой Горе, отдавая дань обычаям “старой доброй Англии”, и не питает ни интереса к пуританскому учению, ни почтения к духовным пастырям колонии, уловившим в Мортоне угрозу еще не давшему прочных корней на новой почве пуританству. После того, как на Веселой Горе был “по старому английскому обычаю” воздвигнут майский шест и “наварили бочку отменного пива и принесли ящик бутылок и добрую снедь для всех, кто пожалует в этот день” (1; р. 71), Мортон был схвачен и выслан в Англию, что впоследствии повторилось еще дважды. Во время одного из таких насильственных посещений родного края он выпустил в Амстердаме книгу “Ново-английский Ханаан” (1637). В своей остро сатирической по тону книге Мортон рисует выпавшие на его долю злоключения, язвительно высмеивая пуритан, презирающих радость и человеческое счастье. В его изображении это жестокие, тупые, невежественные и неискренние люди, для которых благочестие — маска, скрывающая нечестивую алчность (“сепаратисты, завидуя процветанию и надеждам Веселой горы, которая, как они заметили, начала выходить вперед и дела тут шли хорошо благодаря прибыльной торговле бобами, сговорились против моего хозяина...” (1; pp. 73—74).

Мортон потешается над ограниченной ученостью пуритан, их враждебностью знанию, приверженностью к схоластике, недоверием к природе — вместилищу греха. Так, увидев майский шест, пишет он, намеренно сгущая краски, — “некоторые из них утверждали, что впервые он был установлен в память о какой-то блуднице, не ведая того, что это символ, воздвигавшийся вначале в честь Майи, Покровительницы знания, которое они презирают, понося оба университета грубыми словами и утверждая, будто все добытое там во время учения — знание никчемное, и не подозревая, что знание позволяет человеческому разуму обращаться к элементам более возвышенного рода, нежели те, что обретаются в обители Крота” (пуритан — М.К.)²⁰.

Жестокости и алчности пуритан Мортон противопоставляет нравы индейцев, по-настоящему добрых и отзывчивых. Им он был обязан жизнью, когда перед отправкой в Англию его высадили на прибрежный необитаемый остров без пропитания и укрытия, где он и умер бы голодной смертью, не приди ему на помощь индейцы.

“Ново-английский Ханаан”, где автор широко использует образы античной мифологии, литературы и истории, обнаруживает связь с традициями ренессансной культуры. На страницах книги упоминаются троянский конь и бочка Диогена, Юпитер с виночерпием Ганимедом, Эдип, Гидра времени и многие другие античные персонажи и образы. Неплохо знаком Мортон и с литературой современной, о чем красноречиво говорит, например,

сравнение действий снаряженного против него отряда со сражением Дон Кихота с ветряными мельницами,— роман Сервантеса лишь незадолго до этого увидел свет в английском переводе. Возможно, Мортон и почерпнул эти знания из вторых рук, тем не менее важно, что, оказавшись в пуританском окружении, он пытался воссоздать атмосферу ренессансной культуры, осколок которой занес в американскую “пустыню”.

К этой традиции можно отнести и помещенные в книге поэтические тексты, которые вместе с живыми картинами празднеств составляют второй план книги Мортонa, противопоставляющего унылому миру “Крота” окрашенную в идиллические тона жизнь Аркадии на Веселой горе. Одно из таких стихотворений — песня в духе народной английской поэзии, славящая радости бытия и весеннее пробуждение природы. С ней соседствует стихотворение, написанное в ученой традиции, также, видимо, хорошо знакомой Мортону. Оно тоже связано с темой прихода весны, завершаясь призывом отпраздновать майский день. Не блещущее особыми поэтическими достоинствами, стихотворение это любопытно прежде всего широким обращением к античной мифологии. В нем упоминаются мрачный Нептун, тритон, “Амфитрита дорогая”, “существа, подобные Протею”. Автор, по-видимому, им был сам Мортон, клянется “прелестной матерью Купидона”.

Ренессансной традиции не суждено было утвердиться в Америке. В это время она переживала острый кризис и в самой Англии, так что новые волны эмиграции лишь укрепили позиции пуританства в Новом Свете. Исследователи часто считают представителем этой традиции также и Натаниэля Уорда (1578—1652), автора “Простого сапожника из Аггавама” (1647), но по существу для этого мало оснований. Такая оценка строится главным образом на метком, “неотесанном” слогое прозы Уорда, обильно сдобренной грубоватым юмором и сочными выражениями в народном духе, но за это не просто богатым, в перенасыщенным всевозможными тропами, необычайно активным в своей образности стилем, далеким от пуританского идеала простоты, нет характерной для эпохи Возрождения любви к жизни и широты мышления. Его выпады направлены на защиту все тех же пуританских догм и устоев, которые так истово охраняли ревнители пуританской ортодоксии. С Мортонoм ренессансная традиция, не успев укорениться на новой почве, заглохла в Новой Англии на два столетия. Задачу оживить ее и приобщить к ней отечественную литературу взяли на себя американские романтики.

С тех пор полемика с пуританством велась исключительно в теологических категориях. Как и по отношению к представителям иных конфессий: квакерам, антиномианцам и т.д.,— пуритане проявляли крайнюю нетерпимость к инакомыслящим, появляв-

шимся в их собственной среде. К ним применялись жестокие телесные наказания, широко практиковалось изгнание неугодных из общины. Такое решение было принято в отношении Анны Хатчинсон, осмелившейся говорить о прямом, без посредничества служителей церкви, общении с Богом. Она была изгнана из колонии и вскоре погибла в дебрях от рук индейцев.

Изгнанию был подвергнут и Роджер Уильямс (Roger Williams, 1603—1683), выдающийся мыслитель и политический деятель Новой Англии, радикальнейший из всех критиков теократии. Отмечая значение Р. Уильямса и Томаса Хукера, Паррингтон писал: “Не следует забывать, что демократические учения и институты, которым суждено было широко распространиться в позднейшие годы и создать неповторимый облик Новой Англии, любовно хранимый в памяти последующих поколений, зародились не в Массачусетсе, а в Коннектикуте и в Род-Айленде” (имеются в виду колонии, которые были основаны Уильямсом и Хукером, вынужденными покинуть Массачусетс.— *М.К.*; 5; с. 98).

Роджер Уильямс родился в Англии в семье лондонского портного и торговца тканями. Несмотря на скромное происхождение, он получил блестящее юридическое образование, окончив Кембридж, где его учителем был знаменитый правовед Коук, но предпочел духовную карьеру. Довольно рано он пережил духовное обращение и принял пуританство, благодаря чему в 1629 г. познакомился с Томасом Хукером и Джоном Коттоном, последний из которых стал впоследствии одним из его главных идейных противников. Идеи пуританства глубоко запали в душу Роджера Уильямса. По его убеждению, Реформация, которая привела к разрыву с католицизмом, не довела дела до конца — до восстановления “истинной церкви”. Для этого необходимо, чтобы она вновь стала такой, какой была во времена апостолов. Этот религиозный максимализм послужил основой сближения Роджера Уильямса с одним из наиболее радикальных направлений в английском пуританстве — левеллерами, а впоследствии его воззрения, в свою очередь, оказали влияние на многих видных деятелей Английской революции, в том числе на Мильтона.

Ряд ключевых положений учения Роджера Уильямса сложился под воздействием доктрины тысячелетнего царства Христова. Как отмечает американский исследователь У. Кларк Гилпин, следование этой доктрине означало для пуританина “его всестороннюю религиозную ориентацию: понимание провиденциального развития мировой истории, образ идеального человеческого общества и чувство личной ответственности перед человеком и Богом”²¹.

В близкое наступление царства божия уверовали многие пуританские проповедники в Англии, где эсхатологические настроения получили широкое распространение в первой половине

XVII в. Настроения эти подогревались ощущением надвигающейся катастрофы, поскольку согласно библейским предсказаниям второму пришествию должен был предшествовать конец света, который, очистив мир от скверны, подготовит его к явлению Христа. Назревавший революционный взрыв безошибочно предвещал такой конец, подтверждая в глазах верующих обоснованность ожиданий и необходимость скрупулезно готовить к этой встрече свою душу, беспощадно искореняя в себе несправедное и порочное.

Что касается Роджера Уильямса, то, по утверждению исследователя его творчества У.К.Гилпина, влияние доктрины тысячелетнего царства Христова и соответственное понимание истории “очевидно в опубликованных им трудах как религиозная ориентация, исходя из которой он подходил к отдельным вопросам религиозных разногласий”, и по-настоящему понять его “представления о церкви, государстве и религиозной свободе” можно лишь в свете этих воззрений (21; р. 13).

Слово, которое Роджер Уильямс нес другим, он считал обязательным и для себя, не допуская ни малейших расхождений с ним в своих поступках. Бескомпромиссный искатель истины, человек очень набожный и, по отзывам современников, необычайно кроткий, он принес в Америку, куда отплыл в декабре 1630 г., дух непокорности и бунта. Здесь его религиозный радикализм, выразившийся, в частности, в требовании полного разрыва с англиканской церковью, привел вскоре к конфликту с властями Массачусетса. Хотя разногласия возникли на почве религиозных убеждений, они не ограничились сферой теологии. Религия не была для Роджера Уильямса чем-то замкнутым в самом себе, обособленным от остальной жизни. Религиозные идеи, которые он исповедовал, были смысловым стержнем, формирующим жизнь человека во всех ее проявлениях, от великих до незаметных или вовсе ничтожных.

Следовать за Роджером Уильямсом по этому пути готов был далеко не каждый житель колонии при всей набожности и заботах о спасении души. Администрация же усматривала во многих его высказываниях и действиях прямой подрыв существующего порядка. Их первое столкновение сразу приняло серьезный оборот: Роджер Уильямс отверг право колонистов владеть отторгнутой у индейцев землей, представив в 1633 г. в суд трактат, специально посвященный этому вопросу. В этом не сохранившемся сочинении он доказывал, что английский король не может использовать исповедание христианства в качестве обоснования для выдачи хартий и последующего изъятия земель у законных владельцев, так как индейцы — язычники и на них не распространяется

власть христианского короля. Единственным законным решением вопроса была, в его понимании, покупка земли у аборигенов.

Трактат вызвал сильное недовольство властей, разбирательство длилось два года, и в 1635 г. суд вынес приговор о насильственном выселении Роджера Уильямса из колонии и возвращении в Англию, как это уже было сделано с Т.Мортоном. Роджер Уильямс избежал той же участи, спасшись бегством. Он не погиб, найдя укрытие в зимнюю стужу в индейских поселениях. С горсткой единомышленников он основал затем поселок, которому дал название Провиденс (Провидение; впоследствии — центр колонии Род-Айленд). Роджер Уильямс поддерживал тесные отношения с индейцами, которые были настолько дружескими, что индейцы отказывались вести переговоры и заключать какие-либо соглашения в его отсутствие. Как посредник он сыграл значительную роль в урегулировании отношений во время войны с пекотами. Сам Роджер Уильямс не ограничивался наблюдениями за жизнью и нравами аборигенов, но изучал их язык, не бросив этого занятия до конца жизни. Это позволило ему глубже понять их обычаи, верования, культуру.

В 1643 г. Роджер Уильямс отправляется в Англию, где рассчитывает получить хартию, призванную защитить основанную им колонию от притязаний более сильных соседей, полагая найти понимание и поддержку у пуритан, которых революция поставила во главе страны. Во время двухмесячного плавания он создает книгу “Ключ к языку Америки” (*A Key into the Language of America*), которая вышла в Лондоне в 1643 г., став его первым опубликованным сочинением.

Основой этой небольшой по размеру книжечки послужили записи, которые Роджер Уильямс вел на протяжении многих лет. Она разбита на тридцать две главы по тематическому принципу, отражая в них различные аспекты жизни аборигенов: домашнее хозяйство, управление, религиозные представления, занятия и т.д. Часть каждой главы построена как словарь. За словами и выражениями, которым даются английские эквиваленты и которые расположены так, чтобы можно было с помощью книги вести беседу, следуют основанные на личных впечатлениях автора пояснения — описания жилища, обычаев, ритуалов, одежды и т.д., пересказы индейских преданий, рассказы о происшествиях, случившихся с ним или в его присутствии. Нередко Уильямс сопоставляет англичан и индейцев, причем сравнение далеко не всегда складывается в пользу “носителей цивилизации”: дикари зачастую превосходят поселенцев душевными качествами (гостеприимством, обходительностью и т.п.). Тем самым автор показывает, что христиане предали забвению христианские истины, сохранив лишь внешнюю оболочку. Главы завершаются общими

рассуждениями морального и религиозного характера и стихотворением на ту же тему.

Уже из самой структуры книги явствует, что Роджер Уильямс не ограничивался при ее написании чисто лингвистическими задачами, хотя это и не умаляет его заслуг по составлению словаря, безусловно, одного из первых в таком роде, тем более, что аборигены не имели собственной письменности. Его целью было определение принципов, которые могли бы послужить основой для строительства взаимоотношений поселенцев с истинными владельцами континента, в противовес практикуемым, — их он решительно отвергал как несправедливые. Роджер Уильямс включился, таким образом, в длившуюся уже полтора столетия полемику об индейцах. Трудно сказать, в какой мере он был осведомлен о ней в широком плане, равно как и о высказанных в ее ходе суждениях, но он несомненно знал, что распространение христианства среди аборигенов служило как в Северной, так и в Южной Америке одним из главных обоснований колонизации. В силу названных выше причин согласовалась деятельность по крещению индейцев и с проповедью приближения тысячелетнего царства Христова, поскольку его наступлению должно было также предшествовать обращение в христианство иудеев и язычников. Неудивительно, что Роджер Уильямс и сам отдал дань этим умонастроениям и на протяжении 30-х годов XVII в. — и до, и после изгнания из Массачусетса — проповедовал христианство среди аборигенов. На переломе 30-х — 40-х годов его взгляды на эту проблему существенно меняются. Он склоняется к мысли, что поскольку истинной церкви не существует, надо отказаться от обращения индейцев в христианство, так как крещение не приобщит их к истинному христианству. “Крещение не создает христианина” (1645?, 1646?) — такое заглавие он дал своей книге, написанной примерно в то же время, что и “Ключ к языку Америки”, с предельной ясностью выразив свое понимание проблемы. В соответствии с ним, претворяя свою мысль в дело, Роджер Уильямс и сам перестает исполнять церковные обряды. С тем большей убежденностью и решительностью отвергал он насильственное обращение индейцев в христианство. Оно, не уставал напоминать Роджер Уильямс, будет чисто внешним, поверхностным, не затронет души, тогда как у новообращенного она должна родиться заново.

Забота о спасении души составляет содержание и помещенных в книгу стихов, отвечающих ее общей направленности. Подобно другим ново-английским авторам того времени, Роджер Уильямс писал их не ради достижения эстетического эффекта, а ради нравственного просвещения читателя, однако его стихи не лишены поэтических достоинств. Их отличает ясность мысли, безус-

кусная простота слога, естественность интонации, строгий, несколько аскетический тон; вместе с тем нравственное наставление не переходит в плоское морализаторство.

О чем вещал нам Аввакум,
Мой всюду видит взор.
Большие рыбы малых рыб
Сжирают с давних пор.

Их гонят вверх, их гонят вниз,
Спасенья нет нигде.
Их ждет индеец, гибель ждет
На суше и в воде.

Но встанут, как Христос,— удел
Завиден малых сих:
И поглотят они тогда
Гонителей своих.

(перев. автора)

Стихотворения Р. Уильямса окрашены в суровые тона Ветхого Завета. Поэт развивает в них темы, на разработке которых сосредоточены его прозаические произведения, облекая их в емкую, лаконичную форму. Все они связаны с нравственными ценностями христианства: это чистота веры, необходимость нравственного совершенствования, бренность земного бытия, призрачность мирских благ перед лицом высшей истины, справедливость воздаяния каждому в час предстания перед Господом, составляющие общее достояние английской медитативной лирики XVII в. На фоне этой поэзии его выделяет появление элементов, связанных с американской действительностью. Уильямс не делает ни малейшей попытки изобразить окружающий мир, лишь называя его отдельные отличительные черты, но в его стихах уже найден один из знаков собственно американской действительности, ее характернейшая примета: индеец. Он вводится в поэзию Уильямса не как таковой. Индеец интересен автору исключительно как антитеза англичанину. Понятно, что в данном контексте поэт определял этим словом не жителя “старой Англии”, а колониста — юное американское самосознание еще не почувствовало в то время даже желания оторваться от старой сущности. С помощью такого противопоставления поэт стремился прояснить для читателя нравственный посыл стихотворений и книги в целом.

Сын Англии, не мни, что род твой славен,
Индеец — брат тебе и родом равен.
Тебе, ему, всем людям дал Господь
Единый разум, силу, кровь и плоть.

Природой всем в удел определен
 Гнев, коль в Христе не будет дух спасен.
 Чти истину, чтобы от райских врат,
 Куда войдет дикарь, не повернуть назад.

(перев. автора)

Сокровенный смысл стихотворения не ограничен требованием обуздания гордыни. Он раскрывается посредством антитезы, в которой Уильямс, в отличие от большинства современников²², изображавших индейца жестоким, кровожадным дикарем, представляет его как равного англичанину по рождению и благородству. Их равенство — равенство естественного состояния. Разница же меж ними в том, что англичанину были в свое время открыты истины, которые вывели его на путь спасения, но, уверовав в свою предызбранность, он предал их забвению. Уильямс предупреждает слепого в своей гордыне англичанина, что живущий в неведении божественной благодати дикарь в день Страшного суда сможет по милости божией войти в рай, тогда как англичанину, пренебрегающему открытой ему истиной, будет отказано в вечном блаженстве. Так, задолго до просветителей, выдвинувших идеал “нового человека”, воплощенного в образе благородного дикаря, в создававшуюся в Америке литературу вошла тема, которая позволила на сугубо американском материале поставить извечный вопрос о подлинной человеческой сущности.

Исключительно важную сторону деятельности Роджера Уильямса составляла борьба с религиозной нетерпимостью пуритан. Проповедь веротерпимости, а вернее, свободы совести стоит в центре его основного труда — книги “Кровавый догмат преследования за убеждения” (*The Bloody Tenent of Persecution, for cause of Conscience, discussed, in a Conference between truth and peace, 1644*).

Этот религиозный трактат был написан во время пребывания Роджера Уильямса в Лондоне за довольно короткое время, но фактически он создавался на протяжении нескольких предшествующих лет, примерно с середины 30-х годов. В основу книги положены его заметки и записи, в том числе в виде откликов на публикацию сочинений или устные выступления на эту тему, ряд которых подвергнут в трактате тщательному анализу. Роджер Уильямс обильно цитирует их, пункт за пунктом и фразу за фразой рассматривая доводы противников свободы вероисповедания, с предельной наглядностью выявляя ошибочность их аргументации, чреватой неисчислимыми бедствиями для человека и человечества. Большое внимание уделено в “Кровавом догмате” Джону Коттону — здесь приведен полностью текст его ответа на обращение баптистов, чьи взгляды оказали заметное влияние на понимание Роджером Уильямсом идеи религиозной свободы. Вызванное преследованиями за веру и

THE
BLOVDY TENENT,
of PERSECUTION, for caufe of
CONSCIENCE, difcuffed, in

A Conference betwene

TRVTH and PEACE.

VV II O.

In all tender Affection, prefent to the High
Court of *Parliament*, (as the *Refult* of their
Discourfe) thefe, (amongft other *Paſſages*)
of *higheft confideration*.



Printed in the Year 1644.

Титульный лист трактата Роджера Уильямса
«Кровавый догмат преследования, 1644.»

длящиеся веками кровопролитие, с которым не может смириться Р.Уильямс, определило название его книги, созвучной по своим идеям трактату Мильтона «Ареопагитика».

Перечислив в кратком введении подлежащие рассмотрению вопросы, автор помещает далее обращение к английскому Парламенту, в котором определяет круг его прямых обязанностей: «После спасения ваших собственных душ (в прискорбном *крушении человечества*), ваша задача (как *христиан*) — спасение душ, а как *Магистратов* — *Тел и Добра* других»²³. Отметив заслуги Парламента, вырвавшего жертву из пасти притеснителей, Р.Уильямс напоминает, что «на шес англичан» все еще лежит «тягчайшее ярмо» в виде запрета свободы вероисповедания (23; р. 6). Их предшественники, английские короли, склоняясь то к католицизму, то к протестантству, предоставляли ее лишь своим едино-

мышленникам, обрушивая гонения на противников. "... и во всех формах и реформах,— с горечью замечает он в другом месте,— Национальная Церковь естественных необращенных людей была (подобно воску) предметом всех этих форм и перемен, будь то папистских или протестантских..." (23; р. 345).

Р.Уильямс призывает Парламент, "подобного которому Англия не ведала никогда", прервать дурную бесконечность, дабы избежать упреков в том, что он "установил *исповедание живому, вечному и невидимому Богу по склонности к какому-то земному интересу*, пусть даже из наивысших под Солнцем побуждений. Говорил ведь сэр Фрэнсис Бэкон, человек ученый: "...Те, кто утверждает *принуждение совести*", руководствуются в том "некими собственными личными интересами" (23; р. 9). Поясняя в тексте замечание Бэкона, Уильямс добавляет, что, защищая будто бы интересы религии, "...эти *Императоры* и другие *Государи* и *Магистраты* действовали в Религии по наклонности собственной совести... Следовательно они принуждали своих *подданных к соглашению и согласию* со своей собственной совестью, хотя и не желали, чтобы их самих принуждали в делах, касающихся *Бога и Совести*" (23; р. 239).

Обращаясь затем к "любезному читателю", Уильямс начинает свои рассуждения с того, что отказывается признать правомерность преследований пуританами своих противников, отвергая ссылки на благородство их целей — защиту истинной веры. Никакая, а тем более истинная вера не может, как считает Уильямс, насаждаться насилем. Независимо от святости дела, которому служат гонители, убеждает он, насилие не может принести благих плодов. "Не все ли люди ненавидят *притеснителя*,— вопрошает Роджер Уильямс,— и не всякое ли *сознание* будь то истинное или ложное, ропщет противу жестокостей, тирании?..." (23; р. 11).

За исключением вводных разделов, "Кровавый догмат" написан в виде диалога Мира и Истины. Диалогизированная форма, часто употреблявшаяся в теологических и философских сочинениях задолго до Уильямса. В его книге она отнюдь не призвана придать изложению драматизм, ввести элемент образного претворения идеи, но она несомненно усиливает эмоциональную окрашенность изложения. Вместе с тем она побуждает автора избегать чрезмерного усложнения текста, повышает его доходчивость, а главное позволяет высветить в чередовании их высказываний, развиваемых по принципу тезис/антитезис, суть рассматриваемой проблемы.

Образцом стиля для Роджера Уильямса, как и для подавляющего большинства его современников, остается Библия, в которой он черпает не только доказательства, но и образы, и речевые обороты. Это становится совершенно очевидно при сопоставлении с ней "Кровавого догмата".

Но не забывал Р.Уильямс и наставлений своего учителя Коука. Особенно ошутимо это в логически стройном и доказательном изложении постулатов его философии, соединяющей религиозные, политические и социальные аспекты. Тень учителя появляется и в тексте “Кровавого догмата”, выводя за собой другую тень — тень королевы Елизаветы, чью эпоху его современники-пуритане ставили чуть ли не рядом с языческими временами. Уильямс находит для Елизаветы добрые слова: “МИР. Возлюбленная *Истина*, мне известно твое *рождение*, твоя *природа*, твоя *радость*. Те, кто знает тебя, ценят тебя много выше себя и своей жизни и *продадут себя*, чтобы *купить тебя*. Хорошо сказала та знаменитая *Елизавета* своему знаменитому *советнику*, сэру Эдуарду Коуку: “Господин *советник*, продолжайте так, как начали, и все же не ссылайтесь *pro Domina Regina*, но *pro Domina Veritate** (21; pp. 56—57).

Служение Госпоже-Истине Р.Уильямс поставил во главу угла всей своей деятельности. Он не угождал сильным мира сего, но и не позволял чувству мести или обиды взять верх над его разумом. Бунтарство и непримиримость этого, по определению Паррингтона, “самого мятежного и самоотверженного человека в Америке” (5; с. 123), сочетались с подлинной любовью к человеку и верой в возможность если не единения, то по крайней мере мирной жизни людей, которая обнимала другие народы, расы, верования.

Роджер Уильямс видит в идее веротерпимости единственное условие мирного существования любого государства. Он доказывает, что состояние духовное и гражданское — это отдельные, не совпадающие в своих границах сферы, подтверждая свою мысль многочисленными экскурсами в историю (23; pp. 202—206, 224—225 и др.). Из этого с непреложностью вытекает, что дела духовные не подлежат рассмотрению со стороны светских властей, а методы разрешения возникающих на этой почве разногласий не могут быть мерами пресечения, применяемыми в гражданских делах. Соответственно меры, принимаемые церковью, также не должны воплощаться в аналогичные *материальные* формы и могут распространяться лишь на людей, принадлежащих к ней, но никак не тех, кто вне ее (т.е. иноверцев). По убеждению Р.Уильямса, вмешательство светской власти в духовные дела равносильно использованию “*Гражданских Властей* и *Правителей Мира* как *Стражников* у *Духовного Ложа* блуда Души, на котором цари *Земные* творят прелюбодеяние Духовное с великою Блудницей...” (23; p. 263).

Убедительно опровергает Роджер Уильямс доводы тех поборников религиозного преследования, которые в доказательство своей правоты ссылаются на древний Израиль, как это делают, в

* на Госпожу-Королеву — на Госпожу-Истину (лат.)

Эта историческая параллель ошибочна, по мнению Р.Уильямса, еще и потому, что народ Израиля был по своему составу единым, вышел весь из одного лона во всех своих двенадцати коленах, тогда как современные нации по большей части смешанные, “особенно же народ *Англии: британцы, пикты, римляне, саксонцы, датчане и норманны* чудесным промыслом *Божиим* стали одним, *английским народом*” (23; р. 323).

Одной из самых смелых для того времени идей было убеждение Уильямса в том, что право свободы совести не должно ограничиваться лишь христианским миром, но распространяться в равной мере и на неверных, и на язычников. “Две горы вопиющей вины”, — пишет он, лежит на всех гонителях, за “...кровавые, несовместные с религией и бесчеловечные *притеснения* и разрушения, творимые под маской или покровом имени *Христова* и т.д.” (23; р. 11).

Обосновывая этот тезис, Рождер Уильямс ссылается не на правовые нормы или исторические прецеденты — он находит доказательства в самой религии. Существование различных верований у различных народов он прочитывает как указание свыше: “Воля и повеление *Бога* и заключается в том, чтобы ... самые *языческие, иудейские, турецкие* или *антихристианские вероисповедания* и *поклонения* были *дозволены* всем людям во всех *Народах* и *Странах*; и *бороться* с ними следует тем *Мечом*, который один (в *делах, касаемых Души*) *способен победить*, а именно *Мечом Духа Божия, Словом Божиим*” (23; р. 3).

Преследователи “неверных”, стремящиеся всеми силами избавиться от скверны, очиститься, поступают не только явно неразумно, продолжает Р.Уильямс (“Словно бы оттого, что *сорнякам, терниям* и *чертополоху*, возможно, не место в *Церковном Саду*, их всех надобно *повыдергать* и в *Пустыне*”), они еще и слепы: сегодняшней сорняк, “*т.е. иудей, турок, язычник, антихристианин*, может (когда разнесется свободно Слово *Господне*) стать завтра ветвью *Иисуса Христа*, срезанной с дикой *Оливы* и пересаженной на истинную” (23; р. 95). Коль скоро ни одному человеку не дано знать предназначения свыше, душа, освободившись из плена духовной слепоты, пережив истинное обращение, заключает Р.Уильямс, будет поступать прямо противоположным образом: будет терпеливою, будет молить за других, будет “стремиться (по мере сил) к тому, чтобы они сподобились его *милости* и *милосердия*” (23; р. 93).

Положение о несовместимости с религией притеснений, творимых именем Христа, Р.Уильямс внес в число двенадцати тезисов, выдвинутых против доктрины преследования в пользу веротерпимости. Отверг он и идею насильственного насаждения единоверия. Облекая свою мысль в теологические покровы, Уильямс

по существу отстаивает демократические принципы общественной организации: “Бог не требует, чтобы *единоверие учреждалось и насаждалось* в каком бы то ни было *гражданском государстве* насильственным путем, ибо навязанное *единоверие* (рано или поздно) есть величайшая причина *гражданской войны, поругания свободы совести, преследования Иисуса Христа* в слугах его и *лицемерия и растления миллионов душ*” (23; pp. 3—4). Здесь же формулирует он и принцип независимости сознания от государственных институтов, обосновывая требование невмешательства государства в вопросы веры и сознания. “Как доказано, все *государства с их органами юстиции* по своим конституциям и уложениям есть в сущности государства гражданские, и потому не являются *Судьями, Правителями или Защитниками государства Духовного, или Христового, и Веры*” (23; p. 3).

Подобными идеями пронизано и “Обращение к городу Провиденсу” (1654). Свои представления об идеальном государстве Роджер Уильямс воплотил в этом послании в выразительном образе корабля, использованном ранее в “Кровавом догмате”. На его борт поднимаются “паписты и протестанты, евреи и турки” — здесь никто не вправе навязать никому ни своей веры, ни формы культа.

Идеи, высказанные Роджером Уильямсом в “Кровавом догмате”, имели огромное значение для формирования американского национального самосознания. По существу в нем были впервые теоретически обоснованы принципы гражданского общества Нового времени: свободы совести и разделения церкви и государства, ставшие впоследствии основой американской государственности. Исходя из теории ковенанта и народного суверенитета, Р. Уильямс развил глубоко демократическую теорию государства, явившуюся в этом плане предвосхищением просветительских учений. Он считал, что “...суверенитет — источник и основа *гражданской власти* — принадлежит *народу* ..., (что) народ вправе создавать и учреждать у себя такую *форму правления*, которая покажется ему наиболее соответствующей его *гражданскому состоянию*. Отсюда следует, что такие правительствa, созданные и учрежденные народом, не обладают никакими иными *полномочиями*, помимо тех, что предоставляет ему *гражданская власть*, т.е. народ, выражающий свое согласие быть управляемым на определенный срок” (23; pp. 249—250).

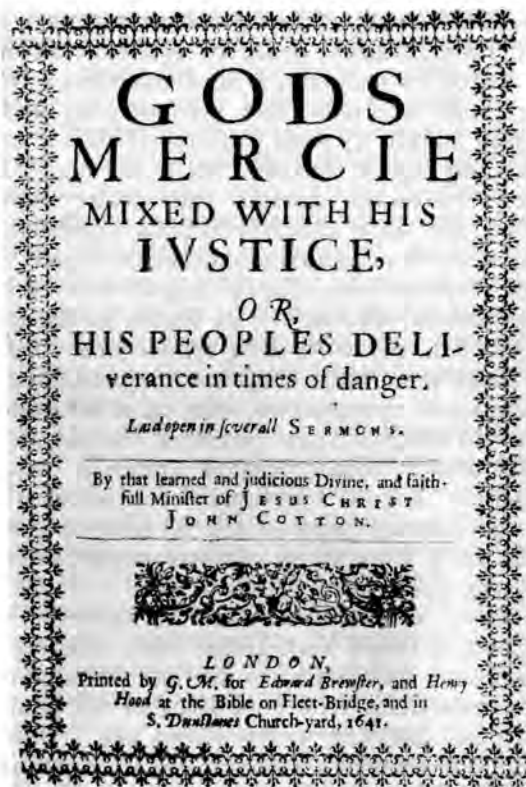
Выдвигая эти демократические принципы, Роджер Уильямс подрывал основы ново-английской теократии. Они получили век спустя развитие в трудах американских просветителей, особенно Т. Джефферсона, и были закреплены в важнейших документах молодой республики — Билле о правах и Конституции.

Однако противников у Роджера Уильямса было немало, и не только в Новой Англии. Трактат вызвал столь большое возмуще-

ние среди церковников, что книга была предана в Лондоне сожжению, чем, по-видимому, отчасти, объясняется выпуск в том же, 1644 г., ее второго издания, а несколько лет спустя третьего. Джон Коттон продолжил полемику, опубликовав свой “Кровавый догмат, отмытый добела в крови Христа” (1652), в котором вновь отстаивал доктрину преследования. Через два года Р.Уильямс выпустил в свет “Кровавый догмат, еще более окровавленный” (1654), где, развивая идеи веротерпимости и религиозной свободы, показывал несостоятельность позиции Коттона.

По словам Паррингтона, богам вздумалось “подшутить над Роджером Уильямсом, послав его на землю до того, как приспел его час” (5; с. 109). В его личной судьбе это сыграло роковую роль — он остался непонят и непринят современниками. Упорно держась пуританской ортодоксии, они мало восприняли из учения Уильямса. Но в перспективе развития американского самосознания, американской общественной мысли и литературы роль Роджера Уильямса завидна и почетна: воспитанный на идеях Реформации и Английской революции, он стал предвестником демократических идей революции Американской, скрытой от него за далью полутора столетий.

К демократическому направлению в пуританстве принадлежит, несомненно, и Джон Уайз (John Wise, 1652—1725). Независимый нрав нередко приводил его к столкновению с властями, в частности с ненавистным всем королевским губернатором Андросом, который распорядился, чтобы Уайза как зачинщика и вдохновителя волнений посадили в тюрьму. Уайз был ярким сторонником конгрегационализма, выступал с его защитой как в своих проповедях, так и в печатных трудах. В 1713 г. он опубликовал трактат “Ввязываясь в церковный спор” (*The Churches Quarrel Espoused*), в котором ядовито высмеивал предложения, исходившие от группы священников во главе с Коттоном Мэзером, по созданию в Новой Англии ассоциаций священнослужителей, которые расширили бы их права за счет прав отдельных конгрегаций. В том же сатирическом ключе он снова выступил с защитой принципов конгрегационализма в 1717 г., выпустив брошюру “Защита управления ново-английских церквей” (*A Vindication of the Government of New England Churches*), где для удобства изложения разбил свой материал на пять групп. Он подкреплял свои теории примерами из античности, естественного права, Священного писания, а также ссылками на устройство колоний. Рассмотрев все формы правления, от монархии до демократии, Уайз приходит к выводу, что “Поскольку цель всякого хорошего правительства — это развивать Человеческий род и Продвигать счастье всех”, демократия — это такая форма правления, которую “выше всего ценит Свет Природы” (6; p. 371).



Титульный лист трактата Джона Уайза
«Слово утешения опечаленной стране, или Банк доверия, воздвигнутый в
колонии Массачусетского залива».

Таким образом, в его рассуждениях идея “наилучшего правления” совершает полный оборот вокруг идей, высказанных на заре существования Новой Англии Джоном Уинтропом, который тогда отверг идею демократии, представив ее как наихудшую форму правления. Обращение Уайза к категориям естественного права, существенно расширив и дополнив систему аргументации по сравнению с традиционной, свидетельствовало в то же время об изменениях в пуританском мировосприятии.

Сочинения Уайза внесли в американскую литературу новую струю не только своей демократической направленностью, но и выразительным слогом, изобиловавшим здоровым деревенским юмором, сравнениями и метафорами, взятыми из повседневного житейского опыта, которые находили прямой путь к сердцам его

слушателей. Подчас его мысль совсем сбрасывала теологические покровы и говорила на точном языке рационализма.

И Уинтроп с Ричардом Мэзером, и Джон Уайз ставили во главу угла принцип конгрегационализма. Однако деятелей начального периода это приводило к утверждению теократии и страху перед демократией. Уайз, напротив, всячески боролся с теократией ради утверждения демократии. Развитие пуританства, которое пролегло между двумя этими точками, говорит об утратах, с которыми оно входило в новый век. В преддверии его в самом пуританстве обнаруживались новые черты, в том числе строгий рационализм века Разума. Однако они не столько способствовали его приспособлению к требованиям этого века, сколько подтачивали его изнутри, исподволь готовя его близкий закат как ведущего направления в духовной, социальной и политической жизни Новой Англии.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Pioneer Literature. Colonial Prose and Poetry. First Series. Ed. by W.P.Trent and B.W.Wells. N.Y., Thomas Y. Crowell, 1903, p. IX.
- ² American Literature. The Makers and the Making. Book A: Beginning to 1826. Ed. by Cleanth Brooks, R.W.Lewis, Robert Penn Warren. N.Y., St. Martin's Press, 1974, p. 13.
- ³ Подобным образом истолковано положение дел, к примеру, в обширной статье американского исследователя Ф.Гуры. По его мнению, современное состояние исследований в области литературы американских колоний свидетельствует о своего рода "ново-английской экспансии", в результате которой "литература определенных регионов внутри Британо-американской империи не получила надлежащей оценки", а также о том, что "несмотря на все возрастающее осознание некоторыми исследователями нерелигиозных форм дискурса, изучение колониальной американской литературы, особенно в ее ново-английской фазе было исполнено интереса прежде всего к религиозному языку и символу" (Philip A.Gura. "A Study of Colonial American Literature, 1966—1987: A Vade Mecum". *William and Mary Quarterly*, 1988, April, p. 308).
- ⁴ Цит. по: Early American Literature. A Collection of Critical Essays. Ed. by Michael T.Gilmore. Englewood Cliffs, New Jersey, 1980, p. 35.
- ⁵ *Паррингтон В.Л.* Основные течения американской мысли. М., 1962, т. 1, с. 56, 44.
- ⁶ Dictionary of Literary Biography. V. 24. American Colonial Writers, 1606—1734. Ed. by Emory Elliott. Detroit, Michigan, Bruccoli, Clark, 1984, p. 9.
- ⁷ Цит. по: *Bercovitch S.* The Puritan Origins of the American Self. New Haven and L., Yale Univ. Press, 1975, pp. 188, 187—188.
- ⁸ American Literature Survey. Colonial to Federal: to 1800. Ed. by Milton R.Stern and Seymour L.Gross. N.Y., Viking Press, 1973, p. 49.

- ⁹ *Baritz L.* A City Upon a Hill: A History of Ideas and Myths in America. N.Y., L., Sydney, 1964, p. 18.
- ¹⁰ *Miller, Perry.* Errand into the Wilderness. Cambridge, Mass., L., Harvard Univ. Press, 1984, p. 5.
- ¹¹ The American Puritans. Ed. by P. Miller. Garden City, N.Y., 1956, p. 153.
- ¹² A Library of American Literature. Ed. by Edmund Clarence Stedman and Ellen MacKay Hutchinson. N.Y., 1894, v. 1, p. 193.
- ¹³ *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. М., 1988, с. 318.
- ¹⁴ *McGiffert M.*, Introduction. In: God's Plot. The Paradoxes of Puritan Piety. Being the Autobiography and Journal of Thomas Shepard. Univ. of Massachusetts Press, 1972, p. 55.
- ¹⁵ The Puritans in America. A Narrative Anthology. Ed. by Alan Heimert and Andrew Delbanco. Cambridge, Mass., L., Harvard Univ. Press, 1985, pp. 172, 173.
- ¹⁶ The Wall and the Garden. Selected Massachusetts Election Sermons. Ed. by A.W. Plumstead, Minneapolis, 1968, p. 28.
- ¹⁷ *Elliott, Emory.* Power and the Pulpit in Puritan New England. Princeton, New Jersey, Princeton Univ. Press, 1975, p. 7.
- ¹⁸ *Брэдфорд У., Франклин Б., Кревекер С.Дж. де.* История поселения в Плимуте; Автобиография, Pamфлеты; Письма американского фермера, М., Худ. Лит., 1987, с. 137.
- ¹⁹ См. об этом также в главе Е.А. Стеценко "Хроники и описания. Формирование светской литературной традиции".
- ²⁰ The Roots of National Culture. Ed. by R.S. Spiller and H. Blodgett. N.Y., MacMillan, 1949, p. 73.
- ²¹ *Gilpin, W. Clark.* The Millenarian Piety of Roger Williams, Chicago and L., Univ. of Chicago Press, 1979, p. 9.
- ²² Если обратиться к книге Брэдфорда, то при всей его склонности к здравому смыслу, невозмутимости и объективности, он все же использует при описании индейцев маркированные понятия. Так, нападения индейцев непременно "предательские", их ритуалы — "мерзкие и бесовские обряды" (*Брэдфорд У., Франклин Б., Кревекер С.Дж. де.* Цит. соч., с. 92, 93). Впрочем Мортон, который, по мнению соседей-пуритан, слишком милостиво обходился с индейцами, оставил другое свидетельство: собираясь выслать его в Англию, его противники "высадили моего господина на остров без ружья, пороха, дрови, собаки или даже ножа, чтобы добыть себе какое-нибудь пропитание, и безо всякой одежды, которая укрыла бы его в зимнюю пору, кроме той, что была на нем тогда. <...> На этом острове он пробыл по меньшей мере месяц, и его положение облегчили индейцы, ... которые приносили ему бутылки крепких напитков и, объединившись с моим господином, создали братский союз; столь эти нечестивые превосходят в человечности христиан" (1; p. 79).
- ²³ *Williams, Roger.* The Complete Writings. In 7 vv. N.Y., Russel and Russel, v. III, 1963, p. 11.

ПОЭЗИЯ XVII ВЕКА

Поэтические произведения создавались в английских колониях Нового Света едва ли не с прибытием первых переселенцев. Преобладающей формой стихотворчества колониальной эпохи была эпитафия. Краткие рифмованные сентенции, чаще всего украшенные библейскими образами или прямой цитатой из Писания, украшали могилы отошедших в иной мир. Подобно тому, как основной сферой приложения пластических искусств в те времена оставались надгробия, жанром поэзии стали прежде всего эпитафии, во множестве сочинявшиеся людьми, которые не создавали иных художественных текстов.

Впрочем, и для самих сочинителей эпитафия вовсе не являлась актом поэтического творчества. Пуританская доктрина вменяла искусству только одну функцию — поучение и назидание. Эпитафия должна была представить жизненный путь усопшего как образец добродетели, торжествующей над слабостями порочной человеческой природы и стойкой в ниспосланных испытаниях. Подобная нормативность в зародыше подавляла живое чувство, способное расшатать, если не преодолеть жанровый канон. Лишь очень немногие из сохранившихся эпитафий заключают столь, казалось бы, естественный мотив превратностей судьбы и краткости земного срока, особенно остро ощущаемой колонистами, которых преследовали всевозможные тяготы и опасности, связанные с пребыванием на незнакомой, неосвоенной американской земле.

В двух других жанрах, получивших наибольшее распространение у тогдашних литераторов, — духовных поэмах и стихотворных исторических повествованиях — нормативность ощущается столь же отчетливо. Строго говоря, перед нами рифмованные документальные свидетельства об основных событиях ранней истории заокеанских колоний или изложения понятий, которыми руководствовались переселенцы в сфере этики, равно как в житейских треволнениях. Обычно эстетическое достоинство этих текстов крайне невелико, если о нем вообще можно говорить.

Причины этой художественной бедности хорошо известны: ими были изоляция колоний от очагов европейской культуры, каждодневная изнурительная борьба с природой, не оставлявшая времени для творчества, и самое главное — характер пуританского мироощущения, наложившего очень ясный отпечаток на литературу. Она занимала заведомо подчиненное положение, оказываясь по преимуществу разновидностью проповеди, теологической полемики или хилястической утопии, владевшей сознанием сектантов, массами бежавших за океан от гонений, которым они

подвергались в метрополии. Даже наиболее одаренные поэты из числа колонистов менее всего рассматривали свою литературную деятельность как факт эстетический. Всегда существовали соображения более высокого порядка, и стихотворение должно было обладать ценностью внелитературной, для того чтобы явилось оправдание самому занятию поэзией, подозрительно легкомысленному в глазах колониальных идеологов и богословов.

Пуританское сознание вполне буквалистски толковало вторую заповедь: “Да не будет у тебя других богов перед лицом Моим” (Второзаконие, 5, 7). Для пуританина дело шло не только о ложных богах, но о любого рода ценностях, потенциально способствующих секуляризации. Тем не менее поэтическое слово оставалось допустимым и при таких строгостях — но лишь в том случае, если непосредственно служило укреплению протестантской ортодоксии или не притязало ни на какой общественный отзвук, добровольно ограничивая свой возможный резонанс: как сугубо личное занятие поэзия не возбуждалась. Этот сплав дидактики и вынужденной камерности содержания стал характерной чертой поэтического творчества колонистов.

Чаще всего стихи сочиняли лица духовного звания. Трудно сказать, какие масштабы приобрела в колониях подобного рода деятельность, однако несомненно, что она была достаточно распространенной. Разумеется, очень многое до нас не дошло; тот факт, что произведения крупнейшего из тогдашних поэтов Эдварда Тэйлора появились в печати только в 1939 г., свидетельствует об очень вероятных утратах ценных текстов, тем более что на протяжении двух с половиной столетий поэзия колониального периода не изучалась, поскольку преобладал взгляд, что она лишена серьезного литературного достоинства.

Этот взгляд справедлив лишь весьма относительно. Не говоря уже о том, что XVII век в американской поэзии ознаменован, по меньшей мере, двумя крупными именами — помимо Тэйлора, это также Анна Бредстрит, — сохранившиеся поэтические тексты того времени обладают ценностью особого рода, поскольку лишь они, при всех необходимых оговорках, могут быть признаны явлением собственно художественного порядка. Иными словами, именно с них начинается история американской литературы в точном смысле понятия.

Безусловно, в художественном отношении тексты эти, как правило, с очевидностью несовершенны; столь же ясна их творческая несамостоятельность, отчасти преодоленная только Бредстрит и — в большей степени — Тэйлором. Круг чтения тогдашних обитателей колоний, помимо Библии, состоял, в основном, из сочинений вроде “Деяний и памятников” Дж. Фокса или “Почтительного благочестия” Л. Бейли, сборников проповедей, нра-

воучительных трактатов, теологических штудий и т.д.; однако сюда входили и наиболее известные античные авторы — историки и поэты. Оглядка на античные образцы в поэзии XVII в. столь же ощутима, как свойственный ей назидательный пафос.

Та же эпитафия по своему поэтическому характеру демонстрирует это наглядно, вплоть до таких приемов, как выделение имени посредством акростиха или широкое использование анаграммы. Иногда анаграмма сообщает тексту неожиданно иронический, едва ли не каламбурный характер, но подобное происходило вопреки авторской воле. Для пуританина имя обладало трансцендентным значением: он ощущал себя среди окружающей природы Адамом, дающим имена всему сущему, и оттого звучание имени ни в коем случае не могло оказаться произвольным. Анаграмма обычно была способом обнаружить в имени некие потаенные смыслы. Оттого она оставалась для пуританского поэта глубоко содержательной, хотя сегодняшнему читателю не раз может показаться чисто формалистическим упражнением.

Обилие анаграмм в эпитафиях и элегиях поэтов колониального периода объективно намечало перекличку их творчества с английской “метафизической поэзией”, где такая стилистика достигла виртуозного совершенства. Однако это сходство носило случайный характер; по содержанию стихи, созданные на протяжении XVII в. за океаном, не имеют точек контакта ни с лирикой Донна, ни с поэзией Марвелла или Герберта; единственное исключение должно быть сделано для стихотворений Тэйлора. По большей части анаграммы американских стихотворцев не заключают в себе ни философских предпосылок, ни той изошренной игры ума, которая стала характернейшей приметой поэтики английских “метафизиков”.

Как правило, сами анаграммы были только своего рода фиоритурой, украшавшей страницы завещаний, дневников, хроник, альманахов, сборников псалмов, молитвенников и т.п., чаще же всего высекавшейся на могильных плитах. Такие стихи сочинялись во всех заатлантических английских колониях, однако определенной эстетической ценностью обладают лишь те тексты, которые созданы в Новой Англии; они, видимо, и сохранились всего лучше. Этому есть свое историческое объяснение: оно предопределено не только главенствующей ролью Новой Англии как политического центра колониальной Америки, но и тем, что в ново-английских колониях идеология пуританства доминировала поистине безраздельно. Вне этой идеологии невозможно толкование ни одного литературного факта, относящегося к ранней поре американской истории.

В отличие от эпитафий, большей частью анонимных, дидактические и духовные стихотворения, а также поэмы автобиографи-

ческого или исторического содержания принадлежат стихотворцам, пользовавшимся в Новой Англии и других колониях достаточной известностью. Такие произведения создавались и на голландском, и на английском языках. Среди тех, кто писал по-голландски, наибольшим литературным авторитетом обладал Якоб Стеендам (Jacob Steendam, 1616—1672), нидерландский купец, с 1651 г. обосновавшийся в Новом Амстердаме. Еще на родине Стеендам опубликовал сборник пасторалей и любовных стихотворений “Песенки чижая” (*Den Distelfink*); за океаном он писал, главным образом, сатиры. Одна из них, “Жалобы Нового Амстердама”, напечатанная в 1659 г., полна сетований на притеснения, чинимые голландцам англичанами. Новый Амстердам аллегорически уподоблен прекрасной дочери престарелых родителей, подвергающейся гнусному обращению со стороны “свиноподобных” английских обитателей края. “Похвала Новым Нидерландам” (1661) построена согласно аристотелевой концепции четырех стихий, создающих мир: Стеендам последовательно описывает воздух, огонь, воду и землю Новой Голландии, создавая панегирик изобильной природе этих мест.

Описательные поэмы в таком роде занимают немалое место среди созданного авторами-колонистами. Однако, в отличие от широко представленного в тогдашней литературе жанра путевых дневников, географических заметок и т.п., произведения, написанные стихами, обычно включают более или менее отчетливо выраженные утопические и сатирические элементы. Если поэма касается истории — как английской, так и колониальной, — само собой разумеющейся становится идея божественного промысла, выразившегося в открытии Американского континента; вот где, как явствует из авторских рассуждений, осуществится Второе Пришествие и явится тысячелетнее царство Христово. Идея тысячелетнего царства, составлявшая кредо анабаптистов, а впоследствии сведенборгианцев и кемпбеллитов, была ясно сформулирована в знаменитой проповеди Джона Уинтропа, обращенной к новоприбывшим пуританам в 1630 г.; она определяет пафос исторического очерка Новой Англии, опубликованного через двадцать три года Эдвардом Джонсоном, а на исходе века те же мысли повторит, оправдывая процессы над “ведьмами”, Коттон Мэзер. Пространные поэтические тексты, содержащие сравнительно развернутое описание Новой Англии и ее начальной истории, сочетают хилиастическую патетику с достаточно точным воссозданием основных событий, вошедших в анналы того времени, и с язвительными выпадами против тех, кто, упорствуя в греховном заблуждении, нарушает строгие нормы пуританской этики, осознанной как предвестье гармонии, которая воцарится в Новом Иерусалиме, воздвигнутом на американской земле.

Этот симбиоз фактографии, проповеди и сатиры характерен, например, для книги Эдварда Джонсона (Edward Johnson, 1598—1672) “Чудотворное знамение сионских мудрецов в Новой Англии”, напечатанной в 1654 г. в Лондоне. Чередуя прозу и стихи, Джонсон прославляет великие нравственные добродетели колонистов-пуритан. Он твердо верит в их исключительное предназначение и беспощадно бичует разного рода отступников от кальвинистских догм. “Чудотворное знамение” — своего рода хроника Массачусетса в первые десятилетия после создания колонии; этим они более всего интересны для современного читателя. Однако не менее существенно сочинение Джонсона и для того, чтобы представить характер пуританских воззрений на сущее и должное.

Сатирические установки еще ощутимее у Бенджамина Томпсона (Benjamin Tompson, 1642—1714), автора поэмы “Ново-английский кризис” (1676), переименованной лондонскими издателями в “Печальные и гнетущие известия из Новой Англии”. Томпсон создает живые зарисовки быта заокеанских колоний, описывает войны с индейцами (включая и так называемую “войну с Королем Филипом”), однако основное место у него занимают lamentации в том роде, что прекрасный духовный образец, явленный первыми колонистами, уже не находит бескомпромиссных приверженцев. Автор сурово порицает кажущееся ему непомерным стремление к роскоши, изнеженность нравов, пошатнувшееся благочестие. Его идеал — спартанская простота, отличавшая прихожан плимутской конгрегации всего каких-то полвека тому назад. Как документ, показывающий, что секуляризация постепенно охватывала самые разные стороны пуританского микрокосмоса, сочинение Томпсона сохранило интерес до наших дней, хотя автор не владел даже версификационной техникой.

Мысли, так угнетавшие Томпсона, отзываются и в поэтических фрагментах дневника С.Сьюолла, в нескольких элегиях, вышедших из-под пера У.Брэдфорда, да и вообще они часты у литераторов Новой Англии XVII века, обращавшихся к стихам лишь эпизодически. Наиболее целостно система представлений, типичных для сознания колонистов, выразилась на языке поэзии у Майкла Уигглсуорта (Michael Wigglesworth, 1631—1705), пастора, сочинившего свое главное произведение “Судный день” (*The Day of Doom*, 1662) с целью укрепить веру достойных прихожан, заклеив преступающих пуританские догмы. Успех этой большой поэмы — 224 строфы четырнадцатисложным стихом с обязательной внутренней рифмой второй и четвертой стопы — не объяснить ее более чем умеренными художественными достоинствами. Она привлекла тем, что и убеждения, и предрассудки пуритан в ней воплотились необычайно последовательно; “Судный день”

читался как своего рода идейное кредо. Едва появившись из печати, поэма разошлась в колониях тиражом более 1800 экземпляров — цифра немыслимо высокая для той поры.

Уигглсуорт развернул перед читателями устрашающую картину наказания грешников, смягчив ее благостностью заключительных строф, изображающих блаженство, уготованное праведным. Эсхатологические образы, обычные для поэтов, которые разделяли верования и понятия хилиазма, под пером Уигглсуорта носят сугубо книжный характер, едва ли не дословно повторяя Откровение Иоанна Богослова. Как истовый кальвинист, Уигглсуорт, однако, не испытывает ужаса перед концом света; у него заслужившие спасение наслаждаются зрелищем мук, на которые справедливо обречены их земные антагонисты и хулители. Красочные описания корчащихся в агонии святотатцев пропитаны назидательностью, заглушающей трагичность библейских метафор.

В механически однообразных строфах поэмы адский огонь пожирает всех тех, кто хотя бы единожды нарушил заповеди, не предавшись немедленному покаянию, чтобы безукоризненно добродетельной жизнью искупить былые прегрешения. То почти мистическое чувство единения с Богом, которое одушевило лучшие медитации Тэйлора и было самой поэтической чертой пуританского сознания, под пером Уигглсуорта обернулось сухим морализированием и безжизненным ригоризмом. “Судный день”, по авторскому замыслу, должен был представлять собой общедоступное изложение основополагающих начал и верований, которыми жили люди колониальной эпохи. Но противоречивость этих верований в поэме Уигглсуорта искусственно сглажена: кальвинистская дидактика теснит живое религиозное чувство, питаемое хилиастическим мироощущением. Сам факт, что книга Уигглсуорта стала, по выражению Джеймса Рассела Лоуэлла, “утешительным вечерним чтением у стольких очагов”, свидетельствовал прежде всего о растущем авторитете протестантской ортодоксии, подавлявшей внецерковные формы религиозного опыта, которые обладали такой притягательностью для первых переселенцев из числа сектантов, исповедовавших доктрину тысячелетнего царства Христова.

В том же 1662 г., памятном для колоний бедствиями, которые принесла засуха, Уигглсуорт написал еще одну большую поэму — “Разлад Бога с Новой Англией”; она осталась в рукописи, опубликованной только двести одиннадцать лет спустя. Это произведение носит характер аллегории: засуха ниспослана в наказание за моральный упадок, который взгляд автора, исполненный нетерпимости, на каждом шагу обнаруживал в родных палестинах, так до конца и не отвоеванных у Дьявола, в чьей власти они пребывали до того, как вместе с колонистами сюда не проник свет

божественных истин. Страдания, напасти, лишения — все это для Уигглсуорта кара, заслуженная недостаточным духовным рвением, и великое испытание, которое, он верит, заблудшая паства еще сумеет выдержать, коль скоро истинное благочестие возобладает.

Сам Уигглсуорт именовал свои сочинения “простым стихом” (*plain meeter*). Понятие “простоты” было одним из наиболее существенных для эстетики литературы колониального периода, в особенности, той, которая наиболее тесно связана с установлениями пуританства. В целом такая литература, и прежде всего стихотворные произведения, представляет собой разновидность формирующегося классицизма, который сделается эстетическим кредо американской поэзии уже в XVIII столетии. Некоторые черты классицистского метода — нормативность жанрового канона, аллегоризм олицетворений и уподоблений — явственны уже в поэмах Уигглсуорта, однако их “простота” имела под собой не столько эстетическое, сколько идеологическое обоснование. С пуританской точки зрения, обилие и сложность метафор, изысканный гротеск, замысловатая изобразительность и другие характерные свойства барочной европейской поэзии XVII в., насколько она была известна за океаном, выглядели едва ли не преступлением против истинного призвания стихотворца, как оно понималось тем же Уигглсуортом. Стихотворец отнюдь не был художником, ему надлежало служить рупором духовной истины, которая должна была явиться в своей покоряющей прямоте. “Простой стих” рассматривался как самое действенное средство для осуществления подобных целей.

Вполне недвусмысленно эта установка выражена Джоном Коттоном (*John Cotton, 1584—1652*), одним из составителей “Массачусетской книги псалмов” (*Bay Psalm Book, 1639*), написавшим предисловие к первому ее изданию: “И коли некоторые сочтут, что стихи сии не столь приятны и красивы, как им бы желалось, пусть вспомнят оные, что Престол Божий украшений, руками нашими сработанных, не требует”¹. Произведения, трактующие о благочестии или описывающие примеры святости, явленные в колониях Нового Света, мыслились как своего рода дополнительные тексты к Писанию. Автор выступал не более чем посредником, на которого возложена ответственная миссия донести откровение до братьев по вере. На деле “простота” раз за разом представляла лишь плоской имитацией библейских стихов; ни о какой “приятности” и “красивости” не могло быть и речи. Однако этот осознанно избранный поэтический аскетизм выдерживался далеко не так жестко, как того требовало неукоснительное следование кальвинистской доктрине.

Ее пуристические нормы вступали в противоречие с творческими импульсами, которые были ведомы и стихотворцам Новой Англии. Ричард Мэзер, принимавший участие в подготовке “Массачусетской книги псалмов” (кстати, первой книги, напечатанной в колониях), надеялся, что в ней “явится немного более искусства”, и при переиздании в 1651 г. — оно известно как “Ново-английская книга псалмов” — это намерение до какой-то степени осуществлено. Сама попытка пунктуально сохранить стилистику и даже синтаксис библейского оригинала, перелагая его англоязычным стихом, была заведомо обречена на неудачу, но все-таки сопоставление двух версий “Книги псалмов” показывает, что, вопреки всем декларациям относительно “простоты”, само это понятие со временем становилось довольно условным. В поэзии Тэйлора, столь же ревностного пуританина, как и Джон Коттон или Уигглсуорт, “простота” предстанет метафорической сложностью, родственной поэтике английских “метафизиков”, в особенности Герберта.

Происходило это не под европейским влиянием, а под воздействием причин, имманентных поэзии колониального периода. “Простой стих” оказывался в прямом противоречии с отличавшим пуританское сознание восприятием всей окружающей реальности как своего рода символа, содержащего в себе тайные ключи к духовным истинам высшего порядка. Обыденность представляла как ристалище сил божественных и сатанинских, и в душевной жизни повседневно происходило то же самое противоборство.

Позднее Джонатан Эдвардс выразит это свойство пуританского видения всего яснее, объявив, что естественный мир есть подобие мира трансцендентного и его разгадка, хотя человек всегда ограничен в своем познании, поскольку его разуму доступен только внешний облик вещей. А уже в 1674 г. бостонский пастор Джошуа Муди в одной из проповедей говорил о необходимости “метафорических выражений, равно как аллюзий”, поскольку нет иного способа на языке человеческом выразить идею Бога, “духовным смыслом проникающего все начинания наши”. Подобные установки закономерно порождали начала фигуративной поэтики, родственной не столько аллегоричности классицизма с его рационалистическими олицетворениями, но в большей мере — метафорическим иносказаниям религиозной поэзии Средневековья, а отчасти и литературы барокко.

Сам жанр “созерцаний” у Анны Брэдстрит и “медитаций” у Эдварда Тэйлора возник как форма “метафорических выражений”, доносящих пуританское мироощущение. Он не только допускал сложную образность, но исходно предполагал ее — при том условии, что она возникнет из строго достоверных фактов

физической или духовной реальности, осмысляемых в их трансцендентном значении. Незримое присутствие Бога в видимом, привычном мире не могло быть донесено на поэтическом языке, добровольно ограничивающем себя нормами “простого стиха”, хотя эти нормы явились закономерным порождением пуританского взгляда на искусство. Объективно в поэзии колониального периода сталкивались разнонаправленные начала, предопределенные противоречиями в самом общественном сознании, которое она выражала.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Цит. по кн.: *The Heath Anthology of American Literature*. Lexington, Mass.,— Toronto, 1990, v. I, p. 299.

АННА БРЭДСТРИТ

В 1650 г. витрины лондонских книжных лавок украсились изящно напечатанным томиком, который был озаглавлен так: “Десятая муза, только что явившаяся в Америке, или Несколько стихотворений... написанных благородной дамой, обитающей в тех краях” (*The Tenth Muse Lately Sprung Up in America...*). Рукопись книги незадолго до того доставил из колоний родственник автора, приехавший с поручениями от администрации Массачусетса. Автору ничего не было известно о готовящейся публикации.

Книга произвела впечатление: никогда прежде в Англии не появлялось художественных произведений, созданных за океаном, а кроме того, автором выступала дама, и это тоже было в новинку. Имя автора вскоре стало известно: Анна Брэдстрит, дочь Томаса Дадли и жена Саймона Брэдстрита, унаследовавшего от тестя должность массачусетского губернатора, которую он занимал до конца XIX в.

Биография Анны Брэдстрит (Anna Bradstreet, 1612—1672) при кажущемся однообразии трудов и дней овеяна романтикой, как все связанное с самой ранней порой американской истории. Брэдстрит было восемнадцать лет, когда юной женой едва окончившего Кембридж аристократа, который нашел протекцию у ее отца, она ступила на палубу “Арбеллы”, державшей курс к американским берегам. Детство будущей поэтессы прошло в замках и поместьях графа Линкольна, убежденного пуританина и одного из самых просвещенных англичан своей эпохи. Анна получила образование, которому могли бы позавидовать и более родовитые ее современницы. Богатейшая библиотека графа всегда была для нее открыта, с нею занимались лучшие преподаватели языков, истории и словесности. Едва ли следует удивляться позднейшим литературным реминисценциям в ее стихах — в частности, шекспировским, хотя нет никаких свидетельств, что хотя бы один экземпляр творений Шекспира имелся в книжных собраниях колонистов.

Из сведений, собранных Коттоном Мэзером для его *Magnalia Christi Americana*, а также из сохранившихся бумаг семейного архива, известно, что Томас Дадли был сыном офицера, погибшего, когда мальчику исполнилось лишь двенадцать лет. Заботу о ребенке взяли на себя далекие родичи, принадлежавшие к протестантским кругам. Какое-то время он учился в школе, овладев начатками латыни, которой потом упорно занимался всю жизнь: среди дошедших до нас книг его библиотеки, собранной уже в Массачусетсе, — известная средневековая хрестоматия “*Colloquia*

Scholastica” и сборник буколических стихов мантуанского монаха XV в. Иоганнеса Баптисты Спаньоло. Есть в ней и латино-английский словарь лондонского издания 1623 г.

Четырнадцать лет отроду Томас Дадли стал пажом лорда Комптона, а затем, согласно рассказу Коттона Мэзера, “был призван свершить свои деяния мечом”. Мы видим его капитаном английской армии, вторгающейся в Нидерланды, командиром англичан-волонтеров при дворе Генриха Наваррского; он принимает капитуляцию испанцев под Амьеном в сентябре 1597 г., его удостаивает внимания сам король Яков I. На этом “деяния мечом” заканчиваются; брак с Дороти Йорк, заключенный в 1603 г., заставляет капитана подумать о более надежном ремесле, и с помощью лорда Комптона он отыскивает место клерка при судье, почтенное в глазах людей того времени.

Тогда же в жизни Томаса Дадли происходят два важных события: его приближает к себе граф Линкольн, и у своего нового покровителя он знакомится с влиятельнейшим пуританским священником Джоном Додом. Восшествие на английский престол Якова Стюарта знаменовало начавшиеся гонения на пуритан. Уже в тронной речи 1604 г. новый монарх обещал покончить с религиозными смутами, изгнав из страны посягающих на безусловный авторитет церкви, равно как и короны. Угрозы подкреплялись делом: Доду запретили проповедовать, и лишь с 1625 г. он снова стал викарием у себя в Нортгэмптоншире, где находился и родовый замок Линкольнов. Оставшись без прихода, Дод тайно продолжал свою оппозиционную деятельность. Управляющий поместьями графа Линкольна вскоре стал одним из его самых стойких приверженцев.

Духовные интересы отца и всего того круга, который сплотился вокруг графа Линкольна, самым непосредственным образом отразились на формировании личности Анны Брэдстрит. С раннего детства ее воспитывали в духе пуританского этического кодекса, который требовал жесткой самодисциплины, готовности к любым житейским испытаниям, твердой определенности взглядов и понятий, активности, противостоящей бездеятельному созерцанию, и не ведающей колебаний веры, что за каждый поступок человек будет вознагражден по истинному достоинству своих намерений и свершений. Дод, которого она часто видела в замке Линкольнов, не одобрял театральные зрелища, танцы, карточную игру, сурово порицая весь образ жизни, принятый в образованной и культурной среде. Однако его инвективы не затрагивали просвещения, если оно способствовало возвышенным мыслям и укрепляло пуритански истолкованную мораль.

Во всяком случае, никто не ограничивал круг чтения Линкольнов-младших, вместе с которыми росла дочь управляющего. Из

позднейших писем известны ее литературные пристрастия отроческих лет. Ими были “Всемирная история” (1614) Уолтера Рэли, поэзия Филипа Сидни и особенно — сочинения Гийома Саллюста Дю Бартаса, изданные в английском переводе Джошуа Сильвестера в 1605 г.

Гасконец Дю Бартас, страстный гугенот, при жизни пользовался репутацией “христианского Ронсара” и “французского Соломона”, созданной прежде всего грандиозной эпической поэмой, где автор намеревался изобразить судьбу мира от дней творения до Страшного суда. Поэма основывалась на библейских сказаниях: в первой части — “Неделя” (1579) — Дю Бартас использовал Книгу Бытия, а во “Второй неделе” (1584, осталась неоконченной) описывал начальную пору существования человечества. К первой части имелся пространный комментарий Симона Гулара, вошедший в английское издание. Популярность этой книги, хорошо известной, в частности, Сидни и Мильтону, была огромной вплоть до середины XVII столетия. Читателю-пуританину она должна была импонировать как непримиримым кальвинизмом автора, так и его отношением к поэзии, в которой Дю Бартас видел главным образом проповедь, а не искусство.

В 1823 г. Гете, комментируя свой перевод из Дидро (“Племянник Рамо”), дал высокую оценку Дю Бартасу, у которого он нашел характерные свойства французской поэзии, но “в удивительном смещении”. Эпос XVI в., созданный учеником Плеяды, привлек Гете тем, что автор нашел “возможность излагать в образном, повествовательном, описательном, дидактическом духе свое наивное мировоззрение и разнообразные знания, накопленные в течение деятельной жизни”¹. Почитатели и последователи Дю Бартаса, для которых он был почти современником, воспринимали его несколько по-иному, восторгаясь прежде всего масштабностью замысла “Неделя”, пламенным морализмом авторских сентенций и фанатической кальвинистской воодушевленностью, полыхающей в размеренном стихотворном рассказе, где форма античной эпической поэмы подчинена более чем злободневному спору верований и идей.

По-видимому, так читала Дю Бартаса и юная Анна Дадли, и это чтение отзовется в написанных Анной Брэдстрит поэмах, особенно в “Четырех державах”, ставивших своей целью пуританским взглядом объять и оценить историю человечества с праисторических времен. Однако в лирических произведениях Брэдстрит скорее присутствует тот Дю Бартас, каким его представил Гете: “наивное мировоззрение”, излагаемое в дидактических стихах, и поэтические стили, явленные “в удивительном смещении”, — характеристика, вполне уместная для многого из того, что вошло в “Десятую музу”.

Начиная с шестилетнего возраста, Брэдстрит, по собственным ее словам, никогда не расставалась с Библией. При Якове I был выполнен новый английский перевод (1611), ставший классическим. Однако у Линкольнов и впоследствии за океаном пользовались женевским изданием 1560 г., подготовленным англичанами-протестантами, бежавшими из родной страны, — этот текст был санкционирован самим Кальвином. Многочисленные библейские цитаты и парафразы в стихах Брэдстрит восходят к женевской Библии — факт немаловажный для стилистики и поэтики, отличающей эти стихотворения.

Несомненно и определенное воздействие, которое оказало на эту поэтику раннее знакомство Брэдстрит с исторической прозой Уолтера Рэли. “Четыре державы” не только повторяют основную идею “Всемирной истории”, где взлеты и падения великих цивилизаций прямо соотнесены с библейскими предсказаниями, метафорами и символами; отзвуки велеречивого, до пышности патетичного повествования Рэли нетрудно обнаружить в самом стихе Брэдстрит. О том, как хорошо знала она “Астрофила и Стеллу”, а также “Аркадию”, говорит один из первых поэтических опытов Брэдстрит — “Элегия, посвященная досточтимому и славному рыцарю сэру Филипу Сидни”. Имя другого выдающегося английского поэта, Эдмунда Спенсера, упомянуто ею в оде королеве Елизавете; почти наверняка еще в Англии она прочла имевшую среди пуритан широкое хождение книгу Джона Фокса “Деяния и памятники” (1563), этот мартиролог поборников истинной веры; косвенные указания это свидетельствуют о ее знакомстве с Гомером в переводах Дж. Чэпмена, опубликованных в 1616 г., с римскими поэтами — Овидием, Вергилием, а также с античными историками, в частности, Плутархом, у которого почерпнуты сведения, понадобившиеся для “Четырех держав”.

Такая начитанность и широта интересов были, тем более для женщины, большой редкостью в Англии начала XVII в. Безусловно, налет книжности отличает многие произведения Брэдстрит, становящиеся подчас — как элегия, написанная над строками Сидни, или стихотворение “В честь Дю Бартаса” — старательной имитацией чужого художественного стиля. Однако очень высокая для своего времени поэтическая культура Брэдстрит, само ее стремление постичь магию поэзии и овладеть ее тайнами, не доверяясь порыву вдохновения, способного выражать себя лишь в строфах, на каждом шагу выдающих авторскую неумелость, — все это обладало особенно большой ценностью уже по той причине, что “Десятой музой” была прочерчена самая первая борозда на девственном поле, каким в ту пору была американская литература.

Меж тем в судьбе семейства Дадли назревали крутые перемены. Граф Линкольн пал жертвой политических интриг, разгоревшихся после смерти Якова I, и томился в Тауэре. Все его дела теперь вел Томас Дадли, у которого появился молодой помощник, в 1628 г. ставший мужем старшей из его дочерей — Анны. Саймон Брэдстрит не относился к числу наиболее ревностных пуритан, однако события повернулись так, что всю долгую последующую жизнь (он умер в 1697 г., достигши девяноста четырех лет) будущий массачусетский губернатор был одним из лидеров этого движения. В Англии последователям Джона Дода приходилось все труднее; Дадли стал серьезно думать о переселении в Америку. Была подыскана земля на берегу Массачусетского залива, между реками Мерримак и Чарлз. Выхлопотали разрешение его величества на устройство в этих местах колонии, или “плантации”, как она именовалась в документах, и начались сборы в дальние края, где, по выражению Томаса Дадли, надлежало “насадить слово и дело Божии”.

Была учреждена компания Массачусетского залива; Дадли стал ее председателем, Брэдстрит — секретарем. Одиннадцать судов во главе с “Арбеллой” приняли на борт семьсот колонистов. Далеко не всем им суждено было достичь неведомого берега. Флотилия бросила якорь в бухте Сэйлема 12 июня 1630 г.

Сразу же начались трудности с провизией и жильем. Сэйлем был крохотным поселком, основанным всего два года назад. Разбросанные вдоль побережья хижины с вощенной бумагой, заменяющей стекла, и утрамбованной золой вместо промерзающего зимой пола, никак не выглядели прообразом грядущего Иерусалима, о котором грезили, отплывая из Англии, пассажиры “Арбеллы”. Многие вернулись обратно, другие не выдержали первых же холодов. Дадли затеял строительство нового поселения — так был основан Чарлзтаун, скоро ставший Бостоном. Его первоначальное население ограничивалось всего несколькими сотнями жителей.

Анна Брэдстрит писала несколько лет спустя: “Я прибыла в эту страну, где предстали мне новый мир и новые нравы, и сердце мое возмутилось. Но когда я уверилась, что таково веление свыше, то приняла его без ропота”².

Безропотно принимала она и тяготы, которые выпали на долю семьи, год от года все более многочисленной: Брэдстриты вырастили восьмерых детей. Массачусетс из “плантации” официально превратился в колонию, а Томас Дадли с 1634 г. стал ее губернатором. Население колонии росло, особенно в годы, предшествующие Гражданской войне в Англии. Расширились границы отобранных у индейцев земель, и к середине века за океаном уже насчитывалось более пятидесяти английских поселений.

В 1643 г., во многом стараниями отца Анны Брэдстрит и ее мужа, был создан “Союз колоний Новой Англии”; учредили колледж, потом ставший Гарвардским университетом, появились военные укрепления, появились и тюрьмы, а вслед за ними эшафоты, на которых уничтожали еретиков, обвиненных в ведовстве.

В дошедших до нас письмах и записях, как и в стихах Брэдстрит, не так много откликов на эти события, и тем не менее можно представить себе ее отношение к тогдашним политическим новостям. О многом говорит и ее стихотворный “Диалог между старой Англией и Новой касательно нынешних беспорядков” (1642); Брэдстрит убеждена, что американская дочь внемлет призывам дряхлеющей матери, оказав ей необходимую помощь в годину бедствий. Заокеанские пуритане предпочли сохранять нейтралитет, хотя открытых сторонников Кромвеля среди них было на первых порах не так уж мало. Для Брэдстрит он, однако, был лишь кровавым узурпатором, и казнь короля произвела на нее впечатление, схожее с шоком. Видимо, тогда же, в 1649 г. ею написан “Плач Давида по Саулу и Ионафану”, где библейский сюжет содержит в себе прозрачную аналогию с потрясающими известиями из метрополии.

Виселицы для “ведьм” не нашли прямого отклика в поэзии Брэдстрит, но биографы не без основания связывают с этими изуверскими расправами, которым она, несомненно, часто была свидетелем, минуты духовного кризиса, запечатленные ее стихотворениями. Характерна такая запись в ее дневнике: “Много раз Сатана искушал меня сомнениями в Писании и не раз — приманками атеизма, внушая, будто не дано мне знать, есть ли Бог; никогда мне не выпадало созерцать чудо, которое укрепило бы веру мою, а те чудеса, о которых довелось мне слышать, возможно, были чудесами поддельными”. Это — не мимолетный приступ слабости, а свидетельство духовного конфликта, оставившего след и в поэзии “Десятой музы”. Разумеется, “приманки атеизма” на Брэдстрит не действовали: “Мой Разум убеждает в существовании Бога, ибо вокруг себя я вижу прекрасную гармонию, и беспределен оком Земли и Неба, и все в мире одно с другим сопряжено, как ночь и день, лето и зима, весна и осень... и все направлено к достойной Цели”. В поэзии Брэдстрит эта высокая соразмерность и упорядоченность вселенной выражена образами, полными внутренней умиротворенности, говорящей о готовности смиренно принять и оправдать любые испытания, которые посылает жизнь:

Прожив свой срок, деревья умирают.
Наливом слив и яблок сыплет сад.
В страду хлеба и сено убирают —
Все бrenно, нет для времени преград.

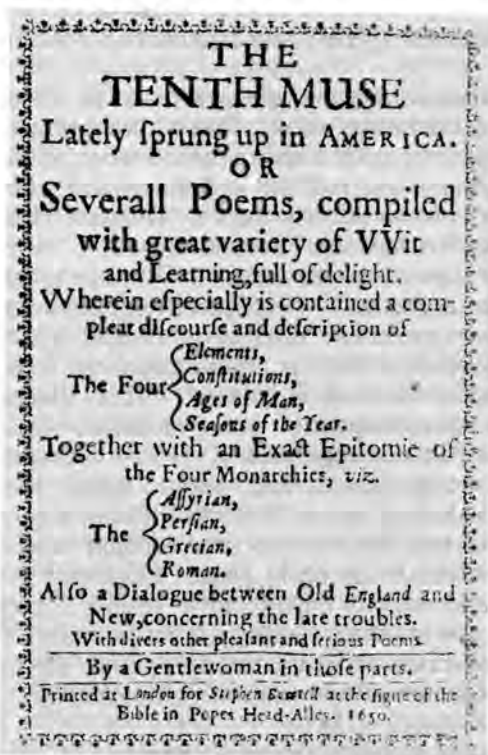
Но из-под пней ростки спешат гурьбою,
Цветут сады, не зная перебоя, —
Господь вершит природой и судьбою.*

Строки эти посвящены памяти внучки Элизабет, умершей в возрасте полутора лет в 1665 г. Они чрезвычайно характерны для преобладающей у Брэдстрит тональности. И все же не всегда такого рода уравновешенный взгляд, за которым стоит прочнейшая вера в мудрость Провидения, безоговорочно доминирует в лирике Брэдстрит. Ей не чужды и совершенно другие интонации — сомнение, мучительные кризисы духа, отразившиеся в скупых дневниковых записях: “Но каким образом удостоверюсь я, что Бог явлен в мною почитаемой Троице и что Спаситель — Тот, Кому возношу я свои молитвы? О нет, тысячи раз посещали меня подобные мысли, и всегда Бог помогал одолеть их”.

Супруга губернатора, служившая образцом пуританской истовости, жила напряженной и не столь уж стесненной догмами внутренней жизнью, хотя об этом знали только самые близкие ей люди. Только они были осведомлены и о том, что в часы уединения она пишет стихи, не предназначавшиеся для чужих глаз и ею самой воспринимаемые как исповедь перед собой или как хроника текущего, способная послужить назиданием потомкам. Публикация “Десятой музыки”, предпринятая без ее участия, в целом не изменила характера творчества Брэдстрит, по-прежнему обращенного не к читательской аудитории, а лишь к собственному домашнему кругу, если не исключительно к себе самой. Не переменяло появление книги и распорядка жизни ее автора.

Резиденция губернатора переносилась из поселка — Ипсвич, Роксбери, наконец, Эндовер, — и: каждый раз приходилось все начинать буквально на пустом месте: строиться, обустриваться, хлопотать об учителях для детей, налаживать быт. Муж надолго уезжал то в отдаленные места колонии, то в Англию; семью не обходили стороной ни эпидемии, ни вызванный засухой голод; унаследованная от отца скромная библиотека, где преобладали труды по истории и юриспруденции, представляла, видимо, единственную возможность удовлетворить культурные интересы, а о революции, происходившей на покинутой родине, Брэдстрит знала лишь по рассказам немногочисленных очевидцев из своего окружения. Тем удивительнее, что ее поэзия сумела вобрать в себя события эпохи, пусть осмысленные в очень специфическом духовном контексте, и как рассказ о времени представляет не

* Стихотворения Брэдстрит цитируются в переводах Г. Русакова.



Титульный лист первого издания стихотворного сборника
Анны Брэдстрит «Десятая муза»

меньший интерес, чем в качестве художественного свидетельства о пуританском самосознании.

Датировать произведения Брэдстрит можно, как правило, только условно. Вслед за «Десятой музой» она, видимо, намеревалась напечатать еще одну книгу, уже не прибегая к посредничеству, о котором не просила, вручив отплывавшему в Лондон Джону Вудбриджу, своему родственнику, собрание стихов лишь с целью скрасить ему однообразие морского путешествия. Вторая ее книга — «Несколько стихотворений... благородной дамы из Новой Англии» (*Several Poems, Compiled... by a Gentlewoman in Those Parts*) — была напечатана в Бостоне, однако уже после смерти автора, в 1678 г. По сравнению с «Десятой музой» здесь много нового, включая «Созерцания» — лучшее из написанного Брэдстрит. Но нельзя исключить возможности, что среди стихо-

творений, увидевших свет в 1678 г., есть такие, которые написаны еще до “Десятой музы”, опубликованной двадцатью восемью годами ранее.

Очень предположительно датируются и те стихотворения, которые вошли в “Десятую музыку”. Эта книга открывается “Прологом”, за которым следуют пять крупных поэм: во всех них композиция основывается на той же аристотелевой доктрине четырех стихий, которую затем использовал в “Похвале Новым Нидерландам” Стеендам. Эти поэмы “Четыре стихии”, “Четыре состояния человека”, “Четыре возраста жизни”, “Четыре времени года”, наконец, “Четыре державы” — содержат подробно изложенные философские и исторические воззрения автора; считается, что они созданы между 1643 и 1647 гг. “Ода королеве Елизавете”, “Диалог между старой Англией и Новой”; “Плач Давида по Саулу и Ионафану”, — стихотворения, опосредованно коснувшиеся бурных событий в Англии середины XVII в. — составили следующий раздел книги; последнее из них, скорее всего, написано весной 1649 г., когда колоний достигла весть о казни Карла I, два других созданы в 1642 или 1643 гг., о чем говорят записи в дневнике Брэдстрит. Наконец, еще один раздел включает лирические стихотворения: одно из них обращено к Томасу Дадли, другие — к литературным наставникам автора, Сидни и Дю Бартасу, и эти элегии, как полагают исследователи, — самые ранние из прижизненно опубликованных произведений Брэдстрит: первая датирована ею 1638, вторая — 1641 г.

В “Нескольких стихотворениях”, помимо “Созерцаний” (*Contemplations*), были напечатаны эпитафии Томасу Дадли и Дороти Дадли, лирические стихи, найденные в бумагах Брэдстрит после ее смерти, и несколько образцов ее медитативной поэзии (“Плоть и душа”, “Суждение автора о своей книге” и др.). О “Созерцаниях” известно, что они написаны уже в Эндове, где Брэдстриты жили с 1662 г.; точно датировать другие стихотворения невозможно, исключая эпитафии, которых, впрочем, у Брэдстрит немного.

При последующих переизданиях наследия Брэдстрит (1758, 1867, а также антологии 1827 и 1829 годов, где она представлена пятью-шестью стихотворениями) в основе оказывался сборник 1678 г. Издание, предпринятое в 1867 г. Дж. Г. Эллисом, впервые включило и прозу Брэдстрит: выборку из ее писем и афористические сентенции, предназначавшиеся в качестве духовного завещания, обращенного к сыновьям, и написанные, очевидно, в конце 1660-х годов. Разыскания филологов XX столетия практически ничего не добавили к труду, предпринятому Эллисом.

Вероятно, стихи Брэдстрит начала писать еще в ранней юности или, по меньшей мере, сразу после переезда в колонии. Едва ли не самым ранним из сохранившихся ее произведений является

ламентация “По случаю болезни, год 1632”. Ни в “Десятую музу”, ни в “Несколько стихотворений” этого рода опыты не вошли, поскольку для автора, очевидно, не была тайной их несамостоятельность. Кроме того, они решительно не согласовывались с пуританским пониманием задач искусства как дидактики, если не еще проще — проповеди. Брэдстрит, разумеется, отдавала себе отчет в том, что сам факт ее литературных занятий для пуританского окружения предосудителен: женщине такие занятия явно не подобали. А если стихотворение публиковалось, его безоговорочная “серьезность”, т.е. присутствие темы, которую пуританский читатель счел бы достойной обсуждения, оказывается условием обязательным.

Этим условием предопределена композиция обеих книг Брэдстрит, вышедших в XVII столетии. Даже включение в “Десятую музу” такого произведения, как элегия, посвященная Сидни, было довольно рискованным шагом, поскольку в этих ямбических катренах Брэдстрит славит ремесло Поэта, понимаемое ею как равное по своему значению науке государственного руководства, помещая Сидни рядом с Ахиллом и Сципионом. Деяниям Сидни покровительствуют Марс, Меркурий, Минерва и музы, ибо он явил в себе уникальное единство воина, влюбленного и поэта, завоевав немеркнущую славу на каждом поприще, которое избирал в переменчивой своей жизни. Прямые, едва ли не цитатные отзвуки “Астрофила и Стеллы” расцветивают рассказ о необыкновенной любви английского поэта, которой горячо сочувствуют боги древности — и сама Брэдстрит, беседующая с ними о доблести литературного кумира отроческих своих лет.

Подобное вторжение автора на Парнас станет достаточно обыденным в поэзии классицизма, хотя трудно предполагать знакомство Брэдстрит с эстетическими доктринами своего времени, к тому же на теоретическом языке еще не оформившимися, когда она сочиняла элегию памяти Сидни. Скорее сказалось неосознанное подражание поэтическому стилю эпохи. Но существеннее сам выбор героя элегии и та последовательная имитация образности Сидни, которая без труда прослеживается в этом произведении. Оно лишено следов пуританского мироощущения, если не считать традиционных упреков Сидни в легкомыслии, которое проявилось в некоторых эпизодах “Аркадии” (тем же корил автора “Аркадии” и Мильтон). Однако Брэдстрит находит свои достоинства даже в этом, для пуритан предосудительном произведении, которым Сидни еще раз доказал, что он был “отважный обновитель языка”, — качество, вовсе не добавляющее славы поэту, если следовать пуританским понятиям. Для Брэдстрит тем не менее, оно очень ценно, как и присущие Сидни галантность, чувство чести, мужество перед судьбой.

Все эти понятия слишком разнородны, чтобы элегия приобрела внутреннюю целостность, но дело скорее не в сбивчивости представлений ее автора, а в характере ее эпохи. Начинаясь переоценка идей и ценностей Ренессанса. Для тех, кто, подобно Брэдстрит, с детских лет вбирал в себя культуру Возрождения, пуританские нормы не могли до конца заглушить ее мощного подспудного влияния, полностью подавив притягательность идеалов, явленных и философией, и искусством, и всем строем жизни людей той поры. По-своему выразительно уже то обстоятельство, что в пантеоне великих поэтов для Брэдстрит соседствуют Сидни и Дю Бартас — истинный выразитель духа Возрождения и один из первых провозвестников аскетической религиозности, шедшей ему на смену. В творчестве самой Брэдстрит та же противоречивость устремлений, столкнувшихся на стыке эпох, ощущается постоянно.

В частности, ею многое объясняется для читателя больших поэм, занявших главное место в “Десятой музе”. Здесь раскрыта та философия человека и его места во Вселенной, которую исповедовали мыслители Ренессанса: в бытии все взаимосвязано, оно — гигантская цепь, бесконечная изменчивость форм творения, которые подчинены единому Высшему началу и восходят к нему. Оно говорит о не ведающей предела многоликости проявлений Бога, как и о том, что созидание непрерывно, последовательно и само по себе не знает отклонений или ложных путей. Разрывы и нарушения этой последовательности вносятся деятельностью сатанинских сил, которые насаждают в мире искушение и зло, заставляя человека поминутно ощущать в себе низменную природу; ей он, однако, способен противостоять, хотя периодически неизбежно то или иное потрясение гармонии стихий, заключенных как в нем самом, так и в окружающей жизни. Эти потрясения приводят к историческим бедствиям и к припадкам безумия, овладевающего теми, в ком разум слишком слаб, а воля недостаточна, чтобы сопротивляться хаосу, как бы его просветляя и гармонизируя непоколебимостью гуманной этики.

Под пером Брэдстрит весь этот круг представлений воплотился в развернутой аллегорической картине, живописующей соответствия между четырьмя стихиями природы (воздух, огонь, вода, земля), а также четырьмя первоэлементами человеческого тела (кровь, мышцы, нервы, скелет), четырьмя темпераментами (гнев, флегма, меланхолия, воинственность), четырьмя временами года, соответствующими четырем периодам человеческой жизни от младенчества до старости, наконец между четырьмя эпохами истории (Ассирия, Древняя Персия, Греция, Рим); поэма “Четыре державы”, впрочем, воплотила этот замысел не до конца — ее

последние строфы посвящены Тарквинию Гордому, римскому царю, правившему в VI в. до н.э.).

Во всех поэмах изображаемые “стихии” персонифицируются, и обилие условных фигур, символизирующих то или иное начало природы, плоти, духа, истории, придает повествованию Брэдстрит характер рифмованного трактата, содержащего последовательное изложение доктрин сугубо метафизического толка. Сами доктрины были общепринятыми в европейской философии того времени, они отразились и в ряде написанных стихами (иногда — еще латинскими) произведений, своим далеким прототипом имеющих поэмы Лукреция. Насколько с ними была знакома Брэдстрит, сказать невозможно; жанровая родственность ее поэм, например, популярному в то время стихотворному трактату врача Х.Крука “Микрокосмография” (1622), использовавшемуся как пособие по медицине, скорее всего — дань бытующей традиции, а не подражание конкретным образцам. Поэзии такие тексты принадлежат лишь косвенно, и метафоры, использованные в них, при всей своей нередкой усложненности остаются вне сферы художественной образности, — это не более чем способ сделать доступнее абстрактные понятия из области анатомии, психологии или природоведения.

Ренессансная идея многоизменчивой и целенаправленной силы, которой одухотворено бытие в любых его проявлениях, сложно сопрягающихся друг с другом, главенствует и у Брэдстрит, однако столь же отчетливо проступает в ее поэмах ригоризм, прямолинейная теологическая детерминированность, выдающая следы штудий Дю Бартаса. Сам характер аллегорических олицетворений у Брэдстрит иной, чем у часто использовавших тот же художественный прием Сидни или Спенсера: это застывшие смыслы, своего рода сущности в беспримесном выражении, а не те диалектические по содержанию метафоры, которые отличают лирику Возрождения, стремящуюся выразить прежде всего чувство постоянных метаморфоз, претерпеваемых всеми явлениями естественной жизни, не говоря уже о состояниях души. Метафоры Брэдстрит тяготеют к эмблематичности в самом прямом значении слова, и в этом отличие ее поэм от произведений английских “метафизических поэтов” — Донна, Герберта, — где эмблематика никогда не знаменует однозначности содержания. Тип образности в философско-исторических поэмах Брэдстрит (когда эту образность вообще можно квалифицировать как художественную) — классицистский, хотя о сложившейся поэтике классицизма, разумеется, говорить еще нельзя: это дело будущего и в европейской, и тем более в американской литературе.

Подобное переосмысление ренессансного видения человека во вселенной определялось характером взглядов Брэдстрит, вышко-

ленной кальвинизмом и пуританством. Эта школа особенно чувствуется в “Четырех державах”. Поэтический обзор без малого пятнадцати столетий древней истории направляется у Брэдстрит мыслью о дикости и грубости дохристианских эпох существования человечества и о том, что лишь явление Спасителя знаменовало конец этой мрачной хроники, когда царила первобытная жестокость, а ни для морали, ни для духовности не было никаких стимулов. Столь тенденциозное восприятие античности в какой-то мере удивительно для Брэдстрит, которая хорошо знала греческую и римскую литературу, а в основу поэмы положила общий план “Всемирной истории” Рэли, отнюдь не отличающейся такой предвзятостью в отношении древних. Объяснение этого кажущегося парадокса дает финал неоконченной поэмы, где Брэдстрит обращается уже не к Рэли и не к Плутарху, а к пророку Даниилу, величая “Царя Небесного, Которого все дела истинны и пути праведны, И Который силен смирить ходящих гордо” (Дан., 4, 34). Этот взгляд на прошлое человечества было невозможно примирить с ренессансными идеями, касающимися истории. Быть может, чувствуя это, Брэдстрит, черпавшая материал у Плутарха и Рэли, не довела изложение до конца — заимствованные из “Жизнеописаний” и “Всемирной истории” подробности событий и осмысление их логики вступило под ее пером в неразрешимый конфликт.

Тот же прием аллегорических персонификаций использован в “Диалоге между старой Англией и Новой”. Две женщины, олицетворяющие прежнюю и новообретенную родину автора, беседуют через океан; старуха, одетая в потрепанные королевские одежды, внимает словам утешения, с которыми к ней обращается девушка в простом домотканом наряде. Из уст первой слышатся сетования на коварство Франции и Шотландии, приносивших лживые клятвы в дружбе, на неблагодарность голландцев, на угрозы Испании прислать к британским берегам новую армаду, на засуху, голод и чуму, идущие вслед войне. После этого длинного монолога американская Дщерь ободряет родительницу, воззвав к ее мудрости и жизненной опытности — случались времена и похуже.

У молодой собеседницы свой взгляд на события: казнь леди Джейн Грей, убийство в Тауэре племянников Ричарда III — все это, конечно, ужасно, но самое страшное в том, что бессильной остановить беды оказалась церковь, которая все менее способна наставлять людей на истинный путь. Надвинувшийся политический кризис осознается Брэдстрит как феномен религиозный, и это не может удивить у писателя, твердо придерживающегося пуританских представлений об истории как давней, так и свершающейся. Идеализация королевы Елизаветы в посвященной ей оде вызвана теми же причинами: обретенное елизаветинской Англией

могущество, расцвет искусств в то долгое и сравнительно безоблачное царствование — для Брэдстрит все это лишь следствия терпимости, выказываемой Елизаветой в делах веры. Ода основывалась на латинской биографии Елизаветы, написанной У.Кэмденом (она имелась в библиотеке Т.Дадли), и свойственный этому сочинению панегирический тон передался строфам Брэдстрит. Вместе с тем ода, увидевшая свет, когда уже достигла апогея Гражданская война, не могла не восприниматься как имплицитное осуждение бесчинств и казней, ей сопутствовавших.

Непосредственно к злобе дня Брэдстрит обратится в “Плач Давида по Саулу и Ионафану”. Строго говоря, она, как и большинство колонистов, не являлась сторонницей низложенного короля Карла I, однако казнь его была за океаном воспринята как потрясение основ бытующего миропорядка, оттолкнув от революции многих вчерашних ее энтузиастов. Библейская образность стихотворения Брэдстрит оказалась органичной для доминирующих в нем мотивов неоправданной жестокости и эфемерности земной славы. Сорок строк этого “Плача” по сей день сохраняют значение одного из самых выразительных художественных документов, запечатлевших круг настроений тех, кто оказался вовлечен в исторический водоворот, ознаменованный Английской революцией, и пытался понять ее логику, находясь внутри событий.

* * *

Из всего написанного Анной Брэдстрит наибольшей поэтической ценностью обладает ее лирика, а также цикл “Созерцания”, созданный под конец жизни. Пуританские взгляды заставили Брэдстрит воздержаться от публикации своих лирических стихотворений, увидевших свет лишь во второй, посмертно изданной ее книге, где они образовали особый раздел. Впоследствии именно они обычно включались в антологии литературы колониального периода, выходившие с начала XIX в., и прежде всего много помогли сохранить имя Брэдстрит в истории литературы.

Это естественно, поскольку лишь в лирических стихотворениях и потом в “Созерцаниях” Брэдстрит решилась нарушить неуклонно выдерживаемый ею в больших поэмах принцип, согласно которому поэзия ни при каких условиях не должна соотноситься с переживаниями и всем жизненным опытом реальной личности — самого поэта. Лирика Брэдстрит индивидуально окрашена. В ней есть отзвуки непосредственно испытанных чувств и духовных потрясений. Именно поэтому не те стихотворения, которые с долей условности можно назвать политическими, а скорее лирика Брэдстрит содержит картину времени, не потускневшую и через три столетия после смерти поэта.

Два жанра доминируют в этой лирике — послания и эпитафии. Конкретность адресата, исходно предполагаемая этими жанрами, существенна для поэтики незамысловатых строф, которыми Брэдстрит ободряла родных и домочадцев, надолго покидавших родной кров, или прощалась с ними навеки. До известного предела эти стихи фактологичны: в них есть отзвук будничного бытия колоний и еще более несомненный отпечаток подлинных чувств, этических понятий, всего мироощущения людей Нового Света во времена Брэдстрит.

Условные формулы любви, несокрушимой в любом испытании, или строжайшей добродетели, которую не в силах поколебать никакой поворот судьбы, у Брэдстрит наполняются точными психологическими и в какой-то мере даже бытовыми подробностями; в границах канонической жанровой схемы обозначается контур лирического сюжета, несущего в себе истину переживания. Это хорошо видно на примере посланий С.Брэдстриту, где правдой чувства хотя бы отчасти преодолевается стертость метафор и слов, почитаемых обязательными в силу пуританских норм отношений в семье, как и в силу традиции, восходящей еще к средневековой лирике, где восславлена безукоризненная супружеская верность и преданность:

Две наших жизни прожиты в одной.
 Бывал ли кто, как ты, любим женой?
 Найдется ли счастливее жена?
 Не ровня мне среди женщин ни одна.
 Я не хочу от жизни гор златых —
 Твоей любовью я богаче их.
 Моя любовь полнее полных рек:
 Мне за нее твоя дана навек.
 И я, в долгу за эту благодать,
 Молю творца стократ тебе воздать.
 Еще мы живы — так давай любить!
 В любви и смерть не страшно пережить.

Здесь нет ни одного образа, который был бы нововведением Брэдстрит. Однако стихи “Моему дорогому и любящему мужу” сохраняют непосредственность лирического исповедания и не становятся простой вариацией давно закрепившихся в поэзии формул, поскольку в эпитафиях и посланиях Брэдстрит выражен этический идеал, которым она жила.

При жизни добродетельна, нежна,
 Хозяйка, мать, покорная жена,
 Соседка, друг, опора бедняков,
 Что находила им и хлеб, и кров...

эти строки из эпитафии Дороти Дадли, своей матери, Брэдстрит с полным правом могла бы отнести к себе самой. Впрочем, из этого непоколебимого сознания праведности выбранного ею в жизни пути у Брэдстрит никогда не выросло ощущения собственной безупречности, как не рождалось и самоуспокоенности. Напротив, подобно каждому истовому пуританину, она постоянно терзалась своими несовершенствами, коим “несть числа”, и страшилась внезапной смерти, которая не позволит довести до триумфального конца борьбу с искушениями и пороками, на земле поглощающую без остатка моральные силы человека. Эта тема не раз возникает в лирике Брэдстрит, и если говорить о лирическом протагонисте ее стихотворений, хотя такой образ у американской поэтессы намечен лишь штрихами, то перед нами окажется взыскующий истины путник, чьи духовные странствия отягощены вечной неутоленностью порывов к абсолютной нравственной правде и тем же недовольством движимы:

Усталый пилигрим, закончив дальний путь,
 Под тихим кровом хочет отдохнуть,
 Чтоб наконец, отмерив полземли,
 Покой и негу ноги обрели.
 Он на досуге подведет итог
 Опасностей и пройденных дорог...

Однако, “досугом” для пилигрима становится лишь кончина, а жизнь, как ее понимает Брэдстрит,— это всегдaшняя жажда и непритуляющийся голод, “безводье”, лишения, болести, язвящие, само собой разумеется, не столько плоть, этот “скудельный треснувший сосуд”, сколько дух, не ведающий успокоения. Стихотворение “Взыскую небес”, откуда взяты все эти метафоры, открывало раздел посмертно изданного сборника Брэдстрит; оно могло бы послужить своего рода эпиграфом и ко всему, что ею создано. Тут не только найден и глубоко осмыслен образ паломничества, столь органичный для пуританского сознания, но откровенно выражены и хилиастические представления, это сознание питавшие: иллюзорность физической смерти, неперемнное воскрешение во плоти и возвращение на землю, где восторжествует истинная вера и начнется царствие Христово, которому длиться тысячу лет:

И утолится плоть дыханьем роз,
 Что мне на ложе высыпал Христос.
 А там пройдет совсем немного лет,
 И я опять вернусь на этот свет:
 Где был костяк, испорченный дотла,—
 Восстанет плоть, прекрасней, чем была.

Вчера в стыде и сраме сражена,
 Как нынче ослепительна она!
 Тогда в одно сольются дух и плоть,
 Чтоб увидеть твое лицо, Господь!
 Но нету слов на языках людских
 Для пересказа ликованья их.
 О дай мне сил для радостного дня,
 Чтоб крикнуть: “Смерть, отыди от меня!”

Разумеется, эти лирические признания далеко не укладываются в пределы ортодоксально пуританского мироощущения, хотя они и порождены умонастроением, чрезвычайно характерным для пуритан. Но если Уиггелсуорт в “Судном дне” ограничился инвективами и устрашениями по адресу всех, кто нетверд в своей вере, Брэдстрит запечатлела подлинную жизнь сознания, которому довлеют сомнения в безусловной истинности принятых им доктрин и ведомы порывы далеко за горизонт кальвинистского духовного универсума. Оттого и сами категории, которыми постоянно оперирует кальвинизм, в ее стихах приобретают глубоко индивидуальное осмысление, становясь не абстракциями, а реальностями конкретного духовного опыта и выражая мышление людей колониальной эпохи. Обычная для кальвинизма антиномия плоти и духа в одноименном стихотворении Брэдстрит, также напечатанном в книге 1678 г., осознается как повседневно переживаемый личностью конфликт между притягательностью внешнего мира и его враждебностью “вещам неведомым, но высшим”. Диалог Плоти и Духа в этом произведении изображен как диспут оппонентов, у каждого из которых есть весомые доказательства своей правоты, и безоговорочный аскетизм, насаждавшийся кальвинистским учением, признан реально недостижимым для души, обретающейся среди земных соблазнов. Не противопоставление, а гармония двух начал видится Брэдстрит истиной, пусть началу, олицетворяемому Духом, она безусловно отдает главенствующее значение.

К той же антиномии Брэдстрит часто возвращается в написанных прозой афористических притчах, которые озаглавлены “Медитации божественные и моральные”. Задуманы они как дидактические эссе, иллюстрирующие основные положения пуританской доктрины: “Зерно, пока не пройдет через жернова и не перемелется в муку, непригодно, чтоб выпечь хлеб, и таким же образом Бог обращается со слугами своими, подвергая их терзаниям и боли, пока не обратятся они во прах, пригодный, чтоб из сей тончайшего помола муки вылепить пшеничный хлебец, достойный царствия Его”.

Но если мысли, вдохновлявшие Брэдстрит в ее медитациях, сами по себе обычны для пуританской проповеди, то метафоры,

широко используемые в пояснение смысла притчи, по своему характеру подчеркнута простота, взяты из обыденной жизни, и тем самым снимается отвлеченность поучений, а земное, “плоть” становится столь же необходимым компонентом картины, как и возвышенное, “дух”. Появляется равновесие двух этих начал, их взаимосвязанность, выступающая как отдаленное предвестие поэтики Эмили Дикинсон, умевшей открывать провиденциальное в самом обыденном и незаметном.

Цикл “Созерцания”, состоящий из тридцати двух семистрочных строф и завершаемый четырехстрофным стихотворением, по свидетельству самой Брэдстрит, был обдуман ею во время прогулок по окрестностям Эндовера, располагавшим к неспешному размышлению среди осенних лесов. Красота этих ландшафтов запечатлена образами, которые при всей своей литературности и порой несомненных реминисценциях из “Аркадии” Сидни доносят чувство восхитительной гармонии, передавшейся ритмам “Созерцаний”. Залитые солнцем поля и берега ручьев вызывают в воображении автора картину Эдема, живописуемую идиллическими красками.

Но умиротворенность исчезает, когда триада достроена до конца: величие природы, вызвав в душе эйфорическое состояние райского блаженства, вызывает и скорбные мысли о несовершенстве человека, которому так трудно примирить потребности духа и плоти, начала божественное и мирское, сознание своей бренности и веру в собственное бессмертие. По сути “Созерцания” — цикл драматический, даже построенный как спор антагонистичных “голосов”, развертывающийся в сознании автора и содержащий в себе некий элемент драматургии. “Голоса” могут обретать конкретность, как в строфах 10—16, где появляются Каин и Авель, олицетворяющие двойственность самой человеческой природы. Но чаще они присутствуют в виде философских тезисов, которые противостоят друг другу, придавая неслабеющее напряжение мыслям о превратности людского жребия, о слабости человека, о его греховности, влекущей за собой столько утрат, — и о высоком его предназначении, о божественной искре, не гаснущей в душе, познавшей Бога.

Вера Брэдстрит была непоколебимой, и финал “Созерцаний” с ключевой строкой о “тех, чьи имена Господь вписал в гранит” (парафраз Откровения Иоанна Богослова, 2, 17 — “...и дам ему белый камень и на камне написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает”), сказал об этом со всей ясностью: в кальвинистской теологии апокалиптический белый камень символизировал приобщение к милости Божией. Таким финалом увенчано повествование, в котором преобладают горестные мотивы ничтожества и тщеты помыслов, какими обычно живут

люди, и эфемерности земных обретений, и неизбывного страдания, уготованного личности в земной юдоли:

Исполненный греха, без разума, без воли,
 Непрочен и тщеславен человек.
 Куда ни погляди — одни утраты, боли
 Ему терзают плоть и душу целый век.
 Едва уйдут одни — на смену им иные.
 Все в мире для него страдания сплошные:
 Его друзья, враги, любимые, родные.

Для самой Брэдстрит (и в этом она не отличалась от многих литераторов-пуритан) такая тональность поэтических “созерцаний” была определена тем, что слишком часто лишь декларацией оказывался важнейший для пуританского мышления завет Писания: “Мы не должники плоти, чтобы жить по плоти” (Римл., 8,12). Объективно “Созерцания” вобрали в себя жизненные противоречия, которые невозможно истолковать лишь через призму пуританских понятий, потому что эти противоречия создавала действительность Новой Англии XVII в.

У Брэдстрит, как впоследствии и у Тэйлора, они нашли осмысление, предуказанное духовным воспитанием обоих поэтов и свойственной им страстной религиозностью. Библейская образность Брэдстрит, как и всепоглощающее внимание к достаточно специфическим категориям пуританского мышления и этики, не помешали “Десятой музе” и “Нескольким стихотворениям” воплотить реальность Новой Англии колониальных времен. Под пером Анны Брэдстрит эта реальность претворилась в факт литературы — по времени первый за всю американскую историю.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Из примечаний к переводу “Племянника Рамо” Дидро.— История французской литературы, т. I., М., АН СССР, 1946, с. 308.

² Тексты А.Брэдстрит цитируются по изданию: *The Works of Anne Bradstreet*. Ed. by Jeannine Hensley, N.Y., 1967.

ЭДВАРД ТЭЙЛОР

Поэтическое творчество Эдварда Тэйлора (Edward Taylor, 1642?—1729) является по общему признанию высшим достижением в развитии литературы американских колоний на протяжении 17-го столетия. Однако удостоилось оно столь высокой оценки совсем недавно, в середине XX в. И не потому, что поэзия Тэйлора была не понята его современниками — им она осталась фактически неизвестна. Поэтическое наследие Тэйлора принадлежит к числу новооткрытий, которые порой венчают кропотливый труд архивистов. При жизни автора его стихи не публиковались, и, судя по всему, он даже и не делал попыток их издать. Напечатаны были лишь две строфы из одного стихотворения Тэйлора в 1720 г. в проповеди Коттона Мэзера, из чего можно заключить, что он все же знакомил с ними самых близких друзей. Согласно семейному преданию, которое не подтверждено, однако, никакими сохранившимися документами, поэт запретил посмертную публикацию своих стихов, так что когда не осталось живых свидетелей, о стихотворном наследии Тэйлора позабыли, и на протяжении двух с лишним столетий рукописи его поэтических произведений пылились на полках сначала семейных, затем публичных архивов.

Судьба поэтического наследия Тэйлора чудесным образом изменилась, когда в 1937 г. в журнале “Нью-Инглэнд куортерли” была напечатана подборка его стихотворений, включавшая также отрывки из его поэм. Уже два года спустя, в 1939 г., вышел сборник его стихотворений с расширенным по сравнению с журнальной публикацией составом, выпущенный в 1943 г. вторым изданием. После ряда последовавших затем публикаций в периодической печати наиболее ценная, по мнению исследователей, часть поэтического наследия Тэйлора была собрана в солидном томе, который вышел в свет в 1960 г. Эти издания, вызвавшие немалый интерес к творчеству и личности Тэйлора, способствовали публикации других его сочинений, известных ранее, но не привлекавших до того особого внимания исследователей, — “Дневника”, проповедей и трактатов, большинство которых вошло в трехтомное издание (1981).

Сведения о жизни Тэйлора, как и многих американских колонистов первого поколения, крайне скудны. Особенно это относится к ранним годам. Он родился в Англии, в семье йомена в небольшой деревушке в Лестершире. Детство и отрочество будущего поэта пришлись на годы Английской революции, под воздействием которой проходило его духовное формирование. Имен-

но тогда Тэйлор глубоко впитал доктрины пуританства, верность суровым заповедям которого пронес через всю жизнь. Высказывается предположение, что в отроческие годы он неплохо познакомился с прядильным производством, так как ввиду стесненных обстоятельств родители, по-видимому, определили его на работу в соседнюю деревушку. Основанием для подобных утверждений служит ряд стихотворений, где обильно используется характерная лексика, хотя с равным успехом можно полагать, что Тэйлор имел возможность узнать соответствующие выражения в собственном доме от жены, занимавшейся прядением и ткачеством, как все другие женщины того времени. Так или иначе, он получил неплохое образование в местной школе. Школьным учителем он и начал свою деятельность, вероятно, не предполагая в скором времени менять род занятий. Однако история распорядилась иначе.

С реставрацией Стюартов в Англии рухнул тот мир, к которому Тэйлор, ровесник Английской революции, выросший в отличавшейся строгой приверженностью к пуританству семье, духовно принадлежал. Вновь повторялась ситуация, предшествовавшая началу революции. Новая власть брала реванш за потери и унижения в годы правления пуритан. Среди ее многочисленных акций был и акт о повинности (1662), который должны были подписать все английские священнослужители. Он означал фактическое отречение от протестантского вероучения в любой его форме и обязательство безусловно следовать доктрине и обрядности официальной, т.е. англиканской церкви. Тэйлор был одним из тех двух тысяч человек, в основном священников, что отказались от его подписания. Это автоматически не только лишило его места школьного учителя, но и закрывало путь в Оксфорд и Кембридж, для обучения в которых требовалось выполнение то же условие. Правда, высказывается предположение, что еще до введения этого акта Тэйлор был студентом Кембриджа, однако также без каких-либо документальных подтверждений. Даже и в этом случае ему пришлось бы покинуть университет. В 1668 г. Тэйлор отправляется в добровольное изгнание. В Америке с его убеждениями его выбор был единственно возможным — Новая Англия. Здесь он сразу же поступает в Гарвард, где занимается не только изучением богословия и таких сопутствующих ему дисциплин, как риторика, но и медициной, увлекаясь особенно ботаникой и даже металловедением. В годы учения у Тэйлора завязываются дружеские отношения с Инкрисом Мэзером и Сэмюэлем Сьюллоу, которые он сохранил на всю жизнь. По окончании, по-видимому, весьма успешном, он получает предложение остаться там в качестве ученого, но, согласившись,

вскоре меняет решение, избрав и здесь своего рода изгнание. В 1671 г. Тэйлор становится пастором в крошечном поселении Уэстфилд на самой западной границе Коннектикута, за которым в буквальном смысле слова простиралась “пустыня”, сакральное пространство, занимавшее умы и воображение ново-английских пуритан на протяжении столетия. Здесь он и прожил без малого шестьдесят лет, занимаясь — как священник и врач — исцелением духовных и телесных недугов, а также ведя хозяйство на ферме, обеспечивавшей существование семьи. Главным содержанием и итогом этой небогатой событиями, уединенной жизни стало поэтическое творчество, которое за ничтожным исключением осталось тайной для его окружения. Тэйлор никогда не обмолвился о нем ни в своих проповедях, ни в других сочинениях.

Само по себе это тайное занятие поэзией на протяжении десятилетий, плод которых сокрыт ото всех, с предельной наглядностью выявляет одну из важнейших сторон мировосприятия пуритан. Не доверяя чувственно-эмоциональному началу в человеке, воплощающему, по их твердому убеждению, его порочную природу, они стремились полностью изгнать из своей жизни искусство, которое в первую очередь обращено к сфере чувственного восприятия. Стоит остановиться на тех специфических последствиях, которые это имело в Новой Англии для развития поэзии.

Отношение ново-английских пуритан к искусству как профанному определило ту исключительную роль, которую они отводили слову. За ним сохранялась, однако, лишь одна функция: нести свет божественной истины, воплощенной в Библии. Магия же поэтического слова, иносказательность образного мышления оставалась у них под подозрением. Под сомнением оказалась сама правомерность использования предметов и явлений окружающего мира при истолковании духовных материй. Однако если вспомнить, что весь окружающий мир был для них лишь знаком мира трансцендентного, лишь его тенью, тогда едва ли не всякое рассуждение относилось именно к духовному миру. В сущности вопрос ставился о том, должна ли мысль в своем словесном облачении оставаться на уровне логической абстракции или же в нее допускались элементы образного мышления, пусть и в самой ограниченной форме. Любопытным свидетельством существовавших на сей счет разногласий является рассуждение одного из самых строгих приверженцев пуританской ортодоксии, Джона Коттона, который писал, что “человек, осененный знанием Божьей воли и таинства Спасения, может законно использовать в своих медитациях различных Тварей или Предметы, которые ему подходят или соответствуют для представления вещей Духовных”¹. Очевидно, что такое право предоставлялось далеко не всем, причем особо

оговаривалось, что человек не мог сам создавать эти знаки и символы (т.е. проводить параллели между явлениями материального и духовного мира), а должен был уметь улавливать и извлекать их из своего опыта. Несмотря на практическую невозможность их разграничения, на котором настаивал не один Коттон, существенно уже признание иносказания в качестве допустимого способа воплощения мысли, без которого невозможно само существование поэзии.

К тому времени, когда Тэйлор переселился в Америку, произошли заметные изменения в жизни пуританской общины, коснувшиеся в том числе и утвердившегося церковного ритуала, благодаря чему, по мнению исследователя колониального периода Л.Зиффа, сложились более благоприятные условия для развития искусства. Одним из них было выдвижение в центр богослужения молитвы, занявшей место, которое прежде отводилось проповеди. Это создавало сравнительно большую свободу выражения чувств и эмоций. Даже в проповеди, пишет Зифф, — “решающее значение имела спонтанность или, по крайней мере, ее видимость, ибо Дух прибегал к живому, а не писаному слову, иначе было бы достаточно самому читать Библию. Подобным же образом недоверие вызывали установленные формы молитвы, и впрямь считавшиеся противоречием, поскольку во время молитвы молящийся изливал свое открытое сердце, которое не могло быть искренним, если находило соответствие не в спонтанном всплеске, а в печатной формуле”. Исследователь приходит к этому выводу на основе документальных свидетельств, ссылаясь, в частности, на красноречивое высказывание одного из видных деятелей ново-английского пуританства: “Мы не одобряем никакого чтения в молитве как неуместного, да, прямо противоположного сему акту... В молитве мы изливаем суть, а именно священные понятия души, изнутри наружу, т.е. от сердца к Богу; в чтении же, насупротив того, мы принимаем и поглощаем снаружи вовнутрь, т.е. из книги в сердце”².

Из этого противопоставления очевидно, что представлявшееся ранее непреложной ценностью следование за текстом Священного писания, воспроизводившегося при многократном повторении в неизменном виде и воплощавшего общий, канонизированный взгляд, потеряло былую привлекательность. Предпочтение было отдано непосредственному, единичному, личному — всему, что в какой-то мере устраняет заслоны, препятствующие выражению индивидуального чувства. Сдвиги в пуританском сознании затронули, как видим, поначалу весьма ограниченную сферу бытия ново-английской общины, но в них отразилось изменившееся со-

стояние души поселенцев, а это предмет, к которому неизменно более всего отзывчива поэзия.

Немаловажно, что к этому времени появились сочинения, в которых с пуританской точки зрения доказывалась возможность обращения к чувственному восприятию как в личном духовном опыте, так и в творчестве. Одним из них была объемистая книга Ричарда Бакстера (Richard Baxter) “Извечный покой святых” (*The Saints' Everlasting Rest*, 1650). Она пользовалась огромной популярностью среди пуритан по обе стороны океана, о чем свидетельствует 9 ее изданий за двенадцать лет, и повлияла в частности на развитие поэзии. По замыслу автора она должна была служить руководством для пуританина на его пути к вечному блаженству. Особое значение приобрела ее четвертая часть, в которой говорилось, как посредством медитации удержать “сердце на небе”. Трактат Бакстера был своеобразной легитимацией чувства в сфере пуританской мысли, всегда относившейся к нему с крайним подозрением. “... если мы сможем обратить в друзей этих обычных наших врагов,— убеждает Бакстер,— и сделать их орудиями, поднимающими нас к Богу, каковые обыкновенно служат средством отвлечения нас от Бога, я думаю, мы совершим великолепное дело. ...ибо Бог не дал бы нам ни самих наших чувств, ни их обычных объектов, если бы не могли они послужить к его собственной Славе и быть в помощь нам, поднимая нас до понимания более высоких вещей” (1; p. 41).

В обоснование своей точки зрения Бакстер ссылается на Библию, где Святой Дух, истинный создатель священной книги, в своих описаниях прибегает к образам из реального мира для воплощения в слове явлений нематериального мира. Объясняя это “снисхождением” Бога к ограниченности возможностей человеческого разума, он задается затем вопросом, действительно ли следует думать, как это делают “паписты”, что небо сотворено из жемчуга и золота, а ангелы едят и пьют. Ответ на этот риторический вопрос подсказан логикой его рассуждений: “Нет, мы не должны считать, что фигуральные выражения Духа призваны означать строгое соответствие или воображать вещи духовные имеющими плоть... Но вот что — думать, что представить их или говорить о них в строгом соответствии совершенно нам недоступно и за пределами наших возможностей, и следовательно мы должны представлять их так, как мы способны; и что Дух не представил бы их нам в этих понятиях, да нет у нас лучших понятий, с помощью которых постичь их; и следовательно мы можем использовать эти выражения Духа для обострения нашего постижения и чувств”.

Эти и подобные им рассуждения Бакстера определили особую роль этого идеолога пуританства в развитии пуританской поэзии. Как пишет Роберт Дэйли, выпустивший в 1978 г. исследование, посвященное пуританской поэзии, в сочинениях Бакстера соединилось многое из того, что сделало "... пуританскую поэзию возможной: положительный подход к чувственному миру, признание того, что чувства, несмотря на их потенциальную опасность, играют свою роль в поклонении (Господу — *М.К.*), обоснование использования чувственных образов, извлеченных из тварного, для описания невидимых божественных вещей, и сложное, но последовательное предписание относительно употребления и границ языка в медитации (1; pp. 43, 41).

Достаточно широкое распространение воззрений Бакстера и других пуританских мыслителей, придерживавшихся сходных взглядов, в сочетании с тем перемещением извне вовнутрь объекта общественного и индивидуального внимания, которое отмечено Л.Зиффом, имело немаловажное значение для литературы, прежде всего поэзии Новой Англии. На тех же "пространственных" изменениях заостряет внимание видный исследователь пуританской культуры Перри Миллер, который связывает явно обозначившиеся в конце XVII столетия сдвиги в мышлении пуритан с крушением их миссии. Осознав, что великий божественный замысел, который они пытались воплотить в своем "Граде на Горе", неосуществив, пуритане, считает исследователь, утратили возможность постичь свою сущность через историю и даже через теологию: "Тогда эти граждане обнаружили, что больше им негде искать кроме как внутри самих себя, хотя на первый взгляд это прибежище оказалось не чем иным как вместилищем порока"³.

Таковыми переменами встретили ново-английские колонии молодого англичанина, который, пожертвовав всем на родине ради спасения своей веры, уповал найти тот дух, что был принесен сюда первыми поселенцами. Неожиданно для себя он оказался в атмосфере разочарования и недовольства. Священники со своих кафедр твердили об утрате высоких идеалов, о вероотступничестве, о забвении, даже предательстве заветов отцов, упрекая пришедшее им на смену поколение в общем упадке нравов, гордыне и неповиновении, тяге к мирским удовольствиям и ценностям в ущерб служению Богу.

Тэйлор, принадлежавший по возрасту ко второму поколению, духовное родство ощущал не с ним, а с первым, и не находил для себя места, отвечающего его мировосприятию, в обмирщенной общине. Независимость нрава, с такой решительностью и последовательностью проявленная им на родине, исключала возможность компромиссов и в новых обстоятельствах. "Он прибыл

слишком поздно и не застал славы колонии, так же, как он был и слишком молод для успехов Святых в Гражданской войне”⁴, — справедливо заметил Т.М.Дэйвис.

Не находя той связи с новым окружением, ради которой он и предпринял переселение за океан, Тэйлор замкнулся в сфере собственных переживаний, обратив свой взор внутрь и сделав свой голос средством выражения личной драмы, какой стало для него крушение миссии “отцов”. Возможно, выбрав Уэстфилд как место постоянного проживания, он пытался как бы отменить приговор истории, подчинить бег времени своей воле. Сама его первая поездка туда, не вызванная никакой срочностью, но тем не менее совершенная в самых неблагоприятных обстоятельствах, когда Тэйлор, выехав верхом в метель, сбился в пути, едва не оставшись без ночлега, переправлялся через реку по трескавшемуся за ним льду и добрался до места во время урагана, была явно ответом на какие-то внутренние побуждения, заставлявшие его бросить этот вызов. Возможно, и прав Т.М.Дэйвис, когда говорит, что “движение на запад дало ему возможность вновь разыграть сагу первого поколения, стать самому отцом-основателем в следующей волне поселений. Переезд в дикий и необжитый Уэстфилд был таким же — если не бóльшим — разрывом с прошлым, как отъезд из Англии. ... это был тэйлоровский способ вновь разыграть прошлое на своих собственных условиях” (4; р. XIII).

Сосредоточение на индивидуальном переживании, переход к которому Тэйлор ощущал как болезненный, в целом благоприятствовал развитию поэзии. При всей ее ограниченности достигнутая таким образом эмоциональная свобода, как утверждает Л.Зифф, обеспечила возможность “... наслаждения искусством литературы и занятия им. Поскольку, однако, эмоция была замкнута пределами индивидуума с его изолированными бурями и ей не позволялось примеряться к взглядам коллективным, ее литературное бытование, сложившееся в последующие годы, эффективно использовалось для выражения скорее психологических состояний, нежели социальных условий. Великих писателей, возросших на почве Новой Англии, занимали в первую очередь страсти духа, а не создание социальных полотен” (2; р. 124).

Следует непременно оговорить, что независимо от силы и оригинальности таланта индивидуальные переживания, “страсти духа”, воссозданные с различной силой экспрессии, убедительностью и даже степенью мастерства, применительно к ново-английскому пуританству XVII в., означают совсем не то, что ныне вкладывается в эти понятия. В них заключен внеличный взгляд на мир, присущий, пусть хотя бы и условно, всей общине. Для Тэйлора ее олицетворением была пуританская община, уходя-

щая — или даже уже ушедшая — в прошлое. Подобный взгляд не связан с сугубо личным мировосприятием индивидуальности, которая явилась одним из революционных открытий Возрождения, но возвращает нас назад, в доренессансную эпоху к мироощущению, близкому человеку Средневековья, хотя оно и несколько трансформировалось под воздействием времени.

Такой внеличный взгляд сообщала Тэйлору пуританская доктрина, составляющая основу всей его поэзии. Уклад Новой Англии предполагал не просто подчинение индивидуального сознания общественной идеологии. Последняя представлялась наиболее полным и законченным — идеальным — воплощением индивидуального мировосприятия, очищенного от случайных примесей и наносов. Этот тип отношений, глубоко воспринятый Тэйлором, обеспечивал сочинениям ново-английских авторов, при всей их индивидуальной окраске, оттенок той “внеличности”, которая рисовалась идеалом Т.С.Элиота.

В работах ряда американских исследователей проблема “внеличного” взгляда у Тэйлора трактуется в категориях маски. Так, известный исследователь пуританской культуры и литературы XVII—XVIII веков Эмори Эллиотт считает, что “главенствующей чертой пуританской поэзии семнадцатого века” была “тенденция к эмоциональной отстраненности и интеллектуальному упражнению”. Поэзия эта, по его мнению, была “... чаще риторической, нежели личной, ... она обращалась к внешней аудитории и включала известную степень раздельности поэта и его *persona*, подобно драматической отстраненности, которую мы обнаруживаем в поэзии Джона Донна”. Именно в использовании маски Э.Эллиотт обнаруживает сходство между Донном и Тэйлором, который “...принимает различные роли для исследования религиозных доктрин с помощью различных типов языка...”⁵.

К занятиям поэзией Тэйлор обратился еще в Англии и продолжал их по приезде в Америку практически на протяжении всей жизни, оставив весьма внушительное поэтическое наследие — во всяком случае в количественном отношении. По наблюдениям Т.М.Дэйвиса, им написано “... вдвое больше Мильтона, вчетверо больше Донна, впятеро — Бредстрит и вшестеро — всего, что создано Уигглсуортом в целом”. Поэтические сочинения Тэйлора весьма неравноценны по своим достоинствам. Но даже если исключить “Метрическую историю христианства” (*Metric History of Christianity* — название дано публикатором; “метрическая” — т.е. версифицированная), по общему признанию, наименее удачное из его творений, гигантскую поэму, по числу строк равную всем его произведениям вместе взятым, по объему написанного он оставляет далеко позади всех своих современни-

ков на поэтической ниве Новой Англии XVII в. Один этот факт говорит о том, что поэзия постоянно составляла главный предмет творческих устремлений Тэйлора. По справедливому замечанию Т.М.Дэйвиса, она "... сводит воедино и соединяет все главные интересы его жизни. <...> Тем не менее в самой его поэзии все эти интересы сфокусированы и определены" (4; р. XI).

В этом свете известные ранее факты приобретают новое значение. Так, в Гарварде Тэйлор принял участие в традиционном состязании поэтов выпускного класса, выступив со стихотворением, где доказывались преимущества английского языка по сравнению с греческим, латинским и древнееврейским, честь которых отстаивали — каждый на соответствующем языке — его соперники. Можно предположить, что для Тэйлора это выступление было чем-то большим, нежели простым выполнением академической программы, каким оно осталось для других участников этой церемонии.

В эти же годы он пишет несколько элегий на смерть ряда видных деятелей пуританской общины, в которых прозвучала тревога за судьбу Новой Англии. В элегиях Тэйлор впервые дает выход этому чувству. Наряду со скорбью, вызванной утратой уважаемого человека, в них слышится нарастающее ощущение "оставленности" Новой Англии, которую один за другим покидают те, кто составил ее славу. Как и все ранние стихотворные опыты Тэйлора, эти элегии — не более, чем ученические упражнения, в которых игра слов и игра ума неизменно оттесняют чувство на задний план, хотя порой оно все же пробивается сквозь частокол формальной риторики. Так, например, в "Элегии на смерть святого Божьего человека м-ра Джона Аллена" после длинного списка имен усопших ново-английских патриархов вдруг раздается словно вырвавшийся из глубины души вопрос: неужели не останется никого, кто смог бы поведать о "Славе / Этой Колонии?"

В конце концов Тэйлору удалось достичь большей гармонии между доминирующим эмоциональным настроением общины, личным чувством, продиктовавшим стихотворение, и его выражением в элегиях, написанных в связи со смертью его жены, Элизабет, и Сэмюэля Хукера, но это произошло много лет спустя, на рубеже 80-х и 90-х годов XVII в. А пока, продолжая писать подобные стихи "на случай", Тэйлор отдает основное внимание переложению псалмов. Нельзя сказать, чтобы и они стали его большой поэтической удачей, но, обратившись к ним, Тэйлор, возможно, сам того не подозревая, открыл тот тип поэзии, который более всего отвечал характеру его мировидения и поэтического дарования. Его поэтическая речь нередко обретает в псалмах гибкость и полнозвучность, которых не заметно в созданных

ранее вещах. Отдав несколько лет переложению псалмов, Тэйлор затем довольно надолго оставляет это занятие, однако не навсегда, так как впоследствии, в 80-е годы, создает вторую серию таких переложений.

Первым произведением духовной поэзии, которую открыл для себя Тэйлор через переложение библейских псалмов, является “Предопределение Господне относительно Избранных” (*Gods Determinations Touching his Elect*). Большинство современных исследователей склоняется к тому, что оно было написано в самом начале 80-х годов 17-го столетия или даже несколько ранее. Во всяком случае началом 80-х годов принято датировать ее сохранившуюся рукопись. Это аллегорическая поэма, близкая по своему характеру средневековым сочинениям, создававшимся в прозаической, поэтической и драматической формах. В ней действуют Христос, Милосердие и Справедливость, олицетворяющие два атрибута Бога, Святой, Душа и Сатана. Открывает поэму великолепный Пролог, в котором автор выражает восхищение совершенством сотворенного Богом мира. Стих звучит чеканно и торжественно, настраивая на радостно-возвышенный лад. В конце Пролога с введением темы грешного человека и бренности земного существования интонация меняется, приобретая трагическое звучание.

Заявив таким образом тему поэмы, Тэйлор далее развивает ее в форме чередующихся диалогов, монологов-обращений и монологов-ответов. В такой композиции ощущается влияние обряда богослужения, с присущим ему соединением молитвы, проповеди-наставления, ритуальных вопросов священника и ответов паствы.

Сюжет поэмы не сложен. Душа человека, которой уготованы за грехи вечные муки, жаждет спасения. На этом пути ее встречают аллегорические фигуры — Справедливость и Милосердие. Первая из них в соответствии с христианской традицией не позволяет Душе уверовать в спасение из-за тяжести совершенных ею грехов: ее справедливость — это справедливость наказания за небрежение к заветам Господа, тогда как вторая, напротив, всячески поддерживает Душу, убеждая в безграничности божьего милосердия и рисуя картины сладостного блаженства, которые должны направить ее на путь истинный. Сатана то угрозами, то ложными посулами, то прямым обманом пытается отвратить ее от добродетели, стараясь прежде всего разрушить веру. Поэма завершается полной победой Христа: приобщившись к христовой церкви, Душа возносится в небесные чертоги. Ей открылась истина христианского милосердия, даруемого милостью Бога-Сына, но путь к вечному блаженству требует усилий с ее стороны — иско-

рения собственных пороков, сопротивления царящему в мире злу.

Художественное пространство поэмы организовано центральной вертикалью, ведущей свое происхождение от религиозной интерпретации вселенной в христианском Средневековье. На ее вершине находится Христос (воплощение христианского идеала Добра, Милосердия, Любви и т.д.), а внизу, в основании — Сатана (воплощение Зла, порока, греха, неизбежности кары и т.д.). Между этими полюсами и мечется Душа на протяжении поэмы, то восходя вверх, то низвергаясь в бездну, в силу чего образы падения и восхождения, исполненные символического значения, несут в поэме большую смысловую и эстетическую нагрузку. На каждом из полюсов происходит аккумуляция образов, наделенных устойчивой знаковой коннотацией: наверху — положительной, внизу — отрицательной, что усиливает противопоставление полюсов, расширяя разделяющее их пространство за счет знаковой несовместимости. Столь строгое разграничение свойственно “высокому стилю”, и Тэйлор не стремится расширить сферу своей поэтики выходами за пределы нормативности, которая согласуется с не менее строгой нормативностью иерархического пуританского мышления.

Развернутое в поэме вертикальное пространство, определяющее движение сюжета, совершенно условно. Оно никак не соотносится с тем реальным, конкретным, историческим, бытовым пространством, в котором протекала жизнь поэта, хотя некоторые исследователи высказывают мысль о том, что в образе Сатаны и его борьбе с Христом нашла отражение отличавшаяся крайней жестокостью война с индейцами под водительством Короля Филипа во второй половине 70-х годов XVII в.⁶ Вполне возможно, что она дала поэту определенный психологический импульс, а также подтолкнула к широкому использованию образности, связанной с военной сферой, однако ни прямых, ни косвенных свидетельств в пользу такой гипотезы текст не дает. Условность последовательно выдержана автором и не нарушается даже живописанием пороков, которыми дьявол старается завлечь Душу в свои сети. Ее погружение в реальный мир зла исключено развитием сюжета. Да в поэме Тэйлора в силу того, какое место отводилось в пуританском мышлении доктрине первородного греха, собственно и нет необходимости в таких “живых картинах” пороков. Грехопадение Адама навечно определило высшую меру человеческой порочности, которой отмечен каждый от рождения. Все пороки — лишь *проявление*, выведение наружу в тех или иных конкретных формах этой изначальной внутренней порочности. Внимая уговорам Сатаны, обольщающего ее видениями сладкой

жизни, в которой она не будет знать ни трудностей, ни мучений, Душа все же не преступает запретной черты, избегая испытания реальным опытом. Ее колебания не находят выражения в поступке, совершаясь лишь внутри ее сознания, что придает действию от начала и до конца сугубо отвлеченный характер.

Даже в средневековой литературе грешник, как правило, хотя бы через аллегорию сталкивался с реальным миром зла, предавшись разгулу губительных страстей. В таких знаменитых пьесах, как “Натура” (*Nature*), “Человечество” (*Mankind*), “Мир и дитя” (*Mundus et Infans*), общение протагониста с персонажами, которые служат олицетворением смертных грехов, участие в эпизодах, изображающих его нравственное падение, неизменно придавало действенности дидактическому послы, облакая его в наглядные формы. Противопоставление божественной благодати и царства порока, идейной и нравственной антитезы царства добра, проводилось, следовательно, и на уровне поэтики по линии абстрактного и конкретного. У Тэйлора как искуса, так и искупление от начала до конца выдержаны на уровне абстракции. Соблазны порока живописует Сатана, точно так же поступает и Милосердие, рисуя Душе будущее блаженство. И то, и другое представлено исключительно как идея.

Такое художественное решение усиливает отвлеченный характер поэмы, замыкая ее в рамках своего времени, хотя и выражает сущность разворачивающейся в ней христианской драмы — вечного космического поединка Добра и Зла. Однако даже столь высокая степень абстракции, предусмотренная замыслом, не позволила совершенно избежать вторжения элементов реального, хотя проявилось это в сравнительно узкой сфере. Исключенная на композиционно-сюжетном уровне, конкретизация, адресованная к живому опыту, сохраняет за собой уровень описания, выступая одним из средств характеристики персонажей и событий. Она проявляется в изображении психологических состояний смятенной Души, в монологах персонажей, среди которых особенно выделяются коварные речи Сатаны, а также во множестве мелких деталей и отдельных образов, разбросанных по всему тексту поэмы.

К примеру, призывая Душу внять голосу добродетели, Христос сравнивает людей, которым посчастливилось лицезреть колесницу Всевышнего, с покупателями на рынке, приценивающимися к товарам. Колесница — аллегория возможности спасения, открытого каждому, воплощение божественного совершенства. Сначала люди устремляются к ней, точно покупатели, облепившие лоток торговца, но, узнав цену, бросают “захватанный” товар, из соображений мелочной выгоды отвергая лучшее и прельщаясь худ-

шим. В том же монологе Христос уподобляет воздействие, производимое на погрязших в пороке грешников видом божественного совершенства, действию на организм испорченного соуса. Не довольствуясь этим достаточно оригинальным сравнением, поэт создает разветвленный образ, воспроизводя симптомы и проявления болезни в выразительных и точных медицинских подробностях, хорошо знакомых Тэйлору по его врачебной практике. У страдальца пучит живот, начинаются корчи, слабеют члены, подступает тошнота — так он мучается, покуда тело не очистится рвотой, “изрыгнув” вместе с ней и душевную тоску. Когда Святой, пытаясь утихомирить Душу, чьи вопли нарушают гармонию небес, сам создает еще больше шума, поэт не без юмора сравнивает эту сцену с тем, как если бы кто-то, желая успокоить расшалившегося ребенка, дал ему поиграть ножом.

Подобные столкновения, нередко неожиданные и весьма смелые, высокого, абстрактного, идеального с реалиями повседневного существования “низкого” или даже низменного свойства, безусловно, создают яркий художественный эффект, усиливающий воздействие на читателя.

Большой интерес представляет поэма и с точки зрения поэтической техники. Она отмечена таким разнообразием размеров и типов строфики, какого нет во всех остальных произведениях Тэйлора, вместе взятых. Благодаря варьированию поэтических размеров и строфической организации стиха Тэйлору удается избежать ритмической и интонационной монотонности, заметной во многих крупных произведениях, однако в то же время этот “фейерверк” стихотворной техники все же несколько нарушает единство замысла. Свобода обращения со стихотворными формами в “Предопределении Господнем” говорит о возможностях Тэйлора-поэта, вероятно, не раскрывшихся до конца, — в целом в его творчестве доминирует своеобразный поэтический аскетизм.

Особенно интересен в поэме “Ответ Христа”, близкий по своей мелодике, поэтическому и лексическому строю народной песне — случай исключительный в поэзии Тэйлора, да и во всей колониальной поэзии, ориентировавшейся на книжные, “ученые” образцы. В обращении Христа к терзаемой сомнениями Душе использованы характерные для фольклора ласкательные обращения, которые соединяются песенной интонацией, выдержанной на протяжении всего монолога. Не разрушая существенной для замысла поэмы иерархии высокого-низкого, они придают их отношениям особую задушевность и нежность, создавая отвечающее представлению о божьей любви и милосердии ощущение заботы и отеческого покровительства великого малому.

О влиянии фольклора свидетельствуют также афористические выражения, сходные с меткими, народными изречениями. Ими буквально пестрят речи Сатаны, который бойко сыплет софизмами, пытаясь ложной мудростью сокрушить сопротивление греху. Например:

Скоро вызрел, скоро сгнил. Святой-то млад, да Дьявол стар.

Столь естественное обращение Тэйлора к английскому фольклору — американского тогда еще и не существовало, само его зарождение относится к более позднему периоду — свидетельство того, что связи, соединявшие литературу колоний с литературой “старой родины”, не были оборваны и продолжали питать складывавшуюся в Америке поэтическую традицию.

Однако главным истоком поэзии Тэйлора были традиции метафизической поэзии, к которой принадлежит основная часть его собственного поэтического наследия. Черты, свойственные творчеству английских поэтов-метафизиков, проявились и в “Предопределении Господнем”. Одна из них — аргументация, опирающаяся на научные познания того времени. К примеру, Христос уверяет отчаявшуюся, запуганную дьяволом Душу, что ей ничего не грозит, пока приветственно “не поцелуются Полюса” Земли и не “сойдутся параллели”. Этот образ, доносящий свежесть и новизну взгляда на мир эпохи географических открытий, — в то же время еще и явная реминисценция из Герберта, чье творчество оказало заметное влияние на формирование поэтической индивидуальности Тэйлора. Однако, заимствовав этот образ у английского поэта, он не просто “цитирует” его, но и заметно изменяет. У Герберта образ принадлежит авторской речи, свидетельствуя о широте географических познаний поэта, игравших, начиная с эпохи Возрождения, столь важную роль в формировании новой картины мира. Передав этот образ Христу, носителю высшего знания, Тэйлор делает его воплощением одного из непреложных свойств самого мира, аксиомой, не требующей со стороны поэта никаких дополнительных доказательств, как не требуют их традиционные образы текущих вспять рек или высохших морей, которые с безошибочным художественным чутьем использовал в своей лирике Бернс.

Многочисленны в поэме, как и в других произведениях Тэйлора, упоминания о различных благовониях, ароматических составах, смолах, сплавах, да и сам творец именуется в ней “Химиком”.

Наряду с разнообразием поэтических размеров и строфики, а также введением фольклорных мотивов и образности метафизической поэзии, Тэйлор в целях создания художественного эффек-

та прибегает к издревле присущим английской поэзии приемам аллитерации, ритмическим и звуковым повторам, характерным для английского языка семантическим удвоениям, усиливающим звуковую игру.

Так, исполненный особой значимости образ падения оказывается поддержан в поэме и чисто языковыми средствами. Вот один из характерных примеров использования Тэйлором приемов звукописи:

Although we *fall* and *Fall*, and *Fall*, and *Fall*
And Satan *fall* on us as *fast*...

(Хотя мы вниз скользим, вниз, вниз и вниз,
И Сатана стремится вниз силой нас...*)

Первая строка приведенного фрагмента, кроме поставленных в ее начале уступительного союза и местоимения-подлежащего, включает единственное значащее слово *fall* (падаем), чередующееся с союзом *и* и подхваченное еще одним *падаем* в следующей строке. Благодаря многократному повторению одного слова, значимость которого подчеркнута аллитерацией в конце второй строки, стих обрушивается, как грозный вал, сметающий грешников в бездну порока, тяжесть которого передается чистой звукописью.

Обращает на себя внимание предельная экономость средств художественной выразительности, с помощью которых поэт добивается желаемого эффекта. В отдельных пассажах Тэйлор достигает необычайной виртуозности, не теряя в то же время ни смысла, ни естественности интонации. Прекрасным примером его поэтического мастерства могут служить следующие строки, в которых в весьма своеобразной форме проявляется изощренность его стиха:

...he liveth in
A *Dying Life*, and *Living Death* by *Sin*.
Yet in this *Lifeless Life*, wherein he *lies*
Some figments of excuses *death* devise...

...живя в Грехе тут, он
В Жизнь Смертную и Смерть Живую погружен.
Хоть Жизнь Безжизненную он влачит,
У смерти ж оправданье взять спешит...

* Здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, стихи приводятся в переводе автора главы.

Идея ущербности жизни грешника воплощена поэтом не столько посредством пластического образа, сколько с помощью выразительных возможностей самого слова. Основную смысловую нагрузку несут сведенные в малом пространстве антонимы *жизнь* и *смерть*. Смысл их противопоставления многократно усилен вариационным повторением однокоренных с ними слов в различных формах и сочетаниях в соединении со сквозной аллитерацией (звуки *d*, *l*, *s*) и тавтологическими повторами, а также грамматическим параллелизмом.

И все же в художественном отношении поэма оказалась неровной. Наряду с замечательными поэтическими удачами, в ней немало явных длиннот (диалог Справедливости и Милосердия), встречаются вялые, безжизненные пассажи, неуклюжие обороты, натужные строки и маловыразительные образы. Не все персонажи очерчены столь же ярко и четко, как Христос и особенно Сатана. Расплывчатостью страдают образы Души и Святого, лишенные всякой характерности. Но, пожалуй, главный изъян “Предопределения Господня” коренится в отвлеченно-умозрительном характере авторского замысла, исключившего возможность драматизации сюжета, который оставляет современного читателя холодным. Было бы любопытно сравнить нынешнее прочтение поэмы с отношением современников поэта, что несомненно прояснило бы эстетическую позицию Тэйлора. К сожалению, в силу известных причин этого сделать нельзя.

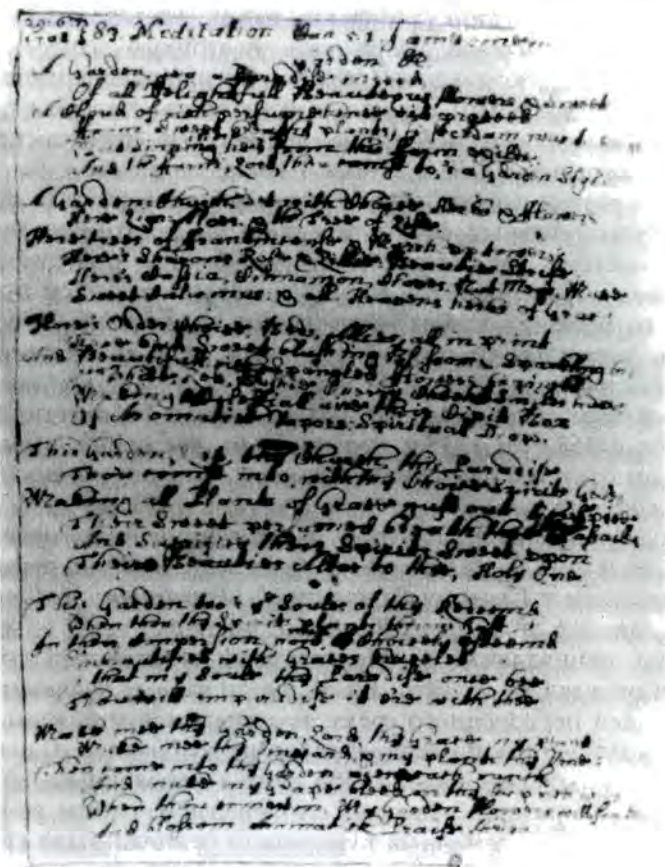
Абстракция, отталкивающая читателя XX в., создается в поэме не приращением смысла или, если сохранять верность воззрениям ее автора, его переводом на *высший* уровень — она задана изначально системой аллегорических персонажей и условным сюжетом, ничтожные возможности развития которого остались в поэме нереализованными.

Если отвлечься от персонажей, которые суть аллегии идей, развитие действия в поэме строится по чисто логическому принципу: тезис — антитезис. Бинарность изначально заложена в замысле, позволяя легко разгадать исход. Именно поэтому финал поэмы вполне мог быть иным. Не внося никаких изменений ни в содержание, ни в идею, ни в сюжет поэмы, Тэйлор мог без всякого ущерба для ее смысла и художественного эффекта завершить свое произведение прямо противоположным образом — не победой Христа, после которой Душа должна вознестись на небеса, а победой Сатаны, обрскаяющей ее на вечные муки в аду. В сущности это была бы всего лишь остановка в другой точке чисто линейного развития действия поэмы, подчиненного целиком дидактической задаче — спасению грешной души. Она с равным успехом решается при любой из бинарных концовок. Описание блаженств

ва, даруемого праведнику, и адских пыток, уготованных грешнику, должны одинаково удерживать нестойкую душу на стезе добродетели. Возможно даже, что второй из вариантов показался бы более убедительным современникам поэта. Недаром размышляя о добродетелях христианина, знаменитый пуританский проповедник середины XVII в. Томас Шепард записывал: "... вообще люди под розгой лучше, нежели получая милости"⁷. По существу такой альтернативный финал завершил бы негативную линию в единой системе доказательств, не опровергая подготовленного ими вывода. При подобной структуре заданность идеи и художественного решения слишком очевидны изначально, чтобы возбуждать читательский интерес, который не в силах удержать и яркие поэтические находки Тэйлора.

Своей поэтической славой Тэйлор обязан "Медитациям". Он писал их с 1682 по 1725 г., разделив на две серии, из которых первая относится к начальному периоду, длившемуся до 1692 г., а вторая соответственно — к последнему, с 1693 по 1725 г., хотя причины, побудившие поэта к их разграничению, неясны. Их полное название — "Приготовительные Медитации перед моим приближением к Святому Причастию" (*Preparatory Meditations before my approach to the Lords Supper*). В идейном плане объединяющая роль принадлежит в "Медитациях" пуританской доктрине, которая определяет их суть. В ней же по своему значению выделяются идеи первородного греха, неотвратимости божьей кары и спасения избранных благодаря милосердию Господа. Однако, как явствует из заглавия, сам Тэйлор считал необходимым подчеркнуть, что "Медитации" связаны с причастием, одним из двух великих таинств, сохранных пуританами (вторым было крещение верующего). По его проповедям и богословским трактатам известно, что в системе его мышления причастию отводилась исключительно важная роль как ритуалу, в котором осуществляется непосредственная связь человека и Бога.

Создавая "Медитации", Тэйлор нашел в пуританстве не только комплекс идей, послуживших их основой, но и форму. Медитация занимала важное место в духовной жизни Новой Англии того времени. Унаследованная от католиков, несмотря на антикатолическую направленность Реформации, она получила распространение среди пуритан в Англии еще в конце шестнадцатого столетия. Не отказались от этой практики и те из них, что отправились за океан возводить свой "Град на Горс", сохранив без каких-либо изменений и самый ее метод, разработанный Игнатием Лойолой. Медитация рассматривалась как особое духовное упражнение, направленное на приближение верующего к Богу, причем не столько посредством умопостижения (хотя оно и составля-



Страница рукописи Эдварда Тэйлора
«Приготовительные медитации».

ло определенную часть «упражнения»), сколько путем пробуждения эмоций. На эту двойственность обращал внимание Томас Хукер*, по словам которого медитация преследует «... две цели: первое, дальнейшее постижение истины и, второе, воздействие посредством их на чувства» (1; р. 39). «Краткий катехизис» (1648) Вестминстерской Ассамблеи, приверженцем которого был Тэйлор, предложивший его в качестве своего символа веры при осно-

* Подробно о нем см. в гл. «Сочинения ново-английских пуритан. Миссия и историческая реальность».

вании церкви в Уэстфилде, определил медитацию как долг верующего в ходе приготовления к причастию. Аналогичным образом толковал этот вопрос и Ричард Бакстер, настаивавший, что долг этот должен исполняться, даже если для этого необходимо принуждение духа. Тэйлор, который был знаком с трудом Бакстера, упоминавшимся в начале главы, по всей вероятности, не оставил без внимания суждений этого столпа пуританизма.

Медитацией называлось отнюдь не всякое “свободное” мышление на божественные темы. Согласно определению св. Франциска Сальского, “когда мы думаем о небесных предметах не затем, чтобы узнать, но полюбить их, это называется “медитировать”, а упражнение в этом — Медитацией”. Одной любовью, однако, не ограничивалось: по словам английского богослова Ричарда Гиббонса, наряду с “упражнением в добродетели” медитация должна была включать также “ненависть и уклонение от греха”. Бакстер в своей книге уточняет, что источником негативных чувств является дуализм человеческой природы: “... насколько вы духовны, вы не нуждаетесь во всем этом *старании и понуждении* (striving and violence); но так обстоит лишь отчасти, отчасти же вы плотские; и коль скоро это так, о легкости не может быть речи” (курсив мой.— М.К.). Медитация, таким образом, по определению, сопряжена с душевной борьбой двоякого рода, связанной, с одной стороны, с процессом подготовки к ней, а с другой, — с ее предметом. Рождавшийся в душе верующего отклик включал в зависимости от объекта внутреннего созерцания противоположные по характеру чувства, расположенные как бы в одной плоскости, но в широком диапазоне: радость, восторг, благоговение — при виде божественной истины, красоты и совершенства и скорбь, стыд, уныние, отвращение, боль — перед лицом собственной порочности. Чувства эти также соотносятся по принципу выше/ниже, т.е. организуются вертикалью.

Таковы общие духовные установки, из которых исходил Тэйлор при создании “Медитаций”. Достоверно известно, что писались они каждый раз параллельно тексту проповеди, которую Тэйлор читал своей пастве в Уэстфилдской церкви, и на тот же библейский стих. Библейская подоснова обеспечивает единство замысла в целом при отсутствии каких-либо композиционных скреп и полной самостоятельности каждого стихотворения. Интимная связь между поэзией и проповедью также вырастает из современной Тэйлору религиозной литературы. Так, Бакстер в полном согласии с традицией определяет медитацию как “Проповедование самому себе”, утверждая, что “... тот самый *Метод*, который должен использовать *Священник*, проповедуя другим, должен использовать *Христианин*, разговаривая с самим собой”⁸.

Как поэт и священник, Тэйлор соединял в себе обе эти ипостаси, присутствующие и в его “Медитациях”. По точному замечанию Т.М.Дэйвиса, они позволяют “... соединить главный исторический интерес пуританства с главным обрядовым делом жизни Тэйлора” (4; р. XVI).

“Медитации” — каждая в отдельности и все совокупно — строятся как непрерывный монолог, обращенный к Богу. Такая структура, с точки зрения поэта, обладала тем несомненным преимуществом, что могла бесконечно и беспрепятственно разрастаться, не рискуя никогда истощить тему, столкнуться с недостатком материала или, наконец, исчерпанностью замысла. Монолог открывает картину острейших и мучительнейших духовных борений, в которых стремление к высшим ценностям, воплощенным в Боге, соединяется у поэта с сознанием собственного несовершенства.

Как и в “Предопределении Господнем”, с которым “Медитации” имеют немало общего, объект, на который направлено внимание автора, и в то же время арена изображаемой борьбы — человеческая душа. Но если в поэме это душа абстрактная, аллегория Души грешника, в “Медитациях” это душа самого поэта. То, что ранее рассматривалось со стороны, конструировалось на основе отвлеченных понятий, призванных раскрыть общие черты, теперь обнажается изнутри. В центре оказывается лирическое переживание, исполненное большого внутреннего драматизма. Эмоциональная палитра необычайно ярка и многообразна. Она соединяет — нередко в пределах одного стихотворения — ликование, патетику, умиление, обращенные к Богу и сотворенному им миру, и тревогу, гнев, отвращение, отчаяние, которые направлены на себя, сопрягая их в резких диссонансах. Обрисовка эмоциональных состояний, в которой дается воля непосредственному, искреннему чувству, не оставляет в стихах Тэйлора места привычной пуританской рассудочности, умозрительности и пресной дидактике.

Структурный стержень обеих серий “Медитаций”, так же, как и в “Предопределении Господнем”, — вертикаль, отвечающая традиционной христианской иерархии. Разделение верхнего и нижнего полюсов, неподвижно закрепленных в пространстве, отражает вечное противостояние Добра и Зла, олицетворяемых Богом и Дьяволом. Однако поэтический мир Тэйлора не кажется неподвижным, застывшим. Разделенные пространственно, полюса идейно не могут существовать друг без друга, поскольку связаны по принципу антиномии, и устранение одного из них означало бы и устранение другого. Соединительным звеном между ними выступает дух поэта, который не знает покоя и находится в по-

стоянном движении, стремительно перемещаясь по вертикали то в одном, то в другом направлении. Любовь к Добродетели и жажда спасения обращают его помыслы ввысь, тогда как греховная человеческая природа, вопреки его желанию, тянет вниз. В сжатой форме Тэйлор выразил это в рефрене “Ответа” на “Медитацию” 1.2. Мысль, воплощенная в нем, образует своего рода лейтмотив обеих серий “Приготовительных медитаций”, придающий им при полной самостоятельности известную целостность и внутреннее единство:

Ах! если б на земле ты был со мной,
Иль яверху на Небесах с тобой.

В “Медитации” 1.8 Тэйлор последовательно разрабатывает эту идею на всем пространстве стихотворения. С большим мастерством и изобретательностью развертывает он образы взлета и падения, символизирующие разрыв идеального и реального. Открывается “Медитация” картиной звездного неба. Созерцая его, поэт обнаруживает “золотую тропинку”, которой “не смог бы провести” его карандаш, — она ведет от престола Всевышнего к двери его собственного дома. Затем он видит на пороге “Хлеб Жизни”. Но установленный таким образом союз смертного и божественного нарушается во второй строфе: “Райская Птица” (его душа), помещенная в “Плетеную Клетку” (его тело), вкушает запретный плод (аллюзия на первородный грех) и лишается хлеба духовного. Видя ее страдания, описанию которых посвящена третья строфа, Бог приходит ей на помощь, посылая на землю своего “дорогого-дорогого Сына”. Его размолотое, замешанное и испеченное тело превращается в “Хлеб Жизни” (метафора причастия, в свою очередь являющаяся метафорой спасительной жертвы Христа). Завершается стихотворение обращением Бога к душе с призывом вкусить “Хлеба Жизни”, избавляющего от смерти. Финал, таким образом, замыкает кольцо, имплицитно возвращая лирического героя на небеса, вечное пристанище обретшей бессмертие души.

По эту сторону трансцендентного мира, к которому устремлен его дух, поэт развертывает не картину запечатленного поэтическими средствами реального, земного мира, а столь же беспредельное пространство души, разрывающейся между жаждой приобщения к высшему нравственному идеалу и сознанием собственной неизбывной порочности. Избранное Тэйлором в “Приготовительных медитациях” решение пространственных отношений, выдержанное с необычайной последовательностью, определяет идейно-композиционное своеобразие его гигантского лирического цикла.

Поясняя, что должно происходить в душе под воздействием медитации, Т.Хукер прибегал к сравнению с “ростовщиками, которые будут досаждают людям, и изгрызут лица бедняков, и высосут кровь терпящих нужду; они будут изводить людей. <...> Так и медитация, она изводит душу бедного грешника и убивает ее: ты содеял прелюбодеяние в углу, но тебе это не сойдет с рук” (1; р. 39).

В своих “Медитациях” Тэйлор словно бы прямо следует совету знаменитого проповедника:

Я все скорблю; скорблю. О, горе мне!
 Была ль Душа, подобная моей?
 Ушат помоев, мерзкий, грязный Хлев,
 Гнездо Осиное, Клубок злых Змей,
 Вонь ямы выгребной, Гниль, Слизь, Труха,
 Ларь с ядом и вместилище Греха.

Была ль Душа, подобная моей?
 Сравнится ль с ней Исчадь Ада?
 И Дьявол сыщется ль черней и злей?
 Тут Сатаны Приволье и Услада.
 С Волшбой он в Кегельбане пустит шар
 И кегли все снесет в один удар.

(“Медитация” 1.40, февр. 1690 г.)

Завершающий вторую строфу образ “запущенного шара”, видимо, представлялся поэту особенно выразительным, так как он не раз встречается в его произведениях. Характерно, что в поэтическом мире Тэйлора, очень четко знаково маркированном, этот образ не имеет никакой знаковой привязанности. В Прологе к поэме “Предопределение Господне” он возникает в описании сотворения мира — шаром играет Бог. Его игра — творческая: играючи, Бог выводит на небосклон золотой шар Солнца, дарующего жизнь. Тэйлор великолепно обыгрывает созвучие слов *sun/son*, сопрягая жизнь с жертвенным подвигом Христа. В противоположность Сатане, который, забавляясь запуском шаров, сеет гибель (“кегли все снесет”), божественная игра несет людям вечное спасение. Очевидно, что нейтральный образ шара получает знаковую коннотацию исключительно в зависимости от того, в чьи руки вкладывает его поэт.

Основное же содержание “Медитации” 1.40 составляет “изведение души”, по убеждению Тэйлора, погрязшей в пороке. В глаза бросается обилие синонимических образов, призванных передать омерзительность греха и потрясение поэта, обратившего “глаза зрачками в душу”. Напор поэтического чувства так силен, что для воплощения открывшегося его внутреннему взору зрели-

ща Тэйлору оказывается как бы недостаточно одного образа или даже связки образов. Острота переживания не позволяет поэту прибегнуть к традиционному приему разработки образа — под давлением охватившего его страдания он обрушивает каскады образов, которые удерживает от распада пронизывающая их сквозная мысль.

Даже и в этом отношении Тэйлор в сущности следовал установившейся традиции. В рекомендациях английского богослова Томаса Дулитла относительно приготовления к причастию под одним из пунктов значится: “И здесь будет не бесполезно, как не будет и неуместно представить Каталог твоих грехов”⁹. Именно такой каталог предлагает Тэйлор в “Медитации” 1.40, которая отнюдь не составляет исключения. Развернутые каталоги — характерная черта образного строя “Медитаций”, призванная выразить духовный опыт пуританина, терзаемого мыслью о своей греховности. В результате образность Тэйлора отмечена исключительной плотностью. Фигуры, в которых иносказательно раскрывается содержание того или иного понятия или состояния, образуют нескончаемые цепочки. Взаимодействие между их звеньями определяется не простой последовательностью, когда увеличению ряда соответствует равное приращение смысла.

Один из первооткрывателей творчества Тэйлора, Дональд Стэнфорд, выступавший в качестве как публикатора его сочинений, так и автора посвященных ему работ, находит подобное художественное решение недостаточно убедительным. В поддержку своего взгляда он ссылается на “Медитацию” 1.20. Ее основное содержание составляет вознесение Христа на небеса, в котором заключена надежда лирического героя на спасение. Сначала Христос мчит в своем “Сверкающем Портшезе по Серебристым небесам” (присутствующий в строках анахронизм — портшезы начали входить в моду как раз в конце XVII в.— отнюдь не смущает поэта: это один из примеров художественного новаторства Тэйлора, граничащего с дерзостью). Затем говорится, что он едет в колеснице; в следующей строфе Христос восходит по золотым и яшмовым ступеням, а затем вдруг вновь идет речь о колеснице: “... такая непоследовательность характерна для Тэйлора”, — заключает Стэнфорд (9; р. 24). В сущности согласен с ним в этом вопросе и Норман Грабо, автор первого монографического исследования о Тэйлоре, который, по его мнению, “... скорее развивает идю или лежащую в ее основе логику, нежели сам образ... Однако в результате такой сосредоточенности на идеях мало что можно сказать о разработке центральной части в его стихах” (8; р. 138).

Выводы исследователей основаны на рассмотрении вереницы калейдоскопически сменяющихся образов как последовательности. На странице они действительно неизменно предстают в таком виде. Однако это не более, чем ограничение, налагаемое природой самого искусства слова, ограничение, преодоление которого вдохновило художественные поиски многих писателей XX в., пытавшихся различными способами достичь эффекта “одновременности”. В семнадцатом столетии пора подобных экспериментов еще не пришла. У Тэйлора иная природа симультанности: она уходит корнями в средневековое мышление и культуру, а совершенной формой ее воплощения оказалась живопись. Ибо то, что в слове может быть развернуто лишь в виде последовательности, без усилий, легко и естественно располагается на полотне, т.е. существует одновременно (ср. распространенный тип русской иконы с житием, а в западной традиции — изображения святых, включающих символы их мученичества и таким образом совмещающие различные планы времени: конкретное — настоящее и будущее, и вечное). Ансамбль в подобной картине, по точному наблюдению А.Я.Гуревича, “организован на основе соседства, а не по правилам единства”¹⁰. Аналогичным образом рисует и Тэйлор свои картины в “Медитации” 1.20. Называя их картинами, поскольку это образы безусловно зрительные, следует помнить, что изображается в них не то, что видит человеческий глаз. Поэт воссоздает мир, открывшийся не физическому, а духовному его зрению, — мир высших истин, управляемый законами, ничего общего не имеющими с привычными законами повседневного человеческого существования, и не поверяемый его скудной логикой. Это видения, в которых духовные сущности облечены, но не превращены в доступные человеку зримо-материальные формы. Приверженность этому характерно среднесковскому пониманию пространства и взаимоотношений земного и трансцендентного во многом определяет специфику художественной мысли Тэйлора.

Каталоги у Тэйлора принципиально открыты, разомкнуты, и каждый новый дополнительный элемент стремится в них не столько к обособлению от соседних, сколько к уточнению содержания того понятия, которое объединяет его с остальными членами ряда и в сущности неисчерпаемо. В перспективе такая цепочка образов предстает как бесконечность, видимые и невидимые (неназванные, но подразумеваемые самой бесконечностью) компоненты которой теснятся, создавая впечатление предельного насыщения пространства стиха. Это усугубляется особенностями английского языка: основная масса слов приходится в нем на односложные, что особенно существенно для поэзии, поскольку такое слово равно слогу стопы. В нанизывании образов, приводя-

щих к необычайному уплотнению художественной ткани, проявляется своеобразие поэтического почерка Тэйлора.

Словесное самобичевание, которому поэт подвергает себя в “Медитациях”, не было для него чисто ритуальным жестом, как не было оно и простой иллюстрацией в стихах тех или иных положений пуританской доктрины. Признание и осуждение собственной греховности — условие и необходимая стадия очищения души, без которых невозможно помышлять о спасении. Известный американский исследователь культуры Новой Англии С. Беркович отмечает: “Пуританам суждено было разработать анатомию внутреннего состояния. Поскольку они были самыми активными из участников Реформации, они стали самыми сведущими и красноречивыми аналитиками неискоренимого человеческого порока. Самоанализ Тэйлора принимает форму соществия в “Начищенный горшок зловонных экскрементов”, в лабиринт иллюзий, полный “Страхов, Сердечных Мук, Скорби”. Его образность кажется сдержанной по сравнению с другими кальвинистами, предшествующими и последующими, содрогающимися от отвращения к собственному греху”. Из мироощущения пуритан рождается гипертрофированная образность: они, пишет Беркович, “говорят не о пятнах, а о “навозных кучах”, “топях Грязи”, “Сгустках Похоти”, “Трясине и Иле”¹¹.

Обилие подобного рода образов в поэзии Тэйлора говорит не о приспособлении поэтом своего индивидуального видения к общепринятому канону, а о том, насколько органично было его единство с пуританской культурой, насколько глубоко и подлинно переживал он драму пуританского сознания. Только достигнув дна грозящей ему вечными муками бездны порока, мог пуританин начать восхождение к Господу, только очернив себя, получал надежду очиститься и приблизиться к ослепительной белизне Христа.

Поляризация цветовой гаммы через знаковый контраст белого и черного, прочно соотнесенный с пространственными полюсами, аналогична в “Медитациях” вертикальному разделению пространства. Верху соответствует белый цвет и свет, низу — черный и тьма. Поэт искусно обыгрывает в стихах символическое значение цвета. Большой экспрессивности достигает Тэйлор к примеру, в “Медитации” 1.27, сопоставляя “Черного Грешника” и “Белую Справедливость”. Оригинален метафорический образ “черной души” в “Медитации” 1.24 — груз грехов, отягощающих душу лирического героя, так велик, что даже его глаза источают не слезы, а чернила. Прием конкретизации метафоры, с помощью которого создан этот образ, — один из наиболее часто встречающихся у Тэйлора.

Как и пространственная вертикаль, контраст белого и черного принадлежит к числу организующих принципов поэтического мира “Медитаций”. Переходя из одного стихотворения в другое, он редко выступает сам по себе, как правило, сочетаясь в разработке темы с другими, более конкретными образами.

О! Что есть человек? Что, Боже, есмь я?
 Чтоб ты ему Закон дал (Злата Нить),
 Им мерить жизнь, Мысль, Слово. Ну а Время
 Придет, его Законом тем Судить
 Небесный скличешь суд из Ангельских когорт.
 Ты там, вверху,— он в прахе распростерт.

Как Ангелы твои твоим очам
 Чернь дел моих и белизну являют?
 Как Суд идет, где ты всем Правишь сам?
 Но ропщет плоть. По праву ли? Кто знает?
 Прав, нет ли — не предстанешь пред судом.
 Все ж приговор мне вынесут на нем?

(“Медитация” 1.38, июль 1690 г.)

Тема стихотворения достаточно традиционна: размышляя о неизбежном конце земного существования, поэт взывает к Господу с мольбой о заступничестве. Оригинальность придает ее разработке прежде всего обилие бытовых деталей, относящихся к судопроизводству и развивающих центральный образ стихотворения — образ Божьего суда. Органически сплетаются с ними чернота и белизна дел грешника, которым предстоит лечь на чаши весов божественного правосудия.

Однако черный и белый — не единственные цвета, в которые окрашен поэтический мир Тэйлора, хотя на них и возложена главная смысловая нагрузка. В “Медитациях” упоминаются сапфиры и рубины, серебро, золото и пурпур, хрустальные фиалы, жемчужные врата и яшмовые шкатулки, заставляющие созданный силой поэтического воображения мир сиять, переливаясь всеми цветами радуги. Восходит это многоцветье, которое, однако, лишь “подцвечивает” основные тона, к библейской традиции. Обилие подобных образов порождает впечатление необыкновенной пышности и праздничности, а поэтический мир “Медитаций” окрашивается в ярко выраженные чувственные тона, где роскошь описания адресована всем органам человеческого восприятия. Поэтическое слово не только пробуждает интеллект, к которому прежде всего обращались пуритане, но вовлекает в сферу своего воздействия, наряду с привычными зрением и слухом, также осязание и обоняние.

Бросающаяся в глаза роскошь изобразительной палитры “Приготовительных медитаций” проистекает не просто из личных вкусов или пристрастий поэта, тем более, что в других его сочинениях, как написанных ранее, так и создававшихся параллельно с ними, например, элегиях или стихах “на случай”, эта склонность ощутимо себя не проявляет, за исключением, пожалуй, “Предопределения Господня”. В яркой праздничности поэтического убранства “Медитаций” говорит многовековая традиция духовной поэзии, опирающаяся на четкие каноны и строгий этикет.

Освещая проблемы средневековой литературы, Д.С.Лихачев писал, что “литературный этикет и выработанные им литературные каноны — наиболее типичная средневековая условно-нормативная связь содержания с формой”¹². Этикет определял средства и способы выражения отношения к предмету, предназначавшиеся не для единичного употребления, а для многократного повторения. Нормативность поэзии, основанной на этикете, порождает устойчивость форм, приемов, поэтических формул, отдельных образов. Передаваемые словно по эстафете от одного сочинения к другому, они складываются в канон, мало подверженный изменениям и воплощающий своей неподвижностью незыблемость христианских истин. У Тэйлора в “Медитациях” совершается возврат — по неизбежности только частичный, конечно, — к структурам средневековой поэзии, соотносимый с аналогичным обращением пуританской мысли к Средневековью. Это придает его поэтическому творчеству налет архаичности, не свойственной современным ему английским поэтам-метафизикам, с которыми его принято сравнивать.

Используя поэтические образы, которые вызывают ассоциации с пышной торжественностью древних церковных ритуалов и царского двора (самоцветы, золото, благоухание роз и шафрана, сладость яблок и винограда, аромат вина и благовоний, драгоценные ларцы и сосуды и т.д.) и соседствуют со столь же чувственно выразительными образами, наделенными безоговорочно негативным содержанием (выгребная яма, гниль, помой, свинарник и т.д.), Тэйлор, как правило, предлагает знакомые его аудитории канонизированные словесные формулы, почерпнутые из Библии и богословской литературы. Однако в его работе по литературному трафарету есть момент, заслуживающий особого внимания. Традиционный этикет духовной поэзии далеко не тождествен *пуританскому* литературному этикету — последний, наследуя ту его часть, которая связана с краеугольными понятиями христианства, от многого и отрекался, в том числе — от всякого украшения, от чувственного богатства образов, которые плохо согласовались с его аскетически суровым идеалом. Тэйлор не мог, вероят-

но, не ощутить противоречия между эстетикой, заложенной в древней традиции, и эстетической нормой, на которую ориентировалась пуританская община. Не исключено, что это обстоятельство было не последней причиной, побудившей поэта сохранить тайну своего поэтического творчества. Расхождение Тэйлора с эстетическими установками его окружения дало основание некоторым исследователям говорить о тайных симпатиях поэта к католицизму и рассматривать его произведения в русле католической традиции.

Обращение к канону подтолкнуло развитие поэтической мысли Тэйлора, помогло обрести подлинный поэтический голос. В отличие от большинства современных ему ново-английских стихотворцев, он умел приводить в гармонию с общим художественным замыслом традиционные образы и выражения, сообщая им новизну и силу звучания, эмоциональную свежесть и смысловую наполненность.

Глубина поэтического чувства, владеющего Тэйлором в “Медитациях”, сила его творческого дара, особенно проявились в передаче душевных состояний, которые составляют в них единственный предмет изображения. В обрисовке метаний духа, озаренного светом высшей истины и удрученного сознанием собственной порочности, сами изъяны поэтической формы становятся средством воплощения душевных страданий, преодоления трудностей, которые встают на пути к совершенству. В подобной трактовке жизненного пути как внутренней борьбы именно душа выступает носителем низменного, греховного начала. Это, по убеждению исследователя творчества Тэйлора Уильяма Шейка, несмотря на присутствие в его поэзии элементов мистицизма, отличает мирозерцание Тэйлора от мировосприятия подлинных мистиков, для которых олицетворением скверны является окружающий мир. В творчестве поэта он отмечает “... бросающееся в глаза отсутствие мотива *contemptus mundi* (презрение к миру — М.К.), с которым обычно ассоциируется мышление мистика”. Этот вывод, считает исследователь, подтверждается осязаемой вещностью поэтической образности Тэйлора, тем, что душевные борения “... никогда не побуждали его к удалению от мира или бегству во “внутренний рай”. Хотя его медитации были внутренними драмами, в них фактически представлено “я”, которое оставалось укорененным во временном мире”. Последнее, предупреждает Шейк, не следует понимать буквально: “Медитации”, разумеется, не “...отражают специфического времени и места — в них нет явных указаний на Уэстфилд,— но их заполняет мир человека, его заботы, его орудия и тому подобное”¹³.

Важная роль отводится в обрисовке духовных состояний в “Медитациях” образам “трафаретным” или создаваемым поэтом по аналогичному принципу. Заимствованные некогда из реального мира они дошли до Тэйлора в уже опосредованном литературной (прежде всего библейской) традицией виде. В его поэзии эти этикетные образы “забывают” о своем материально-вещественном содержании, становятся знаком, эмблемой трансцендентного мира, свидетельствуя о преломлении в творчестве поэта одной из характернейших черт пуританского сознания — эмблематичности¹⁴.

В разработке образной системы “Медитаций” опирался Тэйлор и на утвердившуюся в пуританстве традицию аллегорического чтения. По свидетельству Д.Стэнфорда, в личной библиотеке поэта находился экземпляр “Христианского словаря” (1616) Томаса Уилларда, в котором такие образы из “Песни Песней”, как “губы его — лилии”, — пишет исследователь, — истолковывались как доктрина Слова, “два сосца” — как два библейских завета, “живот” — как инструмент духовного насыщения, т.е. вера в Слово. Однако даже если понимать его аллегорически, язык все же остается чувственным, а Песня Песней давала пуританскому священнику возможность щедро и с удовольствием вводить эротическую образность” (9; р. 23). Последняя оказалась вполне уместна в “Медитациях” и отнюдь не нарушала их образного строя, поскольку грядущее соединение человеческого души с Христом повсеместно предстает у Тэйлора как мистический брачный союз. При этом он существенно переосмысляет традиционный образ брака: в отличие от общепринятого истолкования невесты как аллегии *церкви*, у него в образе невесты предстает *душа грешника*. Напряженность поэтического чувства так велика, что Тэйлор нередко приближается в “Медитациях” к любовной лирике, что отчасти также заложено в библейском каноне, особенно в Песне Песней, отголосками которой насыщены стихи. “Любовный” акцент сказывается и в лексике “Медитаций”, и в общей приподнятости взволнованной поэтической речи. Обжигающая страстность выводит медитативную поэзию Тэйлора за пределы чистого созерцания и пиетизма.

Брачный союз души с Христом, к которому устремлена мысль поэта, — высший символ божественного милосердия и любви к человеку, обретающему в нем спасение. Но предложенное Тэйлором решение даже и этой тьмы, наиболее располагающей к истолкованию в духе мистицизма, не позволяет рассматривать поэзию Тэйлора как мистическую. По убеждению У.Шейка, тема Христовой любви, “... если читать ее в свете поэтического этикета Тэйлора”, — а только так ее и следует читать, добавим мы, —

“опровергает любое представление об утрате себя в мистическом молчании. <...> ... он никогда не пересек моста своего словесного благочестия и не ушел, чтобы погрузиться в слепящий свет и порождающее немоту молчание мистической уверенности и союза” (13; p. 156).

Что касается этикета, которому несомненно следовал Тэйлор, уместно напомнить здесь то, как определял Д.С.Лихачев задачи авторов произведений, написанных в “высоком стиле”, к числу которых принадлежат “Медитации”, — “найти общее, абсолютное и вечное в частном, конкретном и временном, “невещественное” в вещественном, христианские истины во всех явлениях жизни” (12; с. 103).

В каждом случае, когда поэт вводит образы, символизирующие роскошь, праздничность или же ничтожность и убожество жизни, он подразумевает, согласно традиции аллегорического чтения, не реальные предметы, соответствующие использованному им слову, не настоящие янтарные ларцы, алые розы, серебряные блюда, райских птиц или зловоние, гниль, труху — за ними стоят не имеющие материальной оболочки качества, отношения, идеи. В основе такого рода образности лежит перенос значений, свойственный всякой иносказательной речи: материальные предметы (драгоценности, ароматы, цветы и т.д.) выступают у Тэйлора воплощением абстрактных, в том числе сакральных понятий. Когда в одной из “Медитаций” упоминается, к примеру, “золотое блюдо из золотого сервиза” на столе перед Богом, имеются в виду присущие Богу высшие добродетели. В подобном соотношении реального и абстрактного, материального и отвлеченного проявляется сходство с поэтикой барокко.

Прибегает Тэйлор в “Медитациях” и к такому испытанному у пуритан способу аллегорического чтения, как “типология”. Убедительным примером ее использования может служить группа стихотворений, которой открывается вторая серия “Медитаций”. Так, основой “Медитации” 2.7 является сопоставление Иисуса с Иосифом Прекрасным, а в “Медитации” 2.9 — с Моисеем. В обоих случаях события жизни ветхозаветного персонажа (“типа”) выстраиваются как параллель жизни Христа (“анти-типа”).

Известное сходство с “Медитациями” имеют такие стихотворения, как “Пауку, уловляющему муху”, “Домоводство Господне”, “Об осе, сраженной холодом”, хотя в них и отсутствует специфически библейская образность и представлены чисто бытовые ситуации. Естественные, житейские ассоциации создают впечатление непосредственности высказывания, рождающегося из наблюдений над самыми обыденными событиями повседневного су-

ществования. За ними, однако, отчетливо просматривается второй план: соотнося эпизоды будничной жизни с миром трансцендентных истин, поэт придает стихам отчетливую морализаторскую окраску, но яркая, временами неожиданно смелая образность снижает прямолинейную навязчивость наставления. Великолепно проявились эти черты поэтики Тэйлора в стихотворении “Домоводство Господне”.

Господь, меня ты в прялку обрати,
 А в донце — Слово, вешее досель.
 Мои пристрастья — колесом вскрути,
 Катушкой — душу. И скорей кудель,
 Мою веретенем соделав речь,
 В нить спрядывай, Создатель, бесперечь.

(перев. А.Эппеля)

Неожиданность развернутых в стихотворении образов позволяет поэту по-новому раскрыть идею всемогущества Бога. Парадоксальность образных решений сближает поэзию Тэйлора с творчеством английских поэтов-метафизиков XVII в., с которыми его объединяет как обращение к области духовной поэзии, так и подход к художественному воплощению религиозной проблематики и выбор средств художественной выразительности. Не удивительно, что в стихах Тэйлора обнаруживается немало точек соприкосновения с произведениями, выходящими из-под пера Джона Донна, Джорджа Герберта, Ричарда Крэшоу, Томаса Траэрна, Генри Воана. “Тэйлор использовал все их стилистические приемы, — замечает Н.Грабо, — *discordia concors* (зд. — гармоническая дисгармония — М.К.), резкие столкновения выражений и образов, парадокс, оксюморон, легкую с виду разработку религиозных материй, развернутые метафоры причудливого свойства и шокирующие или поразительные примеры остроумия. Как и они, Тэйлор обладает также поразительным диапазоном образности, от самой туманной и ученой до самой скромной и обыденной” (8; р. 169).

Особенно обращают на себя внимание встречающиеся у Тэйлора прямые переклички со стихами Герберта, к которому восходит, в частности, сравнение человека с “пылинкой”, передающее мысль о его ничтожности перед лицом божественного всемогущества и величия. Необходимо сказать, что сравнение с английским поэтом в искусстве стихосложения складывается явно не в пользу Тэйлора. Тогда как поэзию Герберта, с ее богатством ритмики и строфики, формальной изобретательностью и тонкостью нюансировки, отличает мастерское владение поэтической техникой, многие строки, а нередко и строфы или даже отдельные стихотворе-

ния Тэйлора тяжеловесны и неуклюжи, монотонны по интонации и отнюдь не радуют разнообразием поэтических форм. Видно, что порой ему бывало нелегко выдерживать заданный ритм и размер или подыскивать рифму. Справедливости ради следует, однако, сказать, что в “Предопределении Господнем”, а также в стихотворениях, написанных в разные годы “на случай”, вроде “Домоводства Господня”, где поэт не чувствовал сдерживающей узды единого замысла, Тэйлор обращался со стихотворными формами достаточно свободно. Это позволяет предположить, что смущающее критиков несовершенство его стиха и однообразие формы в “Медитациях” проистекают не столько из недостаточной искушенности Тэйлора в приемах версификации, сколько из сознательно сделанного выбора. Возможно, желая избежать искушений запретного для пуританина украшения, поэт неизменно придерживался в “Медитациях” одной формы, имевшей, однако, то преимущество, что она именно своей неизменностью подчеркивала их художественное единство.

С этой строгой эстетической установкой согласуется и отказ Тэйлора от использования в своем творчестве наследия античности, что подчас ставится критикой ему в упрек. Д. Стэнфорд считает, что стихам Тэйлора “недостает утонченности классиков (т.е. античных авторов — *М.К.*) и гуманистов” (9; р. 44). Это не позволяет, по его мнению, поставить поэзию Тэйлора в один ряд с творчеством английских поэтов-метафизиков. Но независимо от ее оценки необходимо понимать, что те формальные моменты, о которых идет речь, отражают своеобразие поэтического видения Тэйлора. Как и отказ от многообразия поэтических форм, исключение образности, восходящей к традициям античной литературы, продиктовано отнюдь не пробелами в его образовании. Выпускник Гарварда, Тэйлор был прекрасно знаком с сочинениями греческих и римских писателей, перевод которых был в то время одной из главных форм изучения древних языков. О его умении играть этими образами говорит письмо к Сэмюэлю Сьюоллу, который в 1696 г. предложил своему давнему однокашнику нечто вроде литературного состязания. В своем ответе Тэйлор свободно оперирует классическими аллюзиями, искусно выдерживая в то же время образ простака из глуши: “Я живу вдали от рощ, где обитают Музы, и густые туманы, ниспадающие на мое жилище в этих таких далеких от Геликоновой обители болотах, где мало что *à la mode*, кроме дремучей неотесанности, будут молить за меня о прощении: стрелы моего разума не оперены серебряной риторикой, как не напитаны они и академической ученостью” (8; pp. 25—26). Очевидное и в том, и в другом случае самоограничение, добровольно принятое поэтом, предстает своеобразной аске-

зой, призванной искупать допускаемые в “Медитациях” вольности поэтического духа.

Таким образом вопрос о соотношении поэзии Тэйлора и Герберта упирается не в поэтические грехи Тэйлора. “Стилистические приемы сами по себе,— замечает Н.Грабо,— ... не являются показателем положения Тэйлора в истории английского стиха” (8; р. 169). Корень расхождений — в различии мировосприятия. Тэйлору, обосновавшемуся в поселении, затерянном среди девственных лесов, где обитали “дикари”, абсолютно чужда изысканность чувств поэзии Герберта, которая отмечена эмоциональной сдержанностью и непогрешимым чувством меры, “джентльменским пиетизмом”, как назвал его У.Х.Оден. Точно так же английскому поэту, в центре поэтического мира которого находились, если вновь прибегнуть к определению Одена, “обрядовые манеры и стили пиетизма”¹⁵, были не свойственны резкие эмоциональные перепады, бурные порывы мятущейся души, ошеломляющие читателя в “Медитациях”. По мнению Д.Стэнфорда, истоки различия художественных миров Герберта и Тэйлора — в изначальной разнице их общественного положения и воспитания: “Тогда неудивительно, что поэзия Герберта тиха, приглушенна, тонко смодулирована, а стихи Тэйлора порой режут слух, грубы и нетесанны. Герберт редко бывает излишне многословен и вычурен, Тэйлор — зачастую. И все же в наивысших своих проявлениях, Тэйлор — из них двоих — сильнее как поэт” (9; р. 22).

Не присуща поэзии Герберта, как и других английских поэтов-метафизиков, та бытовая заземленность, которой окрашены многие стихотворения Тэйлора, к примеру, “Домоводство Господне” или приведенная выше “Медитация” 1.38. В связи с последней следует заметить, что ни один из этих английских поэтов, пожалуй, не дерзнул бы поставить под сомнение действия ангелов с тем, чтобы заручиться поддержкой Господа, как это делает Тэйлор. К тому же, при всей любви поэтов-метафизиков к парадоксальному сближению далеких образов, которую разделял и Тэйлор, оно используется у них по-разному. Например, Донн поражает ими воображение не в “Священных сонетах”, а в своей любовной лирике, тогда как Тэйлор повсеместно использует подобные образы для характеристики предметов, находящихся на вершине его иерархического мира. Смелость образного решения в стихотворении “В сметающем потоке” чуть ли не переходит в святотатство, а его откровенность могла бы оскорбить эстетическое чувство и покоробить не одного любителя изящной словесности. Поэт сравнивает ниспосланный разгневанным Богом ливень с экскрементами, обрушивающимися с небес на головы поргязших в пороке людей. Отказываясь от традиционной для пие-

тистской литературы монументализации образа, Тэйлор прибегает здесь к его предельному снижению, добиваясь посредством такой гиперболизации эффекта божественного величия. В этом также ощутима близость его поэтического мира эстетике барокко.

Особенно заметна она в эмоциональном строе “Приготовительных медитаций”, в которых, вероятно, с наибольшей полнотой отразилось своеобразие поэтического темперамента Тэйлора. Что касается эмоционального строя “Медитаций”, он определяется насыщенным драматизмом полем, возникающим между исполненной предельного внутреннего напряжения душевной борьбой и высоким религиозным идеалом, на который эта борьба постоянно ориентирована. Бурное кипение чувств дается поэтом в контрастных состояниях, достигающих крайней экзальтации и крайнего отчаяния и уничтожения. Их изображение лишено полутонов, смягчающих резкость перепадов, отличается подчеркнутой дисгармоничностью, намеренным сгущением красок. Вспышки, всплески, взрывы чувства, которыми изобилуют “Медитации”, как бы прорывают ткань поэтического текста, вынуждая поэта говорить о невыразимости обуревающих его чувств, которая также является одним из частых мотивов в литературе барокко.

Весь художественный строй поэзии Тэйлора говорит о самостоятельности его поэтического видения. Несмотря на его близость к традициям английской поэзии XVII в. и несомненное влияние поэтов-метафизиков на его творчество, Тэйлор безусловно не удовлетворялся положением подражателя, даже если подражание и составляло поначалу основной стимул развития литературы американских колоний. Как и творчество Анны Брэдстрит, поэзия Тэйлора представляет собой переходное явление, отражая диалектику раннего этапа формирования американской литературы и особенно ее взаимоотношений с литературой метрополии. Хотя его поэтическая индивидуальность отличается несомненным своеобразием и оригинальностью, говорить о Тэйлоре как о поэте *американском* можно лишь с долей условности: в том только смысле, что он стоит у истоков зарождающейся литературной традиции. В процессе своего формирования молодая литература постепенно, через своеобразие индивидуального видения, воплощенного в тех или иных сочинениях колониальных авторов, одним из которых был Эдвард Тэйлор, обретала характерные черты. Их накопление привело со временем к тем глубинным качественным изменениям, которые позволили литературе колоний перейти в ранг национальной.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Цит. по: *Daly, Robert*. "Puritan Poetics" // *Early American Literature*. Ed. by Michael T. Gilmore. Englewood Cliffs, N.J., 1980, p. 40.
- ² *Ziff, Larzer*. Puritanism in America. N.Y., 1973, pp. 122—123, 123.
- ³ *Miller, Perry*. *Errand Into the Wilderness*. Cambridge, Mass., L., 1984, p. 15.
- ⁴ *Davis T.M.* "Introduction". In: *The Unpublished Writings of Edward Taylor*, v. 3, *Edward Taylor's Minor Poetry*. Ed. by Thomas Marion and Virginia L. Davis. Boston, 1981, p. XII.
- ⁵ *Elliott, Emory*. *Power and the Pulpit in Puritan New England*. Princeton, N.J., 1975, p. 9 n.
- ⁶ Этот вопрос затрагивается, в частности, в таких работах, как *Stanford, Donald E.* *Edward Taylor*. Minneapolis, Univ. of Minnesota Pamphlets on American Writers, № 52, 1965, p. 28; *Davis T.M.* *Op. cit.*, p. XV.
- ⁷ *A Library of American Literature*. Ed. by E.C. Stedman and E.M. Hutchinson. N.Y., v. 1, 1894, p. 218.
- ⁸ Цит. по: *Grabo, Norman*. *Edward Taylor*. N.Y., 1961, pp. 60, 63.
- ⁹ Цит. по: *Stanford D.* *Edward Taylor*. Minneapolis. Univ. of Minnesota Pamphlets on American Writers, № 52, 1965, p. 17.
- ¹⁰ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 80.
- ¹¹ *Bercovitch, Sacvan*. *The Puritan Origins of the American Self*. New Haven, N.J., and L., 1975, pp. 16, 14.
- ¹² *Лухачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979, с. 80—81.
- ¹³ *Scheick, William J.* *The Will and the Word. The Poetry of Edward Taylor*. Athens, Univ. of Georgia Press, 1974, pp. 154, 155.
- ¹⁴ Н.Грабо убедительно раскрывает связь поэзии Тэйлора с эмблематическими книгами, распространившимися в Англии с конца XVI в. Они состояли из гравюр, изображавших те или иные символы нравственного содержания в сопровождении соответствующей моралистической сентенции, а также небольшого стихотворения или прозаического текста, разъяснявших смысл изображения. Благодаря таким книгам "... эмблема как формальный полулитературный прием приобрела влияние в английской литературе". *N. Grabo. Op. cit.*, p. 154.
- ¹⁵ Цит. по: *George Herbert*. Selected by W.H. Auden. Penguin Books, 1973, pp. 11, 10.

ЛИТЕРАТУРА СРЕДНИХ КОЛОНИЙ

Первые письменные памятники средних колоний — Нью-Йорк, Нью-Джерси, Пенсильвания и Делавэр — имели светский характер и сугубо практическое назначение — привлечь переселенцев — и потому представляли собой по сути “рекламные проспекты”, хотя зачастую носили названия “историй”. Они создавались чаще всего землевладельцами, юристами, учителями. Одним из первых сочинений этого рода является “Краткое описание Нью-Йорка” (*A Brief Description of New York*), опубликованное в Лондоне в 1670 г., через шесть лет после того, как англичане отвоевали колонию у голландцев. Его автор, богатый землевладелец Дэниэл Дентон (Daniel Denton, ок. 1626—1703), родился в Новой Англии, но еще в юности перебрался на берега Гудзона. В маленькой — в 22 страницы — книжечке Дентон употребил все красноречие, чтобы привлечь в новые края колонистов: “Если есть где-либо Ханаан, то он здесь, на этой цветущей и плодородной земле. Господь благословил ее обитателей миром и изобилием, самой этой страной, их чадами и домочадцами, плодами их трудов”, неуклонно приумножающимися¹. Как рачительный хозяин, Дентон составил подробнейший перечень того, что земледельцы собирают в закрома, и что в корзины.

Мы не знаем, было ли “Краткое описание...” единственным сочинением Дентона, очевидно, однако, его хорошее знание законов эссеистики и богатство языка. С самого начала он заявляет, что будет говорить лишь о том, что известно ему лично. Так же четко он определяет и “адресата” своего обращения. Это, прежде всего “те, к кому Фортуна в Англии была немилостива и отказала, в отличие от братьев, в наследстве, и те, кто отчаянными трудами едва может добыть средства к пропитанию” (1; р. 425). Иными словами — младшие сыновья, лишенные по праву майората наследства, трудолюбивые представители третьего сословия смогут в колонии реализовать свое желание стать свободными собственниками, обзаведясь обширными землями, а потом передать все накопленные богатства своим потомкам. Всячески подчеркивая свободу жизни колонистов, Дентон ловко обходит ее трудности. Так, он пишет, что поселенцы не зависят ни от мяс-



Титульный лист «Краткого описания Нью-Йорка» Дэниэла Дентона.

ника, ни от булочника, ни от пивовара, ни от торговца мануфактурой, но “забывает” уточнить, что вырастить скот и зерно, испечь хлеб и соткать одежду они должны сами и могут рассчитывать только на себя.

Рассказывая о практических сторонах жизни в колонии, не забывает Д.Дентон и о красотах природы, которая с успехом “сопоставляется с искусством”. Взору читателя предстает картина, окрашенная в светлые, пасторальные тона. Возвышенным, поэтичным языком описывает он леса и луга, устланные по весне бесчисленным количеством роз и других восхитительных цветов, что делает их красивее многих английских садов, мириады “певчих птиц, чей щебет и разноголосый хор улаживают слух путешественников”, и то, что “в каждом пруду и ручье зеленые шелковые лягушки пытаются вплести в эту музыку свои нестройные трели” (1; p. 421). Таким образом, Дэниэл Дентон умело сочетает в повествовании

рассказ о полезном и прекрасном, оставаясь при этом в пределах фактов, за исключением тех, о которых не упоминает.

Как известно, национальный состав срединных колоний был чрезвычайно пестрым, поэтому, хотя большая часть первых записок о колониях принадлежит англичанам, встречаются аналогичные сочинения и на других языках, написанные с той же целью привлечения колонистов. Сходство это проистекало скорее из общих для них условий существования, нежели из единства этой группы колоний, как и в других регионах, практически отсутствовавшего. Так, например, в 1700 г. во Франкфурте и Лейпциге было издано “Подробное географическое описание Пенсильвании” Франца Даниэля Пасториуса (1651—1720), главы немецкой квакерской общины, основавшей в 1683 г. одно из крупнейших поселений этой колонии, Джермантаун. Пасториус был энциклопедически образованным человеком, превосходно знавшим семь языков, нечуждый литературного творчества. Правда, большинство его сочинений осталось в рукописях, прежде всего стихи, одинаково образные и проникновенные на английском и немецком. Ему принадлежит и первый учебник английского языка, написанный и изданный в начале XVIII в. в Новом Свете, “Методические указания о том, как правильно говорить, читать и писать по-английски”.

Особой страницей ранней истории Нового Света являются сочинения основателя Пенсильвании Уильяма Пенна (William Penn, 1644—1718). Богатый аристократ, человек незаурядного и сильного характера, он в юности увлекся религиозной доктриной квакеров, как называли членов протестантской секты “Общество друзей внутреннего света”. Биография Пенна, как и других квакеров, пестрит упоминаниями о бесчисленных тюремных заключениях, которые только прибавляли ему популярности среди единоверцев в Англии и других странах Европы, которые он посещал в миссионерских целях. Вместе с тем, У.Пенн имел достаточно большое влияние и при дворах Карла II и Якова II. В 1675 г. он приобрел часть прав на территорию Нью-Джерси, а в 1681 г. получил от Карла II в счет погашения долгов короны его семье Пенсильванию. Он был там лишь дважды: с 1682 по 1684 и в 1699—1701 гг., и каждый раз предполагал остаться навсегда. Но религиозная борьба в Европе, политические потрясения и смены монархий в Англии, да и проблемы организации жизни в колонии вынуждали его возвращаться в метрополию.

Из ста пятидесяти семи опубликованных сочинений Пенна лишь немногие посвящены Америке, но именно после того, как он осуществил свой “Священный Эксперимент” в Новом Свете и попытался в практической деятельности реализовать социальные доктрины квакерства, его писания обрели популярность по обе



Портрет Уильяма Пенна. Ок. 1666 г.

стороны Атлантики. Именно поэтому они занимают достаточно важное место в ранней истории американской литературы.

Подавляющее большинство произведений У.Пенна представляет собой религиозные памфлеты, в которых, отвечая на те или иные обвинения, выдвигавшиеся против секты, автор пропагандирует и защищает свое вероучение. Таково, например, одно из самых известных сочинений Пенна — “Без креста, без короны” (*No Cross, No Crown*, 1669; перераб. вариант — 1682), написанное во время очередного заключения в Тауэре “за богохульство”. Центральный тезис памфлета — присутствие бога в человеческой душе. Только постоянное самоотречение и, вместе с тем, высокая духовность в повседневной деятельности могут сделать человека достойным сыном Христа. В традициях эссеистики XVII в. книга насыщена многочисленными цитатами и ссылками на авторитеты, позволяющими автору продемонстрировать свою ученость.

Однако, присущее мировоззрению квакеров стремление к простоте заставляет Пенна максимально упрощать свой язык, избегать столь характерной для прозы того времени вычурности и усложненности. Но сдержанная авторская манера лишь подчеркивает эмоциональность рассуждений. К тому же в книге содержится множество конкретных жизненных примеров, ее страницы оживляют очерки характеров реальных людей, которые также разнообразят повествование.

Другое известнейшее произведение — “Плоды уединения” — было написано позднее, в 1692 г., уже после возвращения из первого путешествия в Америку. Оно принадлежит к числу распространенных в это время собраний афоризмов и максим. И снова обращают на себя внимание простота и естественность языка, добродушный юмор и несомненный интерес к повседневному существованию. Популярность книги в Америке, в первую очередь в Пенсильвании, дает основания полагать, что знаменитые афоризмы “Бедного Ричарда” Бенджамина Франклина появились не без влияния сочинения Пенна.

Непосредственно Америке посвящены “Отчет о провинции Пенсильвания в Америке (*Some Account of the Province of Pennsylvania in America, 1681*), “Структура правительства провинции Пенсильвания в Америке” (*The Frame of Government of the Province of Pennsylvania in America*), принятая 25 апреля 1682 г. как основной закон колонии Пенсильвания, “Концессия” (конституция) колонии Нью-Джерси, утвержденная ассамблеей поселенцев 7 декабря того же 1682 г., обширное “Письмо к Комитету свободного общества торговцев в Пенсильвании” (1683 г.) и его продолжение, составленное уже в 1685 г. в Лондоне, “Дальнейший отчет о провинции Пенсильвания...” (*A Further Account of the Province of Pennsylvania ..., 1685?*). “Структура правительства”, “Концессия” и знаменитая “Хартия свобод”, дарованная Пенном колонии в 1701 г. во второй его приезд, представляют собой изложение социальной философии автора в специфической форме свода конкретных принципов организации жизни и управления новыми поселениями. Демократизм убеждений Пенна выступил в них с особой силой. Утверждение религиозной свободы, тезис о том, что правительство зависит от тех, кем оно управляет, а не наоборот, гуманизм уголовного кодекса, предусматривавшего смертную казнь лишь в одном, а не в двухстах, как в Англии, случае, делают эти документы заметной вехой в истории политической жизни американских колоний.

“Отчет...” и “Письмо...” также содержат перечень законодательных установлений, хотя основное место в них занимает описание жизни в колонии. Простая, но энергичная манера письма Пенна делает выразительным каждый раздел повествования. Кон-



Бенджамин Уэст. «Договор Уильяма Пенна с индейцами». 1771.

кретные факты должны убеждать читателей в достоинствах жизни в колонии, по его мнению, лучше всяких похвал. Автор подробно описывает почвы, пригодные для разных видов земледелия, качество воды, растительный и животный мир, климатические условия. Пенн подчеркивает, что, хотя зимой бывают морозные дни, а летом — жаркие, в целом климат в Пенсильвании мягкий, воздух — легкий. В "Письме..." много внимания уделено тому, как развиваются молодые поселения, особенно Филадельфия. Автор перечислил интересные нововведения в торговле и ремеслах, рассказал о постоянном притоке населения и очень четко сформулировал, кто нужен для дальнейшего укрепления колонии. В отличие от первых виргинских и пуританских летописцев, Пенн сдержан в эмоциях, не обещая ни немедленного обогащения, ни божьего царства на земле.

В "Отчете..." мы находим и краткую характеристику местных индейских племен, о которых Пенн пишет с явной симпатией, но без идеализации. Он даже выдвигает гипотезу о происхождении американских аборигенов, считая, что они являются потомками тех израильтян, что были согласно Библии пленены ассирийским царем Саргоном и более не вернулись в родную землю. Как известно, Пенн был первым правителем английской колонии, за-

ключившим в 1683 г. договор с индейцами, в котором в достаточной мере учитывались и их права. Это обстоятельство дало рождение одному из первых “мифов” Америки. Союз Уильяма Пенна с индейцами-делаваарами стал таким же легендарным сюжетом, как и история принцессы Покахонтас.

В последующие десятилетия подобные отчеты появлялись в Англии достаточно регулярно. В них, как скажем, в книге некоего Томаса Бадда “Добрый порядок, установившийся в Пенсильвании и Нью-Джерси” (1685), в полной мере отражались умонастроения переселенцев, их сосредоточенность на мирских делах. Иногда, однако, в таких сочинениях проглядывают новые черты.

Квакер Габриэль Томас (Gabriel Thomas) прибыл в Пенсильванию с первой экспедицией У.Пенна в 1681 г. и вскоре стал видным членом новой общины. В 1698 г. он побывал в Лондоне и опубликовал там “Исторический и географический отчет о провинциях Пенсильвания и Нью-Джерси”, традиционно насыщенный подробными описаниями достоинств жизни в колониях и призывами к переселению, которые были обусловлены не только необходимостью притока населения в колонии, но и сочувствием к тем, кто живет в метрополии. “Читатель, я написал это... из жалости и сострадания к тысячам бедных мужчин, женщин и детей в Англии, истощенным от голода, бродящим из края в край по стране в бесплодных поисках работы. Здесь у них не будет ни вынужденного безделья, ни недостатка в вознаграждении за труды, не будут они и бродяжничать. Здесь не видно нищих, ни у кого нет ни искушения, ни необходимости вести такую позорную жизнь”².

Вместе с тем, временами в сочинении Томаса ощутима отчетливая юмористическая интонация. Характеризуя жизнь в колонии и, как полагается, хваля ее, автор замечает: “Я не буду говорить ничего о юристах и врачах, так как жизнь в этой стране мирная и здоровая. Пусть так будет и впредь, чтобы нам никогда не понадобились ни красноречие одного, ни рецепты другого, что в равной мере разрушительно для благосостояния и жизни людей” (2; р. 214). А повествуя о красотах природы, Томас часто прибегает к шутливым гиперболам. Как и Д.Дентон, он упоминает о местных лягушках, вернее о разновидности, получившей название “Лягушка-бык” (bullfrog), и заявляет, что “они режут так же громко, как те животные, от которых они получили свое название” (2; р. 212). Можно сказать, что лягушки стали “героями” американской словесности задолго до Марка Твена.

Священник Чарльз Уолли (Charles Wolley) в 1701 г. опубликовал в Лондоне “Дневник”, который он вел во время своего пребывания в Форт-Джеймсе, находившемся в колонии Нью-Йорк, в 1678—1680 годах. Записки Уолли насыщены описаниями приви-

чек, обычаев и нравов голландских и английских обитателей колонии, зачастую также выдержанными в юмористических тонах. Например, рассказывая о споре лютеранского и кальвинистского священников голландских церквей Нью-Йорка, Уолли не углубляется в суть религиозных противоречий, а предпочитает подробно описать, как два почтенных бура валтузили друг друга посреди улицы, пока их не разняли, облив водой. “Именно так мы в Англии разнимаем сцепившихся мастифов” (2; р. 49), — замечает автор. В заключение рассказа он поведал и о том, как примирил обоих священников, сведя их у себя на ужине за бутылкой мадеры.

Таким образом, можно утверждать, что уже в ряде первых отчетов и записок о средних колониях прослеживается тенденция к преодолению задачи чистой информативности и к беллетризации повествования. С течением времени она становится все более очевидной.

Вице-губернатор Нью-Йорка Кэдуолладер Колден (Cadwalader Colden, 1688—1776) переехал в Америку в молодости и посвятил ей всю свою деятельность. Достаточно хорошо образованный — он окончил Эдинбургский университет и получил диплом врача, — богатый землевладелец, администратор на службе короны, он оставил огромное число работ, опубликованных и рукописных, в которых обращался к самым разным областям человеческого знания и опыта — философии, религии, политике, математике, истории, геологии, ботанике, медицине, сельскому хозяйству... Среди этих сочинений одно из самых значительных — “История пяти индейских племен” (*The History of the Five Indian Nations Depending on the Province of New York*), первая часть которого была опубликована в 1727 г. в Нью-Йорке, а вторая — в Лондоне в 1747 г. Колден описал жизнь и обычаи союзных англичанам индейских племен, живших в северной части провинции Нью-Йорк. Он использовал отчеты миссионеров, но опирался и на собственные наблюдения. Несомненно, что автор стремился, с одной стороны, выполнить традиционную для произведений этого жанра задачу — познакомить читателей с новым материалом. С другой стороны, ему важно было охарактеризовать политическую ситуацию в Новом Свете, показав сложность взаимоотношений бывших хозяев Нью-Йорка — голландцев, и его нынешних владельцев, англичан и французов, стремившихся проникнуть на территории у Великих Озер с запада. По убеждению Колдена, пять племен играли в этой ситуации очень значительную роль, о чем он и взялся поведать читателям. Ярче всего, однако, отразилось в книге стремление автора дать очерк нравов индейцев. Повествование представляет собой цепочку эпизодов, мало связанных друг с другом, но демонстрирующих обычаи, привычки, характеры аборигенов. Тщательно воспроизведена своеобраз-

ная, насыщенная метафорами, речь индейцев, тогда как сама авторская манера проста и лаконична. В посвящении губернатору Нью-Йорка У.Бернету Колден прямо говорит о своем желании “показать, что пять племен состояли из людей, чью храбрость и решительность нельзя было поколебать”, несмотря на то, что это были “бедные, глубоко невежественные варвары”³. Он приписывает им чувство патриотизма, превосходящее любовь к родине древних римлян, готовность не просто умереть за родную землю, но и претерпеть все мыслимые муки ради ее свободы и чести. Такой взгляд на аборигенов мог сформироваться только в либеральной космополитической обстановке средних колоний.

Еще одно значительное историческое сочинение того времени принадлежит перу нью-йоркского адвоката Уильяма Смита (William Smith, 1728—1793) и называется “История Нью-Йорка со дня основания до 1732 года”. Смит использовал огромное количество документов, обильно их цитируя, и всячески подчеркивал, что предпочитает “быть скучным, но честным, нежели развлекать и сочинять” (3; р. 131). К сожалению, это не спасло его от обвинений в неточностях не только со стороны нынешних историков, но и из уст современников, в частности, того же К.Колдена. Вместе с тем, книга Уильяма Смита является одной из лучших “Историй” того времени. Для современного читателя в его произведении представляют интерес те главы, в которых мы находим не перечень событий, а зарисовки нравов и характеров. Это, прежде всего, галерея портретов королевских губернаторов провинции, очень часто приобретающих черты пародии или гротеска. Такой же живостью обладает заключительный раздел, в котором Смит рисует картину нравов современного ему Нью-Йорка. Сатирическое изображение нью-йоркцев, предпочитающих культуре, образованию погоню за богатством, надолго сохранило свою актуальность.

Хотя У.Пенн и его единоверцы отправлялись в Америку, как и пуритане, прежде всего для того, чтобы реализовать на практике свой комплекс религиозно-философских идей, они заложили основы вполне светского общества, предоставлявшего большие возможности человеку третьего сословия. Этническая и культурная пестрота, многообразие религиозных движений диктовали терпимость во взаимоотношениях с ближними и дальними соседями. В силу своего географического положения средние колонии выполняли роль связующего звена между Новой Англией и Югом. В них развивались торговля, банковское дело, которым необходима свобода предпринимательства, не ограниченная ни сословными, ни политическими, ни какими-либо другими преградами. Идеи либерализма развивались в средних колониях весьма интенсивно, вероятно, именно поэтому местные авторы первыми по-

чувствовали и зафиксировали в своих сочинениях отличие формирующихся социальных структур Нового Света и их потенциальные возможности.

К примеру, в 1722 г. в Англии появилось сочинение богатого землевладельца из Нью-Джерси Дэниэла Кокса “Описание английской провинции Каролана, называемой испанцами Флоридой, французами — Луизианой; а также описание великой и известной реки Мешасебе, иначе именуемой Миссисипи, пяти судоходных пресных озер и близлежащих мест...”. Особый интерес в этом обширном сочинении представляет предисловие, в котором автор подробно и обстоятельно обсуждает не только бытовую сторону жизни в колониях, но и политические условия. Он обосновывает право Англии на владение внутренними областями континента, способы противостояния французской и испанской экспансии и, главное, необходимую для этого, по его мнению, политическую структуру. Это должен быть союз территорий, объединенный единой достаточно сильной властью. Ее могут представлять верховный губернатор и совет или конвент, куда каждая колония ежегодно избирала бы двух делегатов. “Коалиция или союз такого рода, основанный и руководимый благоразумием, умеренностью и справедливостью и поощряющий трудолюбие, предприимчивость и хорошее хозяйствование всех людей, ...непрерывно заложит твердые и долговременные основы господства и могущества, достаточных не только для того, чтобы защитить и обеспечить процветание поселений, но и оживить и улучшить состояние дел в Великобритании” (3; р. 124). Очевидно, что сформулированная еще в конце XVII в. Уильямом Пенном концепция объединенных земель бытовала в сознании жителей средних колоний и под влиянием просветительских идей обрела в следующем столетии новую жизнь на иных философских основаниях. Как известно, спустя три десятилетия Франклин снова предложит ее вниманию соотечественников, а дальнейшее ее развитие определит судьбу английских колоний в Америке. Необходимо только помнить, что вплоть до последней трети XVIII в. концепция не включала в себя вопроса отделения американских территорий от метрополии.

Во второй половине XVIII в. жанр записок и исторических хроник окончательно модифицируется в два новых, пограничных с литературой жанра — естественной и политической истории. Отец и сын Джон и Уильям Бартрамы, натуралисты из Филадельфии, оставляют прекрасные образцы географических описаний и “Путешествий”. Памфлеты, посвященные политическим проблемам прошлого и настоящего, станут самой распространенной печатной продукцией колоний. Вместе с тем, представляется, что этот жанр сыграл существенную роль и в формировании собственно литературных традиций Америки. “Очерки нравов”, то и

дело встречавшиеся на страницах хроник и записок, стали одним из потенциальных источников для возникновения самобытной прозы. Самое же главное, именно в “Историях...” и “Отчетах...” впервые проявляется принцип восприятия американского континента как обладающего природным и социальным своеобразием нового мира, составивший основу процесса формирования национальной литературы в XIX в.

* * *

Все вышеупомянутые сочинения предназначались для чтения и распространения не только в Новом, но, пожалуй, прежде всего в Старом Свете. Одновременно, в колониях достаточно быстро появилась литература, адресованная исключительно поселенцам. Это были злободневная публицистика и эссеистика, а затем и периодика. Их интенсивное развитие стало возможно потому, что в первые десятилетия века в срединных колониях сформировалась печатная база, достаточная для удовлетворения местных потребностей.

Основатель первой в средних колониях типографии, издатель Уильям Брэдфорд (1663—1752) прибыл в Филадельфию в 1685 г. с рекомендательным письмом лидера секты квакеров Дж. Фокса. Сначала дела Брэдфорда шли неважно, но в 90-х годах, после переезда в Нью-Йорк, число заказов возросло. За первую половину XVIII в. в его типографии было выпущено более 400 изданий различного характера. В первую очередь семейство Брэдфордов (вслед за Уильямом его сын и внук тоже основали свои типографии) и другие издатели печатали официальные документы колоний. Но не только. Альманахи, памфлеты, позднее газеты и журналы составляли, наряду с перепечатками английских изданий, большую часть продукции первых колониальных типографий. Уже в год приезда У. Брэдфорд напечатал “Альманах” Сэмюэля Аткинса. Он же стал постоянным издателем произведений Дэниэла Лидса — одного из первых “скандальных” авторов американской литературы.

Д. Лидс (Daniel Leeds, 1652—1720) родился в Англии, но вскоре его семья переехала в Америку и обосновалась в Нью-Джерси. Молодой Лидс быстро стал заметной фигурой в городке Берлингтоне — был избран в Ассамблею провинции, получил должность ее главного топографа. Видимо, именно это побудило его заняться составлением альманахов, куда он включал множество сведений, которые могли оказаться полезными его землякам. Красноречиво название его первого сборника: “Альманах для года от Рождества Христова 1687-го, составленный специально для широты и долготы Берлингтона, но могущий в равной мере быть полезным и во всех соседних местах”. В альманахе для следующего,

1688 г., он не ограничился практическими сведениями из астрономии, медицины, сельского хозяйства и т.д., но поместил наряду с ними статьи политического и религиозного свойства. Городское собрание квакеров Филадельфии немедленно запретило издание, сочтя некоторые разделы оскорбительными для “друзей внутреннего света”. Типографу Брэдфорду было приказано сдать все непроданные экземпляры для уничтожения, правда, собрание проявило благородство и заплатило за них.

Обращение к проблемам веры не было для Лидса случайным: в том же 1688 г. Брэдфорд напечатал его религиозный памфлет в двух частях “Храм мудрости для маленького мирка”. А вскоре Лидс включился в полемику, которая разгорелась между двумя направлениями в квакерстве — ортодоксальными последователями Джорджа Фокса и сторонниками Джорджа Кейта, приехавшего в Филадельфию в 1689 г. Еще в Европе Кейт участвовал в пропаганде квакерства вместе с Фоксом и Пенном, последний и предложил ему возглавить открываемую в Филадельфии школу. В начале 90-х годов XVII в. Кейт стал претендовать на лидерство в квакерской общине города, а когда этого не получилось, организовал свою секту, которую стали называть “христовы квакеры”, за их внимание к жизни и деяниям Христа.

О накале религиозной борьбы свидетельствуют не только архивы, показывающие, что примерно половина общин Филадельфии оказалась поражена “ересью”, но и количество посвященных ей памфлетов, напечатанных в это время в средних колониях. Сам Кейт написал их множество, упомянем лишь несколько: “Пресвитерианские церкви Новой Англии, подвергнутые испытанию”, “Мольбы невинного”, “Воззвание” к городскому собранию квакеров. За публикацию последнего снова пострадал не автор, а типограф — все тот же Уильям Брэдфорд, которого посадили в тюрьму, конфисковав имущество. Спас Брэдфорда губернатор Флетчер, вернув ему типографию и предложив переехать в Нью-Йорк, где жители были равнодушны к религиозным спорам, охватившим Пенсильванию. Именно там Брэдфорд, ставший сторонником Кейта, печатал и его памфлеты, и произведения других “христовых квакеров”. В памфлетах Кейт не только вел религиозный спор, но и высказывался по поводу ряда конкретных действий общины. Он возражал против того, что магистрат вооружает союзных индейцев, нанимает людей для борьбы с пиратами, действовавшими на атлантическом побережье. Последователи Кейта в 1693 г. издали коллективное сочинение “Призыв и предупреждение Друзьям против покупки и содержания негров” — первое антирабовладельческое выступление квакеров.

В 1697 г. У. Брэдфорд напечатал памфлет Д. Лидса “Новости о трубном зове в пустыне, или Старинные утверждения квакеров

рассмотрены, исследованы и сравнены с их новой доктриной; в то время как невежественные смогут приобщиться к мудрости, мудрые станут еще умнее". Затем появилось продолжение — "Трубный зов в американской пустыне" (1699). В них автор развернул пропаганду идей Кейта. Странники ортодоксальной ветви не остались в долгу и начали сочинять свои "ответы". В 1700 г. некий Калед Пуси опубликовал памфлет "Ответ слуге сатаны, его фальшивый трубный зов разоблачен". Лидс не промолчал, но его последующие произведения были посвящены прежде всего критике деятельности лидеров квакерства. Он обвинял Фокса в подлогах, Пенна — в потворстве своему единоверцу. Пуси, в свою очередь обвинил Лидса в том, что тот перевирает и искажает слова и мысли уважаемых квакеров. Завязалась продолжительная несколько лет настоящая литературная дуэль, в которой каждый стремился оставить последнее слово за собой. Если, к примеру, Пуси выпускал памфлет "Справедливый упрек Дэниэлу Лидсу за оскорбление Уильяма Пенна..." (1702), то последний тут же отвечал "Упреком упрекавшему" (1703) и так далее. Все эти сочинения не обладали большими литературными достоинствами. Однако сам факт их появления свидетельствует, что публицистика как средство идейной борьбы была частью жизни средних колоний уже на рубеже XVII и XVIII веков.

Все эти годы не забывал Д.Лидс и об альманахах, которые регулярно выходили в свет из типографии Брэдфорда до середины 10-х годов XVIII в. На титульном листе автор именовал себя "Специалистом по сельскому хозяйству", но отнюдь не ограничивался информацией в этой области. Издания были насыщены рассуждениями на самые разные темы, что предполагало достаточный уровень образованности и составителя, и читателей. Обращал внимание Лидс и на форму изложения материала, например, его альманах 1710 г. был исполнен в стихах.

Достаточно быстро альманахи стали традиционной формой издания как в средних, так и в других колониях. Хронологически они предшествовали появлению на американской сцене журналов и газет и подготовили для них почву. Характерно, что периодикой занимались те же люди, что и альманахами. Эндрю Брэдфорд 22 декабря 1719 г. приступил к изданию "Америкен уикли Меркури" — первой газеты в Пенсильвании, в которой начинали публицистическую деятельность многие в будущем известные участники общественной борьбы второй половины века, в том числе Франклин. С 8 ноября 1725 г. стала выходить "Нью-Йорк газетт" — долгое время единственная газета этой колонии. Она принадлежала Уильяму Брэдфорду-старшему. Вспомним и о "Пенсильвания газетт" Бенджамина Франклина.

В 40-е годы XVIII в. в Филадельфии и Нью-Йорке было уже по несколько газет, и издатели принялись за освоение следующего вида периодики — журналов. “Успех и признание, которые выходящие в Великобритании журналы получали в течение многих лет у всех лиц и сословий, придали нам смелости в попытке осуществить подобное издание в Америке”⁴, — писал Эндрю Брэдфорд в проспекте первого в североамериканских колониях журнала — “Америкен мэгезин”, который он основал в начале 1741 г. А через три дня жители Филадельфии получили еще одно издание этого же рода — “Всеобщий журнал и хронику событий британских поселений в Америке” Франклина. Оба они продержались полгода, но начало было положено, и постепенно читающая публика привыкла и к этим изданиям.

По своему характеру газеты и журналы были эклектичны: стихи, статьи информационно-познавательного характера, эссе, проповеди. Большую часть содержания составляли перепечатки из английских изданий, но с течением времени число оригинальных статей возрастало. Обращаясь к общественным и частным проблемам жизни колоний, местные публицисты пропагандировали и прививали читателям новую, просветительскую систему мировоззрения.

* * *

Одним из излюбленных литературных жанров квакеров были духовные автобиографии. Как правило, это были дневники, в которых основное внимание уделялось не внешним обстоятельствам и событиям, а анализу внутреннего состояния человека. Авторы повествовали о поворотных моментах своей жизни особого рода — душевных конфликтах, мистических откровениях, приобретении к вере “друзей внутреннего света”. Все это обеспечивало сочинениям самых разных людей некое единообразие формы и даже языка, так как простота стиля являлась неременным условием квакерских писаний.

Типичным примером произведений такого рода является “Дневник Томаса Стори” (1747). Томас Стори (ок. 1670—1742), едва начав свою карьеру юриста в Карлайле, вступил в секту “друзей внутреннего света”. Он познакомился с У.Пенном, который помог ему устроиться в Лондоне, брал с собой в миссионерские поездки по Европе и, очевидно, рассказывал об основанной им колонии. В конце 1689 г. Стори уехал в Пенсильванию, где жил в теснине шестнадцати лет. Он занял в Филадельфии достаточно видное положение, но в 1714 г. вернулся в Англию, где и провел остаток жизни как странствующий проповедник. В “Дневнике” Стори описывает свое сближение с квакерами, переход в это вероучение, проповедничество. Современному читателю

более всего интересны конкретные детали повседневного существования квакеров конца XVII в., зарисовки характеров рядовых членов секты и ее лидеров, прежде всего Уильяма Пенна. Для самого Стори и его единоверцев, однако, самым важным было проследить благотворное влияние “благодати Господа” на отдельную человеческую судьбу.

Часто “стандарт” не мог заслонить авторской индивидуальности, да и сами жизненные обстоятельства ввиду их исключительности выступали на первый план. В 1699 г. увидело свет одно чрезвычайно интересное сочинение такого рода: “Провидение Господне есть вернейшая защита и помощь человеку во времена необычайных трудностей и величайших опасностей”. Его автором был богатый и образованный кваксер Джонатан Дикинсон (ум. в 1722), который, прожив несколько лет на Ямайке, решил в 1696 г. переселиться с семьей в Пенсильванию. Дикинсон подробно описал свое путешествие, особое внимание уделив Флориде, куда бурей отнесло их корабль. Но его книга не стала еще одним отчетом о посещении новых земель. Это был простой и проникновенный рассказ о тяготах пути, об опасностях, с которыми столкнулись путешественники после кораблекрушения, и о том, что дает человеку силы преодолеть испытания, выпавшие на его долю.

Наиболее ярким плодом этой исповедальной прозы, безусловно, является “Дневник” (*Journal*, 1774) Джона Вулмена (John Woolman, 1720—1772), одного из самых известных представителей американского квакерства. Он с детства был привержен учению о “внутреннем свете”, которое исповедовали его родители. Как истый последователь учения, он бросил портновское дело, которым зарабатывал на жизнь себе и своей семье в маленьком городке Маунт-Холли (Нью-Джерси), стал странствующим проповедником и быстро снискал известность и авторитет. Он посетил квакерские общины практически во всех колониях и во время своих странствий увидел слишком многое, что не согласовывалось с принципами вероучения, что представилось ему как отступление от “Святого эксперимента” Уильяма Пенна: погоня за богатством, одобрение войн с индейцами, эксплуатация бедняков, рабовладение. Против всего этого были направлены проповеди Вулмена и его первые печатные произведения — “Некоторые размышления о рабовладении” (первая часть была опубликована в 1754 г., хотя и была написана ранее; вторую часть памфлета в 1762 г. напечатал в своей типографии Франклин), “Размышления о божественной мудрости и человеческой деятельности, о труде, о школах и о правильном использовании даров Господних” (1768). Где бы Вулмен ни проповедовал, он старался проводить мысль о недопустимости любых форм социальной несправедливости. Об этом же говорят и его сочинения, такие, как “Размыш-

ления об истинной гармонии человечества” (1770) и “Призыв в пользу бедных, или предостережение богатым” (опубликовано посмертно в Англии в 1793 г.).

На 36-м году жизни он решил поведать о том, как шел к своим убеждениям и насколько, по его мнению, ему удалось придерживаться их в жизни. Вулмен начал “Дневник”, который вел до самой смерти в 1772 г. в Англии, куда отправился с проповедническими целями. В нем он, подобно другим квакерам, стремился рассказать, как учился любви к Богу.

Поначалу повествование мало чем отличается от множества религиозных исповедей. Вулмен подробно описывает, как в его душе формируется убеждение, что Всевышний постоянно наставляет свос “чадо”, которому нужно лишь слушать и воспринимать. Характерно, что строки, описывающие мистические озарения, пережитые автором, изобилуют глаголами в страдательном залоге. Перед нами изображение “воспринимающего сознания” автора. Но главный итог размышлений — “истинная сущность религии проявляется тогда, когда практическая жизнь соответствует принципам”⁵. Человек должен реализовать учение в своей жизни — и постепенно дневник превращается в отчет о личных поступках.

Показательна в этом плане история формирования антирабовладельческой позиции автора. “Господь ... побуждает нас быть добрыми по отношению к любому живому существу” (5; р. 170), и это означает, что человек должен быть добр ко всем всегда и видеть во всех божественный свет. Но тогда почему одни становятся рабами других? Так рождается мысль о недопустимости рабства. Самое важное, однако, для Вулмена то, что из убеждения вытекает непременно соответствующее поведение. В 1742 г. купец, в чьей конторе он тогда служил, попросил его выписать счет на продажу негритянки. Как подчиненный, Вулмен считал себя обязанным выполнить поручение, но чувство вины оказалось столь сильным, что он решил не только никогда больше не делать ничего подобного, но и постараться других отвести от терпимого отношения к рабовладению. Более того, когда он составлял завещание кому-то из соседей, то отказался включить в него пункт о рабыне и убедил хозяина отпустить ее. “Поведение всегда убедительнее всяких слов” (5; р. 200), — замечает он, имея в виду прежде всего повседневность, ее мелкие частности, из которых для него и складывается человеческая жизнь, построенная по божественным канонам.

Вулмен все время стремился показать движение своих мыслей и чувств, приводящее к тем или иным поступкам, никогда не упрощая его. Так, например, большим испытанием для него стала англо-французская война 1755 г. Колониальная администрация требовала уплаты налога на ведение войны и участия в ней коло-

нистов. “Отказаться платить налоги, которые наше Общество всегда платило, было большим нарушением порядка, но действовать против своих убеждений было для меня еще ужаснее” (5; р. 217). Жизненные обстоятельства еще более осложнили выбор. В то время, как квакеры, собравшись в Филадельфии, обсуждали проблему налогов на войну, на окраинах колонии шли бои. Сторонники решительных действий провезли по улицам города обезображенный труп одного из колонистов, стремясь пробудить в жителях воинственный дух мести. Вожди секты, и среди них Вулмен, понимали, что идут против общественного мнения, намерений местной и английской администрации, и все же в результате долгих споров собрание приняло “Послание” к квакерам Пенсильвании, призывавшее к любви, милосердию и неучастию в войне.

В соответствии с канонами духовной автобиографии Вулмен в “Дневнике” ведет рассказ далеко не обо всех событиях своей жизни, но лишь о тех, что были существенны, с его точки зрения, для процесса формирования его личности. Стремление к гармонии, внушенное ему религией, воплощается в первую очередь в нем самом, в его взглядах, поступках, размышлениях. На страницах произведения перед читателем предстает удивительно цельная натура. Но, стремясь к простоте, Вулмен избегает упрощенности, и в результате повествование в полной мере отражает и извечный драматизм внутренней жизни духовно богатой личности. Решению поставленной задачи в огромной степени способствует ясный, лишенный каких-либо “украшений” язык автора. Все это обеспечивает повествованию единство, при всей кажущейся фрагментарности.

С полным основанием “Дневник” Джона Вулмена можно назвать одним из лучших произведений колониальной американской литературы, хотя авторская задача была совершенно внелитературной. Именно поэтому он привлекал пристальное и восхищенное внимание не только современников, но и многих литераторов и философов Англии и Америки в последующие эпохи. Сам же жанр дневника-исповеди оказался плодотворным, как известно, и в новой, просветительской, системе мировоззрения: самое знаменитое произведение Франклина, его “Автобиография”, построено по тем же канонам, хотя и рассказывает о формировании принципиально иного типа личности. Примечательно, что первая часть “Автобиографии” была написана в 1771 г., когда еще был жив и продолжал вести свой “Дневник” Вулмен. Это наглядно демонстрирует одну из важнейших особенностей литературной и философской истории Америки — ее ускоренные темпы, приводившие к совмещению различных этапов.

Ни записки, ни хроники, ни публицистика не воспринимались колонистами на раннем этапе как литературное творчество. Все вышеупомянутые произведения имели “прикладной” характер и лишь в историческом контексте должны рассматриваться как необходимая составная часть процесса формирования американской литературы. Они в первую очередь отражали рост самосознания будущей нации, давали ей необходимый практический опыт в области создания письменной культуры и, тем самым, определяли в значительной мере тенденции развития собственно художественного творчества.

* * *

Поэтические традиции не были так сильны в срединных колониях, как в Новой Англии. И все же уже в конце XVII в. был предпринят ряд попыток в поэтической форме рассказать о новом мире, создаваемом колонистами в лесах Пенсильвании и Делавэра. Так, например, в 1692 г. в Филадельфии было напечатано отдельной книжечкой в 8 страниц in quarto “Краткое описание Пенсильвании”, подписанное именем Ричарда Фрейма. Уцелевшие документы не сохранили никаких упоминаний о таком человеке, поэтому некоторые исследователи высказывают мнение, что это мог быть чей-то псевдоним, хотя трудно предположить, кто решил скрыться под этим именем. “Краткое описание Пенсильвании” состоит из трех примерно равных частей. Первая рассказывает о коренных обитателях края — индейцах. Автор спорит с гипотезой Пенна об их происхождении, указывая на своеобразие быта и обычаев краснокожих. Во второй части речь идет о первых шагах колонистов, об их тяжелом, но созидательном труде. В третьей же дано описание больших и малых поселений, созданных людьми разных национальностей, их занятий. Основное, что привлекает автора, это необычность окружающих условий и новизна творимого им и его соратниками мира.

Хотя хочу вам рассказать,
Все ж вряд ли я смогу,
О том, как Божья благодать
Сошла на нас в лесу.

Собственно поэтические достоинства этого и других аналогичных произведений, например стихотворения Джона Холма (ум. 1701) “Правдивый рассказ о цветущей земле Пенсильвании”, болес чем скромны, но авторам удалось передать оптимистические чувства поселенцев, их энергию и уверенность в своих силах.

Лишь в середине XVIII столетия в средних колониях появились свои поэты. В 1747 г. в Нью-Йорке увидела свет книжка с

характерным для того времени названием: “Философское уединение, или Обращение к сельской жизни”, написанная “выпускником Йейльского колледжа”. Им оказался Уильям Ливингстон (1723—1790), тогда начинающий юрист, а впоследствии видный политический деятель Нью-Йорка и известный публицист пред-революционной эпохи.

В поэме очевидно следование канонам английской классицистической поэзии. Ливингстон этого и не скрывал, подчеркивая свое преклонение перед Поупом, Драйденом и Мильтоном. Медитации “Философского уединения” четко организованы: правильные двустихия представляют нам в строго сбалансированном порядке и то, что поэт отвергает, и то, чем восхищается. Примечательна степень конкретности рассуждений автора: дом, его обстановка, выбор друзей, книг, возлюбленной. Эта конкретность и делает самобытной поэтическую реализацию Ливингстоном общепросветительского идеала гармоничной жизни на лоне природы. Многие образы и метафоры также заимствованы им у великих учителей, но наряду с ними, мы встречаем живые оригинальные поэтические сравнения, показывающие значительность дарования Ливингстона. Отточенность стиля и яркость языка делают сочинения Ливингстона одним из самых заметных явлений в литературе средних колоний XVIII в. Именно поэтому “Философское уединение” было включено в первую антологию американской поэзии “Американские стихи и поэмы”, изданную в 1793 г.

В середине века в Пенсильвании сложился первый литературный кружок, своего рода поэтическая “школа”, объединившая нескольких студентов Филадельфийской академии (будущий Пенсильванский университет), основанной Франклином. Поступившие в нее в год открытия — 1751 — Натаниэль Эванс (1742—1767), Томас Годфри (1736—1763), Фрэнсис Хопкинсон (1737—1791), Якоб Дюше (1737—1798) называли себя “Лебеди Шайкилла” и мечтали о серьезных занятиях искусством. Каждому из них, однако, пришлось выбрать для себя реальное дело: Эванс и Дюше стали священниками, Хопкинсон — юристом, Годфри — торговцем. И все же они сыграли заметную роль в становлении американской культуры. Основную часть стихов Эванса, Годфри и Хопкинсона составляла лирика, в которой отразились характерные черты культуры того времени. Они, безусловно, подражали поэтам метрополии, и в их творчестве, как и во всей английской поэзии того времени, очевидны приметы “того переходного периода, когда классический идеал, уже начал приходить в упадок... Они выказывали равную приверженность одическим формам Пиндара и Горация и юношеской поэзии Мильтона; равную склонность к стандартным эпитетам и персонифицированным абстракциям классиков, оживляя их, впрочем, иногда проблесками

искреннего чувства...; ту же ученую изысканность, буруемаую безудержной чувствительностью”⁶. Пасторали, эклоги и элегии были излюбленными жанрами молодых поэтов. Условные пейзажи, формализованный язык описания чувств, через который иногда пробиваются живые интонации и наблюдения, характерны для большей части произведений, вошедших в сборники “Юношеские стихи на разные темы” Т. Годфри (1765) и “Поэмы на разные темы” Н. Эванса (1772). Обе книги увидели свет уже после смерти авторов.

Вместе с тем, “Лебеди Шайлкилла” создали и ряд произведений, представляющих самостоятельный интерес. Действительным достижением Т. Годфри стала его трагедия в стихах “Князь Парфянский”, включенная в сборник 1765 г., одно из первых драматургических сочинений, принадлежащих перу американского автора. Кроме того, необходимо упомянуть две поэмы Годфри — “Дворец фантазии” (1762) и “Птичьи беседы”, оставшуюся незаконченной. Они являются вариациями на темы, почерпнутые в поэмах Дж. Чосера “Храм славы” и “Птичий парламент”. Годфри обратил мало внимания на аллегорический смысл “видений” английского поэта. Он использовал сюжетные ситуации как основу для собственных, достаточно вольных, фантазий. Хотя другим образцом для подражания в данном случае является “Храм славы” А. Поупа, эти поэмы стали едва ли не первой в истории колониальной поэзии попыткой выйти за рамки безусловного следования классицистским традициям и канонам.

Что же касается Натаниэля Эванса, то еще в годы учения в Академии он создал ряд стихов, основной темой которых стала мечта о грядущей славе Америки, о будущих великих свершениях американцев в науке, культуре, искусстве: “Дафнис и Меналкас” (1758), “Ода по поводу заключения мира” (1761); особенно полно эта тема была развита им в выпускном сочинении “Диалог и Ода о мире”, зачитанном на торжественной церемонии в мае 1763 г. и напечатанном отдельной книгой в 1764 г. Таким образом Эванс предвосхитил Френо и Брэкенриджа, написавших свою поэму “Восходящая слава Америки” в 1771 г. для церемонии начала нового учебного года в колледже Нью-Джерси, где они тогда учились, но “источник” их вдохновения был один и тот же — настроения, царившие в колледжах средних колоний в те годы.

Большую роль в формировании этих настроений сыграли Уильям Смит — ректор Филадельфийской академии, и Джон Уизерспун — президент колледжа Нью-Джерси, шотландские священники, в середине столетия переехавшие в Новый Свет.

Уильям Смит (William Smith, 1726—1803) в 1752 г. анонимно опубликовал в Нью-Йорке “Размышления об образовании”, где впервые сформулировал концепцию, оказавшую существенней-

шее влияние не только на образовательную доктрину средних штатов, но и на культуру и идеологию Америки 18-го столетия. Смит писал о том, что Новому Свету в силу его географического положения предстоит стать наследником клонящейся к закату европейской цивилизации. В этом, по его мнению, заключается объективная предпосылка грядущего расцвета колоний, их будущей славы и тех свершений, которые суждены англичанам американского происхождения. “Размышления...” сопровождалась “Поэмой, адресованной джентльменам из Палаты представителей”, где те же мысли были облечены в стихотворную форму. Америка должна быть готова к такой “смене эпох”, должна суметь создать у себя последний, но самый прекрасный очаг культуры. Парламентарии должны отдать себе отчет, что отвсчают и за это, открывая в Нью-Йорке новое учебное заведение. Этим они сослужат службу и Америке, и Англии, так как помогут создать институт, способный перенять богатое наследие метрополии и поднять его к новым высотам. Ясные, продуманные пассажи обоих произведений отражают не талант, а высокий уровень культуры их автора, его просветительское, а не теологическое мышление. Так, с его точки зрения, предсказываемый ход событий есть неизбежный результат естественной закономерности. В своих описаниях Смит использует многообразные сравнения из натурфилософии: империя и свобода “расправят крылья” и перелетят через Атлантику в свое новое гнездо.

Просветительское начало господствовало и в следующей работе У.Смита, “Общие рассуждения о колледже Мирания” (1753). Сведя воедино разработки многих европейских мыслителей, Смит предложил концепцию образования, дающего возможность молодым людям приобрести в первую очередь те знания, которые могли бы быть использованы ими на государственной службе или в других областях деловой жизни.

Практическая деятельность ректора Смита и была направлена на осуществление сформулированных задач. Он неустанно пекся не только о будущих политиках, юристах, философях, но и о тех, кто мог бы свершить что-либо значительное на ниве изящных искусств. В колледже много внимания уделялось изучению английского языка и литературы, проводились не только философские, но и литературные диспуты, поощрялось собственное творчество. Именно У.Смит покровительствовал “Лебедям Шайлкилла”. В журнале “Американ мэгезин энд мансли кроникл фор зе Бри-тиш колониз”, который он издавал в 1757—1758 гг., было напечатано множество сочинений молодых поэтов. Когда в 1762 г. поэма Т.Годфри “Дворец фантазии” вышла отдельной книгой в Филадельфии, Смит организовал ее продажу и рецензии в Англии, именно он убедил владельца филадельфийской театральной

труппы Д.Дугласа поставить “Князя Парфянского”. Он же был первым покровителем Бенджамина Уэста, первого выдающегося художника Америки, ставшего впоследствии президентом английской Королевской академии художеств.

Будучи священником, У.Смит довольно часто выступал с проповедями. Но и церковную кафедру он использовал прежде всего для отстаивания своей идеи “свободных английских колоний” в Америке. Одна из таких проповедей носит символическое название — “Долг солдата Христова воинства” (1757). “Взгляните окрест! Вот страна — огромная, с благодатным климатом, с плодородной землей, ... сад Господень! Она дана нам и нашим потомкам для умножения Добродетели, для развития полезных ремесел, для утверждения истинного сванглического христианства! Зрите колонии, баюкающие свою Свободу: Коммерция процветает, Науки и Искусства развиваются; так сказано в ПИСАНИИ!”⁷.

Если в последующие годы фигура Уильяма Смита стала менее заметной и в истории Америки он остался прежде всего как первый официальный деятель, уделявший большое внимание формированию основ литературы и искусства в стране, то громкую известность снискал президент колледжа Нью-Джерси (будущего Принстонского университета) Джон Уизерспун (John Witherspoon, 1723—1794). В Шотландии Уизерспун был одним из лидеров оппозиции “умеренному” течению, выступавшему за либерализацию церкви, идеологами которого были философы лорд Шефтсбери и Фрэнсис Хатчесон. Вместе с тем, он не избежал влияния на свои взгляды философии “здорового смысла”, утвердившейся в середине XVIII в. в шотландских университетах благодаря работам Т.Рида, Д.Стюарта и их последователей. Очевидный в его эссе своеобразный сплав теологических и рационалистических установок сделал Уизерспуна в глазах американцев идеальным кандидатом на пост ректора колледжа Нью-Джерси. И действительно, заняв этот пост в 1768 г., он многое сделал для модернизации обучения в колледже. В частности, он значительно расширил перечень изучаемых дисциплин, включив в него лекции по натурфилософии, истории, географии, занятия современными языками. Главное же, вскоре после переезда в колонии Джон Уизерспун стал горячим сторонником их независимости, проблеме которой посвящены его проповеди и эссе 70-х годов. Он был единственным священником — членом Континентального конгресса, чья подпись стоит под Декларацией независимости.

Самыми важными среди его довольно многочисленных сочинений являются те, в которых рассматриваются различные философско-религиозные проблемы. Они примечательны не новизной подходов к фундаментальным проблемам бытия, а четкостью изложения идей. Благодаря Уизерспуну в Америке получила рас-

пространение философия “здорового смысла”, в которой признание объективности материального бытия и полагание на эмпирическое познание сочетались с утверждением о существовании абсолютных априорных принципов и чувств. На долгие годы эта философия станет “неофициальной ортодоксией США”⁸, а позднее во многом на ее основе сформируется философия прагматизма.

* * *

В середине XVIII в. ведущую роль в американской словесности завоевывает публицистика. Не только философские установки американских просветителей, но и вся обыденная мораль, условия воспитания как бы противились появлению романа, который поначалу считался творением чуть ли не вредным. Зато публицистические жанры — речи, памфлеты, проповеди, письма, заметки, “опыты” — развивались и признавались авторитетными. Занимая промежуточное положение между художественной литературой и журналистикой, публицистика, с одной стороны, была свободна и мобильна в выборе тем, а с другой — придавала разговору о них характер открытого диалога с читателем. Вот почему наиболее распространенной формой памфлетов и журнальных эссе, как политических, так и нравоописательных, становится форма письма, зачастую цикла писем, чаще всего от вымышленного корреспондента. Так строятся и самостоятельные произведения, например, “Письма пенсильванского фермера” Джона Дикинсона, и эссе, предназначенные для опубликования в периодике. Не только виднейшие деятели и литераторы эпохи, такие, как Бенджамин Франклин или Филип Френо, но практически все упоминавшиеся нами выше авторы середины столетия были известными публицистами. Так, Уильям Ливингстон в течение ряда лет публиковал в нью-йоркских журналах серии эссе “Независимый мыслитель” (1752—1753) и “Случайное отражение” (1753), Уильям Смит вел на страницах своего журнала серию “Отшельник” (1757—1758), создателями многих подобных серий были Фрэнсис Хопкинсон и Якоб Дюше.

Безусловно, что во многом авторы средних колоний следовали английской традиции, освященной авторитетом Джозефа Аддисона. Но, в то же время, за этим стояла уже достаточно долгая собственная традиция, заметно изменившая аддисоновскую модель эссеистики. Прежде всего, произведениям американских авторов практически не свойственны тематический синкретизм и наличие “клуба корреспондентов”, столь характерные для журналов Аддисона. Как и их непосредственные предшественники в памфлетах рубежа XVII—XVIII веков, они предпочитают эссе (или их цикл), оформленное как письмо соотечественникам и посвященное

одной теме. “Связующая персона” — вымышленный автор повествования — занимает, как правило, активную позицию, которая требует более детальной разработки образа. Все “авторы” эссе иллюстрируют какую-нибудь определенную черту человеческой натуры, но в ее “американском” варианте, для чего, как правило, вводится подробная биография героя-повествователя. К примеру, одной из самых популярных в сериях политических эссе того времени в средних колониях стала фигура образованного буржуа-вига. Но если У.Ливингстону довольно псевдонима “Американский виг” для определения политической направленности его эссе, то У.Смит в серии “Отшельник” разработал подробную биографию своей “связующей персоны”, сделав существенный шаг к превращению ее в “сквозной персонаж”.

В течение всего периода существования журнала Смита “Американ мэгезин энд мансли кроникл...” в нем печаталась серия сатирических нравоописательных очерков “Болтун”. Это одна из немногих серий, в которой существует некое подобие “клуба корреспондентов”: старый холостяк Тимоти Тимбертоу и его друзья. Формальная тема “Болтуна” — взаимоотношения полов, но достаточно быстро отвлеченные рассуждения отступают на задний план, и основное внимание уделяется характеру Тимбертоу и событиям, последовавшим за его критическими высказываниями в адрес женщин. Его околдовала и “похитила” таинственная женщина Барбара Шеллоу... К сожалению, серия осталась незаконченной, но очевидно тяготение к “романизации” цикла очерков, сказывающееся не только в проработке образа “связующей персоны”, но и появлении единой фабулы о приключениях этой персоны среди традиционных рассуждений о нравах, модах, обычаях. Имя настоящего автора “Болтуна” неизвестно — серия публиковалась анонимно — но можно высказать предположение, что он вполне мог быть одним из “Лебедей Шайлкилла” или каким-то другим верным учеником ректора Смита, прокладывавшим пути грядущей американской литературы.

Признаки эволюции жанра, проявившиеся в “Болтуне”, не были случайными. О формировании определенной тенденции свидетельствует и серия эссе “Старый холостяк”, писавшаяся одним из “Лебедей Шайлкилла” — Фрэнсисом Хопкинсоном в 1775—1776 гг. для журнала “Пенсильвания мэгезин”. Фигура повествователя — старого холостяка Джорджа Сэнби — разработана автором также столь подробно, что может быть с полным правом названа “сквозным персонажем”, а не “связующей персоной”; выстроена и цепочка событий, заставляющих Сэнби отказаться от холостяцкой жизни. Он спасает из перевернувшегося экипажа юную леди, и сердце его открывается для любви. Но вовремя вспомнив о своем возрасте, он переносит чувства на почтенную

девицу одних с ним лет. Однако сюжетность свойственна не только “линии Сэнби”: многие “сопутствующие” эссе этой серии представляют собой самостоятельные зарисовки сцен и происшествий, достаточно динамичные и насыщенные диалогами; прямая дидактика в них практически отсутствует. Эта — не смысловая, а событийная — внутренняя завершенность сближает зарисовки Хопкинсона с жанром новеллы.

Дальнейшее развитие этих тенденций мы находим в произведениях крупнейших эссеистов рубежа XVIII и XIX веков — уроженцев средних штатов Джозефа Денни и Вашингтона Ирвинга. И хотя в рамках Просвещения в Америке, в отличие от Англии, не произошло перевоплощения эссеистики в другие литературные жанры, в творчестве первых американских новеллистов-романтиков, Вашингтона Ирвинга и Натаниэля Готорна, отчетливо ощущается связь с отечественной эссеистической традицией.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ A Library of American Literature. Ed. by E.C.Stedman and E.M.Hutchinson. N.Y., 1894, v. 1, p. 426.

² A Library of American Literature, v. 2, p. 216.

³ Цит. по: Tyler M.C. A History of American Literature. 1607—1783. Chicago, 1967, p. 123.

⁴ Цит. по: Mott F.L. History of American Magazines, 1741—1850. Cambridge (Mass.). 1957, v. 1, p. 22.

⁵ The Journal of John Woolman. N.Y., 1969, p. 220.

⁶ Толлес Ф.Б. Писатели центральных колоний // Литературная история Соединенных Америки. Под ред. Р.Спиллера. М., 1977, т. 1, с. 141.

⁷ Цит. по: American Colonial Writers, 1735—1781. Ed. by E.Elliott. Detroit, 1984, p. 224.

⁸ Martin T. The Instructed Vision: Scottish Common Sense Philosophy and the Origins of American Fiction. Bloomington, 1961, p. 27.

ЛИТЕРАТУРА ЮЖНЫХ ПОСЕЛЕНИЙ

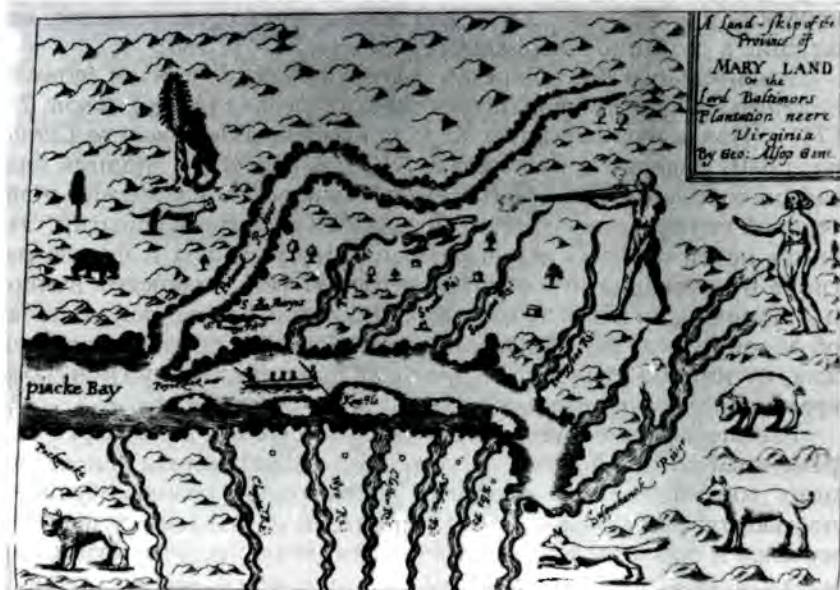
Формирование экономической, социальной и культурной специфики различных регионов Нового Света было обусловлено, главным образом, двумя факторами — климатическими условиями, диктовавшими особые формы хозяйствования, и составом иммигрантов, определявшим образ жизни и задачи колоний. На умеренных широтах Новой Англии развивалось преимущественно фермерское землевладение и шел ускоренный процесс становления городских структур и промышленного производства, стимулируемого трудовой пуританской этикой поселенцев. В знойном климате Юга основной сельскохозяйственной культурой был табак, а впоследствии — хлопок, служившие выгодными предметами торговли и источником надежного дохода. Их выращивание требовало больших земельных пространств, множества рабочих рук и стабильного рынка сбыта, поэтому в южных колониях преобладало крупное плантаторское хозяйство, поддерживались тесные связи с метрополией и шли поиски дешевой рабочей силы. Постоянная потребность в ней не могла удовлетворяться трудом сервентов, неимущих переселенцев, пересекших океан за счет более зажиточных колонистов и вынужденных отрабатывать свой долг в течение нескольких лет. К концу XVII в. из Африки стали ввозить черных рабов, восстанавливая на берегах Атлантики, связанных для многих европейцев с мечтой о свободе, наихудшую форму человеческого угнетения. Таким образом на Юге образовалось специфическое социально-экономическое устройство, включающее элементы рабовладельческого, феодального и буржуазного общества.

Духовная атмосфера южных колоний складывалась под влиянием светской идеологии, носителями которой были люди предприимчивого и авантюрного склада, исследователи, искатели приключений и новой жизни. В отличие от ново-английских пуритан, присхавших из Европы разбить, по заключенному с Богом договору, “сад в пустыне”, они не рассматривали религиозные мотивы как первостепенные. По словам американского исследователя Л. Симпсона, южане “определили свой долг не как миссию в унылой пустыне, посреди которой они, будучи возрожденным

воинством Бога, создадут для Него приятный сад, а как выполнение поручения в открытом, существовавшем до грехопадения, плодоносящем раю, где они воспрянут духовно, войдя в искупительные отношения с новой и изобильной землей¹. Именно таким раем изображался Новый Свет в первых записках, рассказывавших о природе и обитателях Виргинии, Мэриленда и Каролины и преследовавших вполне практические цели привлечения новых переселенцев из Европы. Если пуритане призывали своих единомышленников к духовному подвигу, преодолению тягот и упорному труду ради высокой цели, то светские сочинители сулили готовое благоденствие и возможность наслаждаться жизнью без особых усилий и заслуг.

Подобным пафосом проникнуто сочинение Эндрю Уайта (Andrew White, 1579—1656), одного из основателей поселения английских католиков в Мэриленде. Еще до своего отъезда в Америку он написал “Отчет о колонии лорда Балтимора в Мэриленде” (*A Declaration of the Lord Baltimore's Plantation in Mary-Land*, 1633), где на основе записок Джона Смита и сведений, полученных от Балтимора, восхвалял необычное плодородие земель Нового Света. Результатом впечатлений от его собственного пребывания в стране стал “Рассказ об успешном начале колоний лорда Балтимора в Мэриленде” (*A Relation of Successful Beginnings of the Lord Baltimore's Plantation in Mary-Land*, 1634), представляющий собой путевой дневник и направленный на пропаганду колониальной жизни. В нем содержится много восторженных описаний природы континента и дается довольно правдивая картина соперничества между различными группировками колонистов, но особенно ценны исследования быта и языков индейцев, среди которых Уайт жил в качестве миссионера.

Интересное описание жизни Мэриленда оставил Джордж Олсоп (George Alsop, 1636 — после 1673), приехавший в Америку как наемный работник и, следовательно, находившийся не в самых благоприятных условиях. Несмотря на это, он демонстрирует в своей книге “Особенности провинции Мэриленд” (*A Character of the Province of Maryland*, 1666) воистину ренессансное жизнелюбие, любознательность и наблюдательность, сообщая многочисленные сведения о стране, ее природе, нравах и перспективах с неподражаемым юмором и непосредственностью реакции на окружающее. Олсопу, деятельная натура которого требовала более полного самовыражения, жанровые рамки записок становятся как бы тесными, и он сопровождает текст стихами и письмами к близким, где занимательно повествует о собственных приключениях и высказывает антипуританские взгляды убежденного англичанина и роялиста. Бежав из Англии во времена правления Кромвеля, Олсоп резко критически отзываясь о своей родине,



Карта Мэриленда из первого издания книги Джорджа Олсона «Особенности провинции Мэриленд». 1666.

погрязшей в нищете и коррупции. По сравнению с ней, Мэриленд в его книге предстает раем, пасторальная благостность и невинность которого нарушается лишь «адскими воинствами» индейских племен.

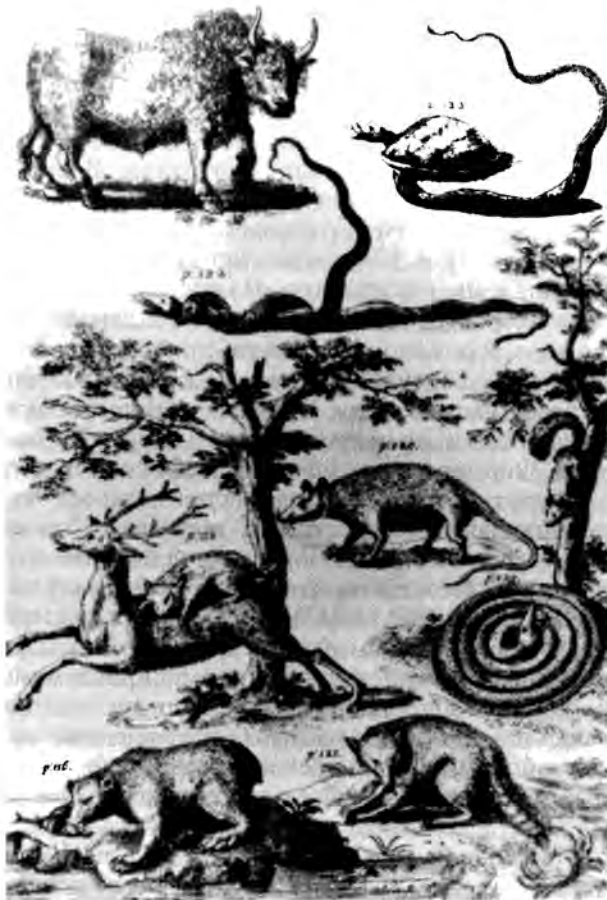
Гораздо более трезво оценивается Америка в книге Джона Хэммонда (John Hammond, ?—1663) «Лия и Рахиль, или Две плодородные сестры Виргиния и Мэриленд» (*Leah and Rachel, or, The Two Fruitfull Sisters Virginia and Mary-land*), опубликованной в Лондоне в 1656 г. Ее страницы также полны описаний невиданного изобилия южной природы, дарящей человеку такой достаток, о котором не могут и мечтать жители туманной Англии, прозябающие в нищете и не решающиеся начать новую жизнь за океаном. Но автор предупреждает, что переселенцы попадут не в воплощенную наяву «утопию Томаса Мора» а в страну, хоть и благодатную, но требующую труда и сулящую немалые трудности. Таким образом, по словам критика Д.Э.Уильямса, «как и многие поздние американские писатели, он ставит успех или поражение в прямую зависимость от индивидуума»². «Хэммонд прославлял уверенность в себе, инициативность, решительность, упорный труд, честность, милосердие, отрицание строгой социальной

иерархии и жажду улучшить свою жизнь — все составляющие, вошедшие в создание Американской Мечты” (2; p. 154).

Значительную популярность завоевали также записки путешественника и естествоиспытателя Джона Лоусона (John Lawson, ?—1711) “Новое путешествие в Каролину” (*The New Voyage to Carolina*, 1709), выдержавшие в начале XVIII в. несколько изданий благодаря сочетанию информативности с живостью изложения и авторской склонности к юмористическому освещению событий. Эта книга примечательна детальным описанием флоры и фауны региона и изысканиями в области антропологии, индейских языков и старинных методов врачевания. Ее автор благосклонно писал об аборигенах и ратовал за смешанные браки белых и краснокожих, но именно от рук последних ему было суждено погибнуть во время одной из экспедиций.

Ранние записки американского Юга носили в целом ярко выраженный светский характер, отличаясь свойственным ренессансному мироощущению активным подходом к жизни, обращенностью, главным образом, к эмпирически познаваемому внешнему миру и при этом заметно проявленным личностным авторским началом. Вместо пуританского диалога человеческой души с Богом и представления о судьбе как следовании высшему предназначению, здесь на передний план выходило жизнетворчество свободного индивидуума, погруженного в непредсказуемую реальность и утверждающего себя в борьбе со стихией и обстоятельствами. По сравнению с миром пуритан, который пронизан провиденциальной волей и в силу этого не может быть профанным, мир южных поселенцев приближен к человеку и поэтому допускает комическое освещение и прагматический, рационалистический подход к реалиям бытия.

Однако это не означает, что не возложившие на себя духовной миссии южане изначально погрязли в меркантилизме, накоплении материальных благ и плотских удовольствиях среди дарованного им природного рая. Действительно, нравы колонистов, озабоченных в первую очередь организацией своего быта, освоением земель и враждой с индейцами, отличались достаточной грубостью. В регионе с незначительным количеством малых городков, рассредоточенным на плантациях населением и постоянно существующим фронтиром практически отсутствовали культурные центры, а профессиональные занятия искусствами и литературой не считались достойными джентльмена. К тому же, первоначально поселенцы не ощущали своей культурной обособленности — образование, как правило, принято было получать в Англии, оттуда же ввозились книги и предметы искусства. Но постепенно, по образцу европейских феодальных имений, в плантаторских домах создавались солидные библиотеки, значительное



«Звери Каролины» из «Нового путешествия в Каролину»
Джона Лоусона. 1709.

место в которых занимали труды античных авторов и исторические сочинения. Не случайно в период становления американской государственности такая большая роль принадлежала политическим деятелям — выходцам из южных плантаторских родов. Специфика светского образования, наряду с необходимостью осмыслить собственное сложное общественное устройство, способствовала развитию исторического, правового и политического мышления. Если у пуритан было осознание своей религиозной миссии, то здесь оформлялось представление о миссии исто-

рической. Южане видели себя строителями нового государства, основанного на классических принципах, и тем самым — продолжателями мировой истории. Но, проводя параллели между американскими колониями и цивилизациями древности и черпая в них идеи демократии, республики и естественного права в качестве образца для подражания, они искали в прошлом и оправдание пороков собственных социальных институтов. В конце XVII — начале XVIII веков в сознании людей зарождались идеи американской государственности и одновременно закладывались основы “южного мифа”, где Юг представлял аналогом рабовладельческого государства античного типа. Появилась тенденция к идеализации плантаторского быта и его патриархального уклада.

По мере того, как колонии крепили, приобретали все большую самостоятельность, возникали и первые культурные заведения, в частности, известный колледж Уильяма и Мэри в Уильямсбурге, в котором учились и преподавали многие выдающиеся деятели того времени. Формирование специфических социальных, экономических и политических структур сопровождалось борьбой различных группировок внутри страны, полемикой по актуальным правовым и государственным вопросам и усилением недовольства из-за грубого и некомпетентного вмешательства заокеанской метрополии. В связи со всем этим и жанр записок претерпел значительную трансформацию. В целом сохранив традиционную тематику и структуру, он пополнился новыми проблемами, что повлекло за собой обогащение формы, стиля и интонации. В записках появились специальные разделы, посвященные административному устройству колоний, рекомендациям по его усовершенствованию и критике существующих порядков и нерадивых правителей. Записки постепенно утрачивали нейтральную описательность и становились не только историческим и научным, но и политическим документом, часто используя как повод высказать авторские убеждения, симпатии и антипатии, унижить противников и поддержать единомышленников. Хотя и в более ранних сочинениях рекламного-пропагандистского толка встречались элементы памфлета с его тенденциозностью, иронией и сарказмом, на новом этапе истории колоний они значительно усилились. На политизацию общественного сознания повлияли также изменения в духовной сфере, проявившиеся с приближением века Просвещения. Просветительская рационалистическая философия, в основе которой лежало учение о государстве, созданном для обеспечения каждому человеку его “естественных прав”, обострила интерес к проблеме взаимоотношений личности и общества, соотнесения социальных и естественных законов.

Свидетельством очевидной модификации жанра записок служит книга Роберта Беверли (Robert Beverley, ок. 1673 — ок. 1722),

крупного плантатора и политика, одного из первых историков Виргинии. Его сочинение “История и нынешнее положение Виргинии” (*The History and Present State of Virginia*) вышло в Лондоне в 1705 г., а затем в несколько измененном варианте, где были смягчены некоторые политические нападки, в 1722 г. Структура этого произведения достаточно традиционна: в четырех частях последовательно рассматривается история Виргинии до 1704 г., природа края, коренное население и современная форма управления колонией. Для детального, документированного описания жизни Виргинии, войн с индейскими племенами и характеристики губернаторов Беверли использовал хроники своих предшественников, в частности, Джона Смита. Однако пересказ литературных источников проникнут политической тенденциозностью, и нередко отбор материала, даже относящегося к событиям давно минувших дней, продиктован желанием автора доказать несостоятельность своих противников и справедливость своей точки зрения. В предисловии Беверли формулирует как одну из главных задач книги предание гласности “дурного правления нескольких джентльменов”, виновных в бедах колонии, о чем пришла пора поведать человечеству.

История Виргинии, вышедшая из-под пера Беверли,— это не лаконичное перечисление фактов, а своеобразный обвинительный акт против бывшего и нынешнего руководства региона, которое, по его мнению, не только не способствовало, но, напротив, мешало процветанию края, занимаясь притеснениями, хищениями и крючкотворством. Инвективы по адресу многочисленных губернаторов носят резко саркастический характер, почти каждый из них наделяется каким-нибудь ироническим прозвищем: “Благородного Лорда”, “Великого Покровителя Мануфактурщиков” и пр. Об одном из них говорится: “Этот Благородный Лорд имел такую же страсть к деньгам, как и его предшественник (лорд Коулпеппер), и посвятил себя их усиленному накоплению, не уважая ни законы колонии, ни свое высокое звание”³. Приводя примеры нелепых деяний колониальной верхушки, Беверли, по вполне понятным причинам, особенно беспощаден по отношению к своему личному врагу губернатору Фрэнсису Николсону, уволившему его из администрации колонии и виновному, по утверждению автора, в тирании и установлении сети шпионажа.

Однако, по мнению Беверли, своими несчастьями колония обязана не только пагубному правлению власть имущих, но и тому, что поселенцы в своей массе оказались подверженными многим порокам, присущим человеческой природе. Главный из них — жадность, вылившаяся в стремление добывать золото, а не пищу, в попытки нечестной торговли с индейцами, во взаимные ссоры, обиды и зависть. “Так сильна были их страсть к обогаще-

нию и так нетерпеливы поиски выгодного обмена, что, по сравнению с этим, заботы о жизни собратьев-христиан, родных, соседей и соотечественников для них не имели никакого веса..." (3; р. 25).

Но носители европейской цивилизации, перенесшие множество ее недостатков и противоречий на Американский континент, не могли выступать по отношению к открывшемуся им миру только как захватчики, грабители и разрушители. В их задачу входило созидание новой жизни, а, следовательно, они вынуждены были искать соответствующие формы взаимодействия с окружающей их реальностью и набрасывать некий, хотя бы приблизительный, образ или идеал гармонического существования. В своей книге Беверли, как и многие другие авторы записок, пытался если не решить, то, по крайней мере, поставить эту проблему. В разделах о естественных условиях и аборигенах Виргинии он не только выразил типичный утилитарный подход белого колониста к реалиям Нового Света, но и предложил некую идеализированную картину близкого к природе бытия.

В описании природных богатств Америки у Беверли преобладает точка зрения поселенца, прежде всего интересующегося пользой, которую могут ему принести леса, реки и земные недра. Природа предстает здесь не в органической связи с человеческим бытием, а как внешний источник благосостояния, как сумма готовых, жизненно необходимых благ. В то же время, она, по воле Беверли, становится местом действия человеческой драмы — в раздел включены занимательные эпизоды и комические сцены, а фактические сведения о ресурсах Виргинии, в основном, опираются на непосредственные наблюдения автора или свидетельства очевидцев. Автор становится как бы действующим лицом книги, своеобразным проводником, ведущим читателя по девственным просторам Америки. Он взбирается на горные кручи, пьет воду из ручьев, собирает растения, ловит рыбу и там, где кончается его путь, прерывает рассказ и отсылает читателя к отчетам других исследователей.

Сообщаемые данные мало систематизированы и достаточно субъективны. Так, любителям вина, решившим отправиться в Виргинию, пришлось бы доверять личному вкусу Беверли, который пишет: "Здесь невероятное изобилие и разнообразие дикого винограда; некоторые его виды очень сладки и приятны на вкус, другие грубы и терпки и, возможно, более годятся для вина или бренди" (3; р. 133). Но во всех этих описаниях автор-рассказчик почти никогда не перерастает в автора-героя и автора-художника. Беверли старается придерживаться нейтрального тона и почти никогда не выражает своих чувств. Даже восхищаясь представшими перед ним красотами, он ограничивается самыми общими,

стандартными эпитетами: “приятные ручьи”, “кристально чистая вода”, “высокие горы”. Это вполне намеренное самоограничение, связанное с общей рационализацией мышления и упрощением стиля записок. В предисловии к книге Беверли замечает: “Истина стремится только к одному — быть понятой и не заботится о красивых нарядах. Она полагается на свою внутреннюю ценность и, как Красота, скорее скрывается, а не усиливается украшениями” (3; р. 9).

В несколько иной, более возвышенной и субъективной тональности выдержан раздел о населяющих Виргинию аборигенах, которые явно идеализируются автором. Их отношения с природой носят иной характер, чем у белых, ибо они — ее органическая часть. Та сторона существования индейцев, которая связана с естественными законами, представлена как образец гармонии и совершенства. Беверли считает их телосложение лучшим в мире, женщин — воплощением добродетели, способы охоты — избрательными и искусными. В восприятии автора жизнь индейцев подобна жизни в библейском раю или утраченном “золотом веке”, где нет частной собственности на землю и распрей из-за территорий, где можно, подобно птицам небесным, жить “...в простом и естественном состоянии и наслаждаться изобилием без проклятия труда” (3; р. 233). Показательна та трактовка, которую дает Беверли обряду инициации, когда юношей лишают памяти о прошлом, освобождая от впечатлений детства и, таким образом, от predeterminedного, пристрастного отношения к людям и вещам, от всего, что диктуется эмоциями, а не разумом. Разорвав кровные и дружеские узы, молодые люди начинают ощущать себя равными другим соплеменникам, свободными и ответственными за свои поступки, а также становятся способными к справедливому суду. Для Беверли отказ от иррациональных мотивов поведения и предрассудков и следование голосу разума и законам природы как единственному и высшему образцу означает осуществление идеала “естественной жизни”. Здесь отчетливо проступают контуры просветительских представлений о приоритете разума, совершенстве законов природы, “естественном человеке”.

Беверли не закрывает глаза на пороки индейцев, способных убивать жен и детей своих врагов, дабы не оставлять в живых возможных мстителей, и коварно задаривающих подарками белых перед тем, как учинить среди них резню. Нарушение идиллии происходит там, где вступают в силу социальные, а не природные законы. Естественный ход жизни индейцев нарушают как собственные алчные и кровожадные властители, так и белые колонизаторы, которые своим вторжением и пагубным влиянием лишили жителей американских лесов счастья и первобытной невинности и приучили их к пьянству и излишествам. “И в самом деле, — со-

крушается автор,— все, что сделали англичане с тех пор, как пришли сюда,— это только уменьшение местных богатств путем их неумеренного и неразумного использования; и едва ли они произвели улучшения, сопоставимые с этим ущербом”. (3; p. 156). Интересно, что острой критики Беверли удостоились и христианские священники, которые сравниваются с языческими жрецами и колдунами, насаждающими ложные верования и суеверия и поддерживающими невежество народа. И те, и другие, по мнению автора, следующего антиклерикальной традиции, используют в своих целях наивность и простоту аборигенов и приносят им зло.

Рассуждения Беверли о быте индейцев помогают ему показать несовершенство колониальных порядков и высказать свои соображения об идеальном общественном устройстве, максимально приближенном к “естественным” нормам. Его призывы к смешанным бракам были обусловлены не только желанием прекратить кровопролитие и противостояние разных рас, не только миссионерскими мотивами и заботами о сохранении индейских племен, но и надеждой улучшить нравы поселенцев. Не случайно в книге с симпатией и уважением упоминается увековеченная в сочинениях Джона Смита индианка Покахонтас, вышедшая замуж за английского офицера Джона Рольфа и произведшая самое благоприятное впечатление при английском королевском дворе благодаря достоинству поведения и величю манер.

Хотя книга Беверли построена на эмпирическом материале, в ней все же ощутимо присутствие умозрительных концепций автора, нередко глядящего на окружающее сквозь призму своих идеалов. Понимая, что индейский мир — особый и к нему нельзя подходить с европейскими мерками, Беверли в то же время пытается наделить его чертами идиллического “естественного” бытия. Подробное, последовательное и благожелательное описание всех сторон жизни аборигенов вносит в жанр этнографических записок элементы жанра утопии. Беверли демонстрирует тип сознания, базирующийся на вере в могущество разума, способного и познавать, и пересоздавать действительность, сначала в воображении, затем на практике. Беверли мечтает о построении царства благоденствия в Новом Свете и сокрушается о препятствующих этому человеческих пороках и кознях власть имущих. Южный быт представляется ему готовой пасторалью, которую нисколько не нарушает институт рабства. Авторские рассуждения о жизни черных рабов в Виргинии предвосхищают аналогичные пассажи у писателей так называемой “плантаторской традиции” XIX в. Беверли утверждает, что труд раба не тяжелее труда надсмотрщика и легче труда фермера в Англии, что виргинские законы стоят на

страже интересов черных и следят за тем, чтобы хозяева не проявляли жестокости и заботились о своих подопечных.

Своеобразная рабовладельческая утопия присутствует и в записках “Нынешнее положение Виргинии” (*The Present State of Virginia*, 1724), написанных преподобным Хью Джонсом (Hugh Jones, ок. 1692—1760), проповедником, политиком и профессором математики в колледже Уильяма и Мэри. Хотя автор, по его словам, “усердно избегал декоративных одежд из риторических цветистых выражений, считая их непригодными для чистой правды исторических реляций”⁴, эта книга во многом является панегириком в адрес южных колоний. Виргиния рисуется изобильной страной, “счастливым приютом истинных британцев” и “истинных сынов церкви”, где “искусства, науки, торговля и полезные изобретения уже начали внедряться и при должном ходе событий смогут прекрасно процветать” (4; р. 46). Автор высоко оценивает состояние дел в колонии, хотя и отмечает значительные недостатки, на устранение которых направлены его рекомендации в конце книги. Сожалея о малой образованности, косности и праздности плантаторов, Джонс одновременно превозносит их гостеприимство и манеры: “В Капитолии, во время публичных сборищ можно увидеть большое число красивых, хорошо одетых, настоящих джентльменов” (4; р. 70). “Так они обитают в довольстве и достатке, благородно и приятно в этом восхитительном, здоровом и (я надеюсь) процветающем городе Уильямсбурге” (4; р. 71).

Защищая институт рабовладения, Джонс прибегает к аргументам, ставшим общим местом у его соотечественников последующего столетия. Эксплуатация рабского труда оправдывается врожденной ленью, дикостью, упрямством и беспомощностью негров, неспособных обеспечить себя на свободе и нуждающихся в постоянной узде. О причинах, по которым “выгодно” обращаться с черными гуманно, автор пишет достаточно откровенно: “Негры очень многочисленны, некоторые джентльмены имеют их сотни разных возрастов, и они приносят большой доход, ради которого их нужно хорошо содержать, не допуская пышной перегузок и голода и всячески им покровительствуя, что и делается, особенно по отношению к трудолюбивым, старательным и честным; хотя, действительно, некоторые хозяева, пренебрегая собственными интересами или репутацией, слишком жестоки и небрежны” (4; р. 75).

Казалось бы, Джонс относится к индейцам гораздо терпимее, чем к неграм, которые “чернее, имеют более уродливыя лица и тела и обладают в большей степени сервильными манерами и рабским характером” (4; р. 50). Он отдает должное их знанию природы, искусству в охоте, понятиям о чести и “ненависти к несправедливости и угнетению”, но в то же время и здесь проявляет

расовые предрассудки, приписывая аборигенам лень, умственную отсталость, жестокость, лживость и неумение думать о будущем. Он строит целую теорию их происхождения и истории, опирающуюся на толкование Священного писания и пестрящую библейскими аллюзиями. Согласно Джонсу, индейские племена, пришедшие в Америку из Азии и затем отделенные от всего остального человечества всемирным потоком, были прокляты Богом, лишены цивилизации и христианской религии. Приход белых означает, что Всевышний сменил гнев на милость и отдал их под покровительство более высокой расы, принесшей свет истинной веры, новые знания и сделавшей аборигенов своими слугами. Приветствуя миссионерскую деятельность и считая, что белые “должны дать молока этим младенцам в религии” (4; р. 61), Джонс при этом все же вынужден признать несовершенство и колониистов, которые, по словам одного индейца, часто нарушают христианские заповеди, обманывая и совершая безнравственные поступки и тем самым разрушая веру в Евангелие. Если у Беверли появляются мотивы сближения рас, позднее трансформировавшиеся в национальную идею “плавильного котла”, то у Джонса взаимоотношения людей с разным цветом кожи основаны на неравенстве, антагонизме или патернализме. С его точки зрения, у индейцев “сам вид негров вызывает ненависть и презрение”, белых же они “боятся и почитают” (4; р. 50). Бывшие европейцы, считает Джонс, должны покровительствовать низшим существам, разрешая им жить среди себя и сдерживая их дурные инстинкты. У Джонса типично колониальный, европейский взгляд на мир, и плантаторская пастораль ему явно ближе, чем идеалы “естественного человека”. Как и другие сочинители-южане, он пытается гармонизировать противоречивую и нередко жестокую действительность южных колоний, заключив ее в рамки некоего идеала — “рая среди пустыни”.

Но далеко не все авторы записок того времени стремились мыслить столь отвлеченными понятиями. Многие из них проявляют наибольший интерес к непосредственным, насущным проблемам колоний, сводя к минимуму исторические экскурсы и общие описания и превращая свои труды в сочетание делового отчета, социально-экономической программы, законодательного проекта и политического памфлета. Таков доклад для представления в английское министерство торговли Г.Хартвелла, Дж. Блэра и Э.Чилтона “Нынешнее положение Виргинии и колледжа” (H.Hartwell, J.Blair, E.Chilton, *The Present State of Virginia and the College, 1727*), один из авторов которого, Джеймс Блэр, был основателем колледжа Уильяма и Мэри. Ставшая уже традиционной для сочинений такого рода критика произвола губернаторов сопровождается предложениями по правильному распределению зе-

мель, увеличению числа городов и развитию промышленности. Несмотря на то, что эта книга написана с позиций интересов крупных землевладельцев, в ней открываются несколько иные, отличные от плантаторской идиллии перспективы Юга. “Пастораль” здесь значительно откорректирована деловыми и политическими соображениями, что сказалось на общем тоне и стиле записок.

Точка зрения политика преобладает в историографическом сочинении Уильяма Стита (William Stith, 1702—1755), озаглавленном “История первого открытия и заселения Виргинии” (*The History of the First Discovery and Settlement of Virginia*, 1747), где описывается жизнь колоний до 1624 г., а особенно подробно освещаются события 1607—1609 годов. В распоряжении автора был архив его дяди, сэра Джона Рэндольфа, собравшего и не успевшего описать огромное количество документов, касающихся истории Виргинии, и рукописный архив Виргинского общества, представленный Ститу представителем крупного плантаторского рода Уильямом Бирдом. Побудительным мотивом к созданию труда была неудовлетворенность Стита записками своих предшественников, небрежно относившихся к фактам, о чем подробно пишется в авторском предисловии. Наибольшее доверие автор испытывал к сочинениям Джона Смита, пересказанным им почти дословно, однако и здесь он ставит под сомнение некоторые “романтизированные” детали, в основном относящиеся к приключениям капитана в лагере Повхатана, и снимает излишне живописные, с его точки зрения, описания, упрощая язык и синтаксис повествования. Стремясь к объективности, Стит старался сделать свой стиль как можно более сухим и нейтральным, что впоследствии дало Томасу Джефферсону повод упрекнуть его в отсутствии вкуса.

Однако Ститу не удалось избежать тенденциозности в своих оценках и характеристиках, а также в подборе материала и его освещении. Автор предисловия к современному изданию книги Даррет Б. Рутман приводит следующий пример искажения смысла первоисточника Ститом. В записках Джона Смита младшей дочери индейского вождя Повхатана делает предложение Томас Дейл, имеющий жену в Англии. У Стита же Дейл предлагает Повхатану выдать дочь замуж за “достойного англичанина”. Таким образом, Стит намеренно облагораживает ситуацию, корректируя исторический факт в соответствии со своими представлениями о морали⁵. Тенденциозность Стита обусловлена также его подходом к историческим событиям. Он создал сугубо политическую историю, где все положительные и отрицательные изменения в судьбе колонии целиком зависели от действий ее губернаторов и актов Лондонской компании. Как пишет Рутман, Стит отражал опреде-

ленную политическую философию, сосредоточенную на проблемах правления и сочетания закона с естественными человеческими правами. Начало американской национальной истории было ознаменовано поисками баланса власти и свободы, разумного справедливого устройства, отрицающего одновременно и неконтролируемую государством и правом стихию “естественного” бытия, и тиранию (5; р. XVII).

Примером политизации жанра записок может служить сочинение врача П.Тайлфера, плантатора Х.Андерсона и купца Д.Дугласа “Правдивый и исторический рассказ о колонии Джорджия” (P.Tailfer, H.Anderson, D.Douglas. *A True and Historical Narrative of the Colony of Georgia, 1741*), явившееся реакцией на плачевное экономическое состояние колонии и направленное против главы правительства генерала Джеймса Оглторпа и его сподвижников. В книге тщательно и пристрастно анализируются причины упадка хозяйства и торговли, приводятся многочисленные данные о городах и плантациях и предлагается проект по улучшению создавшегося положения, но это прежде всего политический памфлет, обвинительный документ, сатира на губернаторское правление. Записки открываются “Посвящением его превосходительству Джеймсу Оглторпу, эсквайру”, о котором Луис Б.Райт сказал: “Сам Джонатан Свифт не постеснялся бы поставить свое имя под посвящением, написанным с истинным сатирическим мастерством”⁶. Оглторпу, с едким сарказмом называемому “главным автором достигнутой мощи и изобилия, свободы и процветания” колонии, приписываются невиданные “заслуги” перед согражданами: “Как святой и философ, вы сочли недостаток большим несчастьем, зная, что он способен наполнить слабые умы гордыней, изнежить тела роскошью и принести много зла. Так вы защитили нас от самих себя... скрыв от нас все земные блага; вы дали нам счастливую возможность вернуться к невинности первобытных времен, повергнув нас в более чем первобытную нищету...”⁷. С немалой иронией приводится стихотворение преподобного Сэмюэля Уэсли, в котором восторженно описываются красоты и богатства Джорджии, “второй Британии, поднявшейся в пустыне”. Оно служит резким контрастом для перечисляемых далее фактов, свидетельствующих о нищете, страданиях и несправедливости колонистов.

Рукопись книги попала в руки одного из политических противников авторов, члена администрации Джорджии графа Эгмонта, возмущившегося прочитанным и решившего встать на защиту правительства, снабдив записки развернутым постраничным комментарием. Современное издание рукописи — это перепечатка “экземпляра Эгмонта”, где почти за каждым абзацем следуют соответствующие замечания и контраргументы, в результате чего

чередуются два диалогических по отношению друг к другу текста. “Книгу Тайлфера”, как ее традиционно называют, можно считать одним из первых проявлений политической полемики, которая в предреволюционное время вылилась в настоящую “войну памфлетов”.

Тексты книги и комментария к ней различны не только по содержанию и выраженным в них точкам зрения, но и по стилю, тону, способам аргументации. Главный прием Тайлфера, Андерсона и Дугласа — это язвительная ирония, но она сочетается с трагическими интонациями, нагнетанием обвинений и страшными картинами народных бедствий. Перечисление сухих фактов и деловых документов сменяется пышными риторическими пассажами и сознательной гиперболизацией, сгущение красок драматизирует повествование и в конце концов заглушает сатирическую тональность. В задачу же Эгмонта входила нейтрализация сарказма его оппонентов, снижение драматизма, доказательство ложности и тенденциозности изложенного. Он с недоверием относится к декларируемым добрым намерениям авторов, подозревая их в желании посеять смуту, возмутить общественное спокойствие, распространить клеветнические слухи и ввести в заблуждение неопытного читателя. Эгмонт методично анализирует почти каждое слово, особенно дотошно разбирая те места, где речь идет о мотивах, побудивших троих джентльменов взяться за перо, или где нагнетаются кошмары. Эгмонт умело пользуется приемами стилистического контраста: он нарочито бесстрастен и подчеркнуто объективен, опираясь только на факты, документы, письменные свидетельства колонистов, на проверенные и подтвержденные данные, насыщая свой текст цифрами, конкретными именами, датами. Подобный сдержанный тон противопоставляется, как заявляет защитник “чести мундира” правительства Джорджии, “полному скандальным слухам и лжи патетическому и риторическому пустозвонству, содержащемуся в этой бесстыдной клевете, которая рассчитана на то, чтобы воздействовать на чувства несведущего читателя” (7; р. 160). Но “объективность” Эгмонта — одно из средств политической полемики, столь же тенденциозное, как и “пристрастность” его оппонентов.

Введение в записки элементов жанра памфлета повысило не только их историческую, но и нравоописательную и литературную ценность, обогатив новыми стилистическими и языковыми возможностями. Универсальный, свободный характер записок, изначально тяготеющих к сатирическому освещению событий, к описанию различных человеческих типажей, содержал в себе немалый беллетристический потенциал. С этой точки зрения показательны сочинения Уильяма Бирда-младшего (William Byrd, 1674—1744), принадлежавшего к именитому плантаторскому

клану. Бирд долгое время учился и жил в Англии, был членом научного Королевского общества, владельцем огромной библиотеки и в течение всей своей жизни посвящал досуг поэзии, изучению греческой и римской классики и занятиям математикой. Оставаясь литератором-любителем, он проявил недюжинный талант, свидетельством чему стали его стихи, письма и книги, написанные на основе дневников, — “История пограничной полосы” (*History of the Dividing Line*, опубликована в 1841 г.), описывающая участие Бирда в установлении границы между Виргинией и Северной Каролиной, и “Тайная история пограничной полосы” (*The Secret History of the Line*), представляющая собой не предназначенный для печати вариант предыдущих записок, найденная в 1851 г. и окончательно изданная лишь в 1929 г. При жизни Бирд не опубликовал ни одного из своих сочинений, объясняя это нежеланием представлять на суд публики “что-либо незавершенное” и доверяя свои рукописи лишь близким и друзьям.

В книгах Бирда, как и в других ранних записках южан, весь комплекс политических и социальных проблем в конечном счете сводится к универсальной дилемме власти и свободы. По мнению американского критика Э.Эмерсона, Бирд, “мир которого опирался на иерархию и порядок, а не свободу”, поведал о том, как в результате упорядочивания земельных владений и границ и утверждения частной собственности Виргиния была приобщена к миру порядка, возвращена из стихийного естественного состояния в лоно цивилизации. Таким образом культурные и разумные европейцы, к каковым относил себя автор, отделились от жителей Северной Каролины, живущих в “отвратительной близости к природе”⁸.

Справедливость этих наблюдений подтверждается и скептическим отношением Бирда к быту индейцев, чье нежелание и неспособность выйти из первобытного состояния вызывает у него серьезные нарекания, а также уничижительными характеристиками каролинцев, которые “...были первыми в набивании желудка, были последними в работе и больше стремились съесть свой ужин, чем заработать его”⁹. Хотя одно из сочинений Бирда носило название “Путешествие в землю рая”, земля и природа Виргинии были для него прежде всего не “пустыней” или “раем”, а источником дохода и благосостояния, что показательно для эволюции сознания колонистов в это время. Два варианта “Истории пограничной полосы” различаются не столько фактическим материалом, сколько степенью авторской раскованности и свободы изложения. Предназначенный для обнародования текст написан в довольно традиционной манере записок-дневника, где последовательно излагаются события, скрупулезно приводятся все детали маршрута и описания местности, но в то же время рассказчик не



Портрет Уильяма Бирда.
Неизв. художник, ок. 1692–1695.

гнушается сентиментального и морализаторского тона и старается оживить повествование интересными наблюдениями, поучительными и забавными историями, меткими оценками встреченных людей и попутчиков.

В “тайной” версии картина современных нравов дается с максимальной откровенностью. Бирд с неподражаемым остроумием и иронией живописует политические стычки, бесконечные свары и похождения участников экспедиции, скрытых под прозвищами Весельчака, Астролябии, Козерога, Смутьяна, Зануды и пр. С юмором описываются владельцы постоянных дворов и домов, где приходилось ночевать автору и его спутникам: “миссис Ньютон... оказалась одной из лучших дам города и, как все истинно прекрасные дамы, испытывала глубочайшее презрение к своему мужу”; “наш хозяин считал наше пребывание утомительным..., поскольку мы съели все его зерно и летние запасы. Однако на-

дежды на хорошее вознаграждение сделали это зло более терпимым” (9; pp. 51, 68). Здесь Бирд выступает уже не только как нейтральный повествователь, но и как литератор, в соответствии с художественными законами своей эпохи преобразующий конкретные факты и реальные характеры в комедийные ситуации и комические типажи. Сами события выстраиваются в некое подобие сюжета, насыщенного элементами плутовского романа с его мотивом дороги, новеллистичностью, жанровыми сценками и любовными интригами. Нередко также Бирд берет на себя роль рассказчика, близкого к устной традиции, передающего с чужих слов занимательные истории. Таков поведенный неким Джоном Эллисом анекдот о его “романтическом приключении” с медведицей, которая, защищая своего медвежонка, вырвала ружье из рук незадачливого охотника. Этот эпизод вполне вписывается в зарождающийся юмор фронта и может войти в длинный ряд “медвежьих историй”, заполняющих страницы последующей американской прозы.

“Тайная история”, возможно, потому и стала тайной, что вышла за рамки жанра записок, продемонстрировав его тенденцию к беллетризации, вытеснению фактографичности авторским воображением. Автор как бы предстает в двух ипостасях — историка-исследователя и писателя-беллетриста, что делает его текст неровным в стилистическом отношении, как бы состоящим из различных, не всегда стыкующихся друг с другом частей, где описания забавных приключений чередуются с отчетами о почвах и растительности региона.

Ко второй половине XVIII в. записки начали проявлять все большее тяготение к трансформации в другие литературные жанры. В колониальный период, когда еще только зарождалось национальное самосознание, когда велика была культурная зависимость от метрополии, а науки и литература были слабо развиты, записки стали одной из форм самовыражения колонистов и отражения реальности и специфики Нового Света. Они легко вмещали описания флоры и фауны, очерки об аборигенах, политические трактаты, личные дневники, юмористические истории, документы, письма и стихи. Но постепенно, с ростом научной, политической, социальной и литературной зрелости, они, отразив определенный этап общественного сознания, исчерпали свои возможности. Меньше чистой эмпирики и больше научности появилось в описаниях природы, более фундаментальными стали рассуждения на темы государственного устройства и права, большей художественной искусностью и самостоятельностью начали отличаться беллетристические фрагменты повествования. Смешение стилей — патетики, риторической избыточности, сатиры, иронии, нейтральной информативности, отражающее неустойчивость, не-



Г.Джонстон. Портрет миссис Сэмюэль Рэгг. 1708.

оформленность колониального мира, как бы взорвало жанр изнутри, стало причиной его угасания. Но роль записок в становлении американской словесности огромна. Можно утверждать, что во многом они были той почвой, на которой возрос и просветительский трактат, и политический памфлет времен революции, и южный юмор, и в целом национальная литература, ибо в этой по предназначению фактографической прозе общественный опыт был неотрывен от личного, от авторской индивидуальности и мировосприятия.

Сочетание документальности и автобиографичности было присуще и другим жанрам, распространенным в южном регионе в колониальный период. Одним из излюбленных занятий образованных жителей колоний было писание дневников, ставших бесценными свидетельствами ранней американской истории, быта и

нравов первопоселенцев. В отличие от жизнеописаний пуритан, ориентированных на внутренние духовные проблемы, дневники южан имеют преимущественно светскую направленность. В этом отношении особенный интерес представляют “секретные” дневники У.Бирда, в которых автор поглощен не самоанализом или религиозными исканиями, а своими занятиями, заботами и похождениями в столь разнообразном и притягательном внешнем мире. Ежедневная хроника быта преуспевающего плантатора, сластолюбца и повесы полна сведений о деловых сделках, приемах гостей, балах, волокитстве, погоде, болезнях, порках рабов и упражнениях в древних языках. Мгновенные и никак не оговоренные переходы от серьезных мыслей и дел к пустякам порой создают комический эффект: “Этим утром я поднялся в 5 часов и прочитал главу на древнееврейском и 200 стихов из “Одиссеи” Гомера. На завтрак выпил молоко. Помолится. Выпорол Джени и Юджина. Поупражнялся в танцах. Утром занимался правом, в полдень читал по-итальянски...”¹⁰. Записи перед сном обычно заканчиваются следующим образом: “У меня было хорошее самочувствие, хорошие мысли и хорошее настроение, слава Богу, но я забыл помолиться” (10; р. 99). Автор приводит только голые факты, не раскрывая свою внутреннюю реакцию на них и не давая им никакого осмысления. Жизнь Бирда — это сумма последовательных внешних событий, и о его характере, чувствах и убеждениях можно судить лишь по поступкам и образу выражения мыслей. Неизвестно, какие соображения вызвало у автора чтение Библии и Гомера, какие эмоции — порка слуг, и испытал ли он угрызения совести из-за своего пренебрежения религиозным долгом. При подобном отражении взаимоотношений личности с действительностью события могут быть толчком для других событий, но не внутреннего движения героя. Перед нами панорама плантаторского быта, а не человеческой души, перед нами протекает объективное время, а не развитие личности.

Не менее познавательной хроникой жизни на южных плантациях являются письма, к писанию которых большинство колонистов относилось как к литературному занятию. Разнообразно и интересно с точки зрения художественного мастерства, например, эпистолярное наследие того же У.Бирда или Уильяма Фитцхью (William Fitzhugh, ок. 1651—1701), юриста и плантатора, более чем 200 писем которого дают подробную картину хозяйственной и политической ситуации в Виргинии XVII в.

К своеобразному виду литературного творчества можно отнести также жанр религиозной проповеди, процветавший в основном в Новой Англии, но и на Юге давший свои оригинальные образцы. Несмотря на тяготение к метафоричности и бесчисленным аллюзиям, в целом сочинения наиболее известных священ-

ников, служивших в Виргинии, Мэриленде или Каролине, отличается, по сравнению с произведениями пуританских проповедников, бóльшая простота стиля. Она присуща и написанным в 1613 г. “Добрым вестям из Виргинии” преподобного Александра Уайтекера, и “Проповеди, прочитанной в Джеймс-Сити” (1686) Дьюела Пиды, и многочисленным проповедям Джосайи Смита (1704—1781).

Собственно художественные жанры были развиты крайне мало и не обладали выраженной эстетической оригинальностью, подражая европейским образцам и отличаясь от них лишь обращением к американским реалиям. Стихи и поэмы, печатавшиеся в газетах, писались, в основном, по поводу тех или иных происходивших в колониях событий, а также включались в исторические записки для их оживления и украшения. Многие поэты занимались переводами с латыни, а некоторые успешно сами писали на этом языке. Большое значение для культурной жизни колоний имел, например, перевод “Метаморфоз” Овидия, осуществленный Джорджем Сэндисом (1578—1644), известным, помимо того, религиозными стихами — парафразами Священного писания. На латыни была написана поэма Артура Блекамора (1679-?), посвященная экспедиции губернатора Виргинии Александра Спотсвуда на индейские территории и опубликованная в 1729 г. в английском переводе в “Мэриленд газетт”. В духе неоклассической поэзии написаны поэмы Ричарда Льюиса (ок. 1700—1734) “Путешествие из Патапско в Аннаполис” (1731), где поэтическое, идиллическое описание природы Мэриленда перерастает в аллгорию человеческой судьбы, “Пища для критиков” (1731), в которой звучит предупреждение против грабительского отношения белых поселенцев к богатствам края, и “Об экспедиции принца Мэдока в страну, теперь называемую Америкой, в XII веке” (1733) — попытка создать подобие американского эпоса. Патриотическим пафосом проникнуты поэмы Джеймса Стерлинга (1701—1763), созданные по разным поводам, касающиеся хода дел в колонии Мэриленд и восхваляющие ее деятелей.

Но наиболее интересно творчество Эбенезера Кука (Ebenezer Cook, ок. 1667 — ок. 1708), автора известной сатирической поэмы “Табачный агент” (*The Soft-Weed Factor*, 1708), столь диссонирующей в своем настрое с большей частью литературной продукции Юга. В ней остро высмеивались как нравы Мэриленда, заселенного, по мнению автора, одними негодьями, мошенниками и падшими женщинами, так и англичане — искатели приключений, наивно поверившие в то, что Америка — земной рай. В гиперболическом изображении царящих в колонии разврата и обмана, в комической трансформации исторических реалий, несомненно, можно проследить зарождение юмористических традиций южной

литературы, тяготеющей к гротеску, трагикомизму, низовой стилистике.

Таким образом, несмотря на очевидную неразвитость культурной жизни в южных колониях XVII — первой половины XVIII в., именно тогда началось формирование специфики Юга и определилось стремление его жителей к гармоническому сосуществованию с природой, патриархальному быту, романтизации действительности и комическому мировосприятию. Все это в той или иной мере отражалось в различных литературных жанрах, постепенно преобразуясь в феномен художественного мышления.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Simpson L.P.* The Dispossessed Garden. Athens, Univ. of Georgia Press, 1975, p. 15.
- ² Dictionary of Literary Biography. V. 24, Detroit, 1984, p. 151.
- ³ *Beverley R.* The History and Present State of Virginia. Chapel Hill, 1947, p. 95.
- ⁴ *Jones H.* The Present State of Virginia. Chapel Hill, 1956, p. 48.
- ⁵ *Stith W.* The History of the First Discovery and Settlement of Virginia. N.Y., 1969, p. XIII.
- ⁶ Литературная история Соединенных Штатов Америки. М., 1977, т. 1, с. 86.
- ⁷ *Tailfer P., Anderson H., Douglas D.* A True and Historical Narrative of the Colony of Georgia. Athens, 1960, p. 4.
- ⁸ Columbia Literary History of the United States. Emory Elliott. General Editor. N.Y., 1988, p. 54.
- ⁹ The Prose Works of William Byrd of Westover: Narratives of Colonial Virginian. Cambridge (Mass.), 1960, p. 114.
- ¹⁰ The Great American Gentleman William Byrd of Westover in Virginia: His Secret Diary of the Years 1709—1712. N.Y., 1963, p. 3.

ЛИТЕРАТУРА XVIII ВЕКА

ВВЕДЕНИЕ

[В развитии американской литературы XVIII век ознаменован событием эпохального значения, нерасторжимо связанным с процессом формирования нации и становлением национального сознания. Основная направленность этого процесса с ясностью обозначилась лишь во второй половине столетия, к концу которого, в результате победоносно завершившейся Войны за независимость колонии обрели собственную государственность. Появились Соединенные Штаты Америки, основанные на принципах республиканизма и демократии. Соответственно изменился и статус литературы: из колониальной она превратилась в американскую в прямом значении этого слова.]

Несомненно, однако, что коренные преобразования, которые сопровождались ломкой многих складывавшихся в течение полутора веков устоев и традиций и возникновением на месте ушедших новых общественных порядков и институтов, были в свою очередь обусловлены ~~кон~~мероматом многообразно проявлявшихся факторов.]

Первостепенная роль среди факторов, которые действовали на протяжении предшествовавших революций этапов развития американского общества, принадлежала взаимоотношениям колоний с метрополией. В соответствии с характером развития этих отношений XVIII век внутренне подразделяется на два четко выраженных периода. Один, продолжавшийся от начала столетия до начала 60-х годов, был временем неспешного и относительно мирного развития основ, заложенных в XVII в. Вместе с тем он отмечен постепенным нарастанием противоречий между колониями и метрополией. Второй период, от начала 60-х годов до принятия Конституции в 1787 г., включая также первое десятилетие существования республики, т.е. фактически до конца века, ~~на~~против, отличается стремительностью развития противоречий, перерастающих сначала в открытое противостояние, а затем в острый политический конфликт, разрешение которого достигается только силой оружия.] В это время происходит бурное ускорение роста национального самосознания, ставшего главным условием успешного завершения борьбы американцев за свободу.]

На протяжении первого из названных периодов продолжалось освоение и заселение территорий вдоль атлантического побережья, росли и расширялись города, в особенности портовые, среди которых выделялись по своему значению Бостон и Филадельфия. Упрочивалось общее экономическое положение колоний в результате развития земледелия, рыболовства и торговли.

Ничто не свидетельствует лучше об успешной хозяйственной деятельности и благосостоянии колоний, чем развитие образования. К концу XVII в. в них насчитывалось три колледжа во главе с Гарвардом (1636), в первое десятилетие нового века к ним прибавилось еще два, в том числе Йейл (1701), а к середине века их было уже десять. К концу же столетия их количество достигло уже тридцати четырех. Основывались университеты, разумеется, прежде всего как богословские центры, тесно связанные с определенными религиозными общинами различных конфессий и ставившие перед собой специфические задачи. Однако там изучались также и математика, физика, медицина, юриспруденция. Даже на богословских отделениях программа, естественно, не ограничивалась одной лишь теологией и включала согласно традиции изучение древних языков, а соответственно и античных авторов — и не только ораторов, историков, философов, риторов, но также и поэтов. Университеты колоний поддерживали связи с университетами метрополии, уже тем самым способствуя распространению научных знаний. Подобным образом проникали в колонии и новые веяния в общественно-философской мысли. Большой частью они не встречали поддержки у тех, кто определял направление университетской деятельности. Руководство университетов, как правило, отличалось крайним консерватизмом. В целях защиты от новых веяний, расшатывавших, по мнению университетских властей, основы основ, нередко привлекались сочинения современных авторов, стоявших на ортодоксальных позициях. Однако приверженцы традиционализма в своей полемике неизбежно заостряли внимание как на вопросах, ставших предметом идейных расхождений, так и на предлагаемых их оппонентами способах их решения, ложность которых они стремились доказать. Многие из этих вопросов непосредственно затрагивали суть социально-правовых взаимоотношений, общественного устройства или теологических доктрин, и знакомство с развернувшейся вокруг них полемикой вовлекало университетскую среду в круг современных дискуссий о коренных проблемах бытия.

В одном из своих очерков юный Франклин высмеивал стремление чуть не каждого фермера в Новой Англии обязательно послать одного из сыновей в университет. Он сетовал на недоступность образования людям с малым достатком и потому с особой язвительностью обрушивался на то обстоятельство, что во внимание принимались не столько дарования чад, сколько финансовые

возможности родителей. Однако приведенные Франклином факты, если подойти к ним с другой стороны, говорят, помимо прочего, о высоком престиже знаний среди жителей колоний, что само по себе является важным показателем существовавшей там духовной атмосферы. Несомненно также, что уже в начале XVIII в. образование выступало как средство, способствующее социальной мобильности и тем самым регуляции социальных отношений. Стремление фермеров обучать детей в университете, ~~о котором толкует Франклин,~~ свидетельствует о том, что роль просвещения уже в той или иной мере осознавалось жителями колоний.

Тем не менее жизнь колоний в первой половине XVIII в. отнюдь не была идиллической. Прежде всего это относится к их взаимоотношениям с метрополией. Осложнения начались еще в самом конце XVII в., когда английская корона предприняла попытку пересмотра хартий, на основе которых происходило первоначальное заселение колоний. Так, принятыми тогда указами хартия компании Массачусетса была фактически аннулирована, и колония объявлялась собственностью короны. Для урегулирования возникших трений в Лондон был направлен Инкрис Мэзер, хотя он справился с возложенной на него миссией далеко не так успешно, как Франклин, отправившийся за океан с аналогичным поручением несколько десятилетий спустя. В конечном итоге эти указы были аннулированы, но в хартии все же был внесен ряд изменений.

Такая политика метрополии в отношении колоний получила продолжение и в восемнадцатом столетии. Она сопровождалась введением более жестких мер в сфере налогообложения, торговли и т.д., направленных в первую очередь на увеличение поступлений в казну. Однако непосредственным их результатом было нарастание противоречий между колониями и метрополией, рост недоверия к Парламенту, игнорировавшему интересы своих заокеанских подданных и в то же время безусловно рассчитывавшему на их поддержку и содействие в осуществлении ряда практических мер на Американском континенте. Это касалось прежде всего конфликта с Францией, претендовавшей на владения в Канаде, а также на Юге. Этот затяжной конфликт нередко приводил к вооруженным столкновениям, в которых принимали участие и колонисты. Втягивались в них и коренные жители: участники территориальных споров старались всячески привлечь индейцев на свою сторону. В середине века эти разногласия вылились в так называемую франко-индейскую войну (1754—1763), в результате которой Франция лишилась канадских владений. Французам удалось заключить союз с индейскими племенами, вероятно, питавшими надежду в случае успеха вернуть свои утраченные земли. Часть племен, однако, выступала на стороне англичан. В состав

английской армии, помимо регулярных войск, входили значительные по численности отряды колонистов, в основном жителей Новой Англии, в непосредственной близости от границ которой и разворачивались военные действия, продолжавшиеся семь лет. Война шла с переменным успехом. И Англия, и Франция несли тяжелые потери. За годы войны было разрушено не только немало фортов, где укрывались вооруженные отряды противника, но и поселений мирных жителей; вся обширная территория, служившая ареной сражений, подверглась разорению, которое тяжким бременем легло на плечи колонистов.

Столкновения с индейцами не ограничивались лишь данной войной. Хотя колонисты получали право на заселение территорий тех или иных племен в результате подписания договоров, большинство этих племен в конце концов находило договоры, вследствие которых они лишались земли своих предков, несправедливыми. Свою роль играли при их заключении и откровенный обман, и злоупотребления, но все же главная причина разногласий заключалась в том, что колонисты и коренные жители континента находились на разных ступенях цивилизации. Оговаривая условия договора, стороны вкладывали в них совершенно разный смысл. Для индейцев, не знавших фактически института частной собственности, уступка территорий по договору не означала окончательного и бесповоротного отказа от своих прав на них. Восстановить свои права на утраченные земли они нередко пытались, предпринимая набеги на поселения мирных жителей, кончавшиеся кровопролитием, разорением поселков и захватом в плен оставшихся в живых. Возмущение индейцев вызывали и неравноправные условия торговли, что также приводило к вооруженным столкновениям. Отнюдь не меньшей жестокостью отличались, однако, и действия колонистов в отношении аборигенов. Печально знаменитый эпизод, получивший огласку благодаря публичному осуждению со стороны Франклина, произошел в 1763 г., когда толпа вооруженных поселенцев учинила резню в мирном поселке принявших христианство индейцев. Все это резко дестабилизировало обстановку в колониях, где имелось немало и других очагов напряжения.

Таково в общих чертах социально-политическое положение английских поселений в Америке в первой половине XVIII в. Сознание жителей на протяжении этого периода продолжало оставаться колониальным, однако под воздействием различных факторов оно претерпело ряд изменений, определивших к концу столетия его превращение в национальное.

В основе такого превращения, составившего в Америке содержание всего исторического процесса в восемнадцатом столетии, лежала коренная перестройка сознания колонистов. Она заключалась в его глубинной переориентации в соответствии со специ-

фически американскими условиями существования на систему ценностей и приоритетов, отличную от традиционно английской. Только формирование достаточно устойчивой и обширной самостоятельной системы представлений, охватывающих различные стороны духовного и социального бытия, могло привести к новой самоидентификации населения колоний, порывающей с первоначальным самоотождествлением с метрополией. Последнее сохранялось на протяжении полутора столетий и лишь в начале 60-х годов XVIII в., в период крайнего обострения противоречий между метрополией и колониями накануне революции, было впервые поставлено под сомнение. Образование собственной системы ценностей позволило осмыслить эти противоречия не просто как результат чьих-то заблуждений, ошибок, корыстного интереса, злой воли или даже политических интриг, сделало возможным признание, казалось бы, самоочевидного факта — наличия у колоний собственных национальных интересов и — как следствие — их несовпадения с интересами Англии.

Разумеется, столь кардинальный сдвиг не мог произойти мгновенно. Переход от колониального сознания к национальному потребовал длительного времени, растянувшись в сущности на весь колониальный период. Однако если он и охватывал целиком эту эпоху, в качественном отношении состояние сознания колонистов на ее начальном и заключительном этапе было в корне различным. В десятилетия, непосредственно предшествовавшие революции, самый процесс формирования национального сознания был отмечен стремительностью развития и большой интенсивностью. Соотношение в нем противоборствующих элементов достигло в это время критической точки, потребовав выхода из сферы идеологии и сознания в сферу целенаправленного политического действия, иначе говоря, перехода от идеологических споров к вооруженной борьбе.

Югромная роль в становлении национального сознания принадлежит философии Просвещения, которая послужила мощным стимулом развития общественной мысли в колониях. Однако в отношении самого Просвещения среди американских исследователей нет единства мнений. Это относится как к вопросу о происхождении и характере американского Просвещения, его периодизации, так и о тех, кто его представляет.

Одни считают, что просветительские идеи, занесенные в Америку из Европы, не получили здесь сколько-нибудь значительного распространения и развития, так и оставшись чем-то чужеродным для американского сознания. Другие видят именно в Просвещении истоки самой американской нации. Многие исследователи не склонны к столь широким обобщениям и, рассматривая Европу как колыбель просветительского учения, указывают прежде всего на своеобразие его американского варианта. Наконец,

ряд исследователей вообще избегает говорить о Просвещении применительно к американской общественной мысли и литературе, лишь вскользь косвенным образом упоминая о нем.!

Строго говоря, сама постановка вопроса, о том, было ли Просвещение принесено в Америку из Европы, не вполне корректна, так же, как и те выводы, которые по большей части проистекают из подобного подхода. Американские колонии в то время — не просто заокеанские владения Англии. Их соединяли с метрополией кровные узы, носившие не только экономический и политический, но и духовный характер. Океан, разделивший их, сам по себе не положил конца единству метрополии и колоний, хотя предпосылки для разрыва были заложены. Прежде всего это относится к Новой Англии, куда колонисты устремлялись, ставя целью строительство нового мира, который ничем не будет напоминать оставленную родину.

Реальное положение было тем не менее таково, что жители колоний продолжали считать себя англичанами, они гордились прошлым страны, древними свободами англосаксов, своими современными свободами, равных которым нет ни в одной стране мира и которые находятся под защитой Парламента. Когда в 60-е годы XVIII в. отношения между колониями и метрополией резко обострились, одним из главных аргументов, которым пользовались колонисты, от консервативно настроенных тори до крайних радикалов, вплоть до начала революции, оставалось утверждение, что меры, принимаемые короной, ущемляют их права как *англичан*.

Проводимую в отношении колоний политику они воспринимали как нарушение английской конституции и апеллировали к английскому закону, сохранявшему для них высший авторитет, ища у него защиты и требуя от правительства соблюдения его духа и буквы. “Парадоксальным образом американцы, стало быть, боролись, отстаивая дух британской конституции, — пишет современный исследователь Элэйн Гинсберг, — не за установление новых прав, никогда ранее колонистам не принадлежавших, а за признание их притязаний на старые права, которых (они полагали) их недавно лишили”¹.

Забегая вперед, можно сказать, что в силу сложившегося положения в политических теориях американского Просвещения и идеологов Американской революции практически не нашли отражения концепции конституционной монархии как прогрессивного принципа организации государственной власти и просвещенного монарха, которые занимали передовые умы Европы. Особенно это характерно для философской мысли Франции и Германии, где английская конституция, право и монархия нередко использовались в качестве отправной точки и модели предлагавшихся для грядущего переустройства государства. Реально осуществляв-

шаяся в колониях на практике эта форма правления до возникновения разногласий с короной в 60-е годы не нуждалась в Америке в дополнительных обоснованиях своих преимуществ. Когда же в конфликте колоний с метрополией выяснилась ее неспособность уберечь население от посягательств тирании, вопрос о сохранении такой формы потерял политическую, а с ней и теоретическую актуальность, хотя она по-прежнему привлекла внимание европейских мыслителей.

Соответственно и сами колонии рассматривались населением, как правило, как английские провинции, если и отдаленные на огромное расстояние от основной части государства, то все же от него не отпавшие. Вся жизнедеятельность колоний определялась английским законодательством и экономическими связями с Англией, поскольку неразвитость собственного производства исключала возможность их полной экономической самостоятельности.

Более того, колонии, образовавшиеся в разных регионах, были по-прежнему разделены между собой, вели обособленное существование, как в хозяйственно-экономическом, так и в духовном плане. Каждый регион, взятый в отдельности, был теснее связан с метрополией, чем со своими соседями на Американском континенте, так что метрополия выполняла к тому же еще и роль своего рода связующего звена между ними.

Тесную связь с метрополией поддерживали колонии и в духовной сфере. Американские газеты перепечатывали новости из английских газет и других изданий. Колонисты с жадностью следили за прогрессом британской науки, восторгаясь ее достижениями. В то же время несколько колонистов удостоилось чести быть принятыми в члены Королевского научного общества. Гению Ньютона в колониях поклонялись не меньше, чем в Англии. Усвоение его идей оказало большое влияние на развитие научной и философской мысли в колониях, что нашло отражение в трудах двух крупнейших американских мыслителей первой половины XVIII в., Джонатана Эдвардса и Бенджамина Франклина. Однако оба они, да и многие их современники, едва ли смогли бы понять, что имеется в виду, если бы кому-то пришлось в голову заявить о том, что эти идеи были *импортированы* в колонии. Для заокеанских подданных Великобритании это были достижения британской научной мысли, к которым они ощущали такую же причастность, как и все остальные британцы. Еще более были бы они удивлены, узнав, что кто-то пытается провести грань между идеями Ньютона и, скажем, идеями Джона Локка, утверждая, что последние, в отличие от первых, были ими *заимствованы*, тогда как и те, и другие составляли для них достояние и наследие английской культуры, которым они могли свободно распоряжаться, черпая из него по своему усмотрению то, что наиболее отвечает их собственным потребностям.

Как уже говорилось, в критике нет единства относительно направлений, представленных в американском Просвещении, а также его периодизации и его основных фигур. Так, современный американский исследователь Генри Мэй выделяет в своей книге “Просвещение в Америке” (1976) четыре главных направления в американском Просвещении, которые, в определенной мере сосуществуя параллельно, постепенно сменяли друг друга. Согласно его концепции, оно подразделяется на умеренное Просвещение, 1688—1787; скептическое Просвещение, 1750—1789; революционное Просвещение, 1776—1800, и дидактическое Просвещение, 1800—1815. Уязвимость подобного подхода заключается не только в чрезмерной хронологической детализации, плохо срабатывающей в отношении крупных общественных явлений, но также и в предложенных исследователем определениях, разнородность которых очевидна. Наконец, соглашаясь с Мэем в том, что Просвещение не было единым течением и что в нем необходимо выделять различные направления, едва ли можно принять его полное раздробление на отдельные потоки, имеющие собственные границы, раздробление, которое в сущности исключает идею его развития как целостного идеологического феномена, обнимающего представленные в нем направления.

В корне отличный подход к проблеме американского Просвещения предложен Адриенн Кох. Определяя продолжительность эпохи Просвещения в Америке пятью десятилетиями, она относит ее начало к 1765 г., когда был принят закон о гербовом сборе, к моменту, предельно обострившему отношения колоний с метрополией и положившему начало этапу непосредственной подготовки Американской революции. Тем самым Просвещение по сути дела отождествляется с революцией как идейно-политическим движением, а из рассмотрения вообще исключается вся первая половина века, в течение которой в национальном сознании происходили изменения — и происходили под воздействием именно идей Просвещения, — в конечном счете ставшие духовной основой революции и победы в ней колонистов.]

“Но что подразумеваем мы под Американской революцией? Подразумеваем американскую войну?” — На эти поставленные им самим вопросы Джон Адамс отвечал: “Революция совершилась прежде, чем началась война. Революция произошла в умах и сердцах людей; (это — М.К.) изменение их религиозных чувств в отношении их долга и обязанностей. (...) Народ Америки был воспитан в привычной привязанности к Англии как матери-родине, и пока он считал ее доброй и нежной родительницей (хотя и достаточно ошибочно, потому что она никогда не была такой матерью), никакая привязанность не могла быть искреннее. Но когда же увидели, что это жестокая мачеха, которая, подобно леди Макбет, хочет “выбить им мозги”, ничего удивительного в

том, что их сыновние чувства угадали, сменившись возмущением и ужасом.

Это коренное изменение в принципах, мнениях, чувствах и привязанностях народа было подлинной Американской революцией"².

Изменения, о которых говорит Адамс, не могли явиться результатом какого-то отдельного, единичного акта, пусть даже и оказавшего необычайно сильное воздействие на ход дальнейших событий. Они требовали длительного периода вызревания, который как раз приходится на первую половину века.

Ставя фактически знак равенства между революцией и Просвещением, А. Кох соответственно называет в качестве его главных представителей ведущих политических и государственных деятелей эпохи Американской революции: Франклина, Джона Адамса, Джефферсона, Мэдисона и Гамильтона. Но, занимая важное место в строительстве независимого американского государства, ни Гамильтон, ни Мэдисон не сыграли сколько-нибудь значительной роли в американском Просвещении. Такие же фигуры, как Томас Пейн, Сент Джон де Кривкер или Филип Френо, автором даже не упоминаются.

Весьма показательны, с точки зрения подходов к проблеме американского Просвещения, два солидных труда, выпущенных в США в последнее время. Так, в "Колумбийской литературной истории Соединенных Штатов" (1988) рассмотрение этих проблем не занимает сколько-нибудь значительного места, и упоминаются они в связи с определенными частными моментами. В "Кембриджской истории американской литературы", первый том которой вышел в 1994 г., Просвещению, напротив, отводится важная роль и дается разносторонняя диалектическая трактовка. Роберт Фергюсон видит в американском Просвещении "...как источник идей, так и тот предел, что положен ему в революционной Америке, как выражение широких чаяний, так и навязывание жесткого механизма контроля"³. Его преемственность по отношению к английскому и шире — европейскому — Просвещению для исследователя бесспорна, однако их внутренняя связь предстает в его истолковании не пассивным усвоением и простым повторением заимствованных идей и концепций: творчески преобразованные американскими мыслителями в ходе строительства молодой нации и государства, эти идеи обновляются, далеко отходя от своего первоисточка. Вместе с тем контуры самого просветительского учения как особого явления в истории западной философской мысли и литературы, с характерным для него комплексом идей и представлений, оказываются размыты.

Просвещение, как оно складывалось в американских колониях, — это идейное течение, обладающее при всем различии представленных в нем направлений идеологической целостностью. В ее основе — вера в силу Разума и просвещения, в их способ-

ность содействовать прогрессу человечества на пути ко всеобщему счастью и благоденствию. Просвещение в Америке и его влияние в духовной и политической сфере охватывает в сущности весь восемнадцатый век. В соответствии с развитием исторического процесса и общественных отношений в том числе, в американском Просвещении можно выделить два периода: первый от начала века до начала 60-х годов, второй — от начала 60-х годов до конца столетия. Наиболее полное выражение тенденции, характерные для первого из них, нашли в творчестве Франклина. Второй период, озаглавленный подъемом политической мысли, бурным развитием публицистики в целом, представлен в американском Просвещении прежде всего сочинениями Джефферсона и Томаса Пейна, а также отмечен зарождением в Америке многих жанров художественной литературы, впервые достигшей здесь столь яркого и многообразного выражения.

Зарождение американского Просвещения, хронологически следующего за английским Просвещением, было естественным процессом, уходящим корнями в общую для Англии и американских колоний историческую почву. При своем возникновении оно развивалось в русле идей, выдвинутых английской общественной мыслью, на протяжении длительного времени сохраняя многие исходно присущие ей черты и особенности. Лишь впоследствии оно обнаруживало в себе качества, являвшиеся порождением специфически американских условий и обстоятельств. Основу американского Просвещения составили идеи Джона Локка, в чем оно также полностью согласовалось с Просвещением английским. И в Англии, и в Америке более всего привлекали просветителей в учении Локка теория естественного права и его воззрения, относящиеся к теории познания, изложенные в труде "Опыт о человеческом разуме". Он отверг существование врожденных идей, показав, что они возникают в результате восприятия явлений действительности. В сущности Локк предложил материалистическую теорию, порывавшую с кругом представлений, которые господствовали в европейской мысли на протяжении веков, и оказавшую большое влияние на ее дальнейшее развитие, в том числе и той ее части, которая касалась религиозного опыта и составляла предмет теологии.

Последнее обстоятельство имело исключительно важное значение для Англии, где традиции передовой мысли были тесно связаны с протестантством и религиозным радикализмом различных сект. То же в полной мере относится и к американским колониям, где на протяжении первого столетия их существования теология оставалась главной и единственной формой общественной мысли, особенно в Новой Англии, и обновление происходило благодаря выдвижению новых религиозных доктрин. По справедливому замечанию Генри Мэя, установление кальвинизма в

качестве господствующей конфессии, превосходящей по распространению и влиянию все остальные, означало, что “как установившийся порядок, так и бунт содержали в себе элементы, одновременно глубоко консервативные и потенциально революционные”⁴. Их тесное переплетение нередко имело в американских колониях парадоксальные последствия. Крупнейший за всю американскую историю религиозный мыслитель, Джонатан Эдвардс, не проявлял интереса к новым веяниям в теологии, зато глубоко воспринял концепции Ньютона и Локка, многообразно отразившиеся в его собственных сочинениях. Разделяя восторженное отношение Эдвардса к Ньютону и Локку, перешедший на позиции деизма Франклин чутко улавливал в богословских сочинениях то, что, порывая с религиозной ортодоксией, способствовало дальнейшему раскрепощению мысли. Так, он высоко ценил сочинения Джона Тиллотсона, архиепископа Кентерберийского, отмеченные сильным влиянием рационализма, и неоднократно ссылался на них в своих ранних очерках. Интерес к этому философу не остался увлечением юности: давая наставления студентам Филадельфийской академии в середине века, Франклин советовал им изучать английскую грамматику по произведениям писателей, представлявших английское Просвещение, таких, как Аддисон, Поуп, Алджернон Сидни, среди которых назвал и Тиллотсона, по распространенному мнению, главу английских вольнодумцев. Характерно, что он употребил в отношении этих английских авторов определение “*наши* лучшие писатели” (курсив мой.— М.К.)⁵, что лишний раз доказывает, сколь прочны еще были связи между метрополией и колониями.

Если в Англии рационалистический подход, отражавший просветительские тенденции, утвердился в богословии благодаря трудам Тиллотсона, Доддриджа, Сэмюэля Кларка, их единомышленниками в колониях выступали так называемые “новые светочи”. Наиболее видной фигурой среди них был Чарльз Чонси. Никто из американских представителей просвещенного духовенства не заходил в своих стремлениях к обновлению так далеко, чтобы склониться к деизму или тем более усомниться в существовании Бога. Они были, однако, поборниками идей рационализма, всячески доказывали разумность божественного устройства мира, призывая к умеренности, которую они противопоставляли религиозному воодушевлению и экстазу, безоговорочно ими осуждавшимся и, с их точки зрения, совершенно неприемлемым для современного общества. В конечном счете религия для них — не воплощенная вера, данная в мистическом откровении, а этическая доктрина, следование принципам которой в деле личного и общественного жизнестроительства должно привести к благоденствию и отдельного человека, и общества в целом.



Портрет Джорджа Вашингтона. Гилберт Стюарт. 1796.

Широкое внедрение рационализма в область религиозного мирозерцания отражало общий процесс секуляризации американского сознания, происходивший под воздействием идей Просвещения, с его верой в Разум, в котором сторонники просветительского учения видели не только средство познания окружающего мира, но и создания более совершенного общества. Почитая свободу высшей ценностью, американские просветители рассматривали знания как единственный залог ее обеспечения. В своих «Заметках о Виргинии» Джефферсон называет образование надежным гарантом общественного здоровья нации, способным воспрепятствовать коррупции и разложению правительства. Он считал билль о «распространении знаний среди народа» самым важным из принятых Виргинией в 1786 г. законов, поскольку, пишет Джефферсон: «Невозможно придумать никакого более надежного основания для сохранения свободы и счастья» (2; р. 311). Столь же решительно выступал по этому вопросу и Джон

Адамс, провозглашавший в “Рассуждении о каноническом и феодальном праве” (1765), что “свобода не может быть сохранена без [распространения — *М.К.*] в народе всеобщего знания, ибо их великий Создатель, который ничего не делает понапрасну, наделил их разумением и стремлением к знанию...” (2; р. 239). Придерживавшийся весьма умеренной политической позиции Вашингтон был солидарен с американскими радикалами в оценке роли знания. В письме к Мэтью Кэри он выражал поддержку его начинаниям по изданию журнала. По мнению Вашингтона, журналы и газеты — это средства, способные успешнее, чем что-либо другое, обеспечить “...сохранение свободы, поощрение трудолюбия и улучшение нравов просвещенного и свободного народа” (1; р. 8).

В хор славословий Разуму и знанию, исходивших от представителей Просвещения, вливались и голоса американских священников и проповедников. Наглядное представление о том, в какой мере было воспринято духовенством в колониях поклонение знанию, дает, к примеру, проповедь Эбенезера Пембертона, прочитанная в самом начале века, когда просветительские идеи не получили здесь еще достаточно широкого распространения. “Греция и Рим более знамениты Расцветом в них знания, нежели своим Оружием. Среди Цивилизованных Народов оно извечно было почитаемо превыше всего. Оттого римские Императоры стремились стяжать славу совершенством своих Сочинений так же, как своими Ратными Подвигами”, — говорит Пембертон. Используя исторические параллели для пояснения своей мысли, он переходит далее к обобщениям относительно роли знания в человеческой жизни и приносимых им человечеству благ. Одновременно священник приближает выводы к своему времени, делая очевидным непосредственное отношение высоких истин к повседневному существованию своей паствы. “Знание, — продолжает Пембертон, — сообщает людям способность стать великим благом для своего времени. (...) Просвещенный Правитель делает Город счастливым. Чем более хорошей литературы будет в распоряжении Гражданских правителей, тем более будут они способны оказывать доверие чести и безопасности своего Народа”⁶.

По меткому замечанию Э.Эллиотта, автор этой весьма типичной для того времени по направлению мысли и настрою проповеди “...поставил слова “литература и знание” на место, которое ранее отводилось в подобных проповедях словам “рвение и истинная религия” (6; р. 27). Открыто проявившиеся в проповеди Пембертона и разделявшиеся многими представителями американского духовенства приверженность рационализму, культ знания, интерес к достижениям научного познания мира, не оставившие места для мистических откровений и чудес, которые навсегда соединились в сознании протестантов с суевериями “папизма”, создают образ, весьма далекий от привычного для евро-

пейского Просвещения образа священнослужителя как воплощения обскурантизма, ретроградности и религиозного фанатизма — постоянной мишени для остроумных нападок, осмеяния, разоблачения и осуждения.

Помимо уважения к знанию, которым пронизана проповедь Пембертона, она обращает на себя внимание и тем, что наряду с сугубо религиозной проблематикой в ней затрагивается широкий спектр социальных вопросов. Особо подчеркнута, в частности, обязанность правителя заботиться о благе своей страны и народа. По установившейся еще в XVII в. традиции, поскольку в теократическом государстве, которое стремились построить ново-английские пуритане, церковные отношения и установления теснейшим образом спаяны с гражданскими, проповедь стала в колониях одной из главных форм выражения гражданских чувств и настроений. На протяжении XVIII в. эти мотивы звучали в проповедях все отчетливее, приобретая со временем все более яркую политическую окраску и острую направленность. Библейская риторика сплетается в них с характерной социологической и юридической терминологией и политической лексикой. Страницы проповедей пестрят такими словами, как “естественные права”, “благо народа”, “свобода”, “тирания”, “агрессор”, “угнетение”, “наши представители” и т.д. В сущности проповедь в таком качестве сближается с политическим памфлетом и речью: “Наша опасность не кажущаяся, а реальная — наше противостояние не о пустяках, но о свободе и собственности”, — восклицает один из священнослужителей, прямо обвинивший корону в намерениях, направленных на ликвидацию “естественных, а также данных хартией (колониям — М.К.) прав и привилегий и несовместимых с любой идеей свободы”⁷.

Во многом подобная направленность проповеднической литературы сформировалась под влиянием идей Просвещения. Необходимо помнить, однако, что она имела и собственные корни в сепаратистских доктринах пуританства, в сочинениях, создававшихся в колониях на протяжении XVII в., среди которых особо выделяются по своему значению произведения Роджера Уильямса. Можно говорить, что в XVIII в. в колониях складывается традиция политической проповеди. Ее венчает прочитанная в канун революции, в мае 1775 г., проповедь Сэмюэля Лэнгдона. Гневно осуждая действия метрополии в отношении колоний, Лэнгдон не только оправдывает борьбу колонистов, но и выдвигает перспективы организации жизни после освобождения на новых принципах, которые он возводит одновременно на основаниях божественного закона и естественного права.

“Возблагодарим Бога за то, что он дал нам — как людям — естественные права, независимые от каких-либо человеческих законов...,— провозглашает Лэнгдон.— По закону природы любое об-

щество людей (any body of people), лишившееся порядка и правительств, может сформироваться в гражданское общество, соответственно наивысшей предусмотрительности и таким образом обеспечить общую их безопасность и лучшее положение. Когда большинство находит, что одна форма (правления — М.К.) не отвечает великой цели в терпимой степени, люди могут с общего согласия положить ей конец и установить другую”. Лэнгдон понимает, что такой процесс будет сопряжен с большими трудностями и потому решиться на подобные перемены можно лишь в случае крайней необходимости, по решению “мудрейших и наилучших членов общества.

Если высокие государственные (public) служащие забудут о своем долге, предадут оказанное им доверие, продадут свою страну или ополчатся против самых ценных прав и привилегий народа, разум и справедливость требуют, чтобы они были устранены и на их место поставлены другие...” (7; p. 369).

При всей остроте политической направленности его проповеди Лэнгдон строго следует жанровому канону и в ее структуре, и в аргументации. Бедствия, выпавшие на долю колонистов в результате политики метрополии, напоминает он, ниспосланы колонистам за грехи. Вместе с тем, в этот час испытаний, когда им предстоит подтвердить свою верность заветам предков; порвавших с порочным миром, утверждает Лэнгдон, провидение на их стороне: “Если Бог за нас, кто может быть против нас?” — провозглашает он, облекая революционный призыв в привычные формы библейской простоты и торжественности (7; p. 372).

Видоизменения проповеди как одного из ведущих жанров американской словесности колониального периода помогают понять глубинную преемственность как складывавшейся в американских поселениях в XVII—XVIII веках литературной традиции, так и идей, вдохновлявших “американский эксперимент”. По справедливому замечанию американского исследователя А.У.Пламстеда, проповеди, которые произносились в Массачусетсе ежегодно в день выборов магистратов, “содержат ранние варианты “американской мечты”. (...) Здесь впервые находят выражение некоторые существенные черты мечты, когда группа оторвавшихся от места европейцев прибыла Америку, чтобы создать свой вариант великого общества и открыть некоторые уникальные черты, отличающие американца” (7; p. 25).

В эпоху революции, когда американское сознание под влиянием бурных общественно-политических событий переживает коренную ломку, складываясь во многом на основе просветительских идей, исходящих не из божественного закона и традиции, а из правовых и гражданских норм, преобразуется и американская мечта. Подобно обмирщенному американскому сознанию, она сбрасывает теологические покровы. Изначально заключавшая в

себе семена политического и социального идеализма, американская мечта становится воплощением просветительского идеала свободной личности и демократического общества, основанного на равенстве всех людей, для самореализации которых в отличие от Старого Света не существует никаких социальных преград. Но и в преображенном виде американская мечта сохраняет многие исходно заложенные в ней черты: устремленность к новому миру и новому человеку, которые свободны от пороков Европы, порожденных веками угнетения, несправедливости, нищеты и бесправия одних, всемогущества, произвола, роскоши и праздности других. Не менее значимо в американской мечте сознание своей исключительности, избранности — Богом или историей, уготовившими Америке высокую миссию — служить образцом и путеводной звездой для всего остального человечества. Преемственность литературной традиции высвечивает родословную американской мечты, которая и через двести лет после революции остается для американцев живым символом веры. В целом же это свидетельствует не только о влиянии просветительских идей на американскую религиозную мысль, но и об обратном влиянии последней на американское Просвещение.]

Тесная связь с протестантством обусловила ряд особенностей американского Просвещения, которые заметно отличают его от европейского, хотя говоря о последнем, необходимо помнить, что это не было единое течение и что в каждой стране оно имело свой неповторимый облик. В силу этой связи, к примеру, исключалась самая возможность сильных антиклерикальных настроений, столь характерных, скажем, для французского Просвещения. Здесь, в условиях конфессионального плюрализма, на первый план вышла идея веротерпимости, также берущая начало в сочинениях авторов XVII в., прежде всего Р.Уильямса. В конечном итоге это привело к отделению церкви от государства и утверждению свободы совести, чем особенно гордился Джефферсон. По той же причине, т.е. вследствие глубокого влияния протестантства, в колониях не получили широкого отклика умонастроения, характерные для деизма, особенно в первой половине века, хотя их приверженцем и стал Франклин, не говоря уже об атеизме, который не только в глазах большинства населения, но и крупнейших общественных лидеров оставался тяжким грехом. Само слово «атеизм» употреблялось не как нейтральный термин, но как сугубо негативное определение, выступавшее неизменно в отрицательном контексте. Виднейшие и радикальнейшие деятели Американской революции в обсуждении вопросов религии неизменно проявляли большую сдержанность. Пейн был ярким противником атеизма, Джефферсон предпочитал вообще публично не выступать по вопросам религии, считая религиозные воззрения сугубо личным, внутренним делом, хотя, подобно Франкли-

ну, неизменно представлял учение Христа как высшее достижение человеческой мысли в области морали.

Кальвинистское наследие ощутимо проявлялось и в концепции человека, которая характерна для американских просветителей. При всех различиях в их подходе к этому вопросу, как на первом, так и на втором этапе развития американского Просвещения, едва ли можно обнаружить следы радужного оптимизма, порожденного верой в то, что человек от природы добр. Усвоенная с пеленок доктрина первородного греха, представляющая человека как воплощение непоправимой порочности, соединяясь с наблюдением над человеческими нравами, внушала американским просветителям скорее скептическое отношение к человеческой природе. Примечательно в этом плане одно из высказываний Франклина, который в письме к английскому просветителю Джозефу Пристли писал: “Я нахожу людей очень плохо сконструированным родом существ, поскольку их в целом гораздо легче спровоцировать, нежели примирить, они более расположены к тому, чтобы причинять друг другу вред, нежели искупать свою вину, легче поддаются, чем противятся обману и более гордятся и даже получают более удовольствия от того, что убивают друг друга, нежели от того, что порождают; ибо, не краснея, среди бела дня собираются в громадные армии, чтобы уничтожать, а убивав столько, сколько можно, еще и преувеличивают цифру, дабы приукрасить воображаемую славу; зато, собираясь порождать, они забываются в углы или прикрываются темнотою ночи, словно стыдятся достойного дела. Оно было бы достойным, а убийство их — порочным, если бы этот род был действительно достоин разведения и сохранения, но в этом я начинаю сомневаться” (2; р. 94).

Однако подобные убеждения характерны не для одного Франклина. Вполне согласуются они и со взглядами других американских просветителей. Джон Адамс, например, изложил свои взгляды на эту проблему в форме притчи. В ней рассказывается о том, как ангелы, вкусив нектара и амброзии, предались свободным размышлениям, обратив в конце концов взоры на “эту пылинку, землю”. Поговорили о разных населяющих ее животных, “наконец один из них вспомнил человека. Что за дивный облик! Что за изящная фигура! Такая тонкость, изобретательность, многосторонность, живость, а сверх того еще и разумное существо! При этом все сидевшие за столом так и разразились громким “Ха! ха! ха!”, огласившим весь свод небесный, восклицая: “Человек — разумное существо! Как могло разумное существо когда-либо вообразить, что человек — разумное существо?” (2; pp. 229—230). Хвала человеку, которой открывается приведенный пассаж, заставляет вспомнить знаменитый монолог Гамлета. Однако к концу его тональность резко меняется. В отличие от Франклина

Джон Адамс не был склонен к вольной игре ума — пронизывающая притчу ирония выдает не игривый настрой его мысли, а глубоко скептическое отношение к самой возможности иного, не столь мрачного, взгляда на природу человека.

К духовному наследию пуритан восходит и идея смещения центра человеческой цивилизации с востока на запад, благодаря которому Америка должна стать светочем для всего человечества. Уже в XVIII в. об этом писал Джонатан Эдвардс. Подобно своим предшественникам, придававшим собственному переселению за океан провиденциальный смысл, он говорит в одной из заметок, получивших при публикации в XX в. название “Образы и тени божественных предметов”: “Изменение направления торговли и доставка миру сокровищ из Америки есть тип и предтеча того, что приближается в делах духовных, когда миру из Америки будут доставляться духовные сокровища”⁸. В новом историческом контексте эта идея существенно изменилась. Если пуританам будущая Америка виделась как образец христианского благочестия, к которому устремляет взор заблудшее человечество, то в просветительском варианте она должна была предстать все так же устремленным к ней из всех уголков земли взорам как царство свободы, равенства и благоденствия, как благодатный край, которому покровительствуют музы, где процветают науки и искусства. Именно этой идеей вдохновлен образ “Восходящей славы Америки”, который пользовался необычайной популярностью среди американских авторов XVIII в., дав в том числе название поэме Френо и Брэкенриджа. По замечанию Э.Эмерсона, по мере утверждения представления, что “Америка была создана как убежище от тирании”, образ ее “восходящей славы” становится “новой литературной темой” (1; p. 15). Этот же смысл по существу заключают в себе слова Томаса Пейна о том, что дело Америки есть дело всего мира.

Апелляция к историческому опыту играла важную роль в подготовке Американской революции. Причем он не ограничивался лишь американской историей, включая в себя разветвленные параллели со священной историей, античностью и всей европейской цивилизацией. Историзм, пишет Кеннет Сильвермен, — “естественно служил оправданию радикальных перемен в ценностях и целях, фиксируя их происхождение. Накладывая настоящее на прошлое, он давал родословную новым идеям и, стало быть, законность происхождения”⁹. Идеологическая оснастка Американской революции отличалась необыкновенной пестротой, совмещая в себе самые разнородные элементы: просветительский идеализм “отцов-основателей” соединялся в ней с библейской образностью и риторикой, республиканским духом и гражданскими добродетелями античности, здравым смыслом простолюдина, возведенным в ранг философского принципа, и характерными при-

метами современной американской действительности, связанными прежде всего с этническим многообразием населения, особенно с индейскими племенами.

Неудивительно, что и крупнейших идеологов американского Просвещения и Американской революции отличала необычайная широта и многогранность. С наибольшей полнотой эта разносторонность дарований проявилась в жизни и деятельности, но прежде всего в самой личности ~~Фрэнклина~~ и Джефферсона, ставших своего рода символами Американской революции. Самоучка-Франклин был энциклопедически образованным человеком, мыслителем и ученым, прославившимся на весь мир своими опытами по электричеству, изобретателем, экономистом, журналистом и писателем, автором первого классического произведения молодой американской литературы. Богато и разносторонне одаренной личностью поистине ренессансного типа был Джефферсон. Юрист по образованию, он соединял глубокие знания закона и истории с живейшим интересом к естественным наукам и любовью к литературе, был в то же время архитектором и музыкантом. Яркий публицист, в чьем творчестве ясность и энергия мысли сочеталась с изяществом и строгостью классически стройного слога, он владел искусством вдохновенного слова, которое отлилось чеканными строками Декларации независимости. И все эти таланты были направлены к единой цели — освобождению отечества! Это бескорыстное служение общему благу определило, в частности, воздействие идей Американской революции на духовный климат и философскую мысль Европы. Красноречиво свидетельствуют об этом, к примеру, дневниковые записи Байрона, чьим заветным желанием было «стать первым человеком — не диктатором, не Суллой, но Вашингтоном или Аристидом — вождем по праву таланта и истины... Франклином, Пенном, а если не ими, то или Брутом или Кассием...»¹⁰

С эпохи Просвещения и Американской революции ведут отчет американско-европейские литературные связи нового типа: идеи и образы, рожденные в Америке, начинают находить живой отклик в странах Европы.

Замечательная страница в историю этих связей была вписана в годы Войны за независимость. Передовые умы Европы не остались безучастными к исходу исторической схватки. Вдохновленные провозглашенной восставшими колониями идеей свободы, многие приняли непосредственное участие в военных кампаниях, подобно Лафайету и Тадеушу Костюшко, или же стремились содействовать торжеству дела колонистов иным путем, как, например, великий комедиограф Бомарше, помогавший революционной армии приобретать и переправлять за океан оружие и военное снаряжение.



Надгробный камень в Лексингтоне, на месте, где погребены первые жертвы первого сражения Войны за независимость.

Особое значение Американской революции в жизни и формировании нации не исчерпывается тем, что в эту эпоху была завоевана национальная независимость. Решая политические и социальные задачи, Американская революция впервые создала в стране реальные предпосылки для развития различных видов искусства, в том числе и литературы. Их возникновение диктовалось насущными потребностями самой революции, в преддверии и ходе

которой “отцы-основатели” продолжили начатое “отцами-пилигримами” дело сотворения Америки в слове. Эта Америка была одновременно реальностью и мифом, совмещая приметы настоящего и обещания будущего, практически-конкретное и идеальное. Как и ранее, она была коллективным творением, создававшимся не только учеными мужами, проповедниками, журналистами и поэтами, но и широкими слоями населения, которые выплескивали свои чувства в массовых песнях, листовках, уличных шествиях, ритуалах, манифестациях и церемониях.

Духовное раскрепощение, которое принесла революция, привело к появлению видов искусства, до того крайне редко или вовсе не практиковавшихся в Америке или же вообще находившихся под запретом. “За четверть века поразительного обновления в стране появились первый роман, первая эпическая поэма, первый композитор, первая профессионально поставленная пьеса, первый актер и танцовщик, первый музей, первые значительные живописцы, мастера музыкальных инструментов, граверы, журналы,— поистине большинство определяющих черт традиционной высокой культуры” (9; р. XV).

Обновление коснулось и сложившейся в колониальный период системы литературных жанров, которая претерпела коренную ломку. С началом эпохи Просвещения господствовавшим в Америке многочисленным жанрам богословских и первопроходческих документальных сочинений пришлось потесниться, пропустив вперед публицистику. Исключительно подвижная и отзывчивая к требованиям современности, она достигла в эпоху революции высочайшего за всю историю подъема.

Вслед за публицистикой в американскую литературу все активнее и стремительнее начали входить собственно художественные жанры, знаменовавшие реальное становление светской литературной традиции. Начинания публицистов были поддержаны поэтами и драматургами, а затем и прозаиками. Эмори Эллиотт справедливо назвал этих первых литераторов революционной эпохи “творцами слова — не только создателями Конституции, но творцами метафор, воплотителями видения, создателями художественных проекций Америки как нации, характера и природы американского народа” (6; р. 11). Среди них в первую очередь необходимо назвать Филипа Френо и чернокожую поэтессу Филип Уитли, авторов первых драматических произведений Ройала Тайлера и Уильяма Данлэпа, романистов Хью Генри Брэкенриджа и Чарльза Брокдена Брауна. Творившие в эпоху революции и первое послереволюционное десятилетие писатели редко строго придерживались какой-либо одной художественной системы, обычно соединяя в своем творчестве черты, присущие различным литературным стилям. В целом для произведений, созданных в Америке за последние три десятилетия XVIII в., характерно присутствие

различным образом сочетающихся принципов классицизма, сентиментализма, готики, просветительского реализма. По большей части эти произведения далеки от совершенства, но они в полной мере заложили основы литературных традиций, которым предстояло расцвести на американской почве в недалеком будущем!

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Ginsberg, Elaine K.* The Patriot Pamphleteers. // American Literature, 1764—1789. The Revolutionary Years. Ed. by Everett Emerson. Madison, Wisc., The Univ. of Wisconsin Press, 1977, p. 24.
- ² The American Enlightenment. Ed. by A.Koch. New York, Braziller, 1965, p. 228.
- ³ *Ferguson, Robert A.* The American Enlightenment, 1750—1820. // The Cambridge History of American Literature. Sacvan Bercovitch, Gen. Ed. Cambridge, UK, New York, N.Y., USA, Melbourne, Australia, Cambridge Univ. Press, v. 1, 1994, p. 496.
- ⁴ *May, Henry F.* The Enlightenment in America. New York, Oxford Univ. Press, 1976, p. 44.
- ⁵ *Franklin B.* Proposal Relating to the Education of Youth in Pennsylvania. Ann Arbor, 1927, p. 15.
- ⁶ *Elliott, Emory.* Revolutionary Writers. Literature and Authority in the New Republic, 1725—1810. New York, Oxford, Oxford Univ. Press, 1986, pp. 27—28.
- ⁷ Цит. по: The Wall and the Garden. Selected Massachusetts Election Sermons, 1670—1775. Ed. by A.W.Plumstead. Minneapolis, Univ. of Minnesota Press, 1968, p. 350.
- ⁸ American Literature. The Makers and the Making. Book A. Beginnings to 1826. Ed. by Cleanth Brooks, R.W.B.Lewis, Robert Penn Warren. N.Y., St. Martin's Press, 1974, p. 107.
- ⁹ *Silverman, Kenneth A.* A Cultural History of American Revolution, 1763—1789. N.Y., 1976, p. 130.
- ¹⁰ Цит. по: История английской литературы. Ред. И.П.Анисимов, А.А.Елистратова, А.Ф.Ивашенко. М., 1953, т. II, вып. 1, стр. 240.

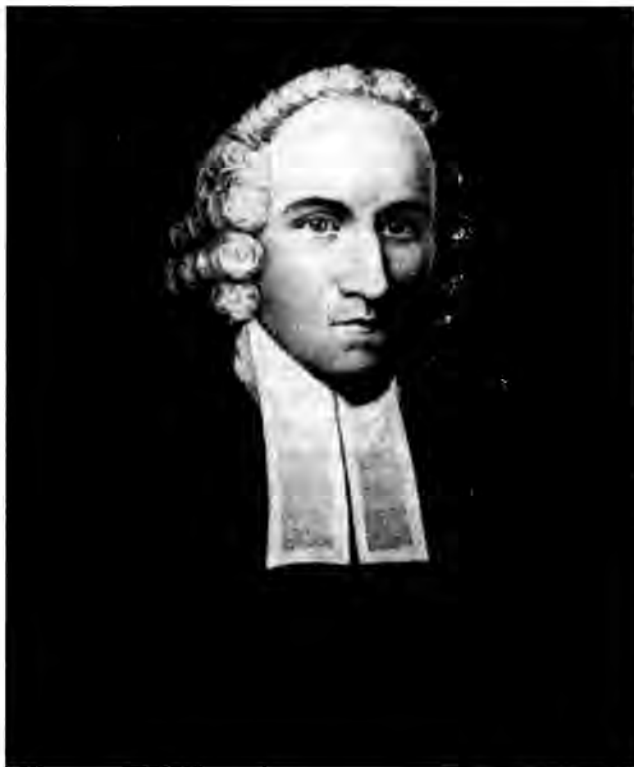
ЛИТЕРАТУРА ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII в.

ДЖОНАТАН ЭДВАРДС

Джонатан Эдвардс — одна из самых ярких и значительных фигур в американской литературе и культуре XVIII в. и вместе с тем, вероятно, единственно подлинно трагическая. В его творчестве достигла своей наивысшей вершины пуританская мысль и пуританская традиция религиозно-философской прозы Новой Англии, берущая начало от сочинений первопоселенцев, подобно тому как в поэзии она достигла ее в стихотворениях Эдварда Тэйлора. Однако Эдвардсу не с кем было разделить свой успех — добытые им великим трудом и напряжением духовных сил истины не были восприняты и даже по-настоящему услышаны его современниками. Пуританин по рождению, воспитанию, мирозерцанию и духовным устремлениям, он разминулся с веком, который все более испытывал мощное притяжение идей Просвещения, и остался на вершине в полном одиночестве.

Посвятив жизнь утверждению кальвинистских доктрин, лежащих в основе пуританства и уже в его время воспринимавшихся многими, в особенности просвещенными кругами городов восточного побережья, прежде всего Бостона, духовной столицы Новой Англии, как нечто устаревшее, нуждающееся в обновлении, Эдвардс обратил взор назад. Отвергнув идею обновления, он сознательно выбрал путь против течения, отдав весь блеск своего высокого интеллекта восстановлению подорванного могущества пуританства, под которым, в отличие от Уинтропа или Инкриса и Коттона Мэзеров, понимал не столько структуры власти и влияния, сколько чистоту и истинность идей, составляющих его сущность.

Джонатан Эдвардс (Jonathan Edwards, 1703—1758) родился в небольшой деревушке Ист-Виндзоре, в Коннектикуте, в семье священника. Священниками были его предки по обеим линиям на протяжении нескольких поколений, принадлежавшие к видным ново-английским родам. Самый знаменитый из них — “великий Соломон Стоддарт, “либеральный”, по определению современных исследователей, священник, который существенно обновил жизнь пуританской общины, решительно отказавшись от строгой приверженности уложениям и обычаям колонистов, пер-



Джонатан Эдвардс. Гравюра с портрета Джозефа Бэджера. XVIII в.

выми обосновавшихся в Массачусетсе. Усилиями Стоддарда и его младших коллег, священников новой формации, было не только предпринято упрощение церковных ритуалов, вовлекавшее в жизнь церковной общины более широкие круги населения и порождавшее тем самым изменения в ее социальном устройстве — утверждалось новое, более трезвое мироощущение, которое явно тяготело к рационализму и распространялось в том числе и на сферу религиозного чувства. Когда в последние годы жизни, дожив до глубокой старости и лишившись былых сил, Стоддард пригласил к себе в помощники внука Джонатана, вряд ли кто-нибудь, в том числе и он сам, мог предвидеть, что тот, в ком он видел преемника и продолжателя своего дела, попытается повернуть историю вспять.

Однако эта попытка, оставившая заметный след в духовной эволюции американских колоний восемнадцатого столетия и су-

ественно отразившаяся на процессе формирования самосознания американской нации, оставалась пока делом будущего, которое, очевидно, было еще сокрыто и от самого Эдвардса.

Когда Эдвардс в 1726 г. прибыл по приглашению Стоддарда в Нортхэмптон, он был совсем еще молодым человеком. До этого он по окончании недавно созданного при непосредственном содействии его деда Йейльского университета около года был священником пресвитерианской церкви в Нью-Йорке, откуда вновь возвратился в Йейл, но уже в качестве наставника. Поскольку в колледже не было тогда президента, американские биографы Эдвардса не без основания полагают, что он фактически выполнял в это время его обязанности.

Хотя преподавание в колледже осталось лишь кратким эпизодом в жизни Эдвардса, оно отнюдь не было случайностью. В совсем юном, как принято говорить, возрасте он проявил незаурядные научные способности, склонность одновременно к пристальному наблюдению и изучению окружающего мира и спекулятивному мышлению, результатом которых явились научные открытия тринадцати-четырнадцатилетнего студента Йейла, занесенные в анналы Лондонского Королевского общества. Неодолимая тяга к познанию тайн природы, которой отмечена вся его жизнь, соединялась у Эдвардса со стремлением к постижению метафизических истин, заложенных в христианстве, особенно, разумеется, той его ветви, что вот уже на протяжении столетия определяла жизнь Новой Англии. Все это не могло пройти незамеченным, и колледж обратился к своему недавнему выпускнику, вполне резонно полагая, что тот сможет надлежащим образом направить ум и душу вверенных его попечению юнцов. Расчеты эти подкреплялись в немалой степени тем обстоятельством, что несмотря на все свое увлечение наукой и ее новейшими открытиями, Эдвардс сохранял безраздельную верность доктринам кальвинизма и смысл своей деятельности в любой области видел именно в восстановлении пошатнувшегося величия пуританства и его основополагающих догматов как высшего выражения вечных истин.

Одно из самых ранних свидетельств (если не самое раннее) необычайной пылкости ума и живого интереса Эдвардса к миру природы среди его сохранившихся сочинений — небольшое эссе, озаглавленное “О насекомых” (1715?), поразительное по точности и полноте изложения фактов и логической оснащенности построения. Однако двенадцатилетний автор не удовлетворился простым описанием своих наблюдений за жизнью и повадками пауков, главных объектов его внимания, при том, что оно оказалось едва ли не первым подробным описанием научного свойства одной из их разновидностей. Эдвардса занимали прежде всего их “полеты” на паутинках, а также открывшиеся замороженному

детскому взору непонятные мгновенные превращения тончайших паутинок в чуть ли не толстые “жгуты”, а тех — обратно в еле видимые серебристые нити. Занимали одновременно с точки зрения и механизма их осуществления, и тех причин и следствий, которые этот механизм приводят в движение и из него проистекают.

Размышления над тем, отчего и для чего отправляются пауки в путешествие, привели мальчика к заключениям, связанным с действием универсальных законов природы, обнаружив одну из характерных особенностей мышления Эдвардса. Отметив, что по большей части “полеты” совершаются осенью, когда деревья и земля, места их обитания, становятся “прохладными и неприятными”, юный натурфилософ пришел к выводу, что пауки срываются с насиженных мест, стоит лишь пригреть солнцу, пускаясь в плавание по волнам воздушного океана, подобно бабочкам и другим насекомым, “ради лишь собственной приятности и удобства”. Ветер в это время дует в сторону моря, вот почему, заключает он, “в конце года их уносит в море и они гибнут в океане, не оставив по себе ничего, кроме яиц, для нового поколения в следующем году”¹. Эдвардс, таким образом, предлагает довольно точное объяснение закона природы, регулирующего численность насекомых и позволяющего в конечном смысле поддерживать равновесие и порядок среди обитателей животного царства. Вместе с тем Эдвардс характерным образом вводит в свое обоснование субъективный фактор: подчинение исключительно объективному закону делало бы природу чересчур бездушной. Поэтому в его сочинении насекомые летят, не просто подчиняясь более могучей силе, они участвуют во всем происходящем своими намерениями и желаниями, поднимаясь с деревьев и пускаясь в полет в поисках “собственной приятности и удобства”. Таково было первое определение, данное Эдвардсом кардинальному для его философии понятию “свободы воли”.

Разгадывая в этой заметке тайну “превращений” паутинки, Эдвардс вышел к общим законам оптики. Она кажется то невообразимо тоненькой, то очень толстой не в силу реальных изменений ее толщины, а оттого, что падающий на нее солнечный луч по-разному отражается и преломляется освещаемой поверхностью, что и фиксируется человеческим зрением. Кроме того, на видение объекта человеком оказывает воздействие и расстояние: окружающий предмет воздух не остается безучастной, нейтральной средой, но благодаря тем же законам отражения и рефракции усиливает эффект, изменяя в зрительном восприятии физические параметры предмета. Признание этих явлений означало, однако, что один и тот же объект будет неизменно восприниматься человеком по-разному в зависимости от обстоятельств, то есть пред-

ставление об объекте в силу ограниченности возможностей человеческого разума будет всегда фрагментарным, лишенным единства, противоречивым и в конечном счете неистинным.

Таким образом, действие физических законов, которыми оперировал Эдвардс, давая ясное и убедительное объяснение одной стороне явлений, делало совершенно непонятными другие, не менее существенные моменты. Человек, казалось, был обречен блуждать в хаосе, порождаемом познанием тех самых законов, которые призваны объяснять окружающий его мир. Этого, однако, как мог заметить Эдвардс, все же не происходит, а потому нуждается в соответствующем объяснении. Для этого ему уже потребовалось выйти за пределы физики. Зрение, по его заключению, наряду со способностью непосредственного отражения объекта обладает также способностью накопления опыта, составляющего основу тех аналогий и ассоциаций, благодаря которым при зрительном восприятии объекта в любых данных обстоятельствах восстанавливаются и другие его свойства и характеристики, зрением в этот момент не фиксируемые, но открывшиеся ранее либо в нем самом, либо в других предметах. Это позволяет правильно видеть не только отдельные малые объекты, но и мир в целом. Речь, следовательно, шла уже не только и не столько о зрении, как таковом, сколько о человеческом разуме, размышлять над деятельностью которого Эдвардс продолжал на протяжении всей своей жизни. Касался он этих вопросов и в ряде ранних сочинений, написанных в студенческие годы. К числу последних относятся так называемые “Заметки о естественной науке” (*Notes on Natural Science, 1718—1720?*).

В заметке с характерным названием “О предрассудках воображения” Эдвардс выступает как раз против отождествления истины с тем, что открывается человеку посредством чувственного восприятия, тогда как на самом деле нет ничего “более могущественного”, что было бы “против истины любого рода”. Происходит это по той причине, что суждения, порождаемые воображением, “охватывают нас, едва мы родимся, вбиваются в нас каждым актом чувственного восприятия и таким образом растут вместе с нами...”. Конечным итогом этого процесса является то, что “люди превращают то, что они могут действительно воспринять своими чувствами, или же непосредственным и извне идущим отражением в их собственной душе, в мерило возможного и невозможного; так что поистине не должно быть никакого тела большего, нежели то, которое они могут представить, или же меньшего, нежели то, которое они могут увидеть своими глазами, никакого движения, значительно более быстрого или же медленного, нежели они могут себе представить” (1; p. 221).

Однако Эдвардс взялся за перо не только для того, чтобы оградить столь увлекавшую его сферу исследований природы от вторжений со стороны, не согласовавшихся, по его мнению, со строгими требованиями научного познания, от домыслов, рожденных досужим умствованием, “воображением”. В необходимости подобных исследований у него никогда не закрадывалось сомнений: согласно представлениям Эдвардса, Природа не замкнута в самой себе. Это не просто совокупность видимых объектов и действующих сообразно определенным законам невидимых сил. Природа — одна из форм божественного откровения, в этом своем качестве составляющая аналог Священному писанию. Изучение Природы, таким образом, не ограничивалось для него постижением тайн окружающего мира, но становилось частью, ступенькой на пути познания Бога, дополняя знание, полученное эмпирическим путем, постижением смысла Слова Божьего.

В то же время Эдвардс обрушился на “воображение” отнюдь не затем, чтобы подорвать авторитет разума как главного инструмента познания. Подобно многим выдающимся умам восемнадцатого столетия он — в той мере, в какой это касалось деятельности и роли разума, был прямым наследником Джона Локка, как в области естествоиспытания — Исаака Ньютона, чьи научные идеи и открытия он считал высшим мерилom научной истины. В годы обучения в Йейле Эдвардс весьма внимательно проштудировал их труды. Следы этих штудий заметны в его собственных сочинениях, в том числе и написанных в юные годы, в частности в “Заметках о естественной науке”. Круг его чтения в это время был, надо сказать, очень обширен, и, помимо Локка и Ньютона, заметное влияние на формирование мышления Эдвардса оказало также знакомство с работами таких известных в то время мыслителей, как английский поэт и философ Джон Норрис (бывший, кстати говоря, оппонентом Локка) и французский философ Никола Мальбранш.

Эдвардс в полной мере разделял основные положения теории познания Локка, которого, по его собственному признанию, он читал с большим удовольствием, “чем испытывает самый алчный скряга, набирая пригоршнями серебро и золото из какого-нибудь недавно открытого сокровища”². Решающая роль в процессе познания отводилась Локком восприятию окружающего мира посредством данных человеку органов чувств. Но Эдвардс не остался пассивным воспримником чужих идей, продвинувшись вперед сразу в нескольких направлениях. Его вклад заключался в переосмыслении взаимоотношений отдельных звеньев процесса познания, связующих воспринимающего субъекта, чувственное восприятие, объект и слово.

По устоявшейся ученой традиции, пуританская догматика — та живая реальность, в которой протекало духовное становление Эдвардса, — для обозначения свойств человеческого организма, связанных с его реакциями на воздействие внешнего мира, оперировала понятием “способности”, которым пользовался и Локк. Мыслились эти “способности” притом как совершенно самостоятельные, существующие и проявляющиеся независимо друг от друга, результатом чего неизбежно была внутренняя раздробленность воспринимающего субъекта, как бы распадавшегося на отдельные “способности”.

Хотя Эдвардс и продолжал пользоваться все тем же термином, что создавало, конечно, известную путаницу, он увидел в “способностях” нечто в корне противоположное. Расчлененность, фрагментарность, внутренняя несогласованность как следствие философии “способностей” уступили в системе его воззрений место целостной личности, чьи внешние проявления были порождением и отражением этой целостности. Подобная постановка проблемы отличалась большой смелостью, особенно в пуританской Новой Англии, не склонной к интеллектуальным дерзаниям. Радикальные изменения внес Эдвардс и в учение Локка, в противовес которому утверждал, что функция слова (или человеческой речи) не сводится к одной лишь передаче “мыслей” или “идей”, как считал Локк, но непременно включает в себя и эмоцию. С особой наглядностью это проявилось в сочинениях более позднего времени, таких, как, например, “Божественный и сверхъестественный свет” (1734) или “Трактат о религиозных чувствах” (1746), хотя даже и ранние работы Эдвардса отмечены оригинальностью мысли, силой логики, выразительностью слова.

О каком бы предмете ни писал Эдвардс, главное для него неизменно заключалось в утверждении высших истин бытия, а это, по его убеждению, была уже область не науки, а религии, так что их рассмотрение оставалось приоритетом одной лишь теологии. Юный богослов оттого так и ополчился против “предраассудков воображения”, которые он относил к числу самых страшных грехов натурфилософии и с которыми человек призван “бороться” (1; р. 220) сильнее всего (распространение ее влияния он встречал с очевидной и открытой неприязнью), что они эти истины подрывали, устраняя из универсума центральную могущественную фигуру творца и вседержителя, основу основ вселенной, мирового порядка, бытия и человеческого спасения.

Характерным примером может служить заметка “О бытии” (“Of Being”, 1718—20?). К утверждению своей центральной идеи Эдвардс подводит в ней двояким путем. Он начинает заметку с рассмотрения вопроса об абсолютном Ничто, который волновал умы философов восемнадцатого столетия не менее, чем двадцато-

го; объявив самое эту идею “величайшим из противоречий и скопищем всех противоречий”, Эдвардс тут же признает, что это трудно “четко показать” словами. А если кто-то полагает, будто “он может довольно хорошо представить себе Ничто”, для него, Эдвардса, не составит труда доказать, “что то, что тот подразумевает под Ничто, есть в такой же мере Нечто, как любая другая вещь, о которой он когда-либо размышлял в своей жизни” (1; р. 222).

Чтобы доказать невозможность существования “чистого” или “абсолютного Ничто”, Эдвардс переходит далее к определению неотъемлемых свойств бытия, среди которых называет Бесконечность, Вездесущность, Необходимость и Вечность существования. Такими свойствами во всей их совокупности обладает, по мысли Эдвардса, только пространство, или Пространство, “то как раз, чего мы никогда не можем устранить и не можем представить несуществующим”. Вывод, подготовленный Эдвардсом, самоочевиден, и он прямо говорит об этом, обещая выразиться “совершенно ясно”. Пространство, наделенное этими свойствами, — “есть Бог” (1; р. 223).

Что касается Ничто, уточняет Эдвардс, это “состояние, в котором нет ни тела, ни духа, ни пространства, ни пустоты, ни заполненного пространства, ни конечного пространства, ни даже математической точки, ни верха, ни низа, ни севера, ни юга (я не имею в виду ничего применительно к земному шару или какому-то иному большому телу), никаких точек противостояния, положений или направлений, ни такой вещи, как здесь и там, сюда, туда, или куда угодно”. Отвергая одну за другой возможности постичь рассудком абсолютное Ничто как реально неосуществимые, Эдвардс завершает пассаж в сущности поэтическим образом: “...Мы должны думать о том, о чем грезят спящие скалы, а до тех пор мы не получим полной идеи Ничто” (1; pp. 223, 224).

Используя идею абсолютного Ничто для утверждения существования Бога, которое было поставлено под сомнение натурфилософией, Эдвардс развертывает вслед за тем иную систему аргументации. Он предлагает в сущности серию логических задач, решение которых должно с неизбежностью доказывать необходимость его существования как решающего условия бытия вообще. В этой системе аргументации Эдвардс выделяет соответственно и иные атрибуты Бога, который выступает теперь не как пространство, а как сознание.

Так, в одном случае по условиям задачи нужно предположить, что “этот Мир существовал от Вечности и претерпел множество великих перемен и чудесных превращений, и все это время Ничто об этом не знало; во Вселенной ни о чем подобном не существовало знания”. В другом — предлагается представить, что напри-

мер, “существовала иная Вселенная, из одних тел, сотворенная на большом расстоянии от этой; наделенная от сотворения великолепным порядком, гармоническими движениями и прекрасным многообразием; и в ней не было сотворенного разума, ничего, кроме бесчувственных тел, и ничто, кроме Бога, ничего о ней не знало”. Упоминание о “большом расстоянии” — существенная деталь, позволяющая исключить из рассуждений земное сознание. Эдвардс заключает пассаж риторическим вопросом, на который тут же сам и отвечает: “Я спрашиваю, где еще обладает бытием эта Вселенная, кроме лишь Божественного сознания? Конечно, нигде более” (1; р. 224). Иными словами, Эдвардс не отрицает существования телесного мира, однако существование еще не есть бытие. Истинным бытием этот вещный мир обладает лишь в сознании своего творца, поскольку присущие ему свойства — фигуры, соотношения, величины, формы — имеют смысл единственно в восприятии, находящемся вне его самого, оценивающим его со стороны.

Для наглядности Эдвардс приводит пример с наглухо закрытой комнатой, куда не проникает человеческий взор. Отвечая на вопрос о том, что может в ней находиться, Эдвардс утверждает, что “сотворенные существа сознают следствие того, что есть в этой комнате”, так как все, что существует в мире, связано причинно-следственной связью, а один из законов мышления позволяет человеку восходить от следствия, которое он может наблюдать непосредственно, к истоку. “В противном случае в комнате, запертой подобным образом, нет ничего, кроме как в сознании Бога”. Продолжая свой логический эксперимент, он предлагает представить “невозможное, то, что во Вселенной все одушевленные существа были на время лишены сознания и одновременно было приостановлено сознание Бога”. Это, согласно Эдвардсу, означало бы, что “Вселенная, на это время, перестала бы быть, сама по себе”, и не потому, уточняет он, что в этот временной промежуток она лишилась бы божественной поддержки, “но потому, что Бог не мог ничего о ней знать. Это лишь наше глупое воображение не позволяет нам этого увидеть” (1; р. 225).

Итак, для подлинного бытия необходимо сознание, “сотворенное или не сотворенное” (1; р. 224), т.е. человеческое или божественное. Как показывает пример с запертой комнатой, на простейшем, житейском уровне для этого вполне достаточно “сотворенного” сознания. Когда же речь идет о Вселенной, “сотворенное” сознание уже в силу тех пределов, что положены человеческой природе — ограниченности знания, возможностей и опыта, фрагментарности, прерывистости во времени, смертности, — оказывается неадекватным: непрерывная подлинность бытия Универсума обеспечивается неизменным и вечным присутствием аб-

солютного сознания — сознания Бога. Вывод Эдвардса в отношении человека отнюдь не пессимистичен: "...лишь те существа, что обладают знанием и сознанием, суть единственно реальные и живые существа в собственном смысле слова; в той же мере, в какой бытие других вещей возможно единственно через них. Из этого мы можем видеть грубую ошибку тех, кто считает материальные предметы самыми реальными воплощениями бытия, а духов — более подобными тени; тогда как лишь духи суть субстанция в собственном смысле слова" (1; pp. 226—227).

Совершенно очевидно, что Эдвардс утверждает дуализм мира, где, как и подобает истинному идеалисту, единственной истинной реальностью он признает идею, существующую в божественном сознании. Из того, что Бог для него "единственный обладает бытием и сознанием, поскольку Его бытие предшествует всему существованию, а Его мысль предшествует всему мышлению и все мышление направляет", со всей непреложностью вытекает, как замечает в своем исследовании, посвященном философии Эдвардса, Эдвард Дэвидсон, что "вселенная есть высшая Идея, принимающая протяженную форму, познаваемое же воспринимается как форма, обладающая конфигурацией, пространством, движением и поддающимся определению бытием; но формы неустойчивы и невечны; скорее они постоянно подвержены модификациям, и таким образом человеческие идеи, даже при появлении в предварающем познании Бога, также подвержены изменениям. В итоге все предметы — это эмблемы, символы первичного бытия, которое есть Бог"³.

Мышление Эдвардса сохраняет не просто генетическую связь общего характера с пуританской традицией. Бесконечно философски усложняясь, углубляясь и приобретая все более строгие, стройные и совершенные формы по сравнению с его предшественниками, оно вместе с тем наследует важнейшие отличительные черты их мышления — эмблематичность, склонность к аллегории и символизму. В силу этого Эдвардс естественным образом становится соединительным звеном между культурой пуританской Новой Англии и творчеством американских романтиков, в особенности тех, что близки кругу трансценденталистов. Уже сама по себе их "трансцендентная идея", их "Сверх-Душа", их "трансцендентный Разум" представляют собой преобразенную в соответствии с духовными потребностями новой эпохи концепцию "тел" как "теней духов", на первичности которых настаивал Эдвардс и которые существуют, по его убеждению, в конечном счете лишь в "Божественном разуме" (1; p. 226), хотя идея пресмысленности между Эдвардсом и трансценденталистами имеет среди исследователей как сторонников, так и противников.

Разумеется, не может быть и речи о тождестве взглядов Эдвардса и трансценденталистов. Крупнейший американский авторитет в области истории пуританства, Перри Миллер, предваряет главу “От Эдвардса к Эмерсону” в своей книге “Поручение в пустыню” замечанием, категорический тон которого призван развеять всякие заблуждения относительно близости их мировосприятия. Эдвардс, утверждает он, “до глубины души ужаснулся бы каждому положению, которое деликатно выдвинул в своем манифесте 1836 г., “Природе”, Ральф Уолдо Эмерсон <...> Проживи он достаточно долго, чтобы стать свидетелем возникновения трансцендентализма в Новой Англии, он обнаружил бы в нем логический и предсказуемый крах “либеральной” теологии, которая установилась в Новой Англии в институте унитариянства”. Эдвардс, по мнению П.Миллера, просто посмеялся бы над теми трудностями, которое переживает это направление, с необычайной остротой ощущая в то же время, какую огромную угрозу представлял “нежный Эмерсон для всего, на чем стоял Эдвардс. В этом строгом историческом смысле, следовательно, нет органической эволюции идей от Эдвардса к Эмерсону” (3; р. 184).

Однако глубоко ошибется тот, кто примет это высказывание исследователя за отрицание какой бы то ни было связи между ними, поскольку далее сам П.Миллер вносит необходимые уточнения. В любой культуре “упорно сохраняется определенная основополагающая преемственность — в данном случае принимая Новую Англию за пробирку для опытов,— которая стоит за последовательным выражением “идей”. Оказывается, что в такой перспективе “бездна между Эдвардсом и Эмерсоном не так глубока и широка, как нас заставил бы считать сугубо доктринальный подход. Что устойчиво, от теологии ковенанта (и еретиков, вступающих против ковенанта) до Эдвардса и Эмерсона, так это стремление пуритан стать лицом к лицу с образом слепящего божества в физическом универсуме и смотреть на этот универсум без опосредования его ритуалом, церемонией, мессой или исповедью” (2; р. 185).

Как показывает собственное творчество Эдвардса, мысль, которой завершается заметка “О бытии”, стала одним из краеугольных камней его философии. Более того, уже в этой ранней работе она обрела законченное выражение и именно в таком словесном оформлении вновь и вновь возникает затем в его сочинениях. Неудивительно, что она появляется в написанной в те же годы или несколько позже заметке “Разум “ (“The Mind”, 1718—1722?),— появляется, как аксиома, по определению не требующая доказательств: “Как тела суть тени бытия, так их пропорции суть тени пропорции” (1; pp. 211—212), и практически в неизменном виде неоднократно повторяется на протяжении работы, возникая вся-

кий раз в узловых точках, давая толчок развитию той или иной конкретной идеи.

Переход от “тел” и “бытия” к “пропорциям” отнюдь не означает изменения масштаба исследуемого объекта. В теоцентристской философской системе Эдвардса самый ничтожно-малый объект универсума, “тень” божественного сознания, непосредственно и нерасторжимо соединен с Богом. Подобно лучам, расходящимся во все стороны от солнца, от Бога во Вселенную непрерывно исходит излучение, заключающее в себе его совершенство, мощь, благодать, волю, знание и все иные начала и свойства и вызывающее ответное излучение, устремленное в обратном направлении, к Богу. В этой системе нет и не может быть ничего случайного или незначительного — постижение любого объекта раскрывает общие законы мироздания. Обращение к отдельным, по видимости частным моментам направлено все к той же цели — разрешению универсальных вопросов бытия, — полвека спустя поэтически обобщенной Блейком.

Прежде чем приступить к общефилософской проблематике, Эдвардс разворачивает свои соображения относительно “Внешнего совершенства” (*excellency*; 1; p. 214). При этом он стремится не только к безупречной логической выверенности, но к научной методике и научной объективности, образцом которых были для него труды Ньютона, перед гением которого он преклонялся. Свои размышления Эдвардс ставит на прочные основы математики, сопровождая ход рассуждений подсчетами, диаграммами, математическими выкладками, что безусловно сообщает им основательность и реальную доказательность.

Согласно предложенному в “Разуме” объяснению, пропорция “есть *Равенство*, или *Подобие соотношений*”, что делает ее одним из основных принципов построения всего мироздания. С другой стороны, она в силу заключенного в ней равенства “приятна для глаза” (1; p. 208), поскольку в нем же состоит и Совершенство.

Эдвардс выделяет различные виды равенства, различающиеся по характеру и степени сложности соотношений. Абсолютное, или, как он говорит, “простое Равенство, без Пропорции, есть низший вид Упорядоченности и может быть назван Простой Красотой. Все остальные формы красоты и совершенства могут быть разложены и приведены к ней”, равно как “...то, что называется Соответствием, Симметрией, Упорядоченностью, может быть приведено к Равенствам...” (1; p. 209).

Из этого положения Эдвардс выводит общий закон красоты, в котором учитывается не только бесконечная сложность соотношений, далеко не всегда улавливаемых глазом, но и присутствие противоположного качества, которое первоначально кажется отрицанием этого закона, а в конечном счете оказывается пред-

ставленным соответствиями иного порядка. “Есть миллионы этих Равенств. Из них состоит прекрасная форма цветка, красота человеческого тела и тел других животных. Тот род красоты, что зовется Естественной, такой, как красота лоз, растений, деревьев и т.д., состоит из очень сложной гармонии; и все естественные движения, и тенденции, и очертания тел во Вселенной сотворены согласно пропорциям, и в этом — их красота. Отдельные диспропорции иногда немало усиливают общую красоту и непременно должны соотноситься с более универсальной пропорцией”. Последняя при этом, вносит существенное уточнение Эдвардс, не должна восприниматься как некое чисто количественное соотношение, “измеряться одним лишь числом, но насыщенностью, соответственно количеству бытия” (1; p. 211).

Установив таким образом природу соотношений и соответствий, которые выступают как универсальное свойство, присущее всем явлениям бытия и обеспечивающее устройство и существование физического мира, Эдвардс переходит от объектов мира Природы к рассмотрению их чувственного восприятия. Реакцию органов чувств на воздействие окружающей среды он понимает как результат “прикосновения” к ним “таких-то и таких-то частиц”, из которого истекает в ответ “равномерное и гармоничное движение естественной энергии” (*animal spirits*; 1; p. 212).

Нетрудно заметить, что в качестве обоснования Эдвардс использует естественно-научные положения. Хотя многие из них были впоследствии отвергнуты физикой, которая с тех пор шагнула далеко вперед, они не только согласовались с научными воззрениями его эпохи, но и находились на уровне последних достижений науки того времени. Это касается, в частности, и упомянутого представления о “частицах”, почерпнутого по всей вероятности у Ньютона. Было бы, однако, нелепо упрекать в этом Эдвардса, тем более, что с точки зрения разрешения общепhilosophических проблем эти моменты несущественны — отвергнутое последующим развитием науки конкретное объяснение механизма воздействия на органы чувств в конечном счете не отменяет фундаментальных принципов, унаследованных Эдвардсом от Локка.

В результате этого воздействия возникает ощущение приятности или неприятности. “Чувственное удовольствие”, “приятность чувств”, согласно предложенной выше логике рассуждений, истекает из равенства или его нарушения, которое мыслится и вновь опрокидывается в жизнь не как нечто социально-политическое или любое иное конкретное явление бытия человеческого сообщества, но как чистая математическая абстракция. Ориентация на равенство, обеспечивающее “чувственное удовольствие”, оказывается главной пружиной деятельности разума, позволяю-

щей Эдвардсу вплотную подойти к определению основополагающего закона бытия.

“Причина, по которой Равенство таким образом приятно разуму, — пишет Эдвардс, — а Неравенство неприятно, состоит в том, что Диспропорция, или несоответствие, противоречит Бытию. Ибо Бытие при ближайшем рассмотрении есть не что иное как Пропорция. Когда одно бытие не согласуется с другим бытием, это противоречит Бытию. Но противоречие Бытию невыносимо для воспринимающего бытия, а согласие с Бытием наиболее приятно” (1; р. 212).

В этой формуле, понять истинный смысл которой можно только в свете вышеизложенной концепции Эдвардса, трактующей “Тела” как “всего лишь тени бытия”; соответственно “бытие” означает любое явление естественно-природного мира, “Бытие” — подлинное бытие, воплощенное в Боге, а “воспринимающее бытие” — человека с его способностью воспринимать окружающий мир или, вернее, его разум, отражение во временном и конечном вечного и нетленного божественного разума. Из этой формулы в свою очередь вытекает определение Совершенства (т.е. Бога как высшего воплощения духовных сущностей): “Согласие Бытия с Бытием, или *Согласие Бытия с Сущим*” (1; р. 214).

Эта мысль принадлежит, быть может, к числу наиболее оригинальных философских идей Эдвардса, которая служит основанием для всего его Универсума. Признавая далее, что в рассуждениях о совершенствах телесного мира он был вынужден — поскольку тела лишены “собственного истинного Бытия” (1; р. 216) — прибегнуть к слову, заимствованному из “сферы Духовных предметов” (1; р. 214), Эдвардс на этой основе определяет играющее столь важную роль в его философской системе понятие совершенства. Являясь в своем конечном выражении, как уже говорилось, воплощением Бога, оно на ином уровне служит в то же время воплощением наивысшей степени тех или иных духовных субстанций, таких, как добродетель, любовь и т.д. Если “одно из высших совершенств есть Любовь”, соответственно “высшее Совершенство” должно состоять в “согласии Одушевленных существ друг с другом”, а то в свою очередь “состоит наполовину из их взаимной любви друг к другу. А сладостная гармония между различными частями Вселенной есть лишь образ всеобщей любви”. В противоположность всеобщему согласию, основанному на красоте и совершенстве, “уродство злых духов в той же мере состоит из ненависти и злобы” (1; р. 214).

Переноса рассмотрение вопроса в область духовных сущностей, Эдвардс находит необходимым внести в данные им определения соответствующие уточнения. Поскольку “не существует иного истинного согласия, кроме согласия *Разумов*, даже их Воль,

каковое, когда это касается согласия Разумов с Разумами, есть *Любовь*, а когда Разумов — с другими вещами,— есть *Выбор*”, в окончательном виде мысль Эдвардса формулируется следующим образом: “*любовь Разума к Разуму* непременно должна быть красива для *Воспринимающего Разума...*” (1; р. 214).

В сущности предложенная последовательность доказательств — это не что иное как философское обоснование библейского постулата “Бог есть любовь”, на который в определенный момент прямо ссылается Эдвардс. Развитие идеи завершается весьма неожиданным в контексте пуританской культуры Новой Англии истолкованием понятия Бога, центрального в любой теологической системе. Исходя из выдвинутого им тезиса о совершенстве, Эдвардс утверждает, что применительно к Богу оно “состоит в его *Любви к себе*, ибо он был так же совершенен до того, как сотворил Вселенную, как и теперь”. Эта “бесконечная любовь к себе и наслаждение от себя” в его интерпретации есть “взаимная любовь Отца и Сына. Из нее сотворяется Третье, Ипостась Святого Духа, или Святость Бога, каковая есть его Бесконечная Красота, та же есть Бесконечное Согласие Бога с Бытием вообще” (1; р. 216). Данное Эдвардсом определение новозаветной троицы безусловно в полной мере обнаруживает своеобразие и самостоятельность его теофилософского мышления. Вместе с тем оно свидетельствует и о развитии самой пуританской мысли, которая уже в ранних трудах Эдвардса поднялась на недоступный ей ранее уровень абстракции; о том, как осложнился и обновился ее понятийный аппарат, усвершенствовался инструментарий. Благодаря стараниям Эдвардса перед ней, замкнутой до того, с одной стороны, традиционной библейской экзегетикой, а с другой — потребностями общины, занятой строительством теократического государства, открылась область чисто отвлеченного, спекулятивного мышления.

Любовь Бога к самому себе не имеет притом ничего общего с человеческим себялюбием, которое, по убеждению Эдвардса, к тому же и неверно названо, поскольку себялюбием принято именовать “склонность к удовольствию и отвращение к боли”, что заведомо мешает правильному пониманию вопроса. Эдвардс выбивает почву из-под ног любого, кто впадает в искушение поставить знак равенства между ними. Так как подобное отношение предполагается “простой Сущностью”, замечает Эдвардс, “то, что именуют Себялюбием, не является чувством, но лишь Сущностью предмета, или тем, что он есть то, что он есть” (1; р. 213). Поэтому в отличие от Бога, чья красота заключена “*внутри него самого*” и состоит “в Согласии Бытия с собственным своим Бытием, или в любви к себе, в своем собственном Святом Духе”, совершенст-

во открыто “другим в любви к другим, в любви к Богу и распротранении его Духа” (1; р. 217).

Что несомненно бросается в глаза в этих заметках Эдвардса, это частое обращение к понятию “красота”, непривычному для теологического контекста, области непререкаемого господства нравственно-этических императивов. Выделение самостоятельного эстетического аспекта, хотя красота, о которой идет речь, разумеется, прежде всего понимается как моральная, говорит не только об отзывчивости Эдвардса к этой стороне бытия, которую напрасно искать у кого бы то ни было из его ново-английских предшественников, но также и существенно корректирует пуританскую мысль, принципиально приверженную аскезе. Если красота выступает как один из главных атрибутов Бога, она по праву должна стать предметом внимания и забот человека, объявленная цель существования которого, согласно пуританской доктрине, а стало быть, и долг — приближение к Богу через его неустанное постижение и следовательно постижение его красоты. Тем самым изначально преданные анафеме в Новой Англии эстетические принципы фактически реабилитируются. Теперь они должны занять соответствующее их положению место в жизни человека, а также в трудах тех, кто берется за перо во славу божью, в числе которых, безусловно, видел себя и Эдвардс.

То, что Эдвардс немало размышлял об этом предмете, следует из его “Заметок о естественной науке”, где он изложил свои соображения о литературном стиле и задачах автора. Любопытно, что среди требований к последнему, которые он адресовал самому себе, содержится и такое, согласно которому следует ограничиваться “лишь немногими предварительными замечаниями относительно стиля и метода”, поскольку явная озабоченность подобными вещами “сильно вредит автору”. С этими соображениями согласуется пожелание “проявлять большую умеренность в использовании терминов искусства. Не создавать впечатление, будто я много начитан или сведущ по части книг или же ученого мира”. Эдвардс настаивает на том, чтобы в стиле проявлялось “много скромности”, не преминув оговорить особо ее необходимость в собственном случае в силу пребывания вдали от центра цивилизации: “Мир будет ожидать более скромности по причине того обстоятельства, что я из Америки... образцам, однако ж, не должно быть ни претенциозными, ни глупыми, но достойными и естественными...” Скромность притом должна присутствовать не только в стиле, но и в поведении автора: “Прежде, чем дерзнуть издаваться в Лондоне”, Эдвардс собирается “попытаться сначала играть в своей стране по маленькой”. Понятно, что решение это временное и тактическое — уже делая эти записи, юный богослов

несомненно строил честолюбивые планы покорения столицы метрополии⁴.

Очевидно также и то, что размышляя о литературных проблемах, он уделял немало внимания взаимоотношениям автора и читателя. Его явно беспокоила возможность непредумышленно отпугнуть, отвратить читателя от себя. Вероятно, не многие из тех, кто в двадцатом столетии брался за “высоколобого” (как назвал его Ван Вик Брукс) Эдвардса, подозревали о том, что он хотя бы слышал о “Дамской Библиотеке”, а тем более был знаком с нею. Однако в числе правил, которыми положил себе руководствоваться начинающий автор, имеется рекомендация, прямо ссылающаяся на опыт этого издания: “При написании пусть будет *большое снисхождение к слабости читателя*, и согласно правилам в “Дамской Библиотеке...” (курсив мой.— М.К.; 4; р. 185).

Сквозящая в этих и других высказываниях Эдвардса боязнь потерять читателя и разработка методов, которые позволили бы этого избежать,— явление принципиально новое для американской словесности. Она еще не может вычлениться в самостоятельную и самодостаточную область, признав функциональное первенство эстетических принципов, и, как и сто лет назад, выступает в нерасторжимом единстве с другими формами духовной и интеллектуальной деятельности. Но, как показывает творчество Эдвардса, в ней уже намечилось тяготение к самоосознанию, которое в недалеком будущем привело к преодолению синкретизма, служившего основой становления национальной американской литературы на первом этапе.

Эдвардс стоял у истоков этого процесса. Одним из первых он остро ощутил смутно обозначившиеся перемены, признал их необходимость и приступил к поискам средств, отвечавших новой фазе литературного процесса. Знаменательно, что, составляя для себя свод правил, которым он намеревался следовать при написании сочинений, он рассуждал сдержанно и взвешенно, как подобает пуританскому проповеднику. “Дневник” Эдвардса показывает, что ему были знакомы и другие психологические состояния — отчаяние, мучительная горечь, ощущение собственного бессилия, которые приходилось испытывать едва ли не каждому автору в его единоборстве со словом.

“О, как мир омрачается, затемняется, мутится рассудком и разносится в клочки теми страшными врагами человечества, что именуются словами!”⁵ — восклицает Эдвардс, и подобных взрывов эмоций у него немало. Эта красноречивая тирада вырвалась у Эдвардса в ходе размышлений о природе нравственности, изложенных в заметке “Мораль”, одной из обширного количества разрозненных записей сравнительно небольшого объема, никогда при жизни автора не издававшихся и впервые опубликованных в

1955 г. в составе солидного тома. Возможности их точной датировки, по-видимому отсутствуют, и это не позволяет соотносить замечания Эдвардса с тем или иным периодом его творчества, с теми или иными обстоятельствами, уловить во всех тонкостях движение его мысли. Не приходится, однако, сомневаться в том, что проблема слова ощущалась Эдвардсом с особой остротой в силу того, что, согласно вековой традиции, которую он безоговорочно принял, главным средством постижения высших истин, олицетворяемых Богом, мыслилось слово Божие, Священное писание, что придавало слову, как таковому, ни с чем не сравнимую значимость и вес.

Что касается существа предмета, рассматриваемого в этой заметке, Эдвардс отвергает чисто божественное происхождение морали, на котором настаивало большинство богословов. Отнюдь не посягая на авторитет Бога, напротив, стремясь всеми мерами укрепить его, поскольку закон, гласящий, что “мы должны повиноваться Богу”, непреложен и подкрепляется, по убеждению Эдвардса, тем, чему “учит нас природное чутье”, он вносит в свой подход элементы историзма и прагматики, что вновь заставляет вспомнить Локка. Мораль, считает Эдвардс, есть “не что иное как смешанный метод, или идея, созданные согласно воле и удовольствию человека, выведенные всего лишь из ничтожных обстоятельств долга”. Особо подчеркивает Эдвардс роль обстоятельств при определении нравственного содержания поступков, поскольку “не существует действия, (которое — М.К.) нравственно или безнравственно, но только лишь применительно к обстоятельствам”. Даже такой факт, как “убийство человека, отвлеченное от его обстоятельств,— отнюдь не нравственное зло”. Вместе с тем он выделяет “долг на извечном основании” (a duty of eternal reason), которому учит “природное чутье” (5; p. 573), и только совокупность обеих этих сторон может служить критерием нравственной оценки.

Вообще вопросы морали постоянно находились в поле зрения Эдвардса как в силу его философских интересов, так и в силу его положения и занятий. Интроспекция, которая стала одной из главных характеристик ново-английского пуританства, заставляла его постоянно просматривать сквозь призму общих положений свою собственную судьбу и личность. В частности, нравственные проблемы легли в основу “Решений”, принятых Эдвардсом в конце 1722 — августе 1723 годов.

Этот свод выработанных им для личного пользования правил состоит из 70 пунктов, в которых соединяются положения, относящиеся к общественному поведению, а также сугубо к сфере внутренней жизни. Многие из них повторяются неоднократно, свидетельствуя о том значении, которое они имели для автора.

Так, в 36-м пункте Эдвардс пишет о необходимости “никогда ни о ком не говорить дурно, если только у меня нет в том какого-то особого зова ко благу” (1; р. 236), повторяя это требование в пяти других пунктах. Много раз упоминает он и о воздержании в еде, что приводит на память известный перечень правил, составленный для себя Франклином. Привлекают внимание не только отдельные переключки между представителями столь различных направлений в американской культуре XVIII в., но и само существование подобных сводов как феномена культуры — формировавшиеся на основе протестантства, они отражали потребность в формальном закреплении *внутренних* позывов личности, испытывающей настоятельную потребность в объективации, *внешнем* оформлении своих духовных устремлений как норм личного поведения.

“Смелый, даже дерзостный план” нравственного самовоспитания, составленный Франклином, давно привлек к себе пристальное внимание критики, тогда как эдвардсовские “Решения” в лучшем случае едва поминаются вскользь. Вместе с тем в рамках нормативной по своей сущности культуры, сформировавшей и того, и другого, параллели между этическими взглядами Франклина и Эдвардса, которые оба они сочли необходимым сформулировать и запечатлеть на бумаге на пороге сознательного выбора жизненного пути, были неизбежны. И если Эдвардс, в отличие от своего младшего современника, никаких “перечней нравственных добродетелей”⁶ не упоминает, это вовсе не значит, что те были ему неведомы или же были им отвергнуты. Переключки между текстами Эдвардса и Франклина удостоверяют, что у них был единый источник, единый образец, по типу которого создавались их нравственные руководства. Это, однако, отнюдь не умаляет личной заслуги каждого.

Если взять, к примеру, 47-й пункт “Решений” Эдвардса, там фактически названо — и подчас дословно — большинство тех рубрик, что содержатся в знаменитом франклиновском перечне.

Называя те качества, которые он должен всеми силами пестовать, Эдвардс заносит в список все, что “...наиболее отвечает добродетели и всесторонне мягкому и благожелательному, спокойному, мирному, довольному и покладистому, участливому и щедрому, кроткому и смиренному, уступчивому и обходительному, прилежному и трудолюбивому, милосердному и ровному, терпеливому, умеренному, снисходительному и искреннему нраву” (1; р. 238).

С упорством истового пуританина Эдвардс неоднократно повторяет тезис, имеющий прямой аналог в практике самовоспитания Франклина, относительно строгой проверки своего поведения и его соответствия принятым им на себя нравственным обязательствам “в конце каждого дня, недели, месяца, года”. Не

менее любопытно совпадение других положений этической программы этих двух крупнейших представителей американской общественной мысли начала XVIII в. Так, под номером 58 у Эдвардса значится: “Не только воздерживаться в разговоре недовольного, раздраженного и сердитого вида, но являть вид любви, бодрости и благожелания” (1; pp. 238, 239). Читая этот пассаж, невозможно не вспомнить подобного же места у Франклина, которое вызывает немало нареканий по его адресу со стороны критиков, ставящих ему в вину отсутствие искренности. Сопоставление этих моментов позволяет увидеть дело в ином свете и осознать, что намеренное облагораживание своего внешнего облика, требовавшее сокрытия истинных чувств, особенно негативного свойства, о котором говорит как Франклин, так и Эдвардс, составляло, по-видимому, один из важных принципов пуританской этики. Иными словами, в этом и ряде других случаев авторами зафиксированы не столько индивидуальные установки и склонности личности, сколько программа “воспитания чувств”, принятая в ново-английском пуританстве.

Но многое в то же время и разделяет Эдвардса и Франклина, что связано в первую очередь с их глубокими идеологическими общемировоззренческими расхождениями. Для Эдвардса средоточием всех высших истин, отправной точкой и конечной целью существования был, как уже говорилось, Бог, его постижение и спасение в нем и через него. Это определяло и направление мысли Эдвардса, и характер его этических воззрений. Этим же продиктованы и требования пуританского благонравия, составляющие значительный пласт “Решений”, который естественно отсутствует у Франклина, и диктующие самый тон изложения. В этой части доминируют пиетистские настроения, настоятельно повторяется мотив *memento mori*, обретающий форму императива, который повелевает жить достойно христианина, так, как, пишет Эдвардс, — “...мне захочется, чтобы я жил, когда стану умирать” (№ 17; 1; p. 236). Для него это означало полное самоотречение, растворение в служении Господу, вплоть до обязательства действовать так, будто он “никоим образом” не принадлежит “самому себе, но целиком и полностью Богу” или даже “никогда не позволять себе никакого удовольствия или горя, радости или печали, ни вообще какого-либо чувства, ни даже и тени чувства, ни обстоятельств, до него касающихся, кроме того, что помогает Религии” (№ 43, 45; 1; p. 238).

То, что Эдвардс, как известно, не отказался от личной жизни и, женившись на девушке, которой посвятил одни из самых вдохновенных своих страниц, стал главой большой семьи, не содержит, однако, противоречия сказанному. Для этого достаточно вспомнить его определения бытия и счастья. Последнее, по его

словам, "...строго говоря, состоит в уразумении трех таких вещей: согласия бытия со своим собственным бытием; его собственного согласия с бытием, и согласия бытия с бытием" ("Разум", 1; р. 214).

Для сравнения можно обратиться также к заметке "Счастье", в которой Эдвардс объявляет не что-нибудь, а именно счастье "целью творения". По его словам, "...для творения не ликовать в своем бытии все равно что не быть". Ведь если на сотворение мира Бога подвигло воплощенное в нем добро и благо, как, вопрошает он, "...можем мы вообразить иную цель, поставленную благом, нежели то, что Он мог бы наслаждаться, видя, как радуются тому бытию, что Он им дал, сотворенные им создания?" Для него, продолжает аргументацию Эдвардс, недостаточно ни понимания совершенства Бога, ни его прославления, отчего они и не могут быть "высшей целью" творения, так как "...возглашение хвалы Богу ничего не стоит, коли не пробуждает оно в нас и в других радости от того, что возглашается" (5; р. 570).

Если обратиться к предшественникам Эдвардса, картина будет иной. Пуританские проповедники, а вслед за ними и паства, как правило, рассматривали человеческое преуспевание (избегая термина "счастье") как знак избранности и божьей благодати, довольствуясь в конце концов нехитрыми житейскими аргументами. Эдвардс вводит эту категорию в целостную теологическую систему, давая "счастью" философское обоснование. Происходит очевидное изменение смысла этого понятия и его местоположения в развиваемой Эдвардсом системе. Это уже не знак, который может быть верно или неверно прочитан слабым человеческим разумом, а верховная цель творения и, стало быть, самого бытия. За пределами этой цели остается лишь то, что составляет отрицание благоположенного бытия — сфера греха и порока, то есть владения дьявола, чьи цели прямо противоположны религии и направлены против нее. Соответственно все, что направлено к "высшей цели творения", как определяет ее Эдвардс, не может не согласоваться с религией. В этом именно свете и надо понимать провозглашенное им в пункте, открывающем "Решения", намерение "...*делать что бы то ни было*, что я почту наилучшим во славу Бога и к моему собственному благу, выгоде и удовольствию во все протяжении моей жизни, не считаясь со временем ни теперь и никогда отныне на мириады веков", где "собственное благо, выгода и удовольствие" безусловно имеют прежде всего духовный смысл, направлены на достижение спасения и вечного блаженства и потому в полной мере отвечают решению действовать, руководствуясь исключительно тем, что "помогает Религии" (№ 1; 1; р. 235).

Любопытно, что Эдвардс не ограничивается заботами о своем благе и спасении, но говорит в этом пункте также об исполнении

своего “долга” в отношении “блага и пользы человечества в целом... с какими бы трудностями я ни встретился, сколько бы их ни было и как бы они ни были велики” (1; p. 235).

Противопоставляя Эдвардса “новым умам”, представлявшим либерально-рационалистическое направление в ново-английском пуританстве XVIII в., Перри Миллер считал средоточием их расхождений именно вопрос о “благе человечества”. Исследователь справедливо замечает, что в той части пуританства, от имени которой говорили “новые умы”, происходит превращение “благочестия в этику, религиозной веры — в социальный кодекс... хотя явный разрыв с формальной теологией еще только предстоял”.

Чарльз Чонси, в чьих проповедях и других богословских сочинениях наиболее полно воплотились эти новые веяния, действительно был прямым оппонентом Эдвардса по многим вопросам. Исследователь справедливо утверждает, что “для того, кто считал высшей функцией религии споспешествование благу человечества, Джонатан Эдвардс был виновен в разжигании беспорядков”, однако, думается, П. Миллер неправомерно расширяет исходную посылку, лежащую в основе данного относительно частного случая, отводя ему роль решающего аргумента в теоретическом споре двух теологов. Эдвардс же, по его словам, “...хотя и сокрушался о беспорядках (в ходе — М.К.) Пробуждения, никогда бы не признал, что забота о благе человечества должна получить предпочтение перед желанием совершенно очиститься от грехов и сделаться чистым” (2; pp. 193, 193—194, 194).

Тем не менее приведенный выше фрагмент из нравственных наставлений Эдвардса самому себе показывает, что “забота о благе человечества” отнюдь не была чужда ему даже в ранние годы. Она вменяется им самому себе в “долг”, требующий неукоснительного и неустанного исполнения. Без сомнения, этот долг мыслится как “то, что помогает Религии”, то есть является необходимой частью тех деяний, которые направлены на прославление Бога и достижение “собственного блага, выгоды и удовольствия”.

Более того, если сравнить соответствующие тексты Эдвардса и Чонси, очевидны дословные совпадения, в которых пуританская традиция явно сопрягается с умозрением и фразеологией века Разума. Не на шутку обеспокоенный поворотом, который задал религиозному сознанию Эдвардс, Чонси противопоставил его “дикому и чудному” пониманию религии свое. По его мнению, религия, в том виде, в каком ей учит Библия, с одной стороны, “заслуживает одобрение Понимания и Совесть”, а с другой — “в наилучшем виде предназначена споспешествовать Благу Человечества” (2; p. 193).



Надгробие Салли Моррисон и ее детей. Ок. 1800 г. Вермонт.

У обоих, следовательно, соображения “блага и пользы человечества в целом”, конечно же, в их теологическом понимании, входили обязательным компонентом в отвечающее библейским заветам построение земного бытия. Религия естественно была их общей почвой; размежевание начиналось не с определения целей, которые, как видим, объявлялись едиными, но с истолкования природы религиозного чувства, что в свою очередь отражалось на трактовке характера самой религии, того, что она такое.

Определенный свет на особенности понимания Эдвардсом природы религиозного чувства проливает его “Дневник”. Первые записи в нем относятся к тому же времени, что и “Решения”, что говорит об обостренности духовных исканий Эдвардса в этот период. На протяжении первых двух-трех лет он вел его довольно регулярно, однако с середины 20-х годов XVIII в. записи делались лишь спорадически, не давая сколько-нибудь полной картины его внутренней жизни, а немногим позже середины следующего десятилетия прекратились вовсе.

Уже ранние записи, отмеченные столь характерной для пуританского сознания интроспекцией, которая позволяет проследить малейшие движения души и внутренние импульсы и хорошо знакома по “Дневнику” знаменитого проповедника XVII в. Томаса Шепарда, обнаруживают осознание Эдвардсом несовпадения между внутренним состоянием и соблюдением норм пуританского благонравия, призванных служить внешним проявлением,

формой существования этих чувств. 18 декабря 1722 г. он, к примеру, записывает: “Я не испытываю христианского одушевления (the christian graces) достаточно ощутимо, особливо же веры. Я боюсь, что это такие же *лицемерные внешние чувства*, какие могут испытывать *порочные* люди наравне с другими” (курсив мой.— М.К.; 1; р. 241). В другой записи, сделанной 22 ноября 1723 г., возможно, по свежим следам, проанализировав свои ощущения во время “тайной молитвы” (т.е. совершаемой наедине), Эдвардс не находит для характеристики своего состояния лучшего определения, чем “безжизненная оболочка” (5; р. 521). Контрастом этой мертвенности души выступает его самоощущение во время публичной молитвы, которая, по-видимому, не оставляла его таким холодным и равнодушным. Для столь пронизательного человека, как Эдвардс, это служило знаком того, что к религиозному переживанию примешивались посторонние, а значит, и неистинные чувства.

Предельное самоуглубление, скрупулезное и сосредоточенное исследование тончайших материй собственной души, обнаруживавшие разрыв, зияние между чувством и поведением, подвигли Эдвардса не только к очищению духа, но и философскому осмыслению природы религиозного чувства, как такового. Результаты его раздумий воплотились в “Трактате о религиозных чувствах...” (1746), основой которому послужило “Великое Пробуждение”.

Однако прежде чем обратиться к этому важному со многих точек зрения явлению в жизни Новой Англи, духовным вдохновителем которого был Эдвардс, нужно вернуться немного назад и вспомнить церковную реформу его деда, Соломона Стоддарда. Как уже говорилось, уловив умонастроение паствы, он отказался в том, что касалось церкви, от многих обычаев первопоселенцев, значительно смягчив требования, которые предъявлялись человеку, пожелавшему вступить в члены церкви, и давали ему основание быть полноправным членом общины. Как считал могущественный Стоддард, прозванный “папой Коннектикутской долины”, эти требования были уже не нужны, а в сущности даже и вредны, поскольку не просто порождали недовольство населения, но и отдаляли его от церкви, подрывая тем самым основу ее влияния. Ядро предпринятой Стоддардом церковной реформы составила идея “неполного ковенанта”, впервые изложенная в “Девяти доводах против расследований касательно действия благодати” (1679). Согласно принятой им доктрине, он допускал присутствие на богослужении и даже причащение святым таинствам всех жителей города, а не только полноправных членов общины, что в те времена воспринималось как ересь и вызвало резкое сопротивление со стороны приверженцев пуританской ортодоксии во главе с Инкрисом Мэзером. Их противостояние продолжалось полвека,

сопровождаясь публикацией сочинений, отстаивавших взаимоисключающие точки зрения, и дебатами в бостонском синоде. И те, и другие вносили немало драматизма в жизнь общины, заинтересованно следившей за тем, как новые веяния, отвечавшие демократическим чаяниям, расшатывали казавшиеся незыблемыми устои ново-английского пуританства.

Приступая к реформе церкви, Эдвардс решительно повернул назад, к практике первопоселенцев. Он отверг нововведения Стоддарда, восстановив отмененный им ритуал публичного признания верующим его духовного “обращения”, составлявший ядро в богослужении ново-английских пуритан на протяжении десятилетий после переселения за океан, пока Стоддард не ввел свои послабления, распространявшиеся, правда, на ограниченное пространство. Однако предпринятое Эдвардсом возвращение к исходным формам духовной жизни совершалось на иной идеологической и духовной основе и потому, конечно, лишь по внешним признакам совпадало с тем, что в реальности составляло существо церковных ритуалов первых поколений колонистов.

В основе преобразований, предпринятых Эдвардсом, лежала его концепция религиозного чувства. Пуритане, как отмечалось в соответствующей главе, изначально с большим подозрением относились к миру чувств, считая их едва ли не самой уязвимой сферой человеческой природы, наиболее открытой козням дьявола. У пуритан Новой Англии негативное отношение к чувствам еще более усилилось, и от праведного пуританина требовалось постоянное их подавление, так что его духовный мир оказывался фактически в безраздельном владении разума, который по своей природе ориентирован на рациональное постижение, понимание, убеждение, слово как логос.

Эдвардс предложил концепцию, в корне отличную от традиционного для пуритан понимания религиозного чувства (разделявшегося притом и Стоддардом). Стройное и законченное развитие она получила в одной из проповедей середины 30-х годов XVIII в., “Божественный и сверхъестественный свет” (1733, публ.— 1734 г.). Эдвардс убедительно доказывает в ней, что для постижения Бога и его истины одного рационального восприятия недостаточно. Само по себе оно ничего не значит без ощущения сердцем их красоты и совершенства. “Есть разница,— говорит он,— между представлением о том, что Бог свят и милосерден, и чувством прелести и красоты этой святости и милосердия”, так же, продолжает он, как “между рациональным суждением о том, что мед сладок, и ощущением его сладости” или “между убеждением, что какой-то человек красив, и ощущением его красоты”. Представление, убеждение, мнение можно приобрести с чужой подачи, понаслышке, вынести из беседы или с книжной страни-

цы, но невозможно знать чувство сладости меда, “не имея в душе представления о вкусе меда”, или ощущение красоты, не “увидев лица” (5; pp. 531—532).

Поэтому человек “духовно просвещенный” не только понимает, но и видит, или ощущает то, что составляет суть божественных истин. “Он не просто рационально считает, что Бог славен (glorious), но в сердце своем ощущает славу Бога. Есть не только рациональное убеждение, что Бог свят и что святость — хорошая вещь, но есть и ощущение прелести святости Бога. Есть не только спекулятивное суждение, что Бог милосерд, но и ощущение того, как благожелателен Бог по причине красоты этого божественного атрибута”. Именно Бог, доказывает Эдвардс, наделил человеческую душу “двойственным знанием добра”. Одно из них “чисто умозрительное, когда человек лишь спекулятивно судит о том, что, по согласию человечества, называется добрым и совершенным”. Рядом с ним существует “другое, которое состоит из ощущений сердца, когда сердце испытывает удовольствие и восхищение в присутствии представления об этом. В первом действует лишь спекулятивная способность, или понимание, в отличие от воли или расположения души. Во втором — затронута воля, или склонность, или сердце” (5; p. 531).

Ставя на равных отвлеченное мышление и сердце, без которого умопостижение неспособно открыть свет божественных истин, Эдвардс оставался сыном своего просвещенного века. Поэтому в ходе рассуждений он подчеркивал именно рациональность подобного понимания вещей. “Эта доктрина рациональна” (5; p. 536), — провозглашал он и предлагал затем несколько пунктов доказательств ее рациональности. Из соединения логического понимания и чувства и может возникнуть тот “божественный и сверхъестественный свет”, который вынесен в заглавие проповеди. Притом, уточняет Эдвардс, этот свет не есть ни “впечатление ума, как если бы человек узрел нечто телесными очами”, ни выдвигание “новых доктрин или суждений”, ни игра воображения, порожденная тем, что человек “читает в романе или видит представленным на сцене”, когда оно разыграется под влиянием “романтических описаний волшебной страны или тому подобного”. Этот свет есть действие Святого Духа на душу человека и состоит в “должном восприятии тех вещей, которым учит слово Бога” (5; pp. 530, 531).

Трудно сказать, насколько могли уловить те, кто слушал проповеди Эдвардса, тонкости его философского мышления или следовать за логикой его рассуждений, умозрительных, концептуально-абстрактных по своему характеру; насколько могли они проникать в нюансы теологической полемики, которую Эдвардс вел и со своими предшественниками, и со своими современниками. Но они не могли не почувствовать, что доктрины Эдвардса распа-

хивали дверь перед находившейся под вековым запретом сферой чувств. Буйство эмоций, охватившее маленький Нортхэмптон, приобрело такой размах, которого не ожидал и не мог обуздать сам его провозвестник со всем своим рационализмом и логикой. Началась волна “обращений”, нараставшая до середины 30-х годов, затем несколько спавшая. Своего пика это движение достигло в “Великом Пробуждении” (1740—41). Оценивая роль Эдвардса в этом религиозном движении, американский исследователь Ларзер Зифф считал, что влияние, которое он оказал на развитие американского сознания и — вследствие этого — американского общества, далеко выходит за пределы исторически локального явления. Благодаря Эдвардсу, по его мнению, в Америке установился “характерный тип бунта против бессмысленности повседневной жизни...”. Это “утверждение активизированной психики, для которой внешний мир делается свежим и податливым, но без переустройства вещей в этом мире”⁷.

В литературном плане воплощением учения Эдвардса о религиозных чувствах стало самое знаменитое его сочинение — проповедь “Грешники в руках разгневанного Бога” (*Sinners in the Hands of an Angry God*, 1741), где оно претворилось в слове и стиле. Главным же импульсом для ее написания явилось неприятие Эдвардсом идеи ковенанта, составлявшей ядро ново-английского пуританства как теологической и философской системы. Как считает Лорен Баритц, в теории ковенанта нашла непосредственное отражение деловая активность принявших пуританство народов, чей “интеллектуальный вклад в жизнь разума” заключался в том, что они предоставили свою терминологию для истолкования Бога. Ковенант между Богом и человеком был призван противостоять хаосу неизвестности, которая превращала в повседневный ад существование благочестивого пуританина, терзаемого сомнениями относительно своего спасения, “сделать понятной человеку и до известной степени предсказуемой верховную власть Бога”⁸. Заключение подобного соглашения означало, что каждая из сторон брала на себя определенные обязательства. Взаимоотношения человека с Богом становились, таким образом, аналогом деловой сделки, в которой, по остроумному наблюдению исследователя, “контракт между Богом-продавцом и человеком-покупателем предположительно служил гарантией качества товаров и обещанием поставки”. Само предусматриваемое подобным контрактом “выговаривание” условий у Бога было, с точки зрения Эдвардса, неприемлемо. Ведь “если Бог ограничивал себя, он все-таки в конце концов был ограничен,— логично замечает Баритц.— Предназначенная в помощь человеку, теория ковенанта была предвестием приближающейся смерти кальвинистского Бога” (8; p. 52).

Этот конечный итог, скрытый в туманной дали времени, и сумел разглядеть Эдвардс, а постигнув его смысл, восстал против доктрины ковенанта. Он вознамерился возратить к жизни исходную кальвинистскую идею предопределения, согласно которой человек должен пребывать в вечном трепете и страхе. Исходя из подобной идейной направленности “Грешников”, из того, как точно и полно выражено в проповеди мировосприятие Эдвардса, едва ли можно согласиться с утверждением А.Хеймерта, что она “в высшей степени нерепрезентативна”⁹.

Знаменитая проповедь Эдвардса, “без сомнения, самая знаменитая проповедь, когда-либо прочитанная на Северо-американском континенте” (3; р. 76), утверждает ничтожество и бессилие человека перед верховной, управляющей Универсумом силой, своим образным строем воскрешая в памяти самые мрачные времена пуританской теократии. Однако Эдвардс выступал в “Грешниках”, как и в других своих произведениях философского и религиозного характера, не только как философ, но и как художник. Именно это и позволило ему сделать то, что было не под силу никому из его предшественников, — создать пластически выразительный, в своем роде совершенный образ земного существования, которое Господь за грехи может оборвать в любой миг, и если не делает этого, то исключительно по своей воле, непостижимой для человеческого разума.

“Лук божьего гнева натянут, и стрела изготовилась на тетиве, и справедливость целит стрелу тебе в сердце и натягивает лук, и ничто кроме простой прихоти божьей, и притом прихоти разгневанного Бога, не связанного никаким обещанием и вообще никаким обязательством, не удержит стрелу и на единый миг, чтобы напилась она твоей крови”¹⁰.

В приведенном пассаже красноречиво воплощается одна из отличительных черт стиля этой проповеди: предельная эмоциональная насыщенность текста. Эмоциональный контекст служит средством выражения идеи, вдохновлявшей автора, который не мог удовлетвориться одним лишь логическим рассмотрением. Новым по сравнению с предшественниками было у Эдвардса и трагическое ощущение бытия. Сознание человеческого бессилия перед всемогуществом разгневанного Бога заставляло его изливать эту трагичность в форме не имеющих ответа вопросов, которые приводят на память космические загадки, волновавшие Мелвилла в “Моби-Дике”.

“Так что наказание ваше будет поистине бесконечным. О, кто может выразить, в каком состоянии пребывает душа в подобных обстоятельствах! Все, что могли бы сказать об этом мы, даст о том лишь очень слабое и бледное представление; оно невыразимо и немислимо: ибо кто знает силу Божьего гнева” (10; р. 104).

Идея “верховой власти Бога”, в которой воплотился для Эдвардса принцип единства, гармонии, вечности, совершенства и бесконечного обновления мироздания, принадлежит многовековой христианской традиции. Есть, однако, обстоятельства, побуждающие обратить на нее в системе мышления Эдвардса особое внимание.

Примирение с этой доктриной давалось Эдвардсу с большим трудом. В идее безграничного могущества Бога он видел воплощение произвола и несправедливости, и его дух отказывался подчиниться ей. О глубочайших духовных потрясениях, вызванных происходившей в его душе мучительной борьбой, Эдвардс поведал на страницах “Личного описания” (*Personal Narrative*, 1739?, публ.— 1830), которое было обнаружено после смерти в его бумагах. Работа над ним не была доведена до конца, но и в таком виде “Личное описание” принадлежит к числу наиболее ярких сочинений Эдвардса. “С самого детства,— вспоминал Эдвардс,— ум мой был полон возражений против доктрины верховной власти Бога, который, по своему усмотрению, избирает одних для вечной жизни, а других по своему желанию отвергает, оставляя их на вечную погибель и бесконечные адские муки. Эта доктрина казалась мне ужасной” (1; р. 345). Хотя, подавив внутренний протест, Эдвардс в конце концов принял ее, соседство “Грешников” и “Личного описания” по времени создания говорит, что спор о природе божественной власти оставался для Эдвардса не только большим, но и в известном смысле нерешенным.

В отличие от проповеди, в которой он пытался пробудить в душе слушателей благоговейный ужас перед величием Господа, в “Личном описании” власть Бога трактуется как несущая человеку не страх, но радость, а сам грозный кальвинистский Бог, занесший над грешным человечеством свою карающую десницу, предстает Богом кротости, милосердия и любви. “...в душу мою вошло столь сладостное ощущение великолепия божественного величия и милости,— пишет Эдвардс,— что я не знаю, как это выразить. Я словно бы вижу их в сладостном союзе; величие и кротость, соединенные воедино; нежное и святое величие; величественная кротость; возвышенная, огромная святая нежность” (1; р. 347).

Как и прежде, одним из основных средств воплощения авторского замысла в “Личном описании” остается высокий эмоциональный настрой, хотя и совершенно отличный по интонации от “Грешников”. Этот контраст значим и содержателен. Трагический мир проповеди с ее нервически-взвинченным драматизмом, рожденным чувством неотвратимости божественной кары, в “Личном описании”, которое по своей жанровой природе близко к духовной автобиографии, уступает место картине, исполненной света и умиротворенности, сквозь оболочку которой едва проры-

ваются отголоски уже отгремевших мучительных бурь. Гармония духа достигается через приобщение к Богу, позволяющее Эдвардсу постичь высшую истину, красоту и совершенство. Существенные перемены в пространстве души приводят к изменению облика внешнего мира. Преображение духа в буквальном смысле открывает автору глаза: он прозревает то, к чему был слеп, — красоту окружающего мира, иными словами, впервые видит мир в истинном свете. Открывшаяся ему красота мира вызывает в его душе целую гамму светлых чувств, от исполненного тихой нежности умиления до восторга и ликования, достигающих высшего предела в признании невыразимости душевных переживаний, невозможности перевести язык чувств на язык слов. И вновь — контраст с “Грешниками”: в проповеди использование традиционного мотива “несказанности”, призванного передавать величие Бога, подчеркивает ничтожество человека, тогда как в “Личном описании” приводит, напротив, к его возвышению. В воссоздании своих впечатлений Эдвардс проявляет себя тонким художником, способным передать просветление пробужденной души. До Эдвардса никто в американской литературе так тонко не улавливал связи субъективного и объективного мира.

“Изменился вид всех вещей,— говорится в “Личном описании”, — казалось, почти на всем лежит спокойная и сладостная печать божественного величия. Во всем, казалось, проявляется божественное совершенство, его мудрость, его чистота и любовь; в солнце, луне и звездах; в облаках и синем небе; в траве, цветах, деревьях; в воде и во всей природе, которая прежде так сильно занимала мой ум” (1; р. 347).

Мысль Эдвардса приобретает пантеистический оттенок, который говорит о подспудном влиянии на этого теоретика пуританства идей века Просвещения, с которым его связывает неколебимая убежденность в безграничных возможностях разума, неугасающий интерес к естественному миру и любовь к природе. Расхождения между ними были, однако, слишком велики, да и сам Эдвардс не видел необходимости их преодолевать. Губительно сказывалась на философских исканиях Эдвардса и духовная изоляция Новой Англии, где атмосфера все более проникалась духом провинциализма. Ее единственный блестящий интеллект того времени после изгнания из Нортхэмптона в 1750 г. был вынужден жить в джунглях, проповедуя христианство индейцам, вдали от живительных истоков, которые могли бы дать новый толчок его мысли. В 1757 г. Эдвардс получил предложение занять пост президента Принстона, но вскоре после приезда заболел в результате неудачной вакцинации и умер, не успев воспользоваться преимуществами своего нового положения.

Однако семь лет, проведенных Эдвардсом в буквальном смысле слова в “пустыне”, отнюдь не стали для него периодом духовного угасания. Напротив, эти годы были отмечены напряженной работой мысли, результатом которой явилось создание трудов, обобщивших опыт его теологических и философских исканий. Повторяя в определенной мере путь Эдварда Тэйлора, Эдвардс, оторванный от сложившихся центров ново-английской культуры, на краю цивилизации, пишет сочинения, в которых ему в значительной мере удалось придать кальвинизму Новой Англии черты стройной, законченной системы. Среди них такие, как “Свобода воли” (*Freedom of the Will*, 1754), “В защиту великой христианской доктрины первородного греха” (1758) и ряд других, увидевших свет по большей части после смерти автора.

Свою книгу “Свобода воли” (ее полное название — “Тщательное и строгое рассмотрение господствующих современных представлений о свободе воли, каковая считается насущной для действия нравственности, добродетели и порока, вознаграждения и наказания, хвалы и осуждения”) Эдвардс посвятил одному из тех вопросов, над решением которых упорно билась философская мысль XVIII в. Однако он не вступал в полемику с представителями Просвещения, обозначив границы своего труда кругом сугубо теологических проблем. В качестве оппонентов Эдвардс избрал тех, кто в условиях века Разума пытался смягчить ригоризм ново-английского пуританства, отпугивавшего новые поколения суровым духом кальвинизма.

Особенно активны в этом отношении были арминианцы, пользовавшиеся заметным влиянием в крупных городах Новой Англии. Выражая свое неприятие кальвинистских доктрин то в умеренной, то в довольно решительной форме, они доказывали, что, предопределив от сотворения мира судьбу всех и каждого, Бог не только лишает грешников надежды на спасение, но и фактически выступает творцом греха. Согласно их доводам, человеческая жизнь в свете кальвинистской доктрины предопределения есть не что иное как воплощение детерминизма, поскольку человек, не обладая свободой воли, лишь исполняет предначертания свыше. Не будучи свободным, он не может нести ответственности за свои поступки, а потому наказание, назначаемое грешникам в конце жизненного пути, несправедливо. Последним аргументом обосновывалась необходимость концепции свободы воли.

Эдвардс выступил в своей книге в защиту кальвинистской доктрины, безупречной логикой разбив положения арминианцев. Развивая учение Локка, он доказывал, что в любом действии и поступке человек отдает предпочтение тому, что в “видимом предмете” представляется ему “высшим видимым благом”. Выбор совершается им, таким образом, свободно. В этом акте и прояв-

ляется его воля, хотя сама она несвободна, выступая от целостной, сложно организованной личности, вбирающей множество разноречивых свойств. “Едва ли существует,— писал Эдвардс,— более простое и более универсальное веление чувства и опыта человеческого, нежели то, когда люди действуют по собственной воле и делают то, что им нравится, когда они делают то, что их устраивает более всего, или то, что для них наиболее приятно” (8; р. 77). Единственным препятствием для осуществления выбора и, следовательно, воли, может быть, по убеждению Эдвардса, “естественная неспособность”, заложенная в природе вещей.

Перенося рассмотрение вопроса в плоскость нравственности, Эдвардс утверждает, что человек выбирает порок, а не добродетель, нарушая данный ему Богом закон, не в силу предопределения Господня, не потому, что естественная неспособность не позволяет ему сделать иной, правильный выбор, но исключительно потому, что не желает поступать иначе, что именно такой выбор диктует ему его воля. Он свободен в своем выборе, неизменно выбирая по своему разумению “высшее видимое благо”. Поэтому ожидающая его божья кара не противоречит справедливости. Человек индивидуально и человечество совокупно избирают зло в силу порочности своей природы. Оттого-то спасение души грешника есть свободный, ничем не обусловленный дар Господа людям, продиктованный его милосердием, равным его всемогуществу.

Сочинения Эдвардса, отмеченные высокой степенью философского обобщения и абстракции,— высшее достижение пуританской мысли на протяжении ее двухсотлетнего развития в американских колониях. По этой же причине они стали предвестием ее заката. Это определило судьбу его литературного наследия. С кончиной Эдвардса влияние теологической мысли на духовную жизнь колоний, прежде всего Новой Англии, заметно слабеет, а его произведения спустя два-три десятилетия оказываются надолго преданными забвению. Когда впоследствии религиозные доктрины вновь обретают значимость в качестве одного из ведущих идейных факторов, это происходит уже на иной основе — в результате обращения богословия, точнее будет сказать — духовенства, к важнейшим проблемам общественного бытия, как, например, в аболиционистском движении, многие участники которого вступили в борьбу за отмену рабства по религиозным мотивам.

Исследователи нередко говорят о поэтической природе творчества Эдвардса. Так, Э. Дэвидсон называет его “поэтом” религиозных мук и радости”, добавляя в пояснение правомерности подобного словоупотребления: “...если под поэтом мы понимаем писателя, который использует совершенно особые, даже блестящие метафоры и символы как способ передачи самых потаенных

состояний сознания” (3; р. 71). Прежде всего речь, конечно, должна идти о поэтическом складе мышления, рождающего у такого автора, как Эдвардс, потребность в “блестящих метафорах и символах” для воплощения тайн сознания. Богатство воображения, лирическая приподнятость чувства, искренность переживания, эмоциональная напряженность, внутренний драматизм, смелость и выразительность образов, пластичность языка и чувство стиля, в высшей степени присущие прозе Эдвардса, — несомненное свидетельство недюжинного литературного таланта. Высказываемые нередко сожаления по поводу того, что он не стал поэтом, несколько наивны. Для воплощения своего поэтического видения Эдвардс не нуждался в специфически поэтических формах. Лирический темперамент пробивается во всех его сочинениях среди доказательств, требующих, казалось бы, лишь строго-логического, сухого изложения. Так, восхищаясь деяниями творца, которые, по убеждению Эдвардса, не закончились единым актом в семь дней, но продолжают беспрепятственно в уже сотворенном мире, он пишет в “Заметках относительно вещей, которые нужно обдумать или подробно описать”: “...мы можем видеть эту дивную работу, совершаемую непрерывно, которую видели утренние звезды, когда они пели вместе” (1; р. 227).

С точки зрения логики, образ “поющих звезд” или снов, увиденных камнями, несет малую смысловую нагрузку, но он необычайно важен для эмоционального настроения высказывания, который должен пробудить душу к восприятию сердцем красоты божьего творения, без которого разум оказывается бессилён.

В особенности ошутимо это в “Личном описании”, которому наравне с проповедью “Грешники в руках разгневанного Бога” память потомков отдает явное предпочтение среди других сочинений Эдвардса. Как отмечалось выше, он писал в своей проповеди “Божественный и сверхъестественный свет”, что, “не имея в душе представления о вкусе меда”, невозможно знать вкус его сладости. Так говорил мыслитель, указывая на превосходство чувственного опыта над его умопостижением через фиксацию в словесной форме. Художник мыслил иначе: в своем творчестве Эдвардс нередко шел в обратном направлении, руководствовался прямо противоположными соображениями. Он стремился к тому, что сам объявлял невозможным — дать читателю “ощущение сладости меда”, иными словами, добиться эффекта подлинности, того, чтобы созданный посредством слова образ производил воздействие, не уступающее по силе реальности. Весь образный строй “Грешников” и “Личного описания”, написанного в духе конфессиональной автобиографической прозы, подтверждает торжество художника, который силой своего искусства способен и поныне пробуждать живой отклик в человеческой душе. Эдвардсу

удается достичь в них гармонии образа и запечатленного в нем видения, будь то изготовившаяся на тетиве натянутого лука стрела, жаждущая крови грешника, или нежный цветок души христианина, пережившего духовное обращение:

“Душа истинного христианина, как писал я тогда свои размышления, показалась мне чем-то вроде маленького белого цветка, какие мы видим весенней порой; смиренно и низко прильнул он к земле, обнажив грудь свою ласковым лучам солнечного нимба, предаваясь радости словно бы с тихим восторгом, испуская нежное благоухание, мирный и любящий среди других цветов, окружавших его, которые все, подобно ему, обнажили грудь свою, упиваясь солнечным светом, и не было ничего в человеческой святости, в чем ощутил бы я такую же красоту, как в смирении, как в разбитом сердце и нищете духа; и ничего, чего бы я алкал с такой же искренностью. Сердце мое тянулось к этому, чтобы лежал я пред Богом, словно распростертый во прахе, и чтобы я мог стать ничем, а Бог — ВСЕМ, чтобы я мог стать малым ребенком” (1; р. 350).

“Личное описание” — одно из самых интимных по интонации и настрою произведений американской литературы XVII—XVIII веков. При этом Эдвардс произвел еще один, весьма существенный для ее последующего развития переворот. Обращенное к грешнику праведное “ты” он заменил кающимся “я”. На этом пути у него были предшественники, среди которых в первую очередь безусловно следует назвать Томаса Шепарда, но только Эдвардс сумел найти для передачи духовных терзаний пуританина адекватную художественную форму, сопоставимую по силе воздействия с поэтическими прозрениями Тэйлора. Изначально заложенная в пуританстве с его сознанием греховности человеческой природы интроспективность переместилась из области общественного обвинения во внутренний мир человека, послужив отправным пунктом для художественных поисков американских романтиков.

Современный человек вряд ли сможет найти в сочинениях Эдвардса, чья мысль замкнута рамками доктрины пуританства, загадку мучительных тайн бытия. И все же творчество ново-английского теолога и философа заслуживает серьезного знакомства. Его произведения, запечатлевшие целое направление американской мысли и художественного сознания XVIII в., существенно расширяют и обогащают представление о развитии американской литературы, особенно ее начального периода. Образы, созданные Эдвардсом-художником, в теологических сочинениях воплотившим сознание трагического несовершенства мира, и поныне не утратили силы своего воздействия. Исполненные нежного лиризма и необычайной экспрессии, они и два столетия спустя нередко служат источником вдохновения, свидетельствуя о плодотворном

художественном освоении его наследия отечественной литературой, особенно поэзией. Исторически творчество Эдвардса, творившего в эпоху, когда ростки национальной литературной традиции были еще очень слабы, стало связующим звеном между Новой Англией первых пуританских поселений и Новой Англией эпохи “Американского Возрождения”, между скромными литературными начинаниями не принимавших художества, скованных догмами своей веры первопроходцев и шедеврами романтиков, а через них — и всем последующим развитием американской литературы.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Benjamin Franklin and Jonathan Edwards. Selections from their Writings.* Ed. by Carl Van Doren. N.Y., Chicago, Charles Scribner's Sons. 1940. p. 208.
- ² Цит. по: *Miller, Perry. Errand Into the Wilderness.* Cambridge, Mass., London, Harvard Univ. Press. 1984, p. 175.
- ³ *Davidson, Edward H. Jonathan Edwards. The Narrative of a Puritan Mind.* Boston, Houghton Mifflin, 1966, p. 8.
- ⁴ Цит. по: *Dictionary of Literary Biography, v. 24: American Colonial Writers. 1606—1734.* Ed. by Emory Elliott. Detroit, Bruccoli, Clark, 1984, pp. 184, 185.
- ⁵ *The Heath Anthology of American Literature.* Ed. by P.Lauter, Gen. Ed. Lexington, Mass., Toronto. D.C.Heath and Co., 1990, v. 1, p. 573.
- ⁶ *Брэдфорд У., Франклин Б., Кревекер С.Дж. де.* История поселения в Плимуте; Автобиография. Памфлеты; Письма американского фермера. М., 1987, с. 422.
- ⁷ *Ziff, Larzer. Puritanism in America.* N.Y., Viking Press. 1973, p. 304.
- ⁸ *Baritz L. A City Upon a Hill: A History of Ideas and Myths in America.* N.Y., L., Sydney. 1964, p. 52.
- ⁹ *Columbia Literary History of the United States.* Emory Elliott, Gen. Ed. N.Y., Columbia Univ. Press, 1988, p. 113.
- ¹⁰ *American Literature. The Makers and the Making. Book A: Beginning to 1826.* Ed. by Cleanth Brooks, R.W.Lewis, Robert Penn Warren. N.Y., St. Martin's Press, 1977, p. 101.

БЕНДЖАМИН ФРАНКЛИН

В истории едва ли не каждого народа бывает момент, когда появляется человек, как бы вбирающий в себя богатство его разнородного и противоречивого опыта, поразительным образом совмещающий в своей личности его наиболее значительные, сущностные черты. Какой стороны этой личности ни коснешься, на всем — при несомненном ее своеобразии и неповторимой индивидуальности — неизменно лежит печать глубокой причастности общей судьбе, тому, чем в это время живет и дышит нация, что отвечает ее насущным заботам и чаяниям, ее ценностям и идеалам.

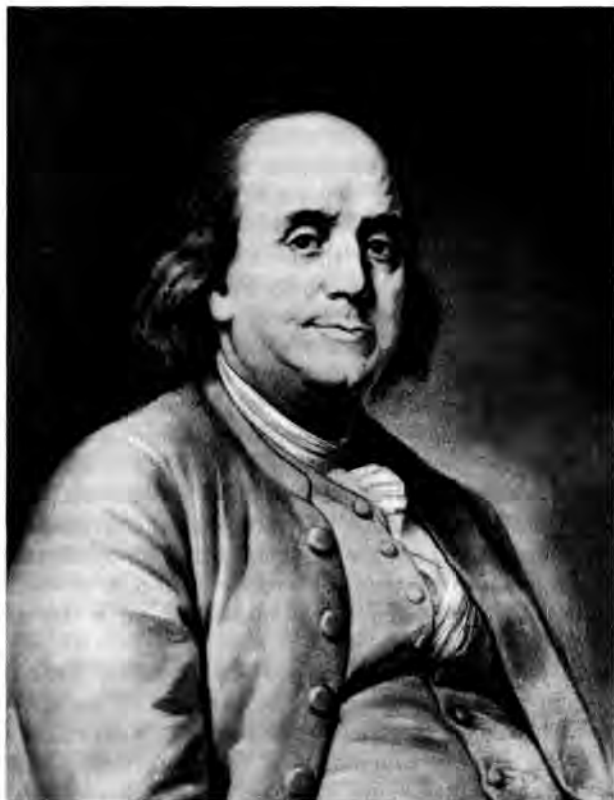
В Америке восемнадцатого столетия такой фигурой был безусловно Бенджамин Франклин, в деятельности которого находили реальное воплощение устремления молодой нации, стоявшей на пороге самостоятельного пути. Казалось, самой своей жизнью он был призван неопровержимо подтвердить правильность исходных постулатов, которые, как вызов привычному ходу истории и освященному традицией незыблемому порядку, бросила та философия, что определила лицо века и дала ему название. Во всем, что касается его жизненного пути и личности, Франклин был воплощением просветительского идеала свободной личности, разорвавшей оковы идущей издревле иерархической системы и преодолевшей унижительные ограничения социальной регламентации.

Франклин с полным основанием пользовался громкой прижизненной славой. “Выбившись из бедности и безвестности”¹, как пишет он сам в “Автобиографии”, этот выходец из низов, не получивший сколько-нибудь систематического образования, достиг вершин науки и навсегда вошел в историю своими экспериментами и открытиями в области электричества. Скромный печатник, он стал одним из просвещеннейших умов своего времени, которого признали себе ровней властители дум тогдашней Европы. Писатель и мыслитель, он не только проявлял заботу о развитии изящной словесности, но и радел об улучшении нравов, а свое слово обратил в средство духовного и социального раскрепощения человека. Философ, светило науки, он не чурался скромных, будничных, “мелких” дел, если они были направлены на

благо и процветание общества. Гражданин и патриот, отдавший немало сил освобождению родной страны от колониального гнета, преданно служивший этому делу как на общественном, так и на дипломатическом поприще, он с неменьшим блеском выступал и на ниве законодательства, помогая делать первые шаги новорожденной республике, у колыбели которой он стоял. Государственный муж и искусный политик, он стал автором первого классического произведения американской литературы.

Деятельная натура Франклина, с редкой щедростью наделенная от природы умом и талантом, активно искала точек приложения кипевшим в его душе силам, находя достойное выражение в различных сферах, кажущихся подчас совершенно несовместимыми. В самой разносторонности его дарований, несуклонно требовавших реализации в практическом действии, выразился тип личности, рожденный новой исторической эпохой. Он возник на стыке требований, выдвигаемых стихийными социальными процессами, и представлений, выработанных философией Просвещения. Восприняв духовные заветы Возрождения, поставившего человека в центр мироздания, просветительское учение сделало его мерой всех вещей не только в общегуманистическом плане, но и применительно к жизни общества. В основе просветительской концепции личности лежит утверждение о естественном равенстве всех людей, которое отвергает социально-сословную иерархию, мешавшую развитию творческого потенциала человека и тормозившую динамику социальных процессов. В соответствии с этой концепцией, достоинство и ценность каждого определялись не знатностью, высоким положением в общественной табели о рангах или богатством, то есть закрепленными в социальных институтах достижениями предков, а исключительно ее собственными заслугами, добытыми своим трудом и талантом. На смену наследственным привилегиям приходит самоценность личности, реализующей себя в общественно значимом деянии, успехи которой отмечают не только ее продвижение вверх и вперед, но служат одновременно вехами общественного прогресса.

Жизнь и разносторонняя деятельность Франклина с неопровержимой наглядностью показывала неограниченность возможностей личности, обретающей свободу самораскрытия с устранением сословных преград и уничтожением сословных предрассудков. Родился Франклин (Benjamin Franklin, 1706—1790) в семье ремесленника в Бостоне, куда его отец, перешедший в протестантство, перебрался из Англии по совету друзей, чтобы избежать преследований на религиозной почве. Многочисленная семья, насчитывавшая семнадцать детей, жила постоянно в стесненных обстоятельствах. По достижении определенного возраста детей определяли в учение, чтобы овладев каким-то ремеслом, они



Портрет Бенджамина Франклина. Ж.-С.Дюплесси.

смогли сами обеспечить свое существование. Бенджамин же, младший из сыновей (за ним шли еще две сестры), был отдан в грамматическую школу, поскольку отец, по ироническому замечанию Франклина, “решил посвятить (его — *М.К.*), как некую десятину от своих сыновей, служению церкви” (1; pp. 331—332). Побудили его к этому явные способности мальчика, необычайно рано и притом самостоятельно одолевшего грамоту и свободно читавшего все, что имелось в доме. Центральное место в семейном книжном собрании занимала, конечно, Библия. С ней соседствовали богословские сочинения, в том числе книга Коттона Мэзера “О добре” и знаменитый “Путь паломника” Джона Бэньяна. Но попадались в этой маленькой библиотечке и произведения вполне светского характера: “Жизнеописания” Плутарха,

“Опыт о проектах” Даниэля Дефо. Несмотря на очевидные успехи, позволившие юному Франклину за неполный год одолеть программу трех классов, отец, отказавшись от первоначального замысла отправить затем сына в колледж учиться на священника, забрал его из школы. Правда, еще год он прозанимался с известным учителем, главным методом которого было поощрение, а не наказание учеников. На том обучение закончилось.

Десятилетним мальчиком Франклин был определен подмастерьем к отцу, занимавшемуся мыловарением и изготовлением свечей. Ремесло это совсем не нравилось ему. К тому же оно не давало никакой пищи пытливому уму будущего ученого и мыслителя. Больше всего его влекло море и книги, но на первое отец решительно не давал согласия, а что касается второго, то, познакомив Бенджамина с работой разных ремесленников: медников, каменщиков, плотников и других — и уверившись в его полном безразличии к подобным занятиям, он решил в конце концов обучить его ремеслу типографщика. Как раз в это время в Бостоне открыл собственную типографию один из его старших сыновей, Джеймс. Туда и был отдан в учение двенадцатилетний Бенджамин, по условиям договора обязывавшийся проработать учеником до совершеннолетия (т.е. 21 года). Лишь в последний год предусматривалось перевести его в подмастерья и платить соответствующее жалование.

Новое дело вскоре увлекло юного Франклина, хотя поначалу он и к нему был весьма нерасположен; к тому же он и сам вскоре предался сочинительству, пробуя силы как в стихах, так и в прозе. На склоне лет он признавался, что написанные в ту пору стихи были “никудашные”, но они грели тщеславие начинающего автора, а критические замечания, на которые был особенно щедр отец, волей-неволей заставляли задумываться о природе литературного творчества. Отец же обратил внимание Бенджамина на недостатки его слога, задумав избавиться от которых, Франклин самостоятельно приступил к его исправлению.

Показательно, что он не просто исполнял предписания приобретенной с этой целью грамматики, но разработал целую систему, свидетельствующую о достаточной зрелости мышления подростка и оригинальности его подходов к решению поставленных жизнью задач. В ней был “метод”. В основе этой системы лежало подражание признанным образцам. Таким образцом стал для Франклина случайно приобретенный выпуск “Зрителя”, знакомство с которым привело его в восторг. Характерна и закономерность этого подсказанного случаем выбора — он был безупречен. Знаменитый английский лексикограф Сэмюэль Джонсон писал об одном из создателей этой газеты, Аддисоне: “Кто захочет достичь английского стиля, свободного, но без грубостей, и изысканного, но без

нарочитости, должен дни и ночи посвящать томам Аддисона”². Но это было написано лишь в конце века — начинающий автор никак не мог воспользоваться столь ценной подсказкой. Пришлось положиться на собственный вкус, который оказался вполне надежным. Помимо стиля привлекло Франклина в “Зрителе”, по-видимому, также и открытое стремление его авторов способствовать улучшению нравов и манер, что понятно в свете его дальнейшего духовного развития — впоследствии вопрос нравственного совершенствования человека и общества стал одной из ведущих тем его собственных сочинений. То, что это делалось в “Зрителе” не столько посредством надоедливого назидания, сколько игры ума, тонкой, блестящей, исполненной юмора, тоже отвечало природным склонностям Франклина. Мысли, высказанные в газете, близость которой в определенных отношениях просветительскому учению, умеренность ее позиций и непринужденность тона обеспечили ей популярность в передовых кругах английской столицы, не могли не поразить воображение подростка в пуританском Бостоне своим неслыханным свободомыслием, касалось ли это содержания публикуемых материалов или же формы изложения.

Результаты не замедлили сказаться, но Франклин не удовлетворялся достигнутым. После своего очередного открытия и опять-таки без посторонней подсказки, он усложнил свою задачу, сделав объектом подражания не слог, а принципы диалектического мышления, почерпнутые из Сократа. Не раз в дальнейшем ему предстояло проделывать это, обнаруживая пробелы в какой-то области знаний или же те или иные несовершенства своей личности. И неизменно Франклин оставался верен себе — на всяком новом витке его программы самовоспитания присутствовал “метод”.

Иными словами, Франклин с молодых ногтей стал своим собственным учителем и наставником. Он принялся сознательно строить свою личность, “создавать сам себя”, предложив молодой нации архетип национального характера, в силу своей универсальности равно пригодный для различных исторических эпох и различных по своему социальному и духовному складу регионов. Опыт “самосоздания”, “самосотворения”, представленный Франклином в классически чистом и завершенном варианте, не менее значим для американской литературы как национальной, чем его собственно литературное творчество. Поэтому говорить о его вкладе в ее становление и развитие, значит обращаться не только к тому, что им было написано, это значит по неизбежности и в равной мере говорить о самой его личности.

Осуществление намерений Франклина в плане самовоспитания вряд ли было бы возможно без постоянного общения с кни-

гой, главным для него источником знания и наслаждений, которые он, в сущности еще ребенок, предпочитал другим, более свойственным юному возрасту увлечениям. Выкраивая для чтения краткие мгновения из обеденного перерыва, он покидал общество коллег и сверстников, уединяясь с одной лишь своей немой собеседницей, или проводил за чтением ночь напролет, когда надо было возвратить к утру полученную вечером книгу. Работа в типографии, дававшая средства к существованию, отчасти удовлетворяла его жадный интерес к знанию. Вместе с тем его типографские заработки, как малы они ни были, позволяли — при строгой экономии на еде — приобретать новые книги, среди которых были и признанные шедевры античности, и произведения современных английских авторов. Можно с определенностью сказать, что книжное собрание Франклина наверняка в какой-то момент пополнилось пособиями по изучению иностранных языков, так как известно, что он владел несколькими, самостоятельно изучив их, в том числе и латынь. Его сочинения пестрят цитатами из Вергилия, Горация, Ювенала, Овидия на языке оригинала.

Чтение необычайно раздвинуло кругозор юного Франклина. Особую роль в его духовном становлении суждено было сыграть произведениям английских просветителей. Сочинения Локка, в особенности его “Опыт о человеческом разуме”, из которого вышло все английское Просвещение, труды Коллинза, Мандевиля, Шефтсбери встретили живой отклик в душе любознательного подростка, дали направление развитию его мысли, его интеллектуальным и эстетическим исканиям, что нетрудно почувствовать уже в самых ранних пробах его пера. Типография, которую с полным основанием можно назвать “университетом” Франклина, открыла перед ним путь в литературу и в переносном, и в прямом смысле слова.

Среди первых литературных опытов Франклина выделяется серия очерков “Сайленс Дугуд” (*Silence Dogood*), опубликованная в 1722 г. (с апреля по октябрь) в газете “Нью-Ингленд курант”, издававшейся его братом Джеймсом. Ее автору было в ту пору шестнадцать лет. Неудивительно, что в ней так отчетливо ощущима ориентация на почитаемые образцы, прежде всего — на уже упоминавшийся “Зритель”. Это сказывается в выборе предмета и того угла зрения, под которым ведется его рассмотрение, а также в принципе подачи и эстетической организации материала.

Серия, состоящая из четырнадцати очерков, носит нравоописательный характер, что по всей вероятности было подсказано превалированием аналогичных статей на страницах издания Аддисона и Стиля, хотя и по эту сторону Атлантики у Франклина нашлось бы немало примеров для подражания. Среди вещей, вот уже на протяжении столетия определявших духовное развитие

Новой Англии, наипервейшей было именно состояние нравов и вопросы морали. На эти темы произносились бесчисленные проповеди с церковных амвонов и в магистратах, писались памфлеты, трактаты и другие сочинения, в которых в зависимости от темперамента автора не умолкали сетования и жалобы или же гневные инвективы по поводу современного упадка нравов и давались наставления по их исправлению. Однако у всех них была одна общая черта, в силу которой Франклин не пожелал воспользоваться опытом соотечественников, — явно выраженная церковно-богословская окрашенность, тогда как его устремлениям отвечал чисто светский, мирской подход. Ростки светской культуры в Новой Англии были в то время крайне слабы, что и побуждало Франклина в поисках опоры обращать взоры за океан.

Расхождение с суровым ригоризмом пуританской традиции обозначилось буквально в первых же строках первого выпуска серии, где в духе новейших веяний в области воспитания и гуманитарного знания, связанных с веком Разума, декларировалось намерение автора “несколько поразвлечь” читателей своей “краткой эпистолой”³.

Нравственно-этическая направленность серии акцентирована уже в самом ее заглавии. Сайленс Дугуд — таково имя корреспондентки, подписывающей таким образом свои письма в редакцию. Согласно установившейся традиции, это значащее имя, которое содержит в самых общих чертах намек на предмет предстоящей беседы с читателем, настраивая его на определенное восприятие и давая суммарную общую характеристику “автора”. Его русским эквивалентом было бы, пожалуй, нечто вроде “молчание — золото” или, если совсем на русский лад, — Молчальница Добродеева. Имя Сайленс Дугуд недвусмысленно давало понять, что разговор пойдет о том, что хорошо и что плохо в делах человеческих.

Появлением самой этой фигуры, от имени которой написана вся серия, Франклин, по-видимому, более всего обязан опять-таки “Зрителю”, где авторы объединяли эссе в серии образом вымышленного персонажа, самым знаменитым из которых был сэр Роджер де Каверли. Молодого американца вдохновил не столько какой-то конкретный персонаж, сколько сама идея использования маски.

Начинающий автор если не осознал, то во всяком случае догадался о тех преимуществах, которые дает этот прием. Начать с того, что маска открывала автору возможность отстранения от материала, вводила как бы незаинтересованный взгляд со стороны — взгляд человека, не втянутого в перипетии реальных жизненных отношений, но и равнодушного к порождаемым действительностью коллизиям, способного рассматривать их, взвешивая все аргументы за и против. Тем самым маска давала автору

несравненно большую свободу действий, не в последнюю очередь потому, что содержание статей не могло быть напрямую увязано с конкретными ситуациями, лицами и стоящими за ними интересами. Франклин уже тогда догадывался о существовании непростой взаимосвязи между позицией и личностью автора и их оценкой читающей публикой, что он не преминул с известной долей едкости отметить в первом очерке “Сайленс Дугуд” “...ныне большинство людей не желает ни хвалить, ни хулить того, что они читают, покуда они хоть в какой-то мере не будут осведомлены, кто такой и что собой представляет автор, *беден он или же богат, стар или молод, ученый человек или же человек в кожаном фартуке*, и мнение о том, как это исполнено, выражает в соответствии с приобретенным знанием об обстоятельствах автора (3; р. 5).

В сочинениях того рода, которым отдавал предпочтение молодой Франклин, реальное авторство требовало безукоризненной фактической точности в обращении с материалом, но ею бы и замыкался предел, за который ему не позволялось выйти. Поднимаясь с помощью маски над конкретностью фактов, отвлекаясь от повседневных обстоятельств, он получал выход к обобщенной нравственно-философской постановке вопроса.

Но свобода, даруемая маской, была гораздо шире этого, ибо связана с природой художественного творчества. Вымышленный автор, автор-маска открывал двери вымыслу и в отношении других компонентов структуры текста. Создавая его, автор теперь неизбежно должен был ощущать не только и даже не столько требование законов логики и риторики, сколько эстетики и поэтики, поскольку в зависимости от характера маски и самый текст преобразался, получая соответствующую ей форму. Комическая маска влекла за собой использование разнообразных приемов воплощения комического: юмора, иронии, сатиры, гротеска и т.д. Маска в фольклорном стиле предполагала широкое обращение к различным пластам устно-поэтического творчества. Вместе с тем, независимо от характера маски любой текст, где она используется, получает дополнительное измерение: приобретает характер иносказания. Наконец самим своим присутствием в тексте маска коренным образом изменяет его, раскрепощает, вводя в него элементы игры, розыгрыша, ту увлекательную стихию свободного искусства, возможности и воздействие которых поистине безграничны. В какой мере тот или иной автор, бравшийся за эту форму, был способен реализовать заложенный в ней потенциал, зависело от многих обстоятельств. Что касается Франклина, открытый им для себя принцип маски оказался столь созвучен его творческому складу, что он прибегал к нему на протяжении всей жизни, неизменно совершенствуя его для достижения желаемого

художественного и идеологического эффекта, оттачивая свое мастерство.

Однако если источник образа-маски в творчестве Франклина устанавливается без особого труда, вряд ли можно с уверенностью говорить о том, почему он остановил выбор на женском персонаже. Быть может, за ним крылось желание спрятаться за образ, в котором не легко было бы угадать подлинное лицо автора, или увлекла трудная художественная задача — создать образ, по своему жизненному опыту и характеру очень далекий от него самого. Так или иначе, он наделяет Сайленс Дугуд довольно подробной биографией. Она включает ряд драматических эпизодов, начиная с гибели отца в морской пучине, смытого в тот день, когда она появилась на свет, с палубы корабля, на котором ее родители направлялись из Лондона в Новую Англию, и кончая ее собственным вдовством. Смысл этих деталей в том, чтобы создать образ человека, познавшего жизненные невзгоды и потому способного судить о жизни не легковесно, а взвешенно. Твердо усвоившая преподанные ей в свое время нравственные уроки и умудренная опытом, Сайленс Дугуд предстает как фигура во всех отношениях положительная. Моральный авторитет, которым наделяет ее автор, естественно, переносится и на высказываемые ею суждения, практически совпадающие со взглядами самого Франклина.

Так, когда она называет книги “лучшим обществом”, или, вспоминая годы отрочества в доме священника, сообщает, что он разрешил ей пользоваться своей библиотекой, чтобы “правильно развивалось соображение и в душе могли сформироваться великие и благородные идеи” (3; р. 6), в ее словах непосредственно выражены мысли Франклина. То же можно сказать о вложенной в ее уста автохарактеристике: “Я враг порока и друг добродетели. Я широко занимаюсь благотворительностью и охотно прощаю личные обиды. Сердечно люблю священников и всех добрых людей и я смертельный враг деспотического правления и неограниченной власти. Я естественно очень ревностно отношусь к правам и свободам моей страны и при малейших признаках ущемления этих бесценных привилегий у меня способна бурно закипать кровь”. Позицию автора передает и решение Сайленс “делать в будущем все, что *в моих пределах*, для служения моим соотечественникам” (3; pp. 8, 9).

Обращают на себя внимание заключительные строки пассажа о “правах и свободах моей страны”, где вопросы морали отступают на задний план, замещаясь проблемами политическими, свидетельствуя о направленности духовных устремлений юного автора. Стоит напомнить, что до Американской революции оставалось еще более полувека, и обстановка в колониях была относительно спокойной, так что эти слова не могли выплеснуться на

страницу газеты как отклик на завладевшие умами широких слоев населения идеи и настроения. Как ни смутно, должно быть, представлял себе в это время Франклин эти “права и свободы”, равно как и то, в чем будет состоять “служение соотечественникам”, несомненно, что уже в ранние годы он не ограничивался одними лишь проблемами морали и что уже тогда начала складываться концепция “полезного гражданина”, занявшая центральное место в социальной философии Франклина.

Слияние голосов автора и маски в ходе разработки темы происходит в силу утраты между ними дистанции. Такое их соотношение идет вразрез с принципом, лежащим в основе этого художественного приема, потому что именно от того, насколько удастся автору персвоплотиться в заданный характер, т.е. дистанцироваться от себя, зависит успешность решения поставленной им задачи. Создать биографию персонажа-маски Франклину оказалось несравненно легче, чем характер, отчего он и не сумел в полной мере воспользоваться заложенными в ней возможностями. Впрочем едва ли следовало ожидать, что с первых же своих шагов в литературе он продемонстрирует безупречное владение средствами художественной выразительности.

Между тем Франклин, видимо, понимал, что сближение автора и маски не может быть абсолютным, что нельзя передоверить двойнику-маске вообще любую важную для него мысль и заставить его о ней рассуждать, иначе доверие к маске будет подорвано, и она потеряет всякий смысл. В то же время желание высказать свое мнение по тому или иному вопросу оказывалось чересчур велико, чтобы он мог хранить молчание. Ведь и затевалась вся эта серия в первую очередь затем, чтобы довести свои представления до всеобщего сведения. Для преодоления трудностей подобного рода Франклин пускался на хитрость, перепечатывая обширные пассажи из других изданий, из некоего “Лондонского журнала”, к примеру, — чаще всего это был “Зритель”. В очередном послании Сайленс Дугуд сообщила, что ей удалось прочесть нечто столь интересное, что она спешит познакомиться с этим читателям газеты, предпочитая увидеть напечатанным не свое сочинение, а чужое.

Таков по своему характеру восьмой выпуск, знакомство с содержанием которого не оставляет сомнений в причинах, побудивших Франклина напечатать этот текст в своей серии. В нем рассматриваются понятия свободомыслия и свободы слова в их соотношении со свободой народа, властью и правлением, тиранией и насилием. Иными словами, речь идет об основополагающих категориях политической теории Просвещения. Позиция анонимного лондонского автора столь близка Франклину, что он охотно подписывается под его словами именем своего двойника-маски, не

замечая, однако, что исходно заданный характер не выдерживает такой нагрузки, его цельность разрушается. Цель — выражение своего взгляда — достигается лишь ценой фактической нейтрализации, выведения из строя того литературного приема, который был избран в качестве главного средства, раскрывающего воззрения автора.

Гораздо увереннее чувствует себя Франклин в очерках, сосредоточенных на моральной проблематике. Критикуя нравы, царящие в обществе, к чему, по признанию Сайленс Дугуд, у нее “отменные способности” (3; р. 8), он получает возможность широко обращаться к живым примерам, реальным жизненным ситуациям, не ограничиваясь одними лишь абстрактно-логическими рассуждениями, которыми он был связан в изложении политических вопросов. Среди пороков, на которые он обрушивается, — безделье и пьянство, аристократические замашки и женские причуды.

Любопытно, однако, что в последнем случае обвинение обращается на оправдание. В подходе к этому вопросу юный Франклин занимает позицию, весьма далекую от общепринятой. Правда, он вполне солидарен со своим пуританским окружением в осуждении женского тщеславия, расточительности, увлечения модами, однако даже и эти привычные, веками осмеивавшиеся вещи Франклин в конечном счете поворачивает так, чтобы смягчить тяжесть обвинений.†

Зачином для рассуждений на эту тему (очерк № 5) служит письмо, адресованное Сайленс Дугуд неким Эфраимом Сенсориусом, который призывает ее оставить в покое сильный пол и заняться “женскими пороками”, поминая среди них “женское безделье, невежество и глупость” и заключая свое обращение утверждением, что “женщины — первейшая причина громадного числа гнусностей мужчин” (3; р. 14). Таким образом для развития его сюжета, заключавшегося опять-таки в изложении собственного понимания “женского вопроса”, Франклину потребовалось введение второй маски — маски оппонента, тоже наделенного значащим именем: “доброжелатель” Сенсориус — это придира, строгий блюститель нравов. Количество масок этим не ограничивается, пополняясь по мере развития серии все новыми участниками спора, а также персонажами, в том или ином качестве фигурирующими в рассуждениях Сайленс Дугуд, все под значащими именами.

Выражающая точку зрения Франклина Сайленс Дугуд без труда разбивает обвинения своего противника, начиная с того, что упреки в бездельи — высшая несправедливость: ведь известно, что “женскую работу никогда не переделаешь”, потому что на женщин “вечно навалено больше работы, чем они способны сделать” (3; р. 15). А если и случается видеть особ, проводящих

время в праздности, вина, как она прямо заявляет, целиком лежит на представителях сильного пола, по собственному желанию и глупости навязывающих женщинам подобный образ жизни. Критика Франклином принятых обществом норм приобретает социальную окраску — в ней легко улавливается намек на те круги, что претендуют в своем поведении и жизненном укладе на аристократизм, уже тогда, с точки зрения представителя третьего сословия, Франклина, безнравственный.

Столь же решительно разделяется Сайленс Дугуд и с обвинениями в глупости и невежестве — кто, как не мужчины, лишает “женщин благ образования” (2; р. 15). Сочувственно восприняв идеи и идеалы Просвещения, Франклин не упускает случая воздать хвалу Разуму и знаниям, которые единственно могут служить опорой человеку на жизненном пути, однако, не полагаясь, видимо, на свои силы, он вновь оставляет основную аргументацию на долю другого, “остроумного” автора, приводя обширную цитату из его текста, надеясь, быть может, и прикрыться его авторитетом в случае возможных нападок. А заключает спор утверждение Сайленс Дугуд, что “невозможно, бичуя пороки (найти такой — М.К.), в котором мужчины не были бы столь же повинны, как и женщины” (3; р. 16). Заслуживает внимания тот факт, что уже в этом раннем сочинении Франклин наряду со словесной защитой предлагает практические меры, призванные облегчить положение вдов (в данном случае — создать нечто вроде кассы взаимопомощи). Важны, впрочем, не сами конкретные меры, а то единство слова и дела, которое и впредь будет неизменно отличать деятельность Франклина в любой области.

Затронутой в связи с “женским вопросом” проблеме просвещения посвящен целиком четвертый очерк серии, один из самых интересных и с точки зрения изложенных в нем взглядов, и по своей форме. Авторитет знания, как и для всех деятелей Просвещения, был для Франклина очень высок. Современное состояние образования, однако, явно не удовлетворяло его, и он с самого начала настраивает читателей на весьма критическое отношение к столь почитаемым ими “рассадникам учености”.

И в этом очерке Франклин не ограничивается одной маской, вводя вспомогательную фигуру Клерикуса. Побеседовав с ним относительно того, какое образование дать сыну, которого тот советует отдать в “знаменитый Питомник Учености” (3; р. 10), Сайленс удаляется “на свое обычное место отдохновения, под *Большую Яблоню*” (незавуалированная отсылка к Ньютону, который был таким же кумиром Франклина, как и Эдвардса, да и всего раннего английского Просвещения). Здесь она видит знаменательный сон: она путешествует по долам и весям Новой Англии, где повсюду “гремит слава Храма Учености”. Чуть ли не каждый

встреченный ею в пути крестьянин намеревается отправить туда хотя бы одного из своих сыновей, сообразуясь, однако, не столько со способностями их, сколько с содержанием своего кошелька. Неудивительно, что большинство тех, кто направляется туда, “немногим отличалось от ослов и тупиц”. Ориентация не на талант и знания, а только на богатство, не позволившая и самому Франклину вкусить заветных плодов просвещения, вызывает его резкое осуждение, внося в очерк откровенно сатирические и даже саркастические интонации.

Вход в Храм охраняется двумя привратниками, Богатством и Бедностью, и все, кто не заручился благосклонностью первого, вынуждены уйти ни с чем. Положение в Храме оказывается еще хуже: посредине, на великолепном троне восседает Ученость “в ужасном состоянии”, со всех сторон окруженная “бесчисленными томами на всех языках” (3; р. 11). Ее свиту составляют разряженный и улыбающийся Английский язык и “*Древние фигуры* с лицом под вуалью”, которую навязали им прислуживающие тут же, у подножия трона “мадам *Праздность* и ее прислужница *Невежество*”. Фигуры под вуалью представляют древние языки, и те, кто способен отличить их от английского, едко замечает Франклин, “изображают близкое с ними знакомство”. Труд, который необходим, чтобы подняться к трону Учености, им неприятен и тяжок, они предпочитают проводить время в обществе Праздности и Невежества, а потом за ничтожную плату — “*пинту молока или кусок пирога с коринкой*” (3; р. 12) — поднимаются на верхние ступени с помощью тех, что одолели подъем усердным учением. Завершив таким образом весь курс, они покидают Храм, после чего, по наблюдениям Сайленс, одни “принимались за торговлю, другие — за путешествия, одни — за одно, другие — за другое, а третьи не принимались ни за что, и многие из них с тех пор, в силу отсутствия наследства, жили бедно, как церковные крысы, поскольку копать не умели, просить подаяния стыдились, а жить своим умом им было невозможно” (3; pp. 12—13). Большинство же, явизт Сайленс, направляется к “*Храму Теологии*”, где она замечает скрывающуюся за занавесом фигуру Пекунии (Деньжаты), которая и объясняет, отчего столь популярна у юношества “большая торная тропа”, ведущая к этому храму. Там же Сайленс обнаруживает еще одну примечательную фигуру. Это Плагиус (Плагиат), предающийся своим “тщеславным и жульническим махинациям” (3; р. 13) — на этот раз он застигнут за перепиской параграфов из сочинений Тиллотсона, которыми намеревается украсить свои творения.

В пассаже содержится, таким образом, прямая и косвенная критика духовенства: они избирают свой жизненный путь, руководствуясь сугубо меркантильными соображениями, а отнюдь не

потому, что призваны Господом на высокое служение. Знаменательно упоминание Тиллотсона, английского священника либерального направления, чьи взгляды в определенной мере перекликались с учением ранних английских просветителей. Франклин противопоставляет его толпе идущих в священники ради личного обогащения еще и потому, что последние неспособны уразуметь сути его идей, видя в заимствованиях у него лишь способ *украсить* свои сочинения — намек на то, что они должны быть достаточно жалкими, чтобы нуждаться в таком украшательстве. В серии встречаются и другие выпады против духовенства, однако, как и в данном случае, Франклин не вступает в полемику по существу. Под прицелом оказываются пока аспекты нравственно-социальные и этические, имеющие не абстрактное, а вполне конкретное наполнение. Особого внимания заслуживает осуждение Франклином меркантилизма будущих, а косвенно — и действующих служителей церкви. В девятом выпуске он сочувственно цитирует инвективы автора из “Лондонского журнала” против духа наживы, чтобы “лучше убедить читателей, что общественное разорение может быть легко осуществлено *лицемерами, изображающими преданность религии*” (3; р. 28).

Но даже и эта весьма сдержанная критика духовенства, как прекрасно понимал Франклин, чревата для него и для газеты опасными последствиями. Недаром вскоре после завершения серии он публикует “Правила для “Нью-Ингленд курант” (январь 1723 г.), написанные от лица “сердечных друзей и доброжелателей”, укрывшихся по инициалами “А, Б, В и др.”. Давая наставления относительно того, чего не следует делать: выставлять в неблагоприятном свете, к примеру, власти предержавшие и цитировать “нечестивых и скандальных авторов”, равно как и Священное писание, прибегать к проповедническому тону и нападкам на “достойное общество *джентльменов*” (3; pp. 47, 46) — дабы не навлечь на газету гнева влиятельных особ, “авторы” отводят первое место отношению к религии и духовенству. Излагая их соображения, Франклин недвусмысленно адресуется к реальной ситуации, сообщая, что газета уже завоевала “дурное имя”, поскольку, по мнению “*благочестивых* людей, каковых немало в этом краю”, пишется она “с дурными намерениями, с тем, чтобы насмешничать и издеваться над религией и теми, кто ее серьезно, добросовестно исповедует” (3; р. 44). “Правила” выдержаны в строгой тональности, соответствующей важности и характеру предмета, о котором идет речь. Франклин не допускает никаких вольностей, шуточных выпадов, игры, простого балагурства, но соединением этой ритуальной серьезности с доводами, разъясняющими, что обходить молчанием прегрешения священников на пользу самой же газете, добивается сатирического эффекта. “Мы думаем, что

Новая Англия может похвастать почти беспримерной удачей (какая выпала ей — М.К.) в ее СВЯЩЕННИКАХ; если взять их вместе, едва ли сыщется под небесами более *Искреннее, Ученое, Благочестивое* и *Трудолюбивое* собрание людей,— убеждают “доброжелатели”.— Но хотя они *Лучшие из людей*, они все же в лучшем случае только люди и, следовательно, подвластны, подобно другим людям, *слабостям и страстям*”. Вывод напрашивается сам собой — и потому нуждаются в снисхождении. Однако то, что следует за этим выводом, зачеркивает столь, казалось бы, продуманно сложенную хвалу: “К тому же, оскорбляя духовенство, вы не сообразуетесь со своим собственным интересом, так как можете быть уверены, они *максимально используют свое влияние, чтобы запретить вашу газету*” (курсив мой.— М.К.; 3; р. 45). Тс, кто готов в любую минуту воспользоваться силой, пусть даже это всего лишь сила влияния, едва ли может претендовать на принадлежность к числу “лучших людей”. Показать нравственную несостоятельность этих претензий и составляло подлинную цель Франклина в данном сочинении.

Задиристый молодой автор смог вскоре убедиться в том, сколь опасна затеянная им игра. Всего через несколько дней он обращается к судье Сьюоллу в связи с санкциями против “Нью-Ингленд курант”, принятыми под давлением священников. Рассмотрение частного случая вырастает под пером Франклина в постановку общей проблемы прав и свобод. Выступая в защиту брата, он не просто указывает на незаконность предъявляемых ему обвинений, поскольку предполагаемые нарушения со стороны Джеймса предшествовали принятию соответствующего закона, он видит в них угрозу “английским Свободам”. Не довольствуясь этим, он говорит, что от спровоцированных духовными пастырями действий может пострадать и “наша религия”, так как инициаторы этого дела “создали для себя на будущее розгу” — пока всех их спасает то, что у них хороший король, но если “за наши грехи” Бог пожелает “наказать их, наградив плохим”, священники могут не увидеть ни одной из своих проповедей напечатанной. Наконец, он напоминает Сэмюэлю Сьюоллу, участнику судилища над “сэйлемскими ведьмами”, что ему прежде случалось “впасть в ошибку, которую вы впоследствии публично и официально (и не сомневаюсь, искренне) признали” (3; р. 48), и призывает проявить осторожность в современных обстоятельствах.

В очерках “Сайленс Дугуд” Франклин еще не заходит особенно далеко, ограничиваясь критикой частных моментов поведения, которые не похвальны в любом, но в священнике тем более не терпимы. Это относится и к обвинению духовенства в корыстолюбии. “Неудержимая страсть к неумеренной наживе,— говорится в одобрительно цитируемой Сайленс статье, которая существ-

венна для уточнения позиции Франклина, — сделала людей повсеместно чрезмерно жестокосердыми. Они повсюду пожирали друг друга. И тем не менее вдохновители и их приспешники, бывшие действительными орудиями всего этого возмутительного безумства и злодеяния, выставлялись как чудные, набожные люди в то время, как они открыто не повиновались Всемогушему Богу и грабили людей; они основали Фонд подписки на благотворительные цели; то есть, они безжалостно превратили весь народ в нищих и своей благотворительностью поддерживали кучку *нуждающихся и никчемных ФАВОРИТОВ*” (3; р. 28).

Франклина впоследствии нередко упрекали за то, что он относил накопительство к числу добродетелей. Как показывают уже его ранние сочинения, упреки эти не вполне обоснованны — нажива, как таковая, отталкивала его. Дальнейший жизненный путь Франклина подтвердил, что если он и ценил материальный достаток, то в первую очередь потому, что видел в нем средство обеспечения личной свободы. Вместе с тем вселили богатства, которого он не мог не заметить, наблюдая жизнь окружающего общества, как показывает, в частности, данный очерк, отнюдь не вызвало у него восторга. Особенно непереносимо было для Франклина, что именно оно открывало — или закрывало (в зависимости от того, с какой стороны смотреть) — доступ к образованию. Посвятив целый очерк этой проблеме, Франклин завершает его на грустно-иронической ноте. Выпускники “Храма Учености” — Гарварда — остаются “такими же полными тупицами, как всегда, только еще более преисполненными гордости и самомнения”, выучившись лишь “красиво держаться, да вежливо входить в комнату”, чем легко овладеть, с насмешкой замечает Франклин, “в школе танцев” (3; р. 13). Очерк носит характер назидания, удачно согласующегося с формой притчи, в которой он выдержан, правда, с добавлением элементов аллегории (введение условных фигур, олицетворяющих отвлеченные понятия, а также различные стороны человеческого опыта и деятельности — Ученость, Праздность, Древние языки, Богатство и т.д.).

Не обошел Франклин в этой серии своим вниманием и литературу, посвятив ей седьмой очерк. Его открывает обсуждение вопроса, который к концу столетия, после завоевания собственной государственности, а особенно в последующую эпоху, приобретает необычайную, порой болезненную остроту: способна ли Америка создавать подлинную поэзию. Смысл этого вопроса, несомненно, гораздо шире: речь шла о духовном потенциале молодой нации, о том, может ли она порождать подлинные художественные ценности. Франклин не берется решить его, но ему выпала честь едва ли не первым его поставить. Свою задачу он видит иначе, хотя приведя жалобу “многих остроумных чужестранцев”

на то, что “в Новой Англии нечего ждать хорошей поэзии”, Франклин решительно отвергает справедливость подобного суждения: “причина не в том, что наши соотечественники совершенно лишены поэтического гения, не в том также, однако ж, что мы не обладаем теми благами образования, какие есть у других стран, но чисто потому, что мы не позволяем себе той заслуженной хвалы и поощрения, когда среди нас создается нечто необыкновенное в этом роде”, и обещает при случае “открыть миру некоторые из их красот” (3; р. 19).

Главная цель Франклина — высмеять притязания на поэтичность местных сочинителей, чьи творения отнюдь не блистают подобными красотами. В качестве примера он избирает “Элегию на горько оплакиваемую смерть миссис Мехитебслл Кайтел”, сочиненную неким доктором Х (обстоятельство, сатирически обыгранное в очерке). Франклину не откажешь ни в наблюдательности: “наша почва редко порождает поэзию другого сорта” (3; р. 21), ни в язвительности. Расписывая исключительные достоинства элегии, он буквально не оставляет от нее камня на камне, подмечая не только индивидуальные промахи, но и общие изъяны этой своеобразной массовой продукции пуританской культуры, к которой он едва ли имел большую склонность. Во всяком случае, без обиняков говорится, что “подавляющая их (элегий — М.К.) часть удручающе скучна и смехотворна” (3; р. 21). “Ее язык столь нежен и легок, выражение столь трогательно и исполнено патетики, но более всего ее стих и размер столь очаровательны и естественны, что ее почти нельзя ни с чем сравнить” (3; pp. 19—20). Особых “похвал” удостоивается автор элегии за непочтение к старым правилам. Ее свободный, не скованный скучными требованиями, о которых пекутся лишь надоедливые критики, полет возносит автора так высоко, что ему удастся создать неизвестный вид поэзии, которой не подходит название “ни эпической, сафической, лирической или пиндаровой, ни какое иное наименование, доселе изобретенное”, и с простодушием, исполненным иронии, Сайленс предлагает назвать ее по имени усопшей “кайтелической”.

Заключают очерк рекомендации, которые должны помочь “нашим поэтам”, “честным малым, действующим из лучших побуждений и делающим все, что в их силах”, нуждающимся, однако, в указаниях, которые “направляли бы их воображение”. В следующем затем руководстве Франклин в остроумной форме перечисляет как раз те присущие ново-английским элегиям черты, которые и делают их “удручающе скучными”. Этот шуточный список составлен, как это часто будет у Франклина и в дальнейшем, с нарочитой серьезностью и использованием легкой гиперболизации, которые в сочетании создают комическое заостре-

ние. Так, в отношении “предмета элегии” дается совет выбрать кого-то из “недавно покинувших сию жизнь” соседей, лучше всего “ушедших внезапно, будучи *Убитыми, Усопшими или Замерзшими до смерти*”. Перечисляя достоинства усопших, не надо чувствовать себя связанным тем, что было в действительности, — можно “позаимствовать кое-какие, чтобы составилось достаточное количество”. Особый эффект придает рекомендациям сходство с кулинарными рецептами: “Добавьте к этому его последние слова, выражения на смертном одре и т.д., ... перемешайте вместе и хорошенько их процедите. Потом сдобрите щепотью-другой меланхолических выражений, вроде “*Ужасный, смертельный, жестокая, холодная смерть, злосчастная судьба*”. Очерк ненароком подхватывает тсму образования, развитую в одном из предыдущих выпусков, так как поместить все это нужно в “пустую голову какого-нибудь юного гарвардца” — лишь за неимением такового рекомендуется воспользоваться собственной, дать “выстояться” этой смеси недели две и, “заготовив в достаточном количестве двойные рифмы” (далее следуют примеры простейших английских рифм, затертых от долгого употребления, аналогичных русским “кровь — любовь”, “розы — морозы”, и неуклюжих глагольных сочетаний с местоимениями с рифмовкой последних типа “тебя — меня”), “выкатать все это на бумагу” (3; pp. 21, 22).

В литературном отношении всего свободнее чувствует себя Франклин в стихии юмора, который навсегда останется наиболее яркой отличительной чертой его творчества. Именно он позволяет начинающему автору развернуть широкий арсенал средств комического остранения: от незлобивой шутки и непринужденной остроумной игры до бурлеска. Ему обязан Франклин и самыми удачными своими страницами. В отдельных случаях благодаря юмористическому обыгрыванию ситуации ему удается создать вполне законченный характер. Примером может служить образ Маргарет Афтеркаст (очерк № 11). Это вновь персонаж-маска, призванный воплотить определенный тип, с помощью которого автор собирается преподнести читателю нравственный урок. Маргарет — разборчивая невеста, отвергшая в свое время толпы осаждавших ее женихов, а теперь никакими ухищрениями — “чтобы лучше восстановить свою увядшую красоту”, одной только косметики “извела больше, чем на пятьдесят фунтов” — неспособная приманить новых. У Сайленс она ищет не только утешения, но и помощи тем, кто, вероятно, будет до старости “наказан своей девственностью”. Стелая на бывших поклонников, Маргарет надеется вызвать сочувствие — автор же добивается эффекта прямо противоположного тому, на который рассчитывает его незадачливая героиня. “Некоторые из покорных слуг Вашей просительницы, которые, будучи отвергнуты ею, были — по всей ви-

димости — в умирающем состоянии, с тех пор оправились и по несколько лет женаты, к великому удивлению и горю Вашей просительницы, которая рассталась с ними на том исключительно условии, что они либо умрут, либо будут бегать, обезумев от тоски по ней, что некоторые из них обещали честно исполнить” (3; р. 34). В подобных эпизодах (как правило, это простые житейские ситуации) юмор Франклина разворачивается с полным блеском, так, что отдельные пассажи были бы достойны украсить страницы Твена.

Как удачно ни складывалась для Франклина работа в газете, он вскоре вынужден был ее оставить; спасаясь от жестоких побоев брата, он перебирается в Филадельфию, где надеется получить место в типографии. Появление юноши в чужом городе, где у него не было ни родственников, ни друзей, без денег, усталого после нелегкого пути, прекрасно описано в “Автобиографии” Франклина. Описанию этому суждено было стать частью национального мифа о человеке, который “сотворил сам себя”. Большое впечатление произвело оно и на одного из первых русских читателей книги, Н.М.Карамзина. Но до того, как Франклин приступил к ее созданию, оставалось без малого четыре десятилетия, и, надо полагать, будущего ее автора, бредущего по улицам с караваном под мышкой в поисках подходящего жилья и работы, обуревали мысли, направленные на совсем иные предметы. Устроившись вскоре наборщиком в одну из филадельфийских типографий, Франклин не был вполне удовлетворен своим новым положением, так как по-прежнему оставался в подневольной зависимости, теперь немало его тяготившей. Тогда и зарождается у него желание обзавестись собственной типографией, в которой он видел не только источник средств к существованию. Она давала бы ему свободу действий, в которой он как литератор и мыслитель ощущал все большую потребность. С осуществлением этого плана связана и поездка Франклина в Англию, куда он отправился в 1724 г. Столица метрополии влекла его не только возможностью разрешить свои житейские трудности. Пребывание в Лондоне расширило духовные горизонты Франклина и оказало сильное влияние на формирование его мировосприятия. Очутившись в центре культурной жизни всего англоязычного мира (как ни скромны его масштабы по сравнению с нынешними), он сближается с передовыми кругами английской столицы, в том числе лично знакомится с некоторыми из ведущих представителей английского Просвещения. Одно из его заветных желаний осталось, однако, неосуществленным — ему так и не удалось познакомиться с Ньютоном, гению которого он поклонялся с юных лет.

Главным итогом первого, весьма недолгого лондонского периода явилось написание и издание Франклином “Рассуждения о

свободе и необходимости, удовольствии и страдании” (*A Dissertation on Liberty and Necessity, Pleasure and Pain*, 1725). Это сравнительно небольшое сочинение обобщенно-философского характера обозначило новую ступень в его духовном становлении, отразив переход на позиции деизма. Бегство из пуританского Бостона в Филадельфию, отличавшуюся заметной терпимостью в отношении разного рода инакомыслия, где Франклин обосновался на десятилетия, получило, таким образом, культурно-историческое наполнение, ознаменовав готовящийся отрыв от пуританской культуры, выражением которого стало “Рассуждение”. Вопросы, к которым он обратился в этом сочинении, уже немалое время дебатировались в Англии, вовлекая в полемику и колонии. Заслуживает внимания и то обстоятельство, что Франклин (и он был далеко не единственным) был “обращен в деизм благодаря чтению антидеистской аргументации,— пишет видный американский исследователь Генри Мэй.— Отвечая деистам в их же категориях, христиане взялись доказать, что их религия в каждой своей мелочи рациональна и нравственна. Это была тактическая ошибка и колоссальный провал религиозного и исторического воображения”⁴.

“Рассуждение о свободе и необходимости ...” разительно отличается от газетных публикаций Франклина, который не нуждается здесь в маске-посреднике. Соответственно нет в “Рассуждении” и тени шутливости балагурства, озорства, насмешливого остроумия или комического преувеличения, словом, той стихии игры, которая так увлекала его при создании заметок для “Нью-Ингленд курант”. Франклин говорит здесь открыто от собственного лица, не прибегая для выражения своих взглядов к той или иной форме иносказания. “Рассуждение” от начала и до конца выдержано в системе научного дискурса. В нем господствуют законы строгой логики и причинно-следственные связи.

В соответствии с положениями деизма Франклин признает существование Бога, “Творца Вселенной”, “первого Движителя”, воплощения “всего добра”, “всей мудрости” и всемогущества (3; pp. 57—58). Как признание “первотолчка” приводит в движение универсум, так признание всемогущества и всеблагости Господа позволяет Франклину развернуть свою философскую систему, отдельные положения которой звучат удивительно современно. Предлагаемые в “Рассуждении” определения Бога исключают самое возможность зла во Вселенной, поскольку в таком случае это противоречило бы постоянным атрибутам Бога, вынуждая отказать от представления о его всесии, верховной власти и всеблаготворности. В силу этого и человек, творение божие, должен, по логике Франклина, неизбежно совершать только благие дела, иначе он, смертный, обладал бы большим могуществом, чем Бог,

будучи способен делать нечто не согласующееся с божьей волей. Характерно, что Франклин не определяет природы человека, не утверждает, что он изначально добр,— доктрина первородного греха, составляющая концептуальную основу пуританства, была не только хорошо известна ему, но и достаточно глубоко вошла в его сознание,— однако и не объявляет его в духе пуританской доктрины вместилищем порока.

Согласно предложенной логике рассматривается и вопрос о свободе воли человека. Сама свобода определяется двояко: она предстает как “отсутствие противления” и сравнивается с явлениями природного мира. Такая “свобода имеет ту же природу, что и падение тяжелого предмета наземь”, предмет этот “свободен” упасть, но не имеет способности, или свободы, “остаться в подвешенном состоянии”. Иное дело свобода, при которой человек подразумевается в качестве “свободного деятеля” (или агента; 3; pp. 60, 61).

У Франклина Универсум, в котором действует человек,— это громадная, прекрасная, великолепно отлаженная машина, механизм, подобный часовому. Это сравнение, довольно часто встречающееся у философов и теологов рубежа XVII—XVIII вв. и вошедшее в широкий обиход благодаря гению Ньютона, у человека 20-го столетия способно вызвать лишь негативные коннотации: оно заведомо влечет за собой понятия безжизненности, мертвенности, всепроникающего расчета, холодного и бездушного, которые исключают самопроизвольное, т.е. *свободное* действие тех сил, что заключены в эту механическую скорлупу. Чтобы понять, что виделось человеку начала XVIII в., необходимо, отрешившись от современных ассоциаций, попытаться посмотреть на мир его глазами. Для него сравнение с гигантским механизмом открывало непостижимое человеческому разуму совершенство окружающего мира. Мира, в котором при всем его бесконечном многообразии, царит абсолютный порядок и высший смысл, удерживающие каждое мгновение и всю вечность солнце, планеты и открывающиеся в небесах миры в стройном движении в пространстве и циклах времени. С восторгом первооткрывателя смотрел тогда человек на чудо мироздания, преисполняясь благоговения перед его красотой. Этот восторг равно разделяли и Джонатан Эдвардс, который также писал о совершенном божественном механизме Вселенной, и Бенджамин Франклин, стоявшие на противоположных философских позициях. В “Рассуждении” он прорывается лирическими всплесками, окрашивающими его страницы в поэтические тона: “Как всякая вещь точна и правильна в *естественном* мире! Как разумно задумана в каждой его части! Мы не можем найти здесь ни малейшего изъяна! Те, кто изучал всего-навсего создания животного и растительного мира, показывают, что не может

быть ничего гармоничнее и прекраснее! Все небесные тела, звезды и планеты управляются с высшей мудростью!” (3; р. 61).

Допустить человека — *свободного деятеля* — в этот совершенный мир значило для Франклина мгновенно подвергнуть чудо риску уничтожения. Бытие мира держится на тончайшем взаимодействии всего со всем, от самого бесконечно малого до неохватно большого. Но человеку с его слабым разумом доступна лишь ничтожная доля универсума, от него сокрыта всепроникающая соотнесенность частей и целого. Только ошупью, вслепую может он бродить в этом мире, имея “всего один шанс из десяти тысяч угадать правильное действие”. Обладай он подлинной свободой воли, он, по мнению Франклина, только бы “расстраивал эту схему”, так как “каждое неслучайное действие — это изъян или порок в строении целого”, а на другие он в силу названных обстоятельств не способен.

Признание свободы воли, с точки зрения Франклина, ведет неизбежно к вселенской катастрофе. Но ее логическое допущение опровергается практикой — мир по-прежнему существует, он не уничтожен, не пал жертвой человеческого несовершенства и неведения, а значит, человек не обладает той свободой воли, заключает Франклин, которая приписывается ему многими философами, ибо предположить обратное — значит считать, что искусный механик, изготовив хитрый механизм или часы и приведя его замысловатые колесики и двигатели в такую зависимость одно от другого, чтобы все могло двигаться в точнейшем порядке и со всей правильностью, взял бы тем не менее и поместил в него несколько других колесиков, наделенных независимым *самодвижением*, но ничего не ведающих об общих потребностях часов, ход которых они неизбежно нарушали бы.

Решение этой трудности представляется Франклину достаточно легким: их надо лишить “способности к самодвижению” и поставить “в зависимость от нормальных частей” механизма. Для свободы воли человека в этом мире не остается места. Тогда исключается и существование добродетелей и недостатков, а вследствие этого — и предпочтение Богом одних (достойных) другим (недостойным). Тем самым Франклин фактически выступал против доктрины спасения избранных исключительно божией милостью. Исполняя не свою волю, но лишь волю Творца, люди в равной мере заслуживают уважения в его глазах. Речь вообще не идет о спасении, так как в заключительной части “Рассуждения” Франклин развертывает аргументацию, отвергающую идею бессмертия души. Последнюю он определяет как “простую способность или дар *размышления* над идеями, когда они у нее есть, и их *сопоставление*; отсюда возникает разум”. Память выступает как сохранение четкого отпечатка идеи в мозгу, а забвение означает

его разрушение вследствие той или иной причины, так что “душа не может обнаружить ее следов и опознать ее”. Когда утрачивается “идея любой вещи, мы больше не можем думать об этой вещи, или *перестаем думать о ней*”. Нечто аналогичное, рассуждает Франклин, происходит, когда человек погружается в сон — наступает прекращение мысли, составляющей действие души. И хотя она “не уничтожается, но *существует* все это время”, она не действует. Несмотря на нематериальность души, которая традиционно приводится в обоснование ее бессмертия и которая, по мнению Франклина, исключает лишь возможность ее “разделения или разрушения посредством любой материальной вещи”, она не может существовать вечно, поскольку “со *смертью* и разрушением тела, в силу того, что тогда содержащиеся в мозгу идеи (которые одни суть объекты деятельности души) с неизбежностью подобным же образом разрушаются, душа, хотя сама и неспособная разрушиться, должна по необходимости перестать *думать* или *действовать*, за неимением того, над чем думать или на что действовать”. Она возвращается таким образом в свое первичное, “бессознательное состояние”, при котором прекращение “мысли мало отличается от *прекращения бытия*”. Франклин не исключает, что сохранившаяся нематериальная субстанция — “способность размышлять над идеями” — может быть “соединена с новым телом”, однако это не меняет сути дела, поскольку “личность будет утрачена, это будет не то же самое “я”, а новое существо” (3; pp. 69, 68, 69).

В сущности Франклин развивает в своем “Рассуждении” очерпнутые им у Локка идеи относительно человеческого разума, ядро которых составляет отрицание врожденных идей. Его мысль приобретает отчетливо выраженную материалистическую окраску, и хотя он допускает неистребимость “способности размышлять над идеями”, в восприятии которой Франклин, подобно Локку, сохраняет связь с философскими представлениями более ранней эпохи, мысля ее как нечто отдельное, в действительности самый факт ее существования, с его точки зрения, применительно к отдельному человеку, к одной конкретной жизни не может обеспечить его личного бессмертия. Это означало фактический разрыв со складывавшимися в колониях на протяжении столетия традициями мышления, до тех пор облеченного в форму религиозной мысли. Характерна при этом апелляция юного автора, которому, стоит напомнить, в это время не исполнилось и двадцати лет, к здравому смыслу, выступающему у Франклина как надежнейшее средство определения истинности любой идеи и оценки любого явления.

Светом тех же идей исполнены и написанные в середине 20-х годов “Догматы веры и деяния религиозные” (“*Articles of Belief*

and Acts of Religion”). Франклин по-прежнему открывает свое сочинение утверждением идеи существования “Верховного самого совершенного Существа, Творца и Отца самих богов”. В соответствии со своими действительными представлениями он еще более, чем в “Рассуждении”, отдаляет это Верховное Существо от христианского Бога, так что оно в значительной мере приобретает форму абсолютной идеи, совершенного разума, а сам Франклин обращается к нему как к “Бесконечному” или “Абсолютно Совершенному”, т.е. воплощению неких абстрактных качеств, фиксируя процесс абстрагирования в самой форме слова. На нем зиждется единство мироздания, в котором человек занимает более чем скромное место. По мнению Франклина, “человек — не самое совершенное существо, а скорее такое, что если есть существа в различной степени ниже его, то есть и существа в различной степени выше его”. Ясно, что он не разделяет воззрений, получивших широкое распространение в европейском Просвещении во второй половине XVIII в., согласно которым человек “от природы добр”. Этот трезво-скептический взгляд на человека Франклин сохранил на всю жизнь. “Когда я напрягаю свое воображение,— пишет он в “Догматах”,— простирая его по нашей системе планет и за нее, за сами зримые на постоянных местах звезды, в то пространство, что во все стороны бесконечно, и представляю его заполненным солнцами, подобными нашему, каждое с хором извечно вращающихся вокруг него миров, тогда этот маленький шарик, по которому мы движемся, кажется, даже моему ограниченному воображению, почти что ничем, а сам я — меньше, чем ничем, и не имеющим никакого значения”. При такой ничтожности земного, естественно, между ним и “Бесконечным” существует некая непреодолимая грань. Лишь из огромного тщеславия можно предположить, что Бесконечный хотя бы в малейшей степени интересуется “таким не имеющим значения ничтожеством (nothing), как человек”. Поскольку последний не в силах, поясняет далее Франклин,— “составить какое-то положительное ясное представление о том, что бесконечно и непостижимо, я могу предположить лишь, что Он, Бесконечный отец, не ожидает и не требует от нас какого-то поклонения или хвалы, но только, что он даже БЕСКОНЕЧНО ВЫШЕ ЭТОГО” (3; pp. 83, 84).

Это не означает, однако, что человек абсолютно отринут от божественного начала. Франклин вводит как бы посредников между “Бесконечным” и человеком — это те боги, которые сотворены “Абсолютно Совершенным”. Характерна двойственность в отношении последних, отражающая проникновение в систему его мышления зачатков исторического подхода к религиозному опыту: “Возможно, эти сотворенные боги бессмертны, а, возможно, спустя столетия, они меняются и другие занимают их места”.

Все они мудры, добры и могучи, все наделены даром творения. Таков и создатель “нашей системы”, которого Франклину оказывается необходимо наделить “теми страстями, что он заронил в нас”. Это он наделяет человека разумом, благодаря чему “мы способны созерцать его мудрость в его творении, он снисходит до заботы о нас, радуясь нашим хвалам и огорчаясь, когда мы пренебрегаем им или забываем о его славе”. Этот Бог мало похож на владыку пуританской вселенной, обращающего на мир свое ярое око и во гневе занесшего над человечеством свою карающую десницу. Франклин говорит, что был бы “счастлив иметь столь мудрое, доброе и могучее существо своим другом”. Подобно Эдвардсу, пытавшемуся возродить былую славу кальвинистского учения, Франклин уделяет внимание категории счастья. И хотя она получает у них различное толкование, само обращение двух ведущих американских мыслителей первой половины XVIII в. к этой проблеме говорит о существенных изменениях в национальном сознании. Франклин убежден, что Бог “рад счастью тех, кого он создал, и наслаждается им”, более того, им создано “множество вещей, которые кажутся специально предназначенными для наслаждения человека”, а потому он “не может огорчаться, видя, как тешатся его дети приятными занятиями разного рода и невинными наслаждениями”. В число их входят, конечно, только те, что “не приносят вреда человеку”: главным же условием счастья является добродетель, поскольку без нее “человек не может иметь никакого счастья в этом мире” (3; pp. 84, 85).

В следующем далее обращении к Богу Франклин просит его помощи в своих “неустанных стараниях и решениях по искоренению порока и приобщению к добродетели”. Характерно, что перечисляя многие пороки, от которых он хочет быть избавлен, Франклин выносит на первое место “атеизм и неверие, нечестивость и богохульство”, что свидетельствует о глубокой связи с вскормившей его пуританской культурой. С другой стороны, когда, завершая это обращение, он возносит благодарение Господу “За мир и свободу, за пищу и одеяние”, “За общие блага воздуха и света, за полезный огонь и дивного вкуса воду”, “За знания и литературу, и за всякие полезные искусства”, “За жизнь и разум, и пользование речью” (3; pp. 88, 90), в его словах несомненно звучит голос нового века, века Просвещения. Так до Франклина в Америке никто не говорил, так до него никто не мыслил.

Возвратившись в 1725 г. в Филадельфию, Франклин вновь занялся типографским делом, а вскоре открыл и собственную типографию, где на страницах публикуемых им изданий регулярно появлялись различные его сочинения. Став заметной фигурой в городе, он начал приобретать вес и влияние в обществе, обеспечив-

шие ему со временем важные посты в городском управлении и управлении Пенсильванией, а впоследствии сделавшие его личностью общеамериканского масштаба.

Наиболее значительное сочинение из произведений, опубликованных Франклином по возвращении из Англии, — серия очерков, печатавшихся согласно обыкновению того времени не под собственным именем автора (чем уже ранее он воспользовался в серии “Сайленс Дугуд”), а под псевдонимом в 1728—1729 годах. Они вышли за подписью “Любопытный” (*The Busy-Body*), которая и стала названием серии.

Приступая к ее изданию, автор вновь открыто декларирует свои цели: исправление нравов и манер общества. С горечью наблюдая среди соотечественников распространение пороков и глупости, о чем сетовали со второй половины семнадцатого столетия отцы церкви, Франклин намерен подвергнуть их жестокому осмеянию, руководствуясь при этом не соображениями тщеславия или “желанием выставить свои достоинства, но чисто во благо моей страны”. Забота о благе родины — один из основных мотивов серии “Любопытный”. Автор по-прежнему собирается соединять приятное с полезным, придавая наставлениям занимательную форму. Лыстя национальным чувствам, что само по себе говорит о появлении новой черты в национальном сознании, отсутствовавшей веком ранее, Франклин, не смущаясь, объявляет, что “ни одна страна в мире не порождает естественным образом более прекрасных душ, чем наша, людей, наделенных гением в любой области науки и способных достичь совершенства в любом почтенном в человечестве занятии”. Но недоступность хороших книг мешает реализовать имеющиеся возможности, отчего немало страдает и искусство беседы. Обещая представлять читающей публике свои “лекции о морали и философии”, он будет также, “вместо старых и устаревших заметок из *Московии* или *Венгрии*”, предлагать ей для развлечения специально подобранные “отрывки из какого-нибудь хорошего автора” (3; pp. 92, 93).

Нетрудно заметить, что, разоблачая те или иные пороки, Франклин вовсе не стремится уязвить какое-то конкретное лицо. Его сатира направлена против самого порока, и потому персонажи, обрисованные в очерках, — это обобщенно-условные фигуры, выступающие олицетворением какой-то человеческой слабости, низменной черты или заблуждения. Живость им придают точно подмеченные детали поведения и характера, особым образом проявляющегося в определенных ситуациях, комическое заострение, юмор и остроумие автора. Один из наиболее удачных портретов подобного рода создан Франклином в четвертом очерке. Эта дурно воспитанная женщина, которая соответственно не может дать элементарного воспитания и своим детям, стала подлинным

бедствием для своей лучшей подруги, слезно взывающей о помощи в своем письме к Любопытному. Автор письма — как видим, Франклин прибегает здесь к опробованному в “Сайленс Дугуд” приему двойной маски — характеризуется вполне положительно. Живя одна, она пытается сама обеспечить свое существование, содержа небольшую мелочную лавку. Однако все ее усилия идут прахом из-за беспрестанных визитов приятельницы, которая надоедает ей никчемными вопросами, мешает работе с покупателями и тем самым наносит вред ее делу, беспардонно встревая во все и бесцеремонно вмешиваясь в ее личную жизнь, в то время, как ее дети устраивают в лавке настоящий погром, разбрасывают по полу товары, смешивая различные виды изделий, пачкая их и поднимая такой шум, которого не может выдержать никто.

Таким же отрицательным примером являются персонажи, введенные во втором очерке. Их главный порок — пристрастие к злословию, ставшее модным увлечением людей, претендующих на заметное положение в свете. Отчетливо ощутимо в их характеристике нерасположение Франклина к светским замашкам подрастающего поколения, склоняющим его к праздности и пустому времяпрепровождению. К двум последним он, как известно, относился с особой непримиримостью, считая их воплощением нравственной несостоятельности аристократии. Подобный исполненный самомнения джентльмен, мнящий себя великим остроумцем, способен “часами развлекаться, потешаясь над тем, как у человека заломлена шляпа, над каблуками его башмаков, неосторожным выражением в его речи или даже каким-то личным изъяном”, высшим достижением почитая способность “вести кого-то из компании в краску”. Эти новомодные веяния наполняют Любопытного “исполненными страха предчувствиями относительно будущей репутации (его — *М.К.*) страны. Скромный молодой человек (что есть самый верный знак больших способностей) не встречает в силу этого поддержки своим усилиям сделаться человеком, что-то из себя представляющим в жизни: боязнь быть осмеянным скорее вынудит его остаться в беспокойной неизвестности, не имея возможности самому познать собственные достоинства или явить их миру, нежели заставит его осмелиться показаться в таком месте, где игра слов или издевка сходят за остроумие, шум — за разум, а сила доводов определяется по силе легких” (3; pp. 95, 94—95).

Введение еще одной маски — вновь под видом письма в газету — позволяет Франклину направить стрелы своей сатиры против тех, кто одержим желанием найти во что бы то ни стало клад: молва упорно твердит о том, что великое их множество было некогда зарыто здесь пиратами. Соблазнившись мыслью о мгновенном обогащении, “автор” письма растратил свое состояние на по-

иски клада: с юных лет он прилежно изучал “божественную науку, *астрологию*”, покупая книги, которые затем перечитывал “более 300 раз” (3; р. 112), но все его попытки оказались безуспешными. Теперь он надеется поправить дела, заручившись поддержкой Любопытного и его наделенного даром ясновидения друга.

Во всех названных случаях Франклин рассчитывал на силу воздействия отрицательного примера, убежденный, что читатели, увидев собственные недостатки через увеличительное стекло сатиры, захотят избавиться от них и станут следовать иным образцам. В “Любопытном” предлагается такой образец. Франклин дает ему имя Катон, замечая, что его герой “заслуживает это имя, которое ему ничуть не льстит”. Выбор этого имени имел для Франклина двойной смысл: оно не только адресовало читателя к легендарному герою античности, но и к посвященной ему одноименной пьесе Аддисона, постановка которой в Лондоне в 1713 г. встретила восторженный прием. Живет франклиновский Катон “в самом глухом уголке страны”, где, однако, глубоко почитаем соседями за “строгую справедливость и известную беспристрастность” настолько, что они сделали его арбитром в своих спорах, избавившись от “судебных издержек, суматохи и неизвестности”. Рисуя портрет Катона, Франклин противопоставляет его праздным джентльменам, развлекающимся злословием. Одет он в “простейшую деревенскую одежду; его грубый камзол выглядел старым и потертым”, и восхищение он вызывал естественно не “великолепием платья”, не “совершенной фигурой”, а своим обликом, в котором отражалось “величие души”. В облике Катона проявляется умеренность, во всем отвечающая этическим и эстетическим идеалам Франклина, не принимавшего крайностей, идеалу “золотой середины”, что было одной из причин его решительного неприятия американскими романтиками. “Его облик,— пишет Франклин,— смягчен человечностью и благожелательством, а в то же время исполнен смелости и решительности, равно свободной от стыдливой робости и неподобающей уверенности”. Закljučая портрет героя перечислением качеств, благодаря которым Катон “по справедливости заслуживает того, чтобы его почитали гордостью своей страны”, Франклин называет “щедрое гостеприимство, оказываемое незнакомцам сообразно его возможностям, его благонравие, его благотворительность, его смелость в защите угнетенных, его верность в дружбе, смирение, честность и искренность, его умеренность и верность правительству, его набожность, воздержание (в пище и возлияниях — *М.К.*), его любовь к человечеству, его великодушие, его озабоченность общественным интересом и, в общем и целом, его *Совершенную Добродетель*” (3; pp. 96, 97).

В этом перечне душевных свойств и нравственных принципов, в совокупности своей отражающих глубинный демократизм автора, обращает на себя внимание их качественная разнонаправленность. Одни тяготеют к сфере пуританских добродетелей (смирение, набожность, воздержание), другие — к традиционному кодексу поведения, чьи древние истоки фиксируются народной памятью в фольклоре (честность, искренность, верность в дружбе), наконец, третьи принадлежат к числу гражданских добродетелей, возводимых к античности, связь с которой намеренно подчеркнута Франклином с помощью имени героя его очерка (озабоченность общественным интересом, верность правительству своей страны). К последней категории примыкают совершенно новые общественные добродетели, обязанные своим появлением на свет развитию общественно-политической мысли Нового времени (смелость в защите угнетенных, любовь к человечеству). В подобном соединении разнородных элементов отражаются не только умонастроения автора, но и само состояние американской культуры в начале XVIII в. Она в полном смысле слова может быть названа переходной. Над ней еще сохраняют власть пуританские ценности, определяющие взаимоотношения человека с миром через его отношения с Богом. Однако она уже ощутила недостаточность и ограниченность одних только церковно-религиозных норм как регуляторов жизни, потребность иного, не богословского осмысления общественного бытия. Освобождаясь из объятий теологии, американская мысль находила опору в античности, утвердившейся в европейском сознании с эпохи Возрождения в качестве образца не только в области искусства, но и в вопросах общественного устройства. Набиравшее силу Просвещение выдвигало свою систему ценностей, которая также помогала освободиться от подчинения теологии. Общая направленность движения определилась — происходило обмирщение жизни и культуры, однако выбор еще не был сделан окончательно в пользу общества, покоящегося на основании светского мировосприятия. Речь, в первую очередь, идет о Новой Англии, с которой Франклин был кровно связан, хотя в своем развитии постепенно все более отдалялся от нее, но во многом это справедливо и в отношении средних колоний.

Заметно возросло в “Любопытном” художественное мастерство Франклина. Характеристики персонажей, олицетворяющих различные человеческие типы или пороки, стали более емкими и точными, освободились от излишних деталей. Он уже понял ненужность построения подробной биографии персонажа-маски, основу которого составляет четко очерченный характер, позволяющий проецировать определенную точку зрения на описываемые явления. Характер же создается обрисовкой обобщенно трак-



Портрет Бенджамина Франклина,
приписываемый Роберту Фику. Ок. 1738-1746 гг.

туемых черт душевного склада и поведения, а не описанием внешности или подробной биографией, излишняя индивидуальная конкретность которых вступала бы в противоречие с требованием обобщения, заложенном в самой природе сатиры.

Новую ноту внес в развитие литературных талантов Франклина “Альманах Бедного Ричарда”, (*Poor Richard, 1733. An Almanack...*), выходявший ежегодно на протяжении 25 лет с 1732 г.

Он принадлежал к довольно распространенному в то время типу издания: это был календарь, соединявший сведения по астрономии, географии, сельскому хозяйству с объявлениями, советами по различным вопросам практического характера и пестрой смесью заметок популярно-информационного или морализаторского толка. Франклин сохранил форму этого издания. Его альманах был обращен прежде всего к земледельцам и ремесленникам, представлявшим основной круг его читателей, и он помещал там, подобно другим издателям, массу полезных сведений и советов. В "Альманахе Бедного Ричарда" Франклин, как ранее в сериях очерков, вновь прибегнул к персонажу-маске, от имени которого и вел разговор с читателем.

Его выбор маски был необычайно удачен. Бедный Ричард в соответствии с демократическими устремлениями автора и требованиями эпохи — человек "третьего сословия", плоть от плоти той среды, с которой он на протяжении четверти века поддерживал диалог. Равноправие партнеров обеспечивало особую доверительность, простоту и естественность высказываний. Франклин несомненно культивировал последние как качества литературного стиля, видя в них отражение истинной добродетели. Иными словами, его эстетический и этический идеалы были нераздельны. Об этом красноречиво свидетельствует заметка "О простоте" (1732), имеющая существенное значение для понимания философии и литературного творчества Франклина.

Если изначально "простота была одеянием и языком мира, как природа — его законом", пишет в ней Франклин, со временем ее вытеснила хитрость и низкие ухищрения, слышущие "знанием жизни". Не находя простоты в современном ему мире, он обращает свой взор к античности: "Древние греки и римляне, чьи нетленные писания сохранили для нас деяния и нравы их соотечественников и которые были столь сведущи во всех формах и разумных удовольствиях жизни, столь преисполнены этого точного и прекрасного стиля и чувства, которые кажутся единственно пригодным методом передачи честных и открытых характеров героев, прославляемых ими, сделавших их и их писателей бессмертными". Ссылаясь на Бэкона, Франклин клеймит хитрость и коварство, торжествующие в окружающей жизни, но приносящие человечеству только зло. В заключение он противопоставляет им идеал простоты, которая "естественна и является высшей красотой природы, и все, что есть великолепного в искусствах, изобретенных человеком, предназначено либо демонстрировать эту самородную красоту и истину в природе, либо научить нас во всем списывать и копировать с нее" (3; pp. 181, 183).

Простота и естественность, избранная Франклином как высшая эстетическая ценность, в "Альманахе Бедного Ричарда"

означала ориентацию] не на кабинетную ученость, а [на здравый смысл и мудрость многоопытного человека, трудом достигшего независимого положения в обществе и уважения к своим мнениям. Бедный Ричард охотно делится опытом с окружающими, не зная цену слова, облекает свои суждения в форму остроумных, выразительных, напоминающих народные поговорки речений. Франклин немало потрудился над отделкой бойких, буквально слетающих с пера афоризмов, которыми беспрестанно сыплет его герой; нередко он возвращался снова и снова к той же мысли в поисках самой яркой и лаконичной формы. При этом он широко использовал богатства, накопленные литературой на протяжении многих веков, обращаясь к сочинениям писателей античности, от Эзопа до Горация, а также сочинениям Бэкона, Рабле, Ларошфуко, Свифта, Поупа и множества других авторов. Немало ценного отыскал он и в сборниках народных поговорок и пословиц. Стихия народного юмора, с которой он непосредственно соприкасался, работая над "Альманахом", существенно обогатила арсенал художественных средств, которыми владел Франклин, расширила диапазон его творческих возможностей.

[Образ Бедного Ричарда явился поистине оригинальным созданием Франклина. Его речевая характеристика была столь точна и выразительна, что за нею открывался контур характера, отличающегося заметно большей целостностью и глубиной, чем привычный персонаж-маска.] Неудивительно, что образу Бедного Ричарда предстояло открыт[ь] галерею американских литературных героев, от которых он, правда, существенным образом отличается, не являясь, строго говоря, литературным персонажем в полном смысле слова. [Выступая сквозной фигурой серии нравоучительных очерков, этот образ выполняет роль связующего звена, объединяющего их в единое целое.] Однако это целостность иного рода, нежели целостность художественного повествования, заданная совокупностью элементов его структуры.

[Заметно отразилось на отношении к этому образу и его создателю в дальнейшем то обстоятельство, что наибольшей популярностью пользовалась часть "Альманаха" под заглавием "Путь к изобилию" (*The Way to Wealth*, 1757), затмившая по числу изданий все остальные. В ней собраны изречения Ричарда, касающиеся экономических "добродетелей" (бережливости, заботы о своей пользе, осторожности в делах, сметливости, деловой хватки и т.п.), позволившие объявить Франклина провозвестником идей буржуазного накопительства.] В основе подобного истолкования, которое можно встретить и у ряда современных исследователей, в частности, у Макса Вебера, [лежит абсолютизация отдельной, вырванной из общего контекста жизни и творчества Франклина идеи, а также невнимание к форме ее изложения, когда, по спра-

ведливому замечанию американской исследовательницы Адриенн Кох, “содержащиеся в произведениях ирония и сатира”⁵ остаются вообще не замеченными, хотя вернее говорить применительно к “Бедному Ричарду” не о сатире, а о юморе, притом весьма добродушном, а также об игровой стихии, пронизывающей всю его ткань и воплощающей полноту жизненных сил, душевное здоровье и оптимизм как самого героя, так и той среды, которую он призван олицетворять.

Период, предшествовавший Американской революции, направил творчество Франклина по иному руслу. Разрастание завязавшегося между колониями и метрополией конфликта продиктовало изменение и тематики, и подхода к решению художественных задач, что позволяет говорить о начале в конце 50-х — середине 60-х годов нового этапа в литературном творчестве Франклина. Ведущее место в его сочинениях занимают теперь политические проблемы, оттесняя главенствовавшие до того вопросы морали на второй план, а сочный юмор, близкий к народным истокам, уступает место сатире. Как и ранее, созданные в этот период произведения не имеют чисто литературного характера: автор ставил целью не написание художественно самоценной вещи, а разрешение противоречий действительности. Тем не менее в них ярко выражено эстетическое начало, обеспечивающее в конечном счете успешное решение внеэстетических задач.

Примером может служить “Исторический очерк конституции и правительства Пенсильвании” (1759), в котором ярко обрисована борьба колонистов против ее владельцев, семейства Пеннов. Франклин выступает защитником прав и свобод колонии, оказавшихся под угрозой. Тон сочинению задает эпиграф: “Те, кто готов отказаться от основной свободы ради кратковременной безопасности, не заслуживает ни свободы, ни безопасности”⁶, вызывающий в памяти знаменитый стих Гете. Настойчиво и убедительно показывает Франклин необоснованность притязаний владельцев колонии. Очерк был напечатан в Лондоне, куда Франклин был направлен с миссией по поручению нескольких колоний для урегулирования возникших между ними и метрополией разногласий. Доводы автора нашли отклик в передовых кругах английской столицы, сочувственно встретивших появление этой работы.

В те годы Франклин возлагал надежды на мирное урегулирование конфликта, считая возможным устранение злоупотреблений законодательным путем. Эту позицию он сохранял вплоть до начала 70-х годов, отстаивая необходимость союза с метрополией. Она отразилась, в частности, в “Допросе доктора Бенджамина Франклина в английской Палате общин” (1766), где он доказывал неправомочность действий Парламента в отношении колоний,



Портрет Бенджамина Франклина. Дэвид Мартин. 1766.

прибегая к доводам здравого смысла, ссылкам на законы и исторические прецеденты. Эдмунд Берк, отнюдь не питавший симпатий ни к позиции колонистов, которую представлял Франклин, ни к самому Франклину, остроумно заметил, что парламентское разбирательство напоминало попытку школьников атаковать своего учителя.

Однако ужесточение мер, принимаемых в отношении колоний в 60-е и первой половине 70-х годов метрополией, не внимавшей призывам и протестам колонистов, заставило Франклина изменить характер своих сочинений, которые приобрели небывалую политическую остроту. Теперь он обрушился на тиранов всей силой своей сатиры, продолжая, несмотря ни на что, надеяться на восстановление гармонии в отношениях между Англией и ее колониями. Бичуя противников американской свободы в “Эдикте прусского короля” (“An Edict by the King of Prussia”, 1773), он

использует популярную в литературе Просвещения форму притчи. В этом остром и хлестком политическом памфлете Франклин вновь прибегает к персонажу-маске. На этот раз это маска простака, с помощью которой он выявляет абсурдность политики английской короны в отношении американских колоний. Притязания Англии зло высмеиваются Франклином под видом эдикта, изданного якобы прусским королем, заявляющим права на Великобританию на том основании, что некогда она была заселена тевтонцами, а потому современные англичане — его законные подданные. К тому же, достигнутое Великобританией процветание — результат военной поддержки, какую веками оказывала ей Пруссия. Франклин мастерски использует в сатирических целях гиперболу, нагромождая утверждения одно нелепее другого, в которых тем не менее легко угадываются реальные акты, принятые английской короной. Однако в финале сатирический эффект несколько сглажен. Движимый упованиями на мирный исход конфликта, Франклин отказывается от маски и от собственного лица взывает к английскому закону и англичанам, столь высоко ценящим собственную свободу.

Сходные приемы использует Франклин и в “Руководстве к тому, как из великой империи сделать малую” (*Rules by Which a Great Empire May be Reduced to a Small One*, 1773), где он, словно бы помогая английскому королю исполнить его заветное желание, советует ему принять меры, которые непременно приведут к полному разрыву между Англией и ее американскими владениями, прозрачно намекая на реальные обстоятельства. Зло высмеивая гонителей свободы, он в то же время поднимал дух патриотически настроенных соотечественников, укрепляя в них веру в справедливость своего дела. В разгар споров о судьбах Америки Франклин создает также “Притчу против преследования” (1774), осуждающую любые формы религиозной нетерпимости, особенно характерные для американских пуритан. В той обстановке она в сущности призывала оставить разногласия и сплотиться перед лицом общей опасности.

Как ни велика роль сатиры в этот период творчества Франклина, он продолжает обращаться и к своей любимой теме — морали. В конце 70-х и на протяжении 80-х годов, несмотря на важность возложенной на него дипломатической миссии, с которой он был направлен в Париж, он создает свои знаменитые притчи: “Однодневка; символ человеческой жизни” (1778), “Свисток” (1779), “Диалог между Франклином и подагрой” (1780), “Искусство видеть приятные сны” (1786), “Нравственность игры в шахматы” (1779) и ряд других, которые по праву считаются подлинными шедеврами. В них с мудрым лукавством и по-отечески мягким юмором философ-просветитель преподносит читателю свое

понимание искусства жить: счастье ожидает того, кто, довольствуясь скромными и непритязательными житейскими радостями, стойко сносит посланные судьбой испытания и невзгоды, не обольщаясь ни пустыми упованиями на будущее, ни надеждой на вечное блаженство в мире ином. Урок облечен в ненавязчивую форму. Безыскусная по виду простота придает франклиновским притчам неповторимое очарование, а непринужденность и безупречная естественность манеры изложения исключают даже тень назидательности.

Неоценимый вклад внес Франклин в развитие американской общественной мысли своими сочинениями, посвященными индейцам и неграм. С поистине редкой для того времени последовательностью, свидетельствующей о широте его взглядов, он распространял просветительское учение о равенстве на представителей всех рас. Он был убежденным противником рабства и в своих статьях призывал положить ему конец, выступив основателем первого в Америке аболиционистского общества. Называя рабство “жестоким унижением человеческой природы”, в своем “Обращении к населению” (1789) Франклин показывает неизбежную и страшную по своим последствиям деградацию человека под его влиянием и приводит это как наиболее убедительный довод в пользу отмены рабства: “Несчастный человек, с которым долго обращались, как с животным, очень часто опускается и не имеет человеческого достоинства. Тягостные цепи, которые связывают его тело, сковывают и его умственные способности и ослабляют общественную привязанность его сердца. Он привык двигаться, как машина, по желанию хозяина, у него приостанавливается мышление; у него нет права выбора; причины и следствия имеют очень небольшое влияние на его поведение, потому что им управляет чувство страха” (6; с.412).

Вместе с тем Франклин прекрасно сознавал, что решение вопроса не сводится к дарованию рабам свободы. Его прозорливость была подтверждена всем ходом американской истории. “При этих обстоятельствах свобода для него может часто оказаться несчастливым, и это будет пагубно для общества”, — предупреждал он, предложив в “Плани улучшения условий существования свободных негров” (1775) ряд мер, осуществление которых помогло бы сделать их полноправными и полноценными гражданами республики. За 24 дня до смерти великий философ-просветитель опубликовал памфлет “О работорговле”, (“On the Slave-Trade”), ставший своеобразным духовным завещанием Франклина. Вновь обратившись к одному из излюбленных жанров философской просветительской прозы — “восточной сказке”, Франклин излил яд сатиры на защитников рабства и работорговли. Представленная в сказке аллегория блестяще пародирует дебаты в Конгрессе, проходившие в 1789 г., в

связи с предложением Франклина о запрещении работорговли. Вновь выступая под маской, он предоставляет слово члену дивана Алжира Сиди Магомет Ибрагиму. Защищая институт рабства, знатный иноземец привлекает арсенал доказательств, мало изменившихся и поныне. Сатирический эффект достигается тем, что в его рассуждениях в роли рабов выступают “христианские собаки”. Вначале алжирский вельможа говорит, что если отказаться от обращения в рабство христиан, в жарком климате некому будет обрабатывать поля, — ситуация содержит прозрачный намек на положение дел в южных штатах. В заключение Сиди Магомет повторяет один из главных доводов в пользу сохранения рабства в США, прибегнув к простейшей замене слова “христианство” на “мусульманство”. Христиане на самом деле должны радоваться своему новому состоянию, заявляет он, так как в сущности “только меняют одно рабство на другое, и я бы сказал, на лучшее... Здесь они имеют возможность познакомиться с единственно истинным вероучением и тем самым спасти свои бессмертные души”. Обрушиваясь на тех, кто все же освобождает рабов, подрывая тем самым существование столь необходимой для блага самих же рабов системы, Сиди Магомет приписывает их поступки низменным мотивам, ибо “не великодушные и не человеколюбие побуждает их к этому, а сознание тяжести грехов и надежда на избавление от проклятия за мнимую заслугу совершения такого доброго дела” (6; с.414, 415, 416).

Примечательны сочинения Франклина, посвященные судьбам коренных обитателей континента. Жизнь индейцев представляла для него несомненный интерес, о чем говорят бесценные с исторической и этнографической точки зрения описания быта и обычаев индейцев, выполненные Франклином, переложения их преданий. Знакомство с их жизненным укладом привело его к идее союза колоний, прообразом которого послужила Лига шести племен во главе с ирокезами. Справедливости ради надо сказать, что у Франклина встречаются высказывания (к примеру, в “Автобиографии”), в которых отразился прагматический подход колонистов к взаимоотношениям с аборигенами, не лишенный известного цинизма. И все же именно Франклин выступил в защиту индейского народа, вытесняемого с его исконных земель. Еще в 50-е годы он резко осуждал жестокое истребление индейцев во время так называемых франко-индейских войн. В знаменитых “Заметках относительно дикарей Северной Америки” (1784) Франклин, развивая просветительские идеи, доказывал, что уклад жизни индейцев — порождение особых исторических условий и не может считаться доказательством их неполноценности. Напротив, утверждал он, индейцы, которых именуют “дикарями”, во многих отношениях превосходят европейцев. Особенно привлекала Франклина простота уклада их жизни, которая была для него

проявлением истинной добродетели, то, что, “имея незначительное количество искусственных потребностей, они располагают избытком досуга для усовершенствования в разговоре. Наш трудолюбивый образ жизни они по сравнению со своим считают рабским и низким, а ученость, которую мы высоко ценим, пустячной и бесполезной” (6; с.400). Есть чему европейцам поучиться у “дикарей” и в области нравов и воспитания, в которых, по мнению просветителя Франклина, проявлялось превосходство народа, верного законам природы, свободного от плачевных болезней цивилизации.

Долгий жизненный и творческий путь Франклина достойно увенчался созданием “Автобиографии” (*Autobiography*), ставшей по общему признанию первым произведением американской классики. Он работал над ней с продолжительными перерывами с 1771 по 1789 г., доведя свое жизнеописание до 1757 г. Первоначально “Автобиография” (она вошла в американскую литературу именно под таким названием⁷: в подлиннике — “Мемуары”, *Memoirs*) была опубликована в 1791 г. во французском переводе. Впервые она была напечатана по-английски с оригинала лишь в 1868 г.— до той поры читателю предлагалось знакомиться с жизнеописанием Франклина по переложениям, выполненным с французских изданий, притом далеко не полным. Даже и тогда не обошлось без сокращений — американского обывателя шокировала откровенность некоторых суждений философа-просветителя. Полностью текст “Автобиографии” был опубликован только в XX в.

Открывает Франклин свое жизнеописание обращением к сыну, возможно, бессознательно следуя сложившейся в Новой Англии традиции, представленной в автобиографических сочинениях видных пуританских проповедников от Т.Шепарда до представителей влиятельного клана Мэзеров, полагавших, что их труды посмертно послужат делу наставления потомства на путь истинный. Когда Франклин приступил к работе над своим сочинением, его целью отнюдь не было бесхитростно поведать миру историю своей жизни. В своем жизненном пути он видел наглядный и поучительный пример, знакомство с которым может быть полезным для его соотечественников. Рассказывая о себе в “Автобиографии”, Франклин не нуждается в посредничестве маске, к которой он часто прибегал в других своих произведениях,— ведь герой повествования, разумеется, не кто иной, как его автор. По видимости неспешно ведет Франклин бесхитростный рассказ о событиях своей жизни от самых ранних дней, о том, какие трудности ему приходилось преодолевать, о лишениях, выпавших на его долю, о жертвах, которые ему пришлось принести для достижения своих целей. При этом “простота” не остается лишь приметой стиля франклиновского повествования. В ней на-

ходит непосредственное воплощение высокий нравственный и социальный идеал автора. Из этого возникает абсолютная гармония стиля и содержания, отличающая “Автобиографию” Франклина.

В соответствии с этим решен и образ героя. Хотя автор подчас сознательно нарушает хронологию, то соединяя вместе факты, разъединенные в историческом времени, то, напротив, разводя их, согласно логике внутреннего сюжета своего повествования, этот образ в полной мере остается “портретом с натуры”. Развернутый в “Автобиографии” внутренний сюжет представляет становление свободной независимой личности, чье утверждение в жизни достигается не благодаря преимуществам рождения, знатности, фамильных связей, т.с. того наследственного багажа, который был характерен для иерархического феодального общества, в котором он родился, но исключительно благодаря трудам и талантам самодеятельной личности. Соответственно в его облике подчеркиваются, выдвигаются на первый план черты, совершенно не характерные для традиционных литературных героев: трудолюбие, смелливость, стремление к знанию, наблюдательность, упорство, бережливость, уравновешенность. Впоследствии ряд этих качеств был поставлен в упрек автору, которого прямо обвиняли в пропаганде буржуазных ценностей: накопительства, умеренности, приспособленчества. Для подобных упреков было в сущности мало оснований. Нигде бережливость не выступает у Франклина как самостоятельная цель, оправдывающая страсть к наживе. Напротив, с первых страниц, где рассказывается, как еще подростком, только ограничивая себя во всем, он мог из своего скудного заработка наскребать деньги на книги, Франклин показывает ее как средство достижения и обеспечения подлинной свободы, в том числе и духовной. А такая задача, как прекрасно сознавал Франклин, стояла не только перед ним: это была задача всего человечества, едва начавшего освобождаться от пут феодализма, задавленных нищетой и бесправием масс, проблема счастья которых занимала одно из главных мест в философии Просвещения.

Образ героя “Автобиографии”, таким образом, есть не что иное как претворенный в жизнь идеал “нового человека”, рожденный просветительской мыслью. Подлинность запечатленного в нем личного опыта автора служила неоспоримым доказательством не только правильного выбора его собственного жизненного пути, но и истинности социальных концепций, выработанных в лоне философии Просвещения. Огромное значение придавал Франклин достижимости подобного идеала, заключающего в себе потенциал широкомасштабных социальных преобразований, возможности его реального воплощения. В противном случае это



означало бы несостоятельность заложенных в нем идей; иными словами, жизненность идеала заключалась в преодолении его идеальности. Писатель не только не видел к тому препятствий, но и, как мог, способствовал его превращению в своего рода “массовое явление”, в частности, делая посредством “Автобиографии” свой опыт достоянием всех, кто вознамерился бы ему последовать. Таким образом должно было, по мысли Франклина, осуществляться “снятие идеальности” в реальной жизни. В ходе повествования он добивается этого эффекта широким использованием юмора и самоиронии, способствующих снижению повествовательной интонации. Что не менее существенно, они устраняют дистанцию между знаменитым автором и скромным читателем, к которому прежде всего обращался Франклин. Этому способствует также постоянная погруженность повествования в мир практических дел, воссозданных обстоятельно и деловито и не позволяющих автору в устремленности к идеалу оторваться от земных забот, воспарить над реальностью. Неразрывная связь идеала и действительности — отличительная черта франклиновской “Автобиографии”. Автор, без сомнения, знает, что его окружает “низкая” действительность, однако он не питает к ней ни отвращения, ни презрения, не бежит от нее в мир высокой мечты: его “высокая” мечта заключена в преобразовании действительности, которую он стремится сделать достойной человека. Из идеала рождается призыв к действию, вдохновленная идеалом деятельность обретает направленность, находящую воплощение в сугубо практических делах: от освещения улиц и их очистки от грязи до организации городской больницы, публичной библиотеки и Американского Философского общества.

Представленная в “Автобиографии” история восхождения человека из низов, при всей единичности отраженного в ней личного опыта, выражала коренные закономерности века Разума. Исключительную роль отводит Франклин в своем повествовании нравственному самосовершенствованию, подобно другим просветителям, видя в Разуме и просвещении его естественную опору. Подробно рассказывает он о системе самовоспитания, которую разработал еще в юные годы. Ее конечной целью было воспитание полезного гражданина. Однако, несмотря на простоту составленных им правил, искреннее желание и твердое решение идти путем добродетели, ему отнюдь не всегда удавалось следовать собственным принципам. Франклин честно и вместе с тем трогательно описывает ставившие его в тупик отклонения от намеченной цели. Воплощенные в сбоях программы самовоспитания представления о человеческой личности, о диалектике души, о соотношении разума и чувства выглядят достаточно наивными. В то же время в этих эпизодах присутствует ирония умудренного

жизнью человека, с высоты своего жизненного опыта взирающего на неопытного юношу, который полагает, что понять и принять что-то умом — значит это осуществить, не ведая еще о пропасти между разумным решением и его воплощением.

При всей их кажущейся наивности наблюдения Франклина над собственной жизнью и личностью свидетельствуют об определенных завоеваниях американской литературы эпохи Просвещения. Претворяя абстрактные философские тезисы в конкретные человеческие отношения, примеривая их к реальному человеку, литература в этом жанре, наравне с европейским реалистическим романом XVIII в., придавала теоретическим выкладкам принципиально новое качество. Умозрительная схема уступает место неповторимому свособразию уникальной человеческой личности, которая исключается жанровой природой трактата, эссе и другой философской прозы. Таким образом литература в мемуарном жанре активно осваивала категорию личности, ставшую мерилom оценки общетеоретических и социологических установок века Разума, которым был верен Франклин.

Подобно многим другим авторам того времени, обращавшимся к жанру воспоминаний, прежде всего Ж.-Ж.Руссо, Франклин, создавая свои “Мемуары”, вносил заметные изменения в устоявшийся канон. В силу разнообразия исходных установок их сочинения имели различную направленность, в том числе и в эстетическом плане. Отмечая различие подходов (“Тогда как Руссо излил свою внутреннюю жизнь в форме исповеди, Франклин представил хронику своей общественной жизни”), современный американский исследователь Дж. М.Кокс подчеркивает, в частности, их роль именно в трансформации избранных ими форм: “И все же точно так же, как Руссо преобразовал исповедь, Франклин преобразовал мемуары. Хотя Франклин дает хронику своего восхождения от безвестности к славе (prominence), он не столько подавляет свою эмоциональную жизнь, сколько показывает процесс преобразования, использования и претворения своих желаний, внутренних конфликтов, сомнений и разочарований в образцовую жизнь, которой в свою очередь может воспользоваться потомство”⁸. Результаты подобных изменений отразились на жанровой системе литературы той эпохи, приведя в конечном итоге к выделению автобиографии в качестве самостоятельного жанра.

Многогранная деятельность Франклина принесла ему известность как на родине, так и в Европе. Что следует подчеркнуть особо, широкое признание он получил не только как мыслитель, государственный муж и общественный деятель, стоявший у основания американского государства, но и как писатель. Своим литературным талантом Франклин покориł парижские салоны, им восхищались и в Англии, и в далекой России, о чем красноречиво

свидетельствуют строки Н.М.Карамзина, вдохновленные “Автобиографией”. Дэвид Юм, не колеблясь, назвал Франклина “первым великим литератором” Америки⁹.

Поистине безграничная прижизненная слава Франклина начала со временем постепенно меркнуть. Как для XVIII века он был воплощением революционного духа Америки, так для века XIX, в который Соединенные Штаты входили как царство чистогана, он стал олицетворением ее буржуазного духа. Именно этим объясняется острое неприятие Франклина романтиками, для которых он, говоря словами Шарля Бодлера, был “изобретателем морали прилавка, героем века, подчинившегося материи”¹⁰. Традиция эта сохранилась до нашего времени, хотя в целом можно говорить об утверждении более возвышенного взгляда на его личность и творчество. Сын своего века, Франклин, разумеется, не мог избежать исторической ограниченности просветительских теорий, как не мог и усмотреть противоречия между благоденствием отдельной личности и процветанием общества в условиях господства буржуазных отношений. Это не умаляет, однако, значения той борьбы, которую он вел, отстаивая идеи равенства и свободы, утверждая просветительский идеал “нового человека”, способствуя делу духовного раскрепощения человечества.

Именно этому Франклину посвятил восторженные строки юный Ральф Уолдо Эмерсон, которому самому предстояло возглавить влиятельное направление в американской литературе и обществе. “Не восхищаетесь ли Вы ... этим невозмутимым и мощным разумом, который был в высшей степени практическим и полезным, который с равной легкостью и непринужденностью разбирался в хитросплетениях политики и строения мошки, который кажется перевоплощением гения Сократа — однако более полезного, более нравственного и более чистого”, — обращался он в письме к своей корреспондентке, с характерной американской напористостью, подчеркивая практическое значение деятельности Франклина. Для Эмерсона, по-видимому, немало почерпнувшего из сочинений Франклина, особый смысл заключался в том факте, что его предшественник “был не словесным гладиатором; облаченным в доспехи силлогизмов, но мудрецом, использовавшим перо свое с тем новым эффектом, что считался принадлежностью меча. Он был человеком исключительной силы ума, ... как будто созданным с помощью личного воздействия осуществлять то, что обычно достигается медленной и тайной работой институтов и национального развития. Многие миллионы уже прожили, да и сейчас живы миллионы тех, кто всю свою жизнь испытывал мощное благое влияние франклиновых дел и сочинений. Его тонкая наблюдательность, его язвительное остроумие, его признанный разум и его добродетели, кроткие и величествен-

ные, заставили боготворить его во Франции, бояться в Англии и слушать в Америке” (5; р. 52).

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Франклин Б. Автобиография. Памфлеты; Брэдфорд У. История поселения в Плимуте; Кревекер С. Дж. де. Письма американского фермера. М., 1987, с. 327.
- ² Цит. по: *Browning D.C. Everyman's Dictionary of Literary Biography English and American.* L., Dent, N.Y., Dutton, 1958, p. 5.
- ³ *Franklin B. Writings. Literary Classics of the U.S.* N.Y., 1987, p. 5.
- ⁴ *May, Henry F. The Enlightenment in America.* N.Y., Oxford Univ. Press, 1976, p. 22.
- ⁵ *Koch, Adrienne.* Introduction. In: *The American Enlightenment.* Ed. by A. Koch. N.Y., Brazillier, 1965, p. 55.
- ⁶ Франклин В. Избранные произведения. М., Госполитиздат, 1956, с. 104.
- ⁷ В то время, как Франклин писал свое жизнеописание, термина “автобиография” еще не существовало — он появился лишь в XIX в. По мнению ряда исследователей, само его появление было результатом тех кардинальных преобразований, которые произвели в жанрах “исповеди” и “мемуаров” Руссо и Франклин, чья новаторская роль в области литературы полностью соответствует их роли идеологов эпохи Просвещения и порожденных ею революций. См., к примеру, *James M. Cox. Recovering Literature's Lost Ground.* Baton Rouge and L., Louisiana State Univ. Press, 1989, pp. 11—21.
- ⁸ *Cox J.M. Recovering Literature's Lost Ground.* Baton Rouge and L., 1989, p. 15.
- ⁹ *American Literature, 1764—1789. The Revolutionary Years.* Ed. by Everett Emerson. Madison, Wisc., Univ. of Wisconsin Press, 1977, p. 106.
- ¹⁰ Цит. по: *Бодлер Ш. Цветы зла.* М., Наука, 1970, с. 277.

АМЕРИКАНСКАЯ ЖУРНАЛИСТИКА И ИЗДАТЕЛЬСКОЕ ДЕЛО

В ряду социальных, экономических, политических факторов, влияющих на развитие литературы, состояние издательского дела в американской культуре следует поставить на одно из первых мест. На американском материале изучением истории и развития книгопечатания, книготорговли, издания газет, журналов занималась плеяда блестящих ученых. Исследования Ф.Л.Мотта¹, Х.Леман-Гаупта², У.Чарвата³, Ч.А.Мэдисона⁴, Дж.Тebbела⁵ показали, насколько важно учитывать при построении литературной истории механизмы, регулирующие взаимоотношения автора-издателя-читателя, изменения социального и экономического статуса литературного труда.

Первый печатный станок на территории британских колоний в Америке был установлен в 1638 г. в Кембридже, в Массачусетсе при активном содействии пуританских властей колонии. Станок должен был обслуживать нужды Гарвардского колледжа, основанного в Кембридже в 1636 г., и религиозные, а отчасти и светские нужды поселения. Кембриджу, по первоначальному замыслу, предстояло стать новым центром по распространению идей пуританизма. Из-за цензурных преследований издание пуританской литературы в Европе в 30-е годы XVII в. стало практически невозможным на территории не только самой Британии, но даже и Голландии, поэтому-то священник Ж.Гловер и вез с собой из Голландии в американскую колонию первый печатный станок.

Первым текстом, напечатанным в Америке на английском языке, была так называемая “Клятва свободного человека” (“The Oath of a Freeman”, 1638) — документ, который подписывал каждый житель Массачусетса мужского пола старше 20 лет, являющийся домовладельцем не менее шести месяцев, прежде чем стать полноправным гражданином колонии. (Печатных копий этого документа не сохранилось, текст известен в рукописи губернатора Дж.Уинтропа).

А первой книгой, изданной в Америке в английских колониях, была так называемая “Массачусетская Псалтырь” (1640), на титульном листе которой значилось: “Библия. Ветхий Завет. Псал-

мы... доподлинно переложенные английскими размерами". Двенадцать уважаемых священнослужителей колонии четыре года переводили "Псалмы Давида" с древнееврейского. Существующие английские переводы псалмов были отвергнуты за недопустимо вольное обращение со священным текстом: парафразы, добавления и иные отступления от оригинала в угоду поэтическим красотам были кощунством в глазах ревнителей исконной чистоты вероучения. Один из переводчиков, Джон Коттон, писал в предисловии, что если в новом переводе "стихам, по мнению некоторых, не будет доставать гладкости и изящества, то надлежит помнить, что Алтарь Бога не нуждается в полировке"; "целью был точный перевод, а не изукрашивание стихов сладостными парафразами... верность оригиналу, а не поэзия"⁶. Пуританская Псалтырь, несущая верующим в нагой простоте слово божье, получила распространение не только в колониях, но и в Англии.

В 40—50-е годы XVII в. Английская Революция и Гражданская война вознесли пуритан в самой метрополии на вершины власти. В Америке тем временем шел процесс выработки гражданских и церковных основ колониального жизнеустройства, и его-то прежде всего запечатлели ранние печатные тексты.

В 1641 г. в Кембридже составляется и печатается первый свод законов колонии Массачусетс; в 1648 г. осуществлено первое издание знаменитой "Кембриджской Платформы", содержащей основные пункты веры ново-английского конгрегационализма в изложении, главным образом, Джона Коттона. Кроме того, продукция этого единственного в колониях печатного станка в первое десятилетие его работы включала в себя ежегодные "Ново-английские альманахи", а также писанные на латыни сборники работ выпускников Гарвардского колледжа, одиночные проповеди и памфлеты.

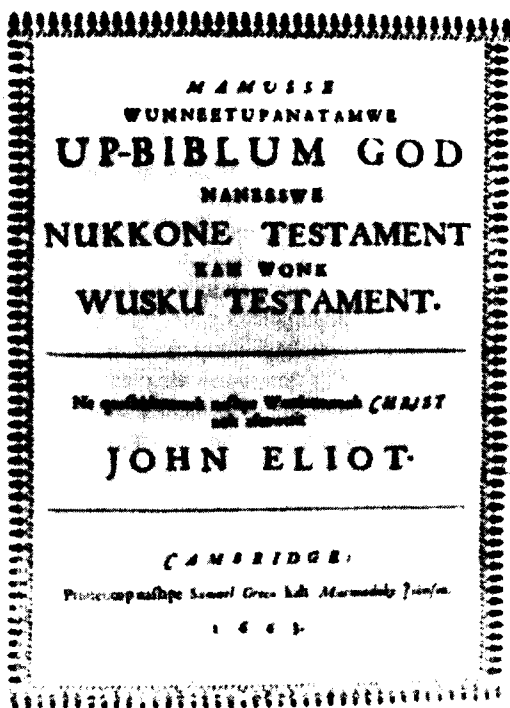
Печатного экземпляра первого "Ново-английского альманаха" за 1639 г. составленного "Г-ном Уильямом Пирсом, мореплавателем", не сохранилось. Но известно, что он был подобен "Альманахам" следующих годов издания: все они умещались на одном листке и, помимо ежегодного календаря, где были отмечены воскресения и дни религиозных праздников, содержали необходимые мореплавателям сведения о приливах-отливах, о движении звезд и луны, сообщали время восходов и заходов солнца, с успехом заменяя тем самым часы. В ново-английских альманахах, в отличие от хорошо известных британских и европейских образцов, не было астрологических предсказаний, поскольку пуритане почитали их за предрасудок. Первые составители альманахов называли себя "филоматами" ("любителями математики"), и издатели хорошо платили им за требующую "учености" работу. С течением времени альманахи увеличивались в объеме: скупые дан-



Джон Элиот. Гравюра с портрета Уильяма Уайтинга. XVII в.

ные о движении небесных тел дополнялись их религиозными, мистическими истолкованиями, календари сообщали о датах выборов, сессий суда, печатали практические советы фермерам, домашним хозяйкам, моральные наставления, а позже начали публиковать и стихи. Первым текстом, напечатанным в Филадельфии в 1685 г., был также “Альманах”, объемом уже в 20 страниц. Расцвет альманахов пришелся на XVIII в. Библия и альманах были неотъемлемой принадлежностью дома американского колониста.

Постоянным объектом миссионерского пыла английских колонистов были коренные жители континента, индейцы. Заслуживший имя “индейского апостола” Джон Элиот замыслил и осуществил перевод на язык индейцев-массачусетсов основного корпуса священных текстов: “Катехизиса” (1654) и Ветхого и Нового Заветов (1655). Издание этих книг требовало хорошего печатного оборудования и опытного печатника. В результате в Кембридже в 1659 г. появился второй печатный станок, причем все расходы взяла на себя “Компания по распространению Священного писа-



Титульный лист перевода Библии на алгонкинский язык, выполненного Джоном Элиотом.

ния в Новой Англии”, имевшая штаб-квартиру в Лондоне. Работа Элиота произвела колоссальное впечатление на жителей Британии и английских колонистов — гораздо большее, по трезвому замечанию современного исследователя⁷, чем на индейцев, для которых она и предназначалась.

Ярким документом пуританской печатной культуры является “Ново-английский букварь” (1683). Закон, принятый в 1642 г. в Массачусетсе, обязывал власти следить за тем, чтобы каждый ребенок в колонии был обучен грамоте и умел понять основы религии и законодательства. Пуританская культура, возраставшая на доктрине первородного греха, не делала принципиального различия между детьми и взрослыми, и потому тексты, включенные в “Ново-английский букварь”, были лишены всякого оттенка развлекательности. Английские детские сказки начали проникать в Америку только в конце XVIII в. Алфавит многие поколения ново-английских детей заучивали при помощи таких, например, двустий:

- “А” — Адама грехопадение —
Наше общее прегрешение.
“у” — Юность ускользает,
Смерть подстерегает.

Помимо нравоучительных сентенций и стихов, в состав “Буквара” был включен формальный катехизис или в его стандартной английской версии, или составленный Джоном Коттоном (“Духовное млеко для бостонских детей в обеих Англиях... Извлечение из сосцов двух Заветов для вскармливания их душ. Но также может быть полезен всем детям”).

Характерный для пуритан Массачусетса взгляд на образование как необходимый элемент воспитания христианина и гражданина, несомненно, способствовал развитию печатного дела в колонии, но в определенных рамках, под строгим контролем светских и церковных властей. В 1665 г. Верховный Суд Массачусетса принял специальный закон, дабы препятствовать “беспорядкам и урону, наносимому авторитету власти посредством печатного дела”, и запретил устанавливать печатные станки где бы то ни было на территории колонии, кроме Кембриджа, да и там только при наличии лицензии, выданной судом. Только в 1674 г. под давлением многочисленных петиций, власти Массачусетса дали разрешение на открытие типографии в портовом Бостоне, самом большом в то время городе на территории британской Америки.

Массачусетс оставался единственным очагом книгопечатания на территории Британских колоний вплоть до 1685 г., когда первая типография появилась в Филадельфии. Первыми печатными текстами, вышедшими из этой типографии, были альманах на 1686 г. и отчет о ежегодном собрании квакеров в Филадельфии, содержащий “Хартию свобод, дарованных свободным гражданам и жителям провинции Пенсильвания” и “Послание” Уильяма Пенна. Среди ранних публикаций преобладали религиозные сочинения квакеров. Но в 1688 г. в Филадельфии было осуществлено и очень интересное издание “Эссе и религиозных размышлений” сэра Фрэнсиса Бэкона; эта книга вместе с “Путем паломника” Бэньяна, перепечатанным в Бостонской типографии в 1681 г. всего три года спустя после первого лондонского издания, в XVIII в. принадлежала к числу двенадцати самых читаемых книг в американских колониях.

В квакерской Пенсильвании, в “Городе Братской любви” Филадельфии состоялся в 1692 г. один из первых в истории американских колоний суд над типографом Уильямом Брэдфордом, который был обвинен в печатании анонимных подстрекательских памфлетов, принадлежавших, как справедливо подозревали, перу квакеров-сепаратистов, ведомых Джорджем Кейтом. История

этого судебного процесса изложена в памфлете, который У.Брэдфорд напечатал, когда, спустя год, вышел из тюрьмы: “Ново-английский дух преследований перенесен в Пенсильванию, или Мнимый квакер преследует истинного христианина-квакера... (1693). Получив приглашение губернатора, Брэдфорд вскоре переехал в Нью-Йорк, где занял должность “королевского печатника”.

Принцип свободы печати был абсолютно чужд XVII в. Знамениты такие строки из письма 1671 г. сэра Уильяма Беркли, губернатора Виргинии, английскому королю: “Благодарение Господу, здесь нет ни бесплатных школ, ни книгопечатания, и я надеюсь, что они не появятся у нас еще тысячу лет; ведь образование повинно в рождении духа непослушания, и ересей, и сект, а книгопечатание — в распространении всего этого, а также клеветы на лучшее из правительств — храни нас Господь от одного и другого” (7; р. 1). Как очевидный антипод добродетельной Виргинии подразумевался, конечно, Массачусетс. Печатный станок на территории Виргинии появился еще в 1682 г., но работать он начал только в 1730 г., после снятия запрета на книгопечатание.

Убеждение, что верховные власти должны полностью контролировать выпуск печатной продукции, объединяло пуритан Массачусетса, квакеров Пенсильвании и королевских губернаторов, тем более, что у последних имелись на этот счет точные инструкции монархов. В королевском циркуляре, который был прислан губернатору Нью-Йорка в 1685 г., говорилось: “И поскольку множество неудобств может возникнуть от свободы книгопечатания на территории нашей провинции Нью-Йорк, Вам надлежит следить за тем, чтобы никто не завел бы печатного станка и не печатал бы ни книги, ни памфлета и ничего другого, не получив от Вас на это специального разрешения и лицензии” (7; р. 2).

Политика английских властей в отношении колоний и метрополии была одинаковой. Распространение книгопечатания на территории самой Англии сдерживалось специальным актом Парламента, который требовал обязательного предварительного лицензирования всех печатных изданий. В 1694 г. этот акт был отменен, но эффективным орудием контроля за печатью оставался закон о распространении клеветы в подстрекательских целях, который действовал в рамках общего права и неоднократно применялся к типографам. В 1695 г. по количеству городов, имевших типографии, американские колонии стояли вровень с метрополией. Кембридж, Бостон, Филадельфия и Нью-Йорк были издательскими центрами на территории колоний, а в самой Англии в XVII в. такими центрами были Лондон, Йорк и два университетских города, Кембридж и Оксфорд.

Модель книгоиздания в американских колониях в XVII в. опиралась на три ключевые фигуры: типограф-издатель-книготорговец. Взаимоотношения внутри этой триады существенно варьировались в зависимости от места и времени. Вначале роли типографа и издателя не были разделены, и книготорговли как отдельного вида коммерции не существовало.

Технические и издательские возможности американских типографов были ограничены. Все типографское оборудование, бумага, краска, шрифты ввозились из Англии. Наиболее выгодными для владельцев типографий были заказы на печатание официальных документов, указов, прокламаций. Доходной, почетной и желанной была должность “общественного” или “королевского” печатника, на которого как раз возлагалось исполнение таких заказов и который получал жалование от правительства колонии (его размер определялся нижней палатой Ассамблеи колонии). По оценкам исследователей, без такой системы “правительственного патронажа” печатное дело в колониях на первых порах и не смогло бы выжить. Издание книг стоило очень дорого. Автор, который хотел увидеть свое произведение напечатанным, должен был сам оплачивать типографские издержки. В случае, если возникали осложнения с цензурой, типограф наравне с автором, а чаще вместо анонимного автора нес ответственность за издание перед судом.

Книготорговцы имели возможность непосредственно ориентироваться на вкусы, достаточно, впрочем, ограниченной читательской аудитории. Первым американским книготорговцем считается Иероним Ашер, который в 1647 г. начал продавать в своей лавке в Бостоне наравне с другими товарами книги. В 80-х годах было уже семнадцать книготорговцев, и вели они дело на иных принципах и с новым размахом. Один только Джон Ашер, сын и наследник упомянутого И.Ашера, ввез из Англии в Бостон в 1682—1685-х годах 3421 книгу, причем на четвертом месте по числу заказанных Ашером в Лондоне томов, после религиозных сочинений, учебников, Библии и Псалтырей, оказались легковесные беллетристические сочинения, “romances”, вроде “Монахини в рясе”, “Венеры в склепе” и т.д., которые пользовались в Бостоне даже большим спросом, чем книги по навигации⁸.

Бостонские книготорговцы, следуя уже известной в Лондоне модели, пробуют себя в роли настоящих издателей: они оплачивают печатание некоторых книг в типографии с тем, чтобы потом продавать их в своих магазинах. Одним из первых примеров такой организации дела является издание первой истории английских поселений в Америке, написанной Натаниэлем Мортонем “Хроника Новой Англии” (*New-England Memorial*, 1669), на титульном листе которой указано, что книга была отпечатана в

Кембридже “для Джона Ашера из Бостона”. Совмещение функций книготорговца и издателя получило повсеместное распространение в Америке в XVIII в.

На имя все того же Дж.Ашера было оформлено и первое издательское право в истории американской печати: в 1672 г. он взялся напечатать за свой, а не за государственный счет свод “Общих законов и свобод колонии Массачусетс” и получил от Верховного Суда колонии исключительное право на их издание и продажу.

Автор оставался за пределами этой зачаточной структуры издательского дела: в тех, в общем, исключительных случаях, когда книготорговец был готов рискнуть и издать за свой счет памфлет или книгу, автор не получал никакой платы за свою рукопись, и весь доход принадлежал издателю. Только к середине XVIII в. появился обычай в качестве компенсации предоставлять автору бесплатно несколько экземпляров отпечатанной книги.

Бостон до середины XVIII в. значительно превосходил другие американские города по уровню развития книготорговли и издательского дела. По воспоминаниям Б.Франклина, даже в 20-х годах XVIII в. “ни в одной из колоний к югу от Бостона не было приличной книжной лавки. В Нью-Йорке и в Филадельфии печатники, по сути дела, торговали писчебумажными товарами, продавали только бумагу и проч., альманахи, баллады, да кое-какие немудреные учебники. Любители чтения были вынуждены выписывать книги из Англии...”⁹.

И все-таки американские типографы отчасти обеспечивали американских “любителей чтения”, прежде всего сочинениями религиозными, политическими и альманахами, которые составляли три четверти всех публикаций. Бостон, если судить только по количеству изданий, был вторым по значению после Лондона издательским центром на территории Британской империи. Всего к началу XVIII в. в американских колониях было осуществлено около 1000 публикаций.

При этом надо отдавать себе отчет в том, что корпус текстов, напечатанных в американских колониях в XVII в., не может дать адекватного представления о литературе региона в силу многих причин. С одной стороны, колонии были включены в культурное пространство Британской империи, и американские авторы часто прибегали к услугам лондонских издателей. Здесь играли роль и незначительные технические возможности американских типографов, и цензурные ограничения, и соображения престижности. Популярный катехизис Джона Коттона “Духовное млеко для бостонских детей...” первым изданием вышел в Лондоне в 1646 г., хотя не существовало видимых препятствий для того, чтобы напечатать это в высшей степени “полезное” творение известного теолога Новой Англии сначала у себя в Кембридже. Но издание в

Лондоне означало несравненно более широкий круг читателей — и утонченных ценителей, и критиков. Члены семьи Мэзеров, которые свои теологические труды печатали в Массачусетсе, должны рассматриваться, по мнению исследователей, скорее как исключение из правила (7; р. 15). Практически все произведения писателей Юга XVII в. были опубликованы в Лондоне. Большие поселения в этом районе плантаторской экономики росли не очень быстро, и здесь не было особой потребности в развитии печатного дела.

С другой стороны, само характерное для колониальной культуры XVII в. соотношение устного-письменного-печатного слова сдерживало развитие издательской активности в области собственно “изящной словесности”. По оценкам современных историков, большинство населения колоний: одна пятая белого мужского населения, половина женщин и почти все черные американцы — было неграмотно, и колониальная культура опиралась в значительной мере на устные формы передачи информации (7; р. 460), Устное слово господствовало в церковной и государственной жизни. При том, что издавалась только небольшая часть речей и проповедей, их доля среди ранних американских печатных текстов очень велика.

Для собственно же “литературы”, изящной словесности наиболее естественным способом бытования оставалась письменная, а не печатная форма, что было связано с определенным социальным статусом литературы и категории авторства. В колониях была воспринята британская аристократическая традиция функционирования литературы, несмотря на то, что структура общества была иной¹⁰.

В рамках этой традиции литература рассматривалась как принадлежность образованности, побочный продукт ученых штудий, которым благородные джентльмены (дамы) предаются на досуге. Подразумевалось, что авторы-патриции никогда не пишут ради денег, не подписывают сочинения собственным именем и редко снисходят до того, чтобы их напечатать. Их рукописи имеют хождение в узком кругу друзей и равных.

Большинство тех, кого мы называем сейчас первыми американскими писателями, принадлежало к интеллектуальной элите колониального общества. Они были священниками, по преимуществу, в Новой Англии, джентльменами-землевладельцами в южных колониях, юристами, врачами или проповедниками в средних. Их теологические труды, проповеди, речи были адресованы широкой публике; написанные “в часы досуга” дневники, стихи, поэмы, диалоги в соответствии с культурными нормами эпохи оседали в семейных, церковных архивах, библиотеках колледжей. Как известно, не предназначались для публикации ни

“Дневник” Дж. Уинтропа, ни “Дневник” С. Сьюолла, ни поэтические произведения и “Дневник” Эдварда Тэйлора. Если бы У. Брэдфорд успел при жизни закончить свою “Историю поселения в Плимуте”, возможно, он бы и сделал попытку ее опубликовать, но, без сомнения, анонимно, подобно тому, как напечатал в 1622 г. в Лондоне свой “Отчет, или Дневник об основании и развитии первых английских поселений в Плимуте, Новая Англия”.

На британской почве образ “литератора-патриция” имел дополнение в образе “нищего поэта”: аристократия реализовывала свою роль творца литературы и через покровительство литературно одаренным выходцам из низших сословий. “Нищий поэт” был исторически обусловленным культурным символом литератора-профессионала, так или иначе зарабатывающего на жизнь своим пером. Такому литератору не возбранялось при случае отдать свои сочинения в печать и извлечь доход от их продажи “вульгарной публике”, но все же главным источником средств к существованию и единственным источником литературной репутации для него являлся богатый и влиятельный патрон. Патрон мог взять поэта к себе на службу в качестве секретаря (учителя, библиотекаря) или выхлопотать для него доходную должность на государственной или церковной службе. “В благодарность” поэт посвящал все свои произведения патрону.

В американских колониях везде, за исключением Юга, отсутствовал влиятельный класс наследственной аристократии. Распространение в колониях получила поэтому система не индивидуального, а коллективного покровительства автору в форме издания книг по подписке, известной и в Англии с 1617 г. В XVII—XVIII веках имена подписчиков как подлинных “патронов” автора было принято помещать на обложке книги. Практически все немногочисленные литературные произведения американских авторов, опубликованные в Америке до 1800 г., были изданы по подписке.

У колониального автора оставалась, конечно, и возможность искать покровительства меценатов в метрополии. Насколько важна была эта возможность для развития американской литературы, свидетельствует довольно поздняя история издания первого поэтического сборника Филлис Уитли: после того, как в Бостоне в 1772 г. объявления о предстоящей публикации книги не собрали достаточного количества подписчиков, поэтесса отправилась в Лондон, где ее книга увидела свет, благодаря влиятельной графине Хантингтон.

К началу XVIII в. в американских колониях существовали менее благоприятные условия для становления литературной профессии, чем в Англии. Социальный статус литературного труда был предельно низок. Образ “нищего поэта” бытовал в колони-

альной культуре в том предельно упрощенном и сниженном виде, когда он исчерпывался формулой, воспроизведенной в “Автобиографии” Франклина: “Стихоплетов обычно ждет нищенская доля”, — такой довод использовал отец Бенджамина, отваживая сына от “стихотворства” (9; с. 336). Путь Франклина к успеху во-брал в себя архетипический набор социальных ролей, в которых мог выступать в XVIII в. американец из низших слоев, решивший полагаться в жизни прежде всего на свое “умение писать”: ученик печатника — анонимный автор заметок в газете — владелец типографии — книгоиздатель — почтмейстер — издатель и редактор газеты/журнала. Исключительные дарования Франклина позволили ему незаурядным образом продолжить карьеру, которую на ранних этапах он делил со многими другими американцами.

Становление литературной профессии в американских колониях было самым непосредственным образом связано с развитием печатного дела и становлением периодической печати.

Газеты, появившиеся в Европе в середине XVII в., были новым способом организованного распространения новостей. Традиционно эту роль выполняли еженедельные, “вестовые письма” с описанием местных новостей, которые рассылали своим постоянным клиентам, обычно купцам, профессиональные авторы, в роли которых часто выступали служащие почтовых ведомств. Такие письма с самого раннего периода циркулировали и в американских колониях. Животрепещущим новостям, вроде помки и казни преступников или громких скандалов, посвящались так называемые “newsballads”. Франклин упоминает в “Автобиографии” сочиненные им в ранней молодости баллады о гибели в море капитана судна с двумя дочерьми и об аресте пирата Черная Борода (9; с. 336). Они принадлежали как раз к категории “newsballads”. Читательский спрос зависел в данном случае от степени сенсационности новости, избранной предметом стихотворения. Такие баллады наводняли Европу в XVI—XVII веках и были весьма распространены в колониях.

В число немногих ранних перепечаток английских текстов в типографии Кембриджа попало несколько типичных сенсационных “отчетов о подлинных событиях”: история великих лондонских чумы и пожара, поведенная Т. Винсентом (1668), “Подлинное и точное описание... извержения вулкана Этны, как оно представлено в письме из Неаполя, писанном к Его Величеству графом Уинчисли, очевидцем этого ужасного зрелища...” (1669). Такие “отчеты” тоже входили в разряд новостей, фактически неотделимых от понятия “недавней истории”.

Ближайшими предшественницами газет были печатные листовки, содержавшие новости (“newsheets”). В Англии первая такая листовка была отпечатана в 1621 г. В колониях это произо-

шло в Бостоне в 1689 г.: власти отпечатали листовку “Нынешнее состояние дел в Новой Англии”, дабы предотвратить распространение “ложных слухов”, касающихся пребывания в Лондоне Инкриса Мэзера, хлопотавшего о восстановлении отмененной короной первоначальной хартии Массачусетса.

Газеты были качественно новой формой обработки и распространения новостей: последние отныне стали излагаться только прозой, они делились на рубрики, подавались из номера в номер в непрерывной последовательности и получали определенное истолкование. Газета, в отличие от “баллад” и сенсационных отчетов, не воспринималась как вид “литературной дешевки”. Наметился некий водораздел между “новостями” и литературой, хотя в начальный период границы между зарождавшейся журналистикой, публицистикой и литературой оставались зыбкими и легко проницаемыми.

В Лондоне первая регулярная газета, “Лондон газетт”, начала выходить в 1665 г. На публикацию газет распространялся тот же закон предварительного лицензирования, который действовал для других печатных изданий. На основании этого закона в Бостоне в 1690 г. была запрещена публикация “Общественных событий, заграничных и домашних” Бенджамина Харриса, замысленных как первый номер ежемесячной газеты. В результате первая американская газета начала выходить в Бостоне только в 1704 г. Печатником, издателем, составителем и распространителем “Бостон ньюслеттер” был Джон Кэмпбелл, бывший бостонский почтмейстер и книготорговец. Две трети объема этой первой еженедельной газеты, напечатанной с двух сторон на одном листе плохой бумаги, составляли новости английской политической и придворной жизни, почерпнутые из лондонских газет. Корабли доставляли английские газеты в Бостон с большим опозданием, и в 1718 г. Кэмпбелл педантично перепечатывал новости уже годичной давности, что читателей “Бостон ньюслеттер”, впрочем, не смущало. Местные новости ограничивались лаконичными сообщениями о смертях, проповедях, штормах, пиратах, пожарах, нападениях индейцев. Газета стоила очень дорого, подписка на нее считалась роскошью.

В 1719 г. в Бостоне начали выходить сразу две новые газеты: малопримечательная официальная “Бостон газетт” и “Нью-Инглэнд курант”, которую издавал и редактировал старший брат Бенджамина Франклина, Джеймс. Очевидным образцом для газеты Джеймса Франклина служил литературный журнал Аддисона “Зритель” (1711—1714). “Нью-Инглэнд курант”, как говорилось в уведомлении, предназначался исключительно “для увеселения и развлечения читателей”. Новостей в этой газете, напечатанной, как и обе ее бостонские предшественницы, с двух сторон одного

листа, было сравнительно мало. Важнейшим был раздел “Разнообразные размышления”, где помещались написанные в форме “писем к редактору” под псевдонимами нравоописательные очерки бостонских остроумцев. Их провозглашенной целью было выставить “на обозрение пороки и глупости людей всех рангов и сословий”. В статьях “Куранта” задевали губернатора и членов магистрата, высмеивали напыщенных выпускников Гарвардского колледжа и священников-лицемеров. Первый же номер газеты содержал азартный выпад против политики магистрата, введшего, по разумному настоянию Коттона Мэзера, прививки против оспы. Последовал оживленный обмен статьями и памфлетами между сторонниками и противниками вакцинации, из которого практичный Джеймс Франклин умел извлечь выгоду, печатая в своей типографии сочинения всех авторов, независимо от их взглядов. Более неприятные последствия имела издевательская по тону заметка редактора, помещенная в “Куранте” в 1722 г. В ней сообщалось, что “правительство снаряжает корабль для преследования пиратов, который и отплывет когда-нибудь в этом месяце, если будут подходящие погода и ветер”. За прозрачные намеки на неэффективность правительственных мер и оскорбление властей редактора привлекли к суду и на месяц посадили в тюрьму. Эпизодами разгоревшейся после этого войны между газетой и властями колонии были: официальный запрет Джеймсу Франклину печатать что бы то ни было без предварительного одобрения Секретаря колонии, ответный хитроумный ход с возведением юного Бенджамина в ранг редактора газеты, новый арест Джеймса и, наконец, его переезд в Род-Айленд, где он начал издавать уже малоинтересную газету¹¹.

Издание газеты в английских колониях с самого начала было делом прибыльным. В роли издателя и редактора газеты обычно выступали предприимчивые печатники и книготорговцы, которые стремились получить еще и должность почтмейстера: она давала неоспоримые преимущества перед конкурентами, позволяя раньше других узнавать все новости и использовать для распространения газеты королевскую почту. Литературные способности вовсе не считались обязательными для редактора газеты: он орудовал чаще ножницами и клеем, чем пером.

Типичная американская газета этого периода представляла собой пеструю смесь новостей, рекламных объявлений, нравоописательных очерков, политических статей, неизменных “писем редактору”, отрывков из книг, памфлетов, проповедей, прокламаций и, как правило, стихотворений, количество которых увеличивалось, если не хватало других материалов для заполнения газетных страниц.

В 1729 г. в Филадельфии было три типографии, и владельцы двух из них, Эндрю Брэдфорд и Сэмюэль Кеймер, уже издавали свои газеты, а третий, недавно окончательно обосновавшийся в Филадельфии Бенджамин Франклин, рассчитывал в скором времени вступить с ними в соперничество. Надежды Франклина на успех покоились на трезвой оценке ситуации в газетном деле: если “Америкен Меркури” Эндрю Брэдфорда, которую Франклин пренебрежительно и не совсем справедливо именовал “жалкой безделкой”, приносила доход, то “хорошая газета и подавно не останется без поддержки” (9; с. 403). “Пенсильвания газетт”, которую Франклин начал выпускать в 1730 г., выделялась превосходными статьями и заметками, написанными редактором, хотя состав отдела новостей и качество печати и здесь оставляли желать лучшего.

В финансовом отношении предприятие Франклина оказалось настолько успешным, что позволило ему в 1731 г. создать товарищество и послать одного из своих подмастерьев с печатным станком в Южную Каролину. Томас Уайтмарш вскоре стал преуспевающим издателем и редактором первой газеты в этой колонии — “Саут Каролина газетт”; он создал своей газете литературную репутацию, перепечатывая из номера в номер эссе из аддисоновского “Зрителя”, отрывки из произведений Свифта, Поупа и помещая время от времени в газете собственные достаточно беспомощные творения, написанные в подражание франклиновской манере. Одной из лучших, с литературной точки зрения, газет этого периода была “Вирджиния газетт”, которую издавал в Уильямсбурге с 1736 г. Уильям Паркс, привлечший к участию в газете образованных авторов из числа студентов и преподавателей Колледжа Уильяма и Мэри.

В первой половине XVIII в. любой автор мог получить доступ на газетную страницу за известную плату — практика, которой молодой Франклин посвятил вдохновенную “Апологию печатника” (1731), где отстаивал право представителей этой профессии служить всем авторам, независимо от их взглядов, лишь бы они платили за услугу. Едва ли не единственной колониальной газетой раннего периода, где проводилась твердая редакционная линия, была “Нью-Йорк уикли джорнэл” (1734—1735). Издателем этой газеты был малообразованный немецкий иммигрант-типограф Дж.П.Зенгер, который фактически предоставил “Нью-Йорк уикли джорнэл” в распоряжение находившейся в оппозиции к королевскому губернатору Уильяму Косби группы влиятельных политиков во главе с бывшим Верховным Судьей Нью-Йорка Льюисом Моррисом. Редактором газеты Зенгера и автором редакционных статей, бичующих и высмеивающих губернатора и его присных, был известный адвокат Джеймс Александер; другие

члены группы выступали в газете под псевдонимами как авторы язвительных “писем к редактору”, неизменным предметом которых было поспориение законности и свободы губернатором Косби. Даже объявления, помещаемые в газете, содержали выпады против властей. Параллельно в газете публиковались отрывки из произведений английских вигов-публицистов, чаще всего из “Писем Катона” Дж.Тренчарда и Т.Гордона, в которых обосновывались принципы свободы слова и печати, неотъемлемые от права народа контролировать своих правителей.

“Нью-Йорк уикли джорнэл” открыто служила орудием групповой пропаганды. Но образ газеты как коллективного детища редактора и авторов в то время был нов и непривычен для сознания. Согласно существующему закону, к суду по обвинению в распространении клеветнических подстрекательских измышлений привлекли издателя Зенгера. Суд над Зенгером группе Морриса удалося выиграть и обратиться в свою пользу: защищать Зенгера пригласили знаменитого адвоката Эндрю Гамильтона из Филадельфии, который построил свою аргументацию на тезисе: “правда не может быть клеветой”, обратил силу своего красноречия против Косби, завоевал поддержку суда присяжных и добился освобождения Зенгера. Этот судебный процесс имел колоссальный резонанс не только в колониях, но и в метрополии и традиционно рассматривается как важный шаг на пути к созданию свободной прессы (11, pp. 22—31).

Спустя несколько лет губернатор Косби умер, его противники оказались у власти, а Зенгер, предоставленный самому себе, стал заурядным редактором совершенно заурядной газеты, эклектичной, как и все остальные газеты этого периода.

Журналы в первой половине XVIII в. и в Англии, и в колониях отличались от газет не столько по содержанию, сколько по объему: “Газеты печатали много литературных материалов, а журналы публиковали много новостей”¹². Слово “magazine”, которое стояло в названии большинства тогдашних журналов, метафорически емко определяло характер этих ежемесячных, как правило, периодических изданий. Журнал предполагал быть “хранилищем” причудливой смеси публикаций, обнимающих собой поэзию, музыку, биографические сочинения, историю, физику, географию, мораль, критику, философию, математику, сельское хозяйство, архитектуру, химию, романы, рассказы, “romances”, переводы, новости, свадьбы и смерти, метеорологические наблюдения и т.д.

Первые американские журналы создавались в подражание английским образцам — “Лондон мэгезин”, “Джентльмен мэгезин”; колониальные издатели надеялись снискать такие же “успех и одобрение у читателей всех рангов и сословий”, какими пользовались журналы в Англии. Но издание объемистых журналов в

колониях оказалось совершенно неприбыльным. Средняя продолжительность “жизни” американского журнала в XVIII в. равнялась всего четырнадцати с половиной месяцам. Но идея журнала не теряла привлекательности для американских издателей, в силу, вероятно, ее особой культурной престижности. Редактирование журнала воспринималось как прерогатива образованного человека; роли издателя и редактора в этом случае были обычно разделены. Редактировать журналы в американских колониях в первое время чаще других приглашали адвокатов, что соответствовало и политической, по преимуществу, ориентации ранних журналов.

Первые два журнала начали выходить почти одновременно в 1741 г. в Филадельфии. И в “Америкен джорнэл, или Ежемесячном обзоре политического состояния Британских колоний”, который издавал Эндрю Брэдфорд и редактировал Джон Уэбб, и во “Всеобщем журнале и хронике событий Британских поселений в Америке” Б. Франклина от одной трети до половины всего объема было отдано политическим и государственным документам: отчетам о заседаниях британского Парламента и Ассамблей средних колоний, сочинениям на политические и религиозные темы, перепечатанным в основном из английских изданий. Даже в журнале Франклина разделы с многообещающими названиями: “Поэтические отрывки”, “Извлечения из новых книг, памфлетов, опубликованных в колониях”, “Статьи из американских газет”, — содержали очень мало оригинальных произведений американских писателей. Журнал Брэдфорда просуществовал три месяца, журнал Франклина — шесть.

В 1743 г. сразу три журнала начали издаваться в Бостоне. Но только один из них, “Америкен джорнэл энд историкэл кроникл”, редактируемый адвокатом Иеремией Гридли и походивший на своих филадельфийских предшественников как названием, так и содержанием, оказался жизнеспособным и продолжал выходить до 1746 г. Нью-Йорк, третий издательский центр английских колоний, в 1752—1755 годах стал местом публикации четырех следующих быстро исчезнувших и не оставивших заметного следа журналов.

Безликое единообразие первых колониальных журналов было порождено массовыми заимствованиями из престижных лондонских изданий, в которых видели совершенно законный способ заполнения журнального пространства. Новым было само появление в колониях изданий, обращенных уже не к локальной, а к общеамериканской аудитории: исполненное в тот период волнующей новизны название “Американский журнал” носило сразу несколько изданий.

Среди них выделялся необычно высоким уровнем литературного отдела “Америкен мэгезин энд мансли кроникл” (1757—

1758), который издавал в Филадельфии Уильям Брэдфорд и редактировал Уильям Смит, ректор Пенсильванского колледжа, привлечший к сотрудничеству в журнале талантливых университетских поэтов: Фрэнсиса Хопкинсона, Томаса Годфри, Джеймса Стерлинга, Джозефа Шиппена. Общеамериканская перспектива нового журнала была явно обозначена уже в “Предисловии” редактора: франко-индейская война, говорилось в нем, вызвала в Европе рост интереса к Америке и побудила “некоторых лондонских книготорговцев” обратиться с предложением об издании журнала к “некоторым жителям Филадельфии, обладающим способностями и досугом для этого занятия” (12; р. 80). Редактор обещал публиковать в журнале “обширную корреспонденцию образованных людей” из всех частей Америки и уделять равное внимание делам всех колоний.

Подпись “Общество джентльменов”, которую У.Смит ставил под своими статьями редактора, не желая афишировать свое участие в журнале; культивируемый и в других журналах образ автора как образованного джентльмена, предающегося на досуге сочинительству; господство псевдонимов,— все это было данью устоявшейся аристократической литературной традиции. Но сам феномен газеты/журнала принадлежал качественно новой, вырабатываемой в XVIII в. демократической модели функционирования литературы.

Создатель и редактор одного из самых интересных американских журналов XVIII в., “Юнайтед Стейтс мэгезин”, Х.Г.Брекендридж в предисловии к первому журнальному номеру 1779 г. удачно сформулировал общеродовую цель таких изданий. Они должны дать простор “для проявления всех сил человеческого гения”, в том числе и в литературе, и одновременно направить его на просвещение публики: “Честный земледелец, читая это издание, станет быстро совершенствоваться во всех областях знания. Пройдет немного времени, и он сможет рассудить повздоривших соседей. Он будет достоин места в магистрате, не уронит себя в должности шерифа округа. Роль законодателя будет ему по плечу. Куда бы ни вознесло его расположение сограждан, он везде с честью выполнит свой долг”¹³. Установление связи, пока еще более умозрительной, чем реальной, между образованным автором и “честным фермером” свидетельствовало о глубинных сдвигах в литературной идеологии.

Эпоха Просвещения была торжеством светского, публичного, печатного слова, что знаменовало собой момент слома письменной традиции изящной словесности и установление новых взаимоотношений с ораторской традицией. В XVIII в. вышла за пределы церкви, секуляризовалась идея поучения человека “истинам и добру”; задача просвещения и гражданского воспитания “чест-

ного фермера” стимулировала быстрое развитие прессы и видоизменила облик литературы¹⁴.

Драма литературного текста, исторгнутого из “интимности” и “невидности” письменного состояния и поставленного перед лицом “публики”, обыгрывалась в культуре XVIII в. во множестве разнообразных форм. К их числу принадлежала и универсальная формула романа XVIII в.; публикуемый текст выдавался за текст частного характера (дневник, письмо), который не предназначался для чужих глаз, но был найден и обнародован издателем ради поучения и наставления публики. “Письма к редактору”, заполнявшие ранние газеты и журналы, были еще одной формой, запечатлевшей момент перехода словесности из состояния письменного и частного к печатному и публичному.

В роли адресата и патрона прессы и вообще печатной литературы выступала уже не аристократия, а широкая публика (10; pp. 29—35). Становление демократической модели функционирования литературы влекло за собой перестройку всей системы издательского дела и создавало условия для появления класса профессиональных литераторов, живущих на доходы от издания своих произведений. В Америке этот процесс охватывает собой всю вторую половину XVIII в. и первые десятилетия XIX в.

В 1763 г. все английские колонии в Америке имели свои типографии. В конце 1765 г. во всех колониях, кроме Делавэра и Нью-Джерси, выходили еженедельные газеты, общим числом двадцать три. Устная культура не потеряла своего значения, но пальму первенства начала уступать культуре печатной. В годы борьбы за независимость памфлет и газета встали вровень с речью и проповедью по степени популярности и влияния.

Закон о гербовом сборе (1765), несший в себе угрозу разорения для издателей американских газет, способствовал стремительной политизации колониальной прессы. В знак протеста против нового акта британского Парламента некоторые американские газеты прекратили или приостановили свои публикации, другие начали выходить как безымянные листки, что позволяло не платить нового налога. Номера “Бостон газетт” и “Мэриленд газетт” несли отныне на первой полосе эмблему черепа и скрещенных костей. Несколько издателей демонстрировали открытое неповиновение и продолжали выпускать газеты не на гербовой бумаге. Заместитель губернатора Нью-Йорка К.Колден в письме 1765 г. сообщал секретарю Конвсу в Англии, что колониальные газеты брызжут ненавистью, “подстрекая народ к неповиновению законам и бунту”¹⁵. Задача защиты “американских интересов”, как бы их ни понимали, отодвинула в тень прежний образ американской газеты как политически нейтрального издания полуинформатив-

ного, полуразвлекательного характера. Газета становилась, прежде всего, средством пропаганды.

Число американских издателей, которые хранили верность старому принципу издательского нейтралитета, стремительно уменьшалось. Издатели газеты “Бостон ивнинг пост” братья Томас и Джон Флит твердо придерживались правила печатать как критиков, так и апологетов Британии,— в результате они стали мишенью ненависти с обеих сторон и, потеряв подписчиков, были вынуждены закрыть газету. Все меньше выходило лоялистских газет: цензура толпы пришла на смену правительственной цензуре, и редакторы-лоялисты жили под постоянной угрозой погромов и поджогов (15; р. 66).

Закон в колониях в этот период неохотно защищал даже верховных королевских чиновников, если и не от угрозы физической расправы, то от оскорблений прессы. Тон в бостонской прессе задавали ультрапатриотические “Бостон газетт”, издаваемая Бенджамин Идисом и Джоном Гилом и бывшая фактически органом радикальной партии Сэмюэля Адамса, а также с 1771 г. газета “Массачусетс спай” Исаяи Томаса, одного из самых блестящих американских издателей и журналистов XVIII в. Эти газеты в официальных посланиях в Лондон именовались не иначе, как “рассадниками крамолы”. И не без оснований: здесь в статьях, подписанных римскими псевдонимами или не подписанных вообще, ругали королевских губернаторов, называя их предателями и узурпаторами, и даже доходили до прямых оскорблений царствующего монарха. Возможность для наказания мятежных издателей представилась в 1775 г., когда английские войска заняли Бостон. Джон Гил, один из редакторов “Бостон газетт”, был арестован. И.Томас же заблаговременно вывез свое типографское оборудование в Уорчестер, где с 1775 г. и издавал “Массачусетс спай”.

Во время борьбы за независимость американские газеты еще не утратили качества литературности. Полемика велась с соблюдением литературных условностей, тем паче, что они обеспечивали авторам безопасную анонимность. “Письма к редактору”, подписанные вымышленными именами, оставались общепринятой формой для выражения в газете политических взглядов. Только доминировал здесь уже стиль не нравоописательного очерка, а политического памфлета, ценился не вымысел, а интерпретация фактов. Газеты продолжали печатать актуальные по звучанию отрывки из произведений английских, французских публицистов и писателей, местные новости, стихи.

Число патриотических по ориентации газет к началу Войны за независимость заметно возросло: в 1775 г. их было уже тридцать семь. Если верить оценкам современных американских историков, накануне революции одна треть населения колоний была на-

строена в пользу антибританского восстания, одна треть была против него и одна треть оставалась индифферентной. Но в американских газетах преимущественное право голоса получили авторы-патриоты. Газеты, открывшие секреты пропаганды, не просто выражали взгляды своих подписчиков, а активно и целенаправленно формировали общественное мнение.

В годы войны газеты стали главным средством распространения новостей с театра военных действий. К концу Войны за независимость престиж газеты в американском обществе был как никогда высок, ее вклад в дело революции был общепризнанным, и по популярности она превзошла памфлеты и проповеди. Но отлаженной системы сбора и передачи информации не существовало, и редакторы газет довольствовались случайными частными письмами наряду с официальными донесениями как источниками новостей.

Несмотря на малую дифференцированность в XVIII в. исходной матрицы: газета/журнал — в годы Американской революции типовое различие этих изданий проявилось достаточно отчетливо. Прежде всего, журналу претила откровенная политическая злободневность газеты. Престиж журнала был культурного свойства. В природе журнальной эклектики была заложена необходимость отклика на разнообразные интересы аудитории.

В журнале, который издавал в течение шести месяцев в 1774 г. ярый патриот Исайя Томас, бесспорно, заметное место занимали политические статьи, речи, проповеди; и раздел новостей, и поэтический раздел имели бросающуюся в глаза патриотическую окраску. Но не менее яркой и узнаваемой чертой журнала был раздел “Справочник любви”, где регулярно публиковались в форме ответов редактора на вопросы несчастных влюбленных забавные советы и наставления. В каждом номере печатались и два-три довольно длинных рассказа, написанных в модных тогда аллегорической, сентиментальной манере или в стиле восточных сказок.

Владелец “Пенсильвания мэгезин” (1775—1776) Роберт Эйткен уведомлял читателей в первом номере, что журнал “не предполагает участвовать в религиозной и политической полемике” и будет касаться этих предметов только как тем “для философских размышлений”. После того, как на роль редактора журнала был приглашен Томас Пейн, тираж журнала вырос до 1500 экз. (успех по тем временам немалый), а на его страницах стали появляться написанные самим Пейном и другими авторами политические статьи, заметки, исполненные патриотического пыла стихотворения и среди них знаменитые “Дерево Свободы” Пейна и “К Вашингтону” Филис Уитли. В постоянном разделе журнала “Ежемесячные сообщения” помещались отчеты о ходе военных действий,

письма Вашингтона и других политических деятелей, отчеты о заседаниях Континентального Конгресса. Но преобладали в журнале все-таки материалы неполитического характера. Неожиданно большое внимание уделялось проблемам брака, чему, возможно, причиной был неудачный опыт самого Пейна. В рубрике “Старый холостяк” была опубликована впервые известная статья Пейна “Письмо о женском поле” (август 1775). Авторами серий “Старый холостяк”, по-видимому, весьма популярных, были Дж. Уизерспун (некоторые из журнальных материалов он включил впоследствии в свои “Письма о браке”) и Ф.Хопкинсон, а также другие, ныне практически неизвестные литераторы.

Труд профессионала-редактора был в американских колониях единственной разновидностью оплачиваемого литературного труда. Авторы журнальных публикаций не получали за них ничего вплоть до 1819 г. Томас Пейн как редактор, обязанный писать определенное количество оригинальных материалов для каждого номера, получал небольшую сумму в размере 50 фунтов стерлингов в год. Prestиж литературного труда, как и в начале XVIII в., был невысок. Тот же Пейн даже не помышлял о том, чтобы использовать свое участие в “Пенсильвания мэгезин” как средство создания литературной репутации: большинство его статей и даже стихотворений подписано псевдонимом, чаще других инициалами “А.Б.”.

Американская революция несколько изменила отношение общества к потенциальному литератору, поскольку само понятие “американская литература” оказалось нагружено патриотическим смыслом. В 1782—1783 годах началась активная борьба американских авторов за свои права. В 1783 г. Дж. Барлоу направил президенту Континентального Конгресса письмо, побуждающее Конгресс рассмотреть вопрос об авторском праве и рекомендовать законодательным собраниям штатов принять соответствующие законы (согласно “статьям Конфедерации”, такие вопросы находились в ведении штатов). Аргументация Барлоу была неотразима: “Так как у нас мало джентльменов, состояние которых позволяет им провести всю жизнь в ученых занятиях или же своим покровительством побудить к этому других, в этой стране больше, чем в любой иной, необходимо законом охранять права авторов... автор не может идти на риск и платить за издание, когда он знает, что обязательно найдется бессовестный печатник, который тут же воспользуется плодами его трудов и выпустит гадкое, дешевое издание, чтобы перебить у автора покупателей и лишит его законной собственности” (10; p. 5).

Барлоу в духе времени сделал уместный акцент на демократическом происхождении американских авторов. Но и в Англии аристократическая система функционирования уже не восприни-

малась как самодостаточная: аналогичный “Закон о поощрении учености”, обеспечивающий защиту авторских прав, в Англии был принят в 1710 г. В 1783 г. Коннектикут первым из американских штатов принял “Закон о поощрении литературы и таланта”. Одним из самых яростных агитаторов за принятие федерального закона об авторском праве в Америке был Ной Уэбстер, и по вполне понятной причине: он был автором первого американского орфографического словаря, “Синего словника” (1783), который разошелся в стране в огромном количестве пиратских изданий.

В 1787 г. пункт об охране интеллектуальной собственности был включен в ст. I американской Конституции, где говорилось, что Конгресс уполномочен “поощрять развитие наук и полезных искусств, посредством обеспечения, на ограниченное время, авторам и изобретателям исключительного права на их сочинения и открытия соответственно”. А в мае 1790 г. на сессии Конгресса был принят и “Закон о поощрении учености, предоставляющий право на копии карт, хартий и книг их авторам или владельцам на означенный период времени”. Максимальным сроком действия авторского права по американскому, как и по английскому закону, были четырнадцать лет. Но если английский закон защищал права авторов независимо от места проживания, то американский закон, в соответствии с новым духом патриотизма, распространялся только на американцев.

Но ни новый закон об авторском праве, ни даже сама Американская революция не принесли, да и не могли принести мгновенных изменений в положение американского литератора. Какие бы громкие призывы к созданию “американской литературы” ни раздавались, и в послереволюционный период продолжали действовать закономерности, связывавшие упоенную идеалом национальной независимости культуру с культурой колониальной.

Вплоть до 1825 г. региональный, а не национальный принцип лежал в основе организации издательского дела, и ни один американский журнал не мог похвастаться общенациональной подпиской. Английские авторы оставались бесспорными фаворитами американских издателей, чему способствовал и принятый закон об авторском праве: книга американского автора отныне обходилась издателю в США иногда вполтину дороже, чем книга иностранная. Общее число издаваемых в США книг значительно увеличилось, изменилось и соотношение между разными группами книжной продукции. Художественных произведений теперь выпускалось намного больше, чем политических трактатов, и немногим меньше, чем трудов по теологии, которым принадлежало безусловное первенство в колониальный период. Но если в 1789—

1800 годах вышло 350 романов европейских писателей, то американских романов было опубликовано всего тридцать семь. Даже в 1830 г. на долю американских авторов приходилось всего 30% от числа изданных в США книг. Структура издательского дела в США в этот период была еще недостаточно развита, чтобы обеспечить поддержку американскому автору, который в большинстве случаев был вынужден сам выступать в роли издателя.

Роман, как полагают исследователи, был единственным литературным жанром, который мог бы претендовать на коммерческий успех в Америке до 1825 г. (10; р. 28). Но новому жанру не хватало респектабельности в глазах ревнителей патриархальной чистоты американских нравов. У поэзии, напротив, был высокий культурный статус, стихи заполняли газеты и журналы, но потенциальных покупателей поэтических книг было совсем немного, а редакторы газет и журналов все еще не имели обыкновения платить своим авторам. К тому же большинство американских авторов не было готово пока отказаться от привычной позы располагающих неограниченным досугом образованных джентльменов. Газетные и журнальные публикации оставались в основном анонимными, да и многие редакторы продолжали скрываться под псевдонимами.

Газеты и журналы после революции сохраняли эклектическую природу, в них по-прежнему царила, хотя и в разных пропорциях, причудливая смесь новостей, политики и литературы. Но среди редакторов/издателей газет и журналов росло число известных поэтов, публицистов, что можно отнести к первым признакам начала формирования в Америке слоя профессиональных литераторов. Почти год редактором одного из самых преуспевающих журналов Филадельфии “Коламбиэн мэгезин”, в подзаголовке которого сообщалось, что в нем содержится “обзор современных истории, литературы, манер и характеров”, был известный поэт Фрэнсис Хопкинсон. Примечательной чертой этого журнала был отдел прозы, в котором каждый месяц публиковалось два-три рассказа, прозаических отрывка или фрагмента нравоучительных романов. Ряд журналов в 1799—1810-х годах в Филадельфии и Нью-Йорке редактировал Ч.Брокден Браун, рано отказавшийся от карьеры юриста в пользу ненадежного и сомнительного существования автора романов /редактора/издателя. В истории американской журналистики самое почетное место принадлежит изданиям, которые редактировал блестящий эссеист Джозеф Денни: “The Port Folio” (1801—1827) и “Нью-Хемпшир джорнэл, ор Фармерз уикли мьюзиум” (1796—1799). Литератором в широком смысле слова был и Ной Уэбстер. Его раннее детище, “Америкен мэгезин” (1787—1788), журнал с яркой политической направленностью и исключительным вниманием к проблемам образования,

украшали поэтический отдел, представленный именами Трамбулла, Т. Дуайта, Барлоу, и интересные исторические публикации (“Общая история” капитана Джона Смита, “Заметки о Виргинии” Джефферсона).

Темперамент некоторых американских литераторов требовал более непосредственного участия в послереволюционной политической борьбе. Ф. Френо был редактором республиканской “Нэшнел газетт” (1790—1793), негласным покровителем которой был Джефферсон. Ной Уэбстер нашел в конце концов большее удовлетворение в издании в Нью-Йорке ежедневной газеты, чем ежемесячного журнала. Он стал родоначальником первой постоянной редакторской колонки в американской газете, помещая изо дня в день в своей “Американской Минерве, покровительнице мира, коммерции и гуманитарных наук” (1793—1797) политические комментарии редактора на одном и том же месте. А вот Дж. Денни отклонил в 1799 г. предложение стать редактором влиятельной “Газетт оф Юнайтед Стейтс”.

Наметилось и встречное движение: у Бенджамина Франклина нашлись последователи в лице Мэтью Кэри и Исаяи Томаса, которые из печатников постепенно превратились в настоящих литераторов. Они были редакторами журналов, принадлежавших к числу лучших в Америке: филадельфийский “Америкен мьюзиум” (1787—1792), издававшийся Мэтью Кэри, заслужил самый лестный отзыв Вашингтона, заметившего, что этот журнал “не только прекрасно подходит для распространения политических, сельскохозяйственных, философских и других ценных сведений, но и ведется неизменно со вкусом, вниманием и достоинством” (12; р. 101). Бостонский журнал Исаяи Томаса “Массачусетс мэгезин” (1789—1796) числил среди своих постоянных авторов-эссеистов Джозефа Денни, Джудит Мюррей, публиковал много рассказов, но не в ущерб сильному политическому отделу, где печатались все отчеты о заседаниях массачусетского законодательного собрания и национального Конгресса, и отделу новостей, носившему характерное название “Газета”.

1789—1808 годы привычно называют “темным веком” в истории американской газеты. Газеты в это время, действительно, были ареной безудержного сведения политических счетов. Вожди Американской революции, ставшие во главе нового государства, оценили потенциал прессы в формировании общественного мнения и прибегли к этому уже испытанному оружию в послереволюционной политической борьбе. Газеты перестали быть частным делом предпринимчивых печатников, а превратились в органы политических партий и группировок. Но в этом процессе была и своя положительная сторона. Редактор газеты стал лицом очень важным и влиятельным. Изменение социального статуса журна-

листки благоприятно повлияло на процесс становления литературной профессии в США.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Mott F.L.* A History of American Magazines, 1741—1850. N.Y., 1930; *Mott F.L.* American Journalism. A History: 1690—1960. N.Y., 1982.
- ² *Lehmann-Haupt H.* The Book in America. A History of the Making and Selling of Books in the United States. N.Y., 1951 (2nd ed.).
- ³ *Charvat W.* Literary Publishing in America, 1790—1850. Philadelphia, 1959; The Profession of Authorship in America, 1800—1870. The Papers of William Charvat. Ed. by M.J.Bruccolli. Ohio, 1968.
- ⁴ *Madison Ch.A.* Book Publishing in America. N.Y., 1966.
- ⁵ *Tebbel J.* History of Book Publishing in the United States. N.Y., 1972, vv. 1, 2; *Tebbel J.* The Media in America. N.Y., 1976.
- ⁶ *The Heath Anthology of American Literature.* Lexington (Mass.), 1990, v. 1, pp. 299—300.
- ⁷ *Tebbel J.* A History of Book Publishing..., p. 33.
- ⁸ *Hart J.D.* The Popular Book. A History of America's Literary Taste. N.Y., 1950, p. 14.
- ⁹ Франклин Б. Автобиография. Памфлеты. М., 1987, с. 418.
- ¹⁰ *Charvat W.* The Profession of Authorship in America, pp. 7—10.
- ¹¹ Подробнее см.: *Tebbel J.* The Compact History of the American Newspaper. N.Y., 1969, pp. 17—22.
- ¹² *Mott F.L.* A History of American Magazines, 1741—1850. N.Y., 1930, p. 54.
- ¹³ Цит. по: *Newlin C.M.* Introduction // Brackenridge H.H. Modern Chivalry. N.Y., 1968, p. XIII.
- ¹⁴ В.В.Розанов, один из крупнейших идеологов эпохи кризиса “печатной литературы” в XX в., использовал в качестве ее главного культурного символа “проклятого Гутенберга”, изобретателя книгопечатания: печатный станок породил могущественную прессу, названную еще Наполеоном “шестой державой мира”; уничтожил в литературе “тон манускриптов”, “облизал своим медным языком всех писателей, и они обездушились “в печати”, “потеряли лицо, характер” (*Розанов В.В.* Уединенное. М., 1990, с. 144, 24). Но характерно, что истинный момент слома письменной традиции словесности пришелся все-таки не на время изобретения печатного станка, 1456 г., а на эпоху Просвещения, XVIII в.
- ¹⁵ *Levi N.* The Emergence of the Free Press, p. 64.

КОЛОНИАЛЬНЫЙ ПЕРИОД: ВКЛАД ИНДЕЙСКОЙ И НЕГРИТЯНСКОЙ КУЛЬТУР. НА ПУТЯХ К АМЕРИКАНСКОМУ ФОЛЬКЛОРУ

Путь, пройденный колонистами за два столетия колониального периода, разителен. От небольших островков европейской культуры, разбросанных по атлантическому побережью, слабо связанных между собой географически, экономически и идейно — тем более, что принадлежали они подчас разноязычным поселенцам, разобщенным к тому же по конфессиональному принципу, — к политическому и культурному единству, началам самосознания нации.

Важную роль в этом процессе сыграло взаимопроникновение культур. Характер его в сравнении с предшествующей эпохой резко изменился. Открытие и описание Нового Света сменилось колонизацией, соперничеством за континент; стали определяться временные и перспективные участники, уточняться география и подходы к взаимодействию. В силу этих обстоятельств, в обстановке децентрализации и неустойчивости, противоречивости проходивших процессов, особую важность обрели контакты колонистов с аборигенным населением и факт появления в Северной Америке черных рабов из Африки. В этих контактах, в частности, рождалось то, что уже принимало вид американского культурного наследия. И хотя применительно к колониальному периоду еще невозможно говорить об американском фольклоре, необходимо учитывать взаимодействие культур на фольклорном уровне; в результате его сложились некоторые американские образы и мифологемы, подготовившие следующий этап, который впоследствии, уже в условиях государственности, привел к возникновению самобытного фольклора. В этом многоаспектном процессе соединились фольклорные формы творчества индейцев и негров с литературным и фольклорным влиянием европейцев. В результате стали возникать новые жанровые разновидности, часто с признаками литературы и фольклора, определившие духовный мир колонистов, а также — дальнейшее развитие литературы.

В сравнении с последующими эпохами, в колониальный период влияние индейцев на судьбу и жизнь европейского населения было наибольшим. Оно простиралось на военную, политическую, экономическую, социально-бытовую и духовную сферы — собственно, на все стороны деятельности колонистов. Другими словами, применительно к этой эпохе возможно говорить об “индейской Америке” как о важном факторе комплексного — исторического и социо-культурного значения. Уровень культурных различий и разность политических позиций между европейцами и аборигенами, при всей их полярности, все же оставляли в колониальный период известные возможности для контакта, а численное соотношение тех и других часто позволяло вести диалог просто на равных, подчас же ставило европейцев в зависимое положение — историческая альтернатива, впоследствии утраченная. Без особой натяжки колониальное общество можно уподобить группе дружественных или враждебных “племен”: голландцы, шведы, испанцы, французы, англичане, а затем и “длинные ножи” — американцы, — связанных отношениями, в общем-то понятными индейцам, поскольку напоминали их собственные. Поэтому применительно к колониальному периоду справедливо говорить об отношениях не только сопернических, но и соседских, хотя в среде европейцев постоянно возникало стремление к первенству в Новом Свете.

Колониальная эпоха явилась периодом первых “индейских войн”, тормозивших продвижение европейцев — к тому же враждовавших между собой — в глубь страны. Факты раскрывают экспансионистскую природу идеологии и политики, которая проводилась колонистами в отношении индейских племен. Испанский экспансионизм проявился лишь на южных окраинах Североамериканского континента, охватив значительные территории, но со временем приобретал все большую локальность. В зоне англосаксонского влияния, на атлантическом побережье, особенно ожесточенной оказалась война с пекотами 1636—1637 годов, война с Королем Филипом 1675—1676 годов, а также целый ряд военных конфликтов, получивших общее наименование “франко-индейских войн” (1689—1763). С течением времени индейским племенам все глубже открывалась колонизаторская тенденция европейских пришельцев. Используя старинную вражду между группами племен, англичане и французы, так же как затем американцы, стали заключать выгодные для себя договоры с индейцами — как правило, для приобретения земель. Давление европейских поселенцев привело к тому, что в среде индейцев начали появляться лидеры нового типа, выдвинувшиеся благодаря личным достоинствам, а не по наследству, как было прежде. Переживая крушение традиционного образа жизни, утрату исконных владений и гено-

цид, они стали стремиться к созданию военных союзов против европейцев. Эту цель преследовали, подобно легендарному вождю Попе, поднявшему в 1680 г. племена пуэбло против испанского ига, алгонкинские вожди: Король Филип (Метакомет), а позднее, в 1760—1766 годах, Понтиак. В ходе этих конфликтов с обеих сторон было проявлено немало жестокости, от которой чаще всего страдало мирное население. Подобный характер носило, в частности, истребление индейцев-христиан белой вольницей в моравской миссии Гнаденхюттен (1782 г.), а с индейской стороны — скальпирование пленных, поощряемое враждующими лагерями европейских колонистов.

На общем фоне подобной вражды нелегко обнаружить диалогичность первых контактов между аборигенами и выходцами из Европы. Тем не менее, факты показывают, что параллельно с войнами и соперничеством усиливалось и встречное движение культур, составивших позднее одно общество.

В зависимости от характера взаимодействовавших сторон, типы индейско-европейских контактов были различными. Раннее взаимодействие с аборигенами испанцев отличалось упорством и жестокостью, но впоследствии завершилось культурным компромиссом и даже симбиозом и потому смогло породить в конечном счете довольно внушительный литературный пласт, отразивший экспансию и пребывание испанцев на Юго-Западе Северной Америки (таковы дневники экспедиций испанских конкистадоров — Коронадо, Кабесы де Ваки и других; выделяются и художественно-исторические произведения типа стихотворной героической поэмы “История Новой Мексики” (*Historia de la Nuevo México*, 1610) Гаспара Переса де Вильягры (*Gaspar Pérez de Villagrà*). Много позже, когда этот регион вошел в состав США, этот пласт сделался одним из компонентов литературы и культуры Юго-Запада. В качестве важнейшей приметы, обусловившей их уникальность, он будет претендовать на общенациональное признание как выражение самобытности американской культуры в целом.

Французы, колонизовавшие, в основном, северные области (их пребывание на юге оказалось довольно кратким), поощряя пушную торговлю, терпимо относились к аборигенному населению, допуская даже смешанные браки, ибо превыше всего ставили сиюминутный экономический эффект. Может быть, поэтому франкоязычное литературное наследие колониального периода оказалось скромнее, проявившись скорее в этнографической документалистике да фольклоре — и то преимущественно на территории будущей Канады. Англичане, в особенности пуритане Новой Англии, склонялись к уничтожению язычников там, где это способствовало основанию постоянных поселений на их

земле. Исключение составили Уильям Пенн в Филадельфии, Городе Братской Любви, Роджер Уильямс в Новой Англии и сэр Уильям Джонсон на севере будущей территории штата Нью-Йорк. Личности весьма различные по взглядам и складу характера, каждый из них на свой лад продемонстрировал возможность общения с индейцами “на равных” — во всяком случае, на основе взаимопонимания. Таким образом, при всей несовместимости вовлеченных в историческое взаимодействие сил, существовали основы и для процессов позитивного характера: учета и усвоения наследия друг друга, пусть опосредованным, подспудным и неявным путем. В сущности, многие наиболее интересные литературные и фольклорные формы этой эпохи несут на себе печать взаимопроникновения культур и отражают этот процесс.

На фольклорном уровне это проявилось в мифологизации сознания контактирующих сторон. В краснокожих хозяевах земли европейцы, исходя из собственной культурной традиции, видели то сказочные Семь Городов Сиволы (как испанцы), то утраченные Десять Колен Израилевых (как преимущественно англичане). Индейское общество представлялось колонистам сродни средневековым монархиям и княжествам: “короли”, “принцы” и “принцессы”, “нации”, “ведьмы”, “боги” и “дьяволы” наводняют многочисленные описания быта и жизни аборигенов. Едва успев сообщить наименования диковинных знакомцев, летописцы и первопроходцы спешат указать, что те имеют обыкновение “жертвовать богу первые плоды своего урожая” — совсем как библейские предки Авраама и Исаака. Именно в ранних описаниях края стали закладываться стереотипы представлений об индейской культуре: европейцы привыкли судить обо всех на основе одного, ближайшего племени; видеть в аборигенах одичавших и заблудших предков библейских племен; наконец, примерять к ним ярлыки “хороших” и “плохих” индейцев в зависимости от собственных прагматических нужд.

Со своей стороны, аборигены пытались осмыслить появление “утраченных белых братьев”, “мирных людей”, проецируя на отношения с поселенцами мотивы собственных мифов и объясняя явление пришельцев божественными причинами и исполнением древних пророчеств. Только этими факторами возможно объяснить первоначально дружественное отношение, которое обнаружили индейцы к европейцам, пришедшим со стороны “большой воды”.

Показательный обмен развернулся между первыми миссионерами, углубившимися в жизнь и культуру аборигенов, и их языческой паствой. При всем различии идеологий, в мировоззрении тех и других господствовал мистицизм; и так или иначе, провидение — христианское или языческое — регулировало их образ дей-

ствий и взгляд на мир. Обе стороны немало энергии отдавали своим отношениям с потусторонними силами, не упуская случая засвидетельствовать благорасположение к себе последних. Если писания пуритан выглядели до схематизма жестко — аборигенная культура представала там в негативном и чисто прагматическом (провиденциальном) свете — то записки канадских отцов-иезуитов или “моравских братьев” Пенсильвании демонстрируют более сложную картину. Так, Дэвид Зайсбергер, отправившийся нести слово божие делаварам, на страницах созданной им “Истории американских индейцев” (опубликована в 1779—80), с триумфом пишет о том, как известный шаман Вингенунд, затеяв с ним диспут о вере, в результате отрекается от язычества, принимая христианство — распространенный агиографический мотив, имсущий равное отношение к литературе и фольклору. Однако из того же сочинения мы знаем, что встречный процесс инкорпорации миссионера в туземную культуру проходил не менее успешно: Зайсбергер владел несколькими индейскими языками, оставив после себя их грамматики и словари, пользовался слабой справедливой заступника краснокожих и более того — был принят в члены племени, получив индейское имя.

Сообщения о всякого рода чудесах, знамениях и откровениях наполняют страницы разнообразных “хроник”, “описаний”, “историй” колониального периода, где личные наблюдения автора переплетены с невероятными слухами и домыслами, пересказами подлинных и пересозданных индейских легенд. Такого рода сюжеты, по мысли фольклориста Ричарда Дорсона, составляют основу фольклора колониального периода. Многие реалии отношений между белыми и индейцами в XVII—XVIII веках принимают форму устного или письменного исторического или бытового анекдота, причем иногда точка зрения рассказчика “аборигенная”, порой же — “европейская”. Таков мотив с бизоньей шкурой: при покупке поселенцами земли у индейцев, “размером всего со шкуру”, отданная территория оказывается много больше прогив условленного — из-за того, что шкуру превращают во множество ремней, которыми и отмеряют выкупаемые владения.

В колониальный период в речи поселенцев произошло закрепление первичного круга терминов и понятий “индейской Америки”, которым предстояло вскоре стать общеамериканскими. Здесь это культурные реалии повседневной жизни, такие, как пау-вау, маниту, сагамор, томагавк, пеммикан и вигвам и десятки других. Не случайно множество их пришло из алгонкинских языков — именно с алгонкинами чаще всего приходилось жить, воевать и вести торговлю поселенцам; их раньше удалось христианизировать и приобщить к опыту европейской цивилизации. Известнейшие из американизмов — янки и о’кей — пришли из колониаль-

ного опыта общения с аборигенами. Некоторые имена собственные, быстро обрастая легендами, стали превращаться в фольклорные и национальные символы: Повхатан и Покахонтас, Король Филип, Ункас и Тамененд. Этнонимы, топонимы, антропонимы — вся сфера аборигенных имен собственных, как и самый способ имяприсуждения, явились важным фольклорным импульсом воздействия на европейское сознание. Именно топонимы оказались самой устойчивой частью индейского наследия, дожившей до современности в наиболее полном виде, на всем географическом пространстве страны, а значит — сохранившей и обширный пласт связанных с ними преданий и образов, ставших общеамериканским достоянием.

В результате широкого мифологизирования, при близком знакомстве описателей с материалом описания, в недрах колониального периода родилась двойственная метафора Нового Света: образ райского сада, где произрастают невиданные, чудные дары земли, туземцы миролюбивы и радушны, природа мягка и ласкова, а жизнь — благословение божье. Не намного реже встречался и противоположный ряд образов: чаща, безбрежная “пустыня”, полная опасностей, диких зверей и людей, коварная и грозная — сущий уголок ада на земле. Подобные представления, конечно, основывались уже на общеевропейской религиозной и литературной традиции; однако именно в Новом Свете они участвовали в формировании культурных комплексов будущей нации. Так, знаменитый эпизод из “Истории Виргинии” Джона Смита, повествующий о спасении автора дочерью вождя Повхатана, Покахонтас, имеет мифологический и фольклорный характер. В мотивировке заступничества индеанки за примечательного незнакомца, особенно в его позднейшей интерпретации национальным сознанием, сказывается европейский провиденциализм и колониальная психология — в большей степени, нежели простое восхищение движением сострадательной души. На самом деле, скорее всего, происходила обрядовая церемония принятия в племя. Не менее мифологичную окраску приобрел, по сути, и благонравный поступок индейца Скванто, подарившего колонистам пищу в голодную пору, — факт, хорошо известный по описанию У.Брэдфорда, в “Истории поселения в Плимуте”. Подобные эпизоды несли в себе потенциально богатое художественное содержание и вплоть до современности использовались американской литературой в самых разных наполнениях. Особое внимание к ним, конечно, было связано и с восприятием Америки как райского сада, раскрытием дружественной, перспективной ипостаси континента.

Напротив, жестокость колониальных войн между колонистами и индейцами способствовала развитию противоположных стереотипов — и возникновению жанра особого склада, так называемых

“пленений” (captivities), имеющего аналогии и в испаноязычных литературах периода освоения Латиноамериканского континента. В нем, бесспорно, отразился облик края и коренных его обитателей в пугающем облике ада и приспешников сатаны.

“Пленения” — это, в сущности, провиденциальные свидетельства очевидцев индейского плена; они явились красноречивыми историческими документами войн колониальной эпохи. “Пленения” стали возникать с конца XVII в., и число их неуклонно пополнялось до последней четверти XIX столетия; таким образом, около двух веков они оказывали влияние на сознание, а затем и литературу колонистов. Десятки таких повествований, объемом от нескольких страниц до целой книги, появились уже в колониальный период; хотя изданы многие из них были позднее, не следует недооценивать постоянно существовавшего импульса к публикации “пленений” — ведь это были не “литературные” произведения, а свидетельства о чуде избавления (как нередко и значилось в их названиях). К середине XX в., когда такого рода повествования стали, наконец, восприниматься как исключительной важности литературные документы и систематически переиздаваться, накопился уже внушительный пласт “пленений”.

В сюжетном отношении “пленения” варьируют сходную схему. Начинаясь картинами мирной жизни (а нередко и без нее), они переходят к внезапному нападению индейцев, описывая ужасы кровопролитной резни и угон многочисленных пленников (англичан могли впоследствии продать в рабство французам или получить выкуп; в отдельных случаях женщин и детей могли принять в индейскую семью взамен утраченных родичей), живописуя страдания, связанные с изнуряющими переходами, муками голода, нередко — пытками и унижениями. Завершается “пленение” рассказом о бегстве или выкупе, воспринимаемом как чудо. Передавая несколько подобных историй, преподобный Коттон Мэзер заключает: “Все, что я могу сказать, так это то, что если вы в силах читать сии страницы без ощущения тошноты, сами вы — люди, чьи души окаменели”¹.

Жанр “пленений” явился, в сущности, комплексной формой повествования, органично объединив в себе свидетельство воли божественного провидения в индивидуальной судьбе, обвинительный документ — политического и нравственного характера, — направленный против аборигенов, и авантюрный сюжет, отвечавший вкусам широкой аудитории. Благодаря этому жанр явился предшественником многих повествовательных форм, позднее использовавших его элементы.

Среди “пленений” попадались очень разные по своим литературным достоинствам тексты. Как правило, они представляли собой повествование от первого лица, документального и испове-

дально-психологического плана, являвшее собой пример индивидуальной стойкости и веры. Таким выглядит, пусть не без легкого привкуса самолюбования, “Пленение Исаака Жога могауками” (*Captivity of Father Isaac Jogues among the Mohawks; 1643*).

Повесть, написанное на латыни в виде посланий во Францию, обнаруживает в рассказчике высоко образованную и незаурядную личность. Автор детально описывает страдания физические и нравственные, выпавшие на долю его и спутников, и неоднократно упоминает о том, что “в то время, как каждый из них переносил собственную боль, я страдал за всех” (1; р. 204). Жог осознает, что подобной чувствительностью к общим страданиям он становится ближе к божественному страдальцу и мученику за человечество. Созерцая окровавленное лицо своего товарища Рене Гупеля, пострадавшего от рук ирокезов, Жог видит в нем “воистину большую красоту, ибо тем сильнее оно напоминает Его”, т.е. Христа. Многие детали повествования Жога говорят о тонкости его наблюдений, одновременно обнаруживая глубинную драму личности, беспредельно преданной религиозному идеализму и призванию к избранничеству. Они-то и заставили иезуита Жога, неоднократно отправлявшегося с проповедью слова божия в дикие области Нового Света, с непримиримостью относиться к обычаям могауков, снискав в их среде черную славу колдуна, а впоследствии принять, наконец, мученический венец.

Особенно выделяются те из “пленений”, в которых повествователем выступает женщина, более эмоционально переживающая тяготы плена и менее приспособленная переносить их. Первым среди ранних произведений такого рода стало “Повесть о пленении и избавлении миссис Мэри Роулантсон” (*A Narrative of the Captivity and Restauration of Mrs. Mary Rowlandson, 1682*). По справедливости оно считается до сих пор наиболее интересным и известным из всего, написанного в жанре “пленений”: повествование Мэри выдержало свыше 30 переизданий.

История, рассказанная Мэри Роулантсон, излагает события, участницей и свидетельницей которых она, жена местного священника, явилась в течение 11 недель и 5 дней индейского плена. Зачин этого произведения характерен для всего жанра, но драматичен сочетанием конкретности зримых деталей с эпичностью стиля повествователя: “На десятое февраля 1675 года явились в великом числе индейцы и обрушились на Ланкастер. Первое их появление пришлось на Восход; услышав звуки выстрелов, мы выглянули наружу; несколько Домов пылало, и Дым восходил к Небесам”².

Вместо глав повествование разбито на “переходы” (одновременно, “*remove*” означает также шаг или ступень выпавших на долю верующей души испытаний). В целом, таким образом, пове-

ствование имеет вид дневника и одновременно исповеди. Основное место, вслед за описанием резни при нападении индейцев на городок, уделено страданиям духа и тела под тяготами плена. Читателю наглядно открывается цель подобных сочинений: перед нами рассказ об унижениях и бедах, постигших автора, который усматривает в них путь постижения справедливости господней и испытаний, уготованных ему, дабы вернее восторжествовать и своим опытом послужить примером для собратьев-христиан. Тон имеет и дидактическое измерение: каждый эпизод для автора обнаруживает аналогии со Священным писанием и вызывает к соответствующим цитатам. Самой счастливой находкой по дороге и знаком божественного откровения Мэри считает Библию — наряду с крохами пропитания, изредка ей перспадавшими. Наблюдения Мэри, нередко объективные, несмотря на естественную ее пристрастность, ценны тем, что помогают увидеть аборигенов времен войны с Королем Филиппом, а сам он появляется в финале повествования, и при виде тягот, испытываемых Мэри (гибель семьи, детей, физические лишения), подходит, чтобы ободрить ее. Но главная ценность рассказа — в другом. Бесхитростные наблюдения над жизнью индейцев выявляют ощущение родства с ними: это язычники, но человеческие существа со своими заботами и нормами. Одновременно читатель становится свидетелем страданий многих — плененных и аборигенов, и различной реакции на страдания: даже среди индейцев Мэри встречает различных людей — тех, кто помывает ею, и тех, кто ее жалеет. Всего важнее становится тот урок человеколюбия, “воспитания чувств” и чудо познания себя, которые достигаются через тяжкий опыт. Так, в одном месте Мэри с удивлением комментирует: “Я прежде не раз говорила, будто если придут индейцы, предпочту скорее смерть от их рук; но когда дошло дело до самого испытания, взгляд мой переменился — их сверкающее оружие так напугало мою душу, что я решила лучше уйти с этими, с позволения сказать, кровожадными Зверями, чем сей же час окончить дни свои...” (2; р. 320). В другом месте она упоминает о чувствах, которые испытывает, пробуя на зубах засохшие крошки пирога: “Она дала его мне, а я опустила в карман: там он и лежал, пока настолько не загрязнился, что уж и невозможно было сказать, из чего он... и крошки эти подкрепляли меня много раз, когда готова я была упасть без сил. И думалось мне, когда подносила я их ко рту, что если суждено мне будет когда-нибудь вернуться, я поведаю миру о том, в какую благодать способен Господь обращать столь низкую пищу” Подобный психологизм, способность наблюдений над собственными чувствами, является отличительной чертой не только повествования Мэри, а в какой-то мере и всего жанра “пленений”. Он показывает также, как внутри наиболее

глубоких из этих произведений происходит переориентация целей — от провиденциализма к живому наблюдению над сущностью человека.

Естественно, Мэри не испытывает любви к язычникам, погубившим ее семью и малолетнюю дочь; тем необычнее, что чувство вражды к тем, кого Иегова повелел “пойти и уничтожить”, порой заглушается естественным любопытством. Однажды она даже передает описание виденного ею шаманского обряда. Умение подмечать собственную противоречивость и повествовать о личных страданиях правдиво и с достоинством придает рассказу Мэри заметную литературную значимость.

Много позднее определенная часть “пленений” приобрела черты “массовости”, ориентации на коммерческий успех, либо слилась с экспансионистской литературной тенденцией. В целом, однако, значение жанра для литературы США достаточно велико. Он был использован в романной форме уже Ч.Брокденом Брауном в “Эдгаре Хантли” (1799), затем Фенимором Купером в его “пуриганском романе” “Долина Виш-Тон-Виш” (1829), позже — в авантюрных романах о фронтире. В XX в. та же традиция была продолжена писателями нового поколения — Конрадом Рихтером и другими, специализирующимися на теме “фронтира”. Еще существеннее стал опыт обращения к форме повествования от первого лица, общей для всего жанра “пленений”. В дальнейшем она сделалась приметой литературы США в связи с тоном исповедальности и вниманием к внутреннему миру личности в ее конфликте с реальностью.

Соседство колонистов с множеством аборигенных племен, мирное и военное, требовало выработки форм и принципов, этикета общения с ними. Такой этикет со временем сложился; и примечательно, что установится он в форме, принятой внутри аборигенного общества. На основе его возник жанр, который, в отличие от “пленений”, представлявших взгляд на аборигенный мир со стороны, позволил войти и погрузиться в него. Речь идет о так называемых договорах с индейцами (Indian Treaties). В смысле текстуально эти документы представляли собой более или менее пространные записи конкретных событий, связанных с приобретением (уступкой) индейских земель колонистами: с заключением мира, обновлением союзнических обязательств, обменом заложников или пленных. Подобные встречи проходили с возможно более полным соблюдением индейской обрядности и этикета и длились нередко до нескольких дней. Одна из сторон высказывала свои претензии или предложения, подкрепляя их аргументацией, другая — выслушивала и, удалившись на совет, принимала решение, доверяя огласить его назначенному оратору, выступавшему от лица племени или союза племен. Обмен речами

сопровождался вручением вампумов, поскольку в противном случае ни одно сообщение не обладало вотумом доверия. Акция обычно сопровождалась формулой: “Этот вампум хранит (подтверждает) мои слова”. По окончании переговоров обычно следовал обмен подарками и совместная трапеза. По форме, как и по значению, “индейский договор”, таким образом, имел многозначный смысл. Со стороны аборигенов он представлял собой обрядовое действие. С участием европейских поселенцев, которое быстро сделалось регулярным, индейский договор вовлекал их в свою орбиту. Европейцы успешно и целенаправленно перенимали индейские фигуры речи и обрядовые действия, стремясь следовать привычной формуле протокола, дабы обеспечить себе успех на переговорах. Так повелось со времён сэра Уильяма Джонсона, которому удалось подобной политикой добиться большого влияния на ирокезов в пользу английской короны. Так же поступали при договорах с делаварами Уильям Пенн, Конрад Вайзер, видный фронтирсмен и посредник между аборигенами и властями Пенсильвании, и многие другие. Довольно скоро понятие “индейский договор” приобрело в восприятии колонистов и эстетическое содержание.

В свою бытность печатником в Филадельфии, Бенджамин Франклин опубликовал сборник, включавший 13 текстов “Индейских договоров” (1736—1762), на том основании, что форма эта представляет собой “уникальное американское явление, познавательна и приятна для прочтения”. Двести экземпляров Ланкастерского договора с ирокезами в 1774 г. Франклин даже отослал для распространения в Англию в качестве литературной диковинки. В XVIII в. и позже частными лицами было опубликовано около 50 таких “договоров”. По замечанию литературоведа Л.Рота, “индейские договоры” не являлись подражательной (британской — *А.В.*) формой литературы, но скорее фольклорным явлением, находившимся вне системы англосаксонских жанров³. Констанс Рурк видела в них начала американского театра, истоки таких первых драм революционной поры, как “Понтиак” Роберта Роджерса (1766), “Таммани” (1794). “Падение британской тирании” Джона Ликока (1776) и Р.Спиллер уподоблял роль “индейских договоров” в прозе действию популярных баллад в поэзии (3; р. 261). Таким образом, жанр этот уже в колониальный период заключал в себе фольклорные и литературные признаки.

Самый ранний из описанных договоров такого рода — соглашение племени могауков с Новой Францией в 1645 г. у Труа-Ривьер, хотя в устной форме договоры известны и в более ранних упоминаниях. Текст его, однако, показывает, что к тому времени европейцы, в данном случае французы, уже были хорошо знакомы с ритуалом и метафорикой жанра. Что же привлекало Фран-

клина, а затем и европейских читателей, в “индейских договорах”? Очевидно, элементы традиционной аборигенной образности, составлявшие ядро подобных текстов и широко представленные в риторике ораторов и вождей в виде диалогических действий — сменявших друг друга речей. Эта-то образность и сообщала “договорам” эстетическое измерение и своей экзотикой прежде всего привлекала аудиторию. “Индейские договоры”, таким образом, выводят нас к более широкому вопросу — влияния аборигенной риторики на колониальную культуру.

Влияние это ни в коей мере не следует недооценивать по целому ряду причин. Во-первых, потому, что в колониальную эпоху для европейцев индейцы были соседями и соперниками — следовательно, политически и социально, достойными партнерами. Сама идея “индейских договоров”, отвлекаясь от реальных неравноправных условий для аборигенов, несла в себе идею равенства и потому возымела для обеих культур важные исторические последствия. Роль риторики при этом была особенно высока, поскольку она становилась условием культурного обмена больших масс населения.

Во-вторых, говоря об аборигенной риторике колониального периода, мы имеем дело с давно устоявшейся фольклорной традицией основополагающего значения для индейцев в целом, вне зависимости от языка и уклада. Поэтому важно, что этот социальный институт располагал разработанной системой художественных средств. Неудивительно, что к услугам исследователей имеются тысячи фрагментов и целых индейских речей, сохранившихся от колониального периода в передаче различных очевидцев и должностных лиц. Более того, львиная доля общения между поселенцами и племенами шла через посредство риторики. По выражению исследователя, “у всех перекрестков судеб индейских племен стоял оратор. Только благодаря этому индивидууму два народа — индейцы и европейцы — могли сойтись на чем-то вроде общей почвы”⁴.

Большая часть сведений об индейской риторике колониального периода дошла до нас не от пуритан Новой Англии, а с территории средних колоний (например, Пенсильвании, Нью-Йорка), а также от французов, контактировавших издавна с племенами американского юго-востока. Вместе с тем, даже пуритане, предвзято относившиеся к соседям-алгонкинам, не могли пройти мимо аборигенного красноречия: из соединения пуританского провиденциализма и обрядовой риторики алгонкинов возник обычай Дня Благодарения (у индейцев — выражения в заданных формулах благодарности Великому Духу за урожай).

Фрагменты и цельные речи, дошедшие в записи, позволяют судить о структуре и образном строе риторики колониального пе-

риода. Речь сильно зависела от конкретного случая, но ее основные элементы сохранялись неизменными. Обычно она начиналась с обращения, выдержанного в традиционных титулах родства: “Отец”, “Старший Брат”, “Брат”, “Дядя” и т.д. Степень родства и почета зависела от мифологической иерархии, принятой между индейскими племенами; титул означал и метафорическую тождественность оратора с его племенем, выражаемой им волей общества. Та же иерархия перешла постепенно и на представителей европейских наций, вступивших в переговоры.

Зачин речи состоял нередко из развернутой формулы вежливости, выражающей традиционное приветствие и радость встречи:

“Никогда еще не была земля столь прекрасной, ни солнце столь ясным, как сегодня, никогда река наша не бывала столь спокойной и свободной от камней, ибо лодки ваши расчистили их, проплыв к нам: никогда табак наш не бывал столь ароматен, а кукуруза не поднималась столь высоко, как предстает она взгляду ныне”.

(Никинапи из племени иллинойев, 1673 г.)⁵.

“Сегодня, о Отец, солнце воссияло нам; пожаловав нас своим милостивым присутствием, ты даруешь нам светлейший день из всех, когда-либо виденных этой землей. Никогда прежде не ведали отцы и праотцы наши такого счастья. Как удачливы мы своим рождением, ибо можем насладиться благами, которые ты послал нам! Француз делает нас своими данниками: даруя нам мир, он возвращает нас к жизни”.

(Вождь гуронов, начало XVIII в.; 5; р. 7).

Подобные “формулы встречи” двух культур, звучавшие в колониальный период, нередко воспринимались авторами-европейцами, сохранившими их, в духе “избранной судьбы”, божественной миссии Града на Горе и иных экспансионистских доктрин. Речь вождя Никинапи, в частности, в слегка измененном виде была использована Г. Лонгфелло в “Песне о Гайавате”.

От основной части речи зачин могла отделять пауза, далее же следовала цепочка тезисов, содержащих существо переговоров с выражением позиции оратора, племени или союза племен. Тезисы отделялись один от другого связками-обращениями вроде “Ононтио!” (обращение к губернатору Канады) или “Брат!” и т.д., а каждый тезис заканчивался призывом к неослабному вниманию: “Слушайте дальше!” Основная часть могла строиться и в виде развернутой метафоры. Примером может служить известная речь ирокезского оратора Канассатего, произнесенная во время переговоров о земле в г. Ланкастер (Пенсильвания) в 1744 г. Его высказывание представляет собой примечательный документ историко-культурного значения, поскольку вождь обращался к по-

сольству американских колоний, высказывая в образно-сжатой форме идеи, полные глубинного смысла для судеб континента.

“...Брат, губернатор Мэриленда, когда поднял ты вчера вопрос о земле, ты обратился к былым временам и сообщил нам, что владел Провинцией Мэриленд свыше ста лет. Но что значат сто лет в сравнении с тем давним сроком, когда началось наше владение? С той поры, когда появились мы на земле? Ибо следует тебе знать, что задолго до того, как начались твои сто лет, наши предки вышли на поверхность этой земли; с тех пор здесь проживали их дети. Вы появились на земле в той стране, что лежит за морем, где обладаете справедливым правом на владение; здесь же вам надлежит позволить нам быть для вас Старшими Братьями, которым эти земли принадлежали по праву задолго до того, как вы узнали о них”.

Оратор не преминул напомнить англичанам о том, что у них были здесь предшественники, голландцы, которых аборигены любили и “привязали их корабль к прибрежным кустам”, а потом и к деревьям, для прочности. “Вслед за этим, — продолжает он, — в страну пришли англичане и, как нам сказали, стали одним народом с голландцами. Примерно через два года по их прибытии, английский губернатор пришел в Олбени и, обнаружив великую дружбу между нами и голландцами, горячо поддержал ее и пожелал установить столь же прочную Лигу и добрые отношения с нами, что и голландцы, и стать с нами единым народом. И, заботливо всматриваясь в то, что случилось с нами, обнаружил он, что бечева, которой удерживался корабль у великой горы, привязана лишь вмпумом, который может изломаться и сгнить, стереться с годами. Поэтому он заявил, что вручает нам серебряную цепь, которая будет куда прочнее и сохранится навечно. Мы приняли ее и привязали ею корабль, и с той поры она держит нас” (3; pp. 334—335).

Речь Канассатега примечательна масштабной картиной исторических культурных контактов; она полна скрытой иронии и традиционных тропов, не меньше свидетельствующих о провиденциализме индейском, чем о пуританском. Всего важнее, что в основу речи положена утвердившаяся в ходе “договоров” колониальной эпохи метафора “цепи дружбы”, связующая, даже вопреки прагматическим устремлениям сторон, их судьбы на континенте. Эта идея Лиги, Союза, обрела особый смысл накануне Американской революции.

По окончании ораторской речи следовал вывод-ответ на предложения или претензии, также облеченный в метафоры. Если вопрос разрешался к удовлетворению сторон, переговоры венчала традиционная концовка, в идиллической картине природы воплощавшая идею согласия между людьми: “Ты разогнал тучи, воздух

чист, небо прозрачно, солнце сияет. Нет больше тревог, мир успокоил все, на сердце моем легко, я уйду счастливым!"⁶.

Ряд наиболее ярких метафор аборигенной риторики — как основного художественного средства — стал достоянием евро-американского сознания, а затем и литературы: “похоронить томагавк”, “выкурить трубку мира”, “покуда травы растут и реки текут”, “цепь согласия”, “дерево мира”. Содержание отдельных могло и варьироваться, в зависимости от конкретного смысла, придаваемого ключевому слову. Так, “зарыть томагавк” означало прекратить военные действия, “вырыть томагавк” — начать их, а “подбросить томагавк в небо” означало оставить вопрос открытым, поскольку его всегда можно было “подтянуть за веревку”. Определенный вид метафор функционировал по типу скандинавских кеннингов, в частности, ряд, связанный с понятиями дружбы/вражды, мира/войны, жизни/смерти. К ряду “дружественных” принадлежали, например, следующие: “разжечь костер”, “расчислить тропу”, “расширить дорогу”, “очистить и заставить вновь воссиять цепь дружбы”, “укрыться под деревом с раскидистой кроной”, “залечить раны” и др.⁷. Участникам переговоров, таким образом, следовало тщательно разбираться в образном строе речи, поскольку от этого зависело решение политических вопросов. Авторы, писавшие об индейцах на исходе колониального периода, как один, восторженно отзываются об индейской риторике, в том числе Д.Зайсбергер, Дж.Эквелдер, Кэдуолладер Колден, Дж.Бартрам, канадские отцы-иезуиты и многие другие. Столетие спустя индейская риторика приобретет уже европейский резонанс: Вольтер упоминает в “Философском словаре” о договоре Уильяма Пенна с Таменендом, Дидро рассуждает о риторике ирокезов; в самих США Джефферсон будет восхищаться речью вождя Логана, позднее вошедшей в школьные учебники и пособия по словесности.

Итоги двухсотлетнего соседства со стороны поселенцев были блистательно подведены в “Письмах американского фермера” Кревкера, где он в иносказательной и вполне конкретной форме отметил: “Итак, первыми у нас прокладывают путь, первыми валят лес, как правило, самые дурные и жестокие; затем, по проторенной ими стезе, приходят более добродетельные”⁸.

Что же касается самого аборигенного общества — к концу колониального периода резко ускорился процесс аккультурации, сужения сферы его влияния на колонистов, уменьшения материальных ресурсов. Общее направление культуры вело к христианизации, европеизированному образованию, выделению личности из общины. На исходе колониального периода появились первые индейские авторы, получившие относительную известность.

Таковым оказался Самсон Окком (Samson Oссom или Oссum, 1723—1792), прежде других прошедший путь многих своих собратьев, чтобы с позиций христианства стать защитником своих соплеменников. Могиканин по происхождению, в 16 лет Окком был обращен в христианство, проучился 4 года в индейской школе, затем ушел проповедником-пресвитерианином к племени монтауков. Тогда же, в 1761 г., он написал небольшой очерк их истории, надолго оставшийся неопубликованным. Характерен рост самосознания Оккома: в 1764—65 годах он отправился в Англию, где прочитал около 300 проповедей, собирая средства на благотворительную школу для индейцев — будущий Дартмут-колледж. Около 1785 г. он разработал план создания Бразерстауна (города Братства), независимого поселения обращенных индейцев — как необходимого следствия упомянутых ранее процессов развития аборигенного общества. Окком приобрел известность своими проповедями, среди которых особую популярность завоевала его “Проповедь по случаю казни Моисея Пола, индейца-могиканина” (“A Sermon Preached at the Execution of Moses Paul, an Indian...”, 1772), произнесенная в Нью-Хейвене и выдержавшая впоследствии 19 переизданий. Написанная по просьбе соплеменника-моряка, совершившего убийство в портовой драке, эта проповедь относилась к распространенному виду напутствий перед казнью — особому жанру, знакомому по аналогичным примерам из Инкриса и Коттона Мэзеров. Произведение Оккома, страстное по тону, отличается спецификой сюжета и адресата: в ней начинается традиция осуждения алкоголизма как социального зла, принесенного европейцами и направленного на уничтожение индейца как личности; производится скрупулезный анализ порока и путей к духовному спасению. Помимо проповедей, Оккому принадлежит “Сборник гимнов и духовных песен” (*A Choice Collection of Hymns and Spiritual Songs*, 1774), целиком выдержанный в духе религиозной поэзии XVII в.

Соплеменник Оккома, Хендрик Аупамут (Hendrick Aupaumut, 1757?—1830), был самодельным дипломатом и историком, автором первых индейских мемуаров, “Краткое описание моего последнего путешествия на Запад” (*A Short Narration of My Last Journey to the Western Country, ca 1794*) и “Истории индейцев Махиконнук” (*A History of the Mah-hic-con-nuk Indians*), дошедшей до нас во фрагментах. Эти скромные сочинения, однако, начинают традицию аборигенной историографии, которой было суждено развернуться в следующем столетии.

“Фронтальное” открытие духовно-творческого мира аборигенов еще ждало своего часа, когда оно сольется с собственно литературной сферой; однако колониальный период выявил влияние индейской культуры на сферу социально-политическую. Это вли-

яние сказалось на лицах высокого ранга, причастных к законодательной и административной деятельности: именно ее представители регулярно общались с индейскими официальными посольствами и делегациями. В этом процессе необходимо особенно выделить роль ирокезов. Культурный импульс, сообщенный Великой Лигой американскому обществу в период его зарождения, трудно переоценить. Он состоит из спаянного традицией синтеза риторики, политики и администрирования, присущих ирокезской культуре.

В пору появления европейцев на континенте аборигенные племена существовали в виде более или менее прочных и высокоорганизованных союзов. Один тип представляли мускогские племена юго-востока: при всей гибкости, он смог оказать лишь региональное влияние, сказавшись на культуре американского Юга. Опыт общения англичан с рыхлыми союзами виргинских и приатлантических племен привел также лишь к бытовым и маргинально-духовным заимствованиям. Но ни одной из наций, осваивавших весь восток Северной Америки, невозможно было обойти опыт взаимодействия с Великой Лигой ирокезов. Лига пяти собственно ирокезских племен, вместе с их союзниками, была прочно сцементирована идеологией, опиравшейся на свод фольклорных заповедей и сюжетов. Вся мощная система и школа ирокезской риторики выражала и отстаивала именно интересы и нужды Лиги. Таким образом, Великая Лига сыграла важную роль в становлении аналогичных сфер в культуре колоний. Могло ли быть иначе, если в диалоге принимали участие Уильям Пенн, Бенджамин Франклин, Джордж Вашингтон, Джеймс Мэдисон, Томас Джефферсон — не говоря о лицах менее значительных. Объективно, диалог этот работал на развитие идеи политического объединения колоний.

Согласно одной из версий, во время Ланкастерского договора Канассатего, обратившись к губернаторам трех колоний с прямым предложением о союзе, сформулировал его вполне недвусмысленно: “Наши мудрые предки установили Союз и Дружбу между Пятью Народами. Это сделало нас сильными; это придало нам великий Вес и Авторитет среди соседних народов. Мы составляем мощную Конфедерацию; и если вы последуете тем же путем, что и наши мудрые предки, вы обретете такую же мощь и силу. Поэтому что бы ни случилось с вами, никогда не нападайте друг на друга”⁹.

Внимательно ознакомившись с этой речью, Бенджамин Франклин не только занялся ее распространением (возможно, и публикация “индейских договоров” также способствовала не только эстетическим, но и политическим задачам); на Конгрессе в Олбе-



«Соединимся — или погибнем».

Рисунок Бенджамина Франклина.

ни, десятилетие спустя он повторил мысль Канассатого в собственной редакции:

“Было бы странно, ...если бы Шесть Народов невежественных дикарей были в состоянии создать подобный союз и управлять им таким образом, что он просуществовал века и выглядел нерасторжимым, и чтобы подобный же союз оказался нереальным для десятка или дюжины английских колоний, которым он более необходим, для которых должен быть более выигрышным и у которых не может быть недостатка в понимании общей пользы” (9; p. 35).

На протяжении колониального периода Великая Лига действительно являла собой яркий пример мощи военной, политической и, как можно видеть, идейной. Ирокезы действовали не только путем насилия, но и искусного лавирования, союзничества и экономико-политического давления на англичан, французов, а затем и американцев, используя их противоречия, так же, как те использовали индейские. “Если мы потеряем ирокезов, мы погибем”, — писал в Англию один из губернаторов-лоялистов.

Идея единения колоний, высказанная Канассатого, не была исключительным актом со стороны индейцев. В различных модификациях она постоянно присутствовала в контактах ирокезов и европейских поселенцев на протяжении колониальной эпохи. Это

было тем более естественно, что ирокезы, именовавшие себя Канонсионни, т.е. Длинным Домом Постоянного Расширения, весь ведомый им свет представляли себе в виде союза под эгидой ирокезов. Эту политику они проводили практически, подчинив себе в XVII—XVIII веках массу алгонкинских племен, опутав их обязательствами, “обойдя” дипломатией или заставив силой. Так же действовали они и в отношении европейцев, о чем, собственно, и говорит Канассатего, вспоминая о контактах с голландцами, англичанами и прочими. “Веревка” или “цепь”, о которой идет речь, представляет собой, уточняя ирокезскую метафору, “неразрывный круг” — эмблема Лиги на вампумных поясах. Поэтому там, где европейцам виделось желание ирокезов “вступить в союз с нами” (подразумевалось, на вассальных основаниях), на деле присутствовала аналогичная попытка со стороны ирокезов. На соединении этих противоречивых устремлений рождалась идея единства колоний — альтернатива, подсказанная историей.

Один образ в риторике “договоров” колониального периода, связанный с Лигой, необходимо выделить особо. Обрядовым наименованием ирокезского союза была Великая Белая Сосна (Великий Мир или Закон), в связи с чем “древесная” символика широко представлена в договорах с индейцами. Сама по себе идея всеобщего мира импонировала христианским миссионерам, охотно пересказывавшим ее суть. Уильям Пенн, согласно легендам, также стремился, заключая договор с вождем делаваров Таменендом, к созданию своеобразной социальной утопии в Новом Свете — Города Братской Любви; даже улицы Филадельфии он назвал по породам деревьев, а не именами людей, дабы избежать соблазна гордыни. Образ всемирного дерева, укрывающего под своей кроной все народы, особенно же — нуждающихся и обездоленных, широко распространился в культуре колониального периода. Таким образом, перед колонистами возникала главнейшая метафора континента, игнорировать которую было невозможно. И хотя она вытекала из мифологических идей ирокезского союза, ей было найдено самое практическое применение в эпоху революции, когда мифологический образ Мирового дерева, уже превратившись в Древо Мира, как бы слился с образом Дерева Свободы.

Итоги колониального периода в свете индейско-европейских отношений не замедлили сказаться в эпоху революции. Самым ярким символом наметившегося взаимодействия культур стал индейский маскарад “Бостонского чаепития”, воплотившего и действие, и свободолюбивый жест, передоверенный колонистами индейцам. В публицистике и драматургии времен революции индейцы с их наследием часто использовались как символы свободы и миролюбия. Наконец, мощное воздействие идей и политического

опыта Великой Лиги сказалось, пусть в опосредованной форме, в период выработки политико-административной структуры США, хотя масштаб этой идейной преемственности до конца не выявлен. Есть основания считать, что и позже, в ходе американской истории, наследию Лиги еще не раз суждено было себя обнаружить¹⁰.

* * *

Начавшееся в недрах колониального периода взаимодействие европейской и афро-американской культур прошло самую болезненную и трагичную ступень своего общего исторического пути. В это время оно неразрывно связано с понятиями работорговли и институтом рабства как таковым.

Возникновение института рабства означало установление целой системы общественно-экономических и, как следствие, культурных отношений, имевших для взаимодействующих сторон глубинные последствия. По данным специалистов, мировая драма работорговли, начавшись в XV в. (вывоз первой партии рабов португальцами), продлилась четыре столетия, в течение которых из Африки было вывезено по различным оценкам от 12 до 20 миллионов человек, и около половины их попало в Северную Америку. Первые африканские невольники появились в Новом Свете в испанских колониях Южной Каролины (1526); в качестве официальной даты начала эпохи рабства принят 1619 год — появление черных рабов на плантациях Виргинии¹¹.

Большинство негритянских рабов, как указывает исследователь этого вопроса, происходило из 3.000-мильной зоны западного побережья Африки. Они принадлежали к различным расовым типам и этносам, говорили на разных языках: “пылкие хауса, мягкие мандинги, богатые воображением йоруба, выходцы из племен ибо, эфик и кру, гордые фантины, воинственные ашанти, трезвые дагомейцы и сенегальцы,” — указывает негритянский историк Лероун Беннет, мл. Важно уяснить себе размах и механизм института работорговли, подчинившей себе многие слои общества как в Европе, так и в колониях.

“Работорговля, — поясняет тот же источник, — это черный африканец, вышедший однажды из хижины подышать свежим воздухом, а месяцы спустя оказавшийся в Джорджии с кровоподтеками на спине и клеймом на груди.

Работорговля — это чернокожая мать, удушающая новорожденное дитя, чтобы оно не выросло в неволе.

Работорговля — это добросердый капитан, насильно питающий своих пленников, решившихся уморить себя голодом, выбивая им зубы — пусть, по его словам, “и с состраданием”.

Работорговля — это епископ, восседающий в Конго в кресле из слоновой кости, гучной рукой благословляющий толпы рабов, уводимых в цепях на невольничьи суда.

Работорговля — это алчный царек, губящий собственные деревни, сгоняя рабов в толпы, чтобы скопить себе на бренди...

Работорговля — это опустевшие поселения, выбеленные кости вдоль невольничьих троп, это люди без имен, с одними прозвищами: негр Цезарь, Анджело, негритянка Мэри” (11; р. 31).

Невольничья одиссея начиналась с похищения и клеймения, затем следовал перевоз на плавучей тюрьме через океан и распродажа на невольничьих рынках в колониях, а затем — период “укрощения” на плантациях — иначе говоря, единая цепь факторов, направленных на психическую и культурную ломку, уничтожение личности.

С начала XVIII в. ввоз рабов в колонии стал массовым явлением, в результате чего в канун Американской революции, провозгласившей “свободу, равенство и стремление к счастью”, обозначилось кричащее противоречие внутри американского общества, глубоко обусловленное уже не только экономически, но и духовно. “В канун Американской революции (работорговля — *A.B.*) формировала основу экономики всей Новой Англии; вокруг нее вращалась и от нее зависела большая часть всех прочих ее производств. Оживленная торговля сахаром, мелассой и ромом, кораблестроение, винокуренная промышленность и множество рыбных фабрик, найм ремесленников и моряков, даже сельское хозяйство — все это основывалось на работорговле” (11; р. 45). В особенности это касалось американского Юга, где производство хлопка, табака и сахара в условиях плодородных почв и благоприятного климата требовало, для получения экономического эффекта, лишь массового примитивного труда. В 1661 г. в Виргинии уже был введен закон о пожизненном рабстве.

В течение колониального периода рабовладение не только не исчерпало себя, но еще больше стимулировало работорговлю. “До установления торговли рабами,— писал К.Маркс,— колонии давали Старому Свету очень мало продуктов и не изменили сколько-нибудь значительно лицо мира... Без рабства Северная Америка — самая прогрессивная страна — превратилась бы в страну патриархальную”¹². Закономерен вывод о том, что американский нобилитет экономически вырос за счет рабского труда.

Всемирно-исторически последствия работорговли были опустошающими — прежде всего для Африки. Исконная социально-экономическая жизнь континента была сломлена; установилась атмосфера межплеменных усобиц. Что касается Европы и особенно Северной Америки, там возник комплекс взаимной ненависти и вины; сформировалась потенциально опасная расовая пробле-

ма. Вследствие рабства сложился территориально обширный “Черный пояс”, охвативший практически весь американский Юг, и расистский кодекс — ряд постулатов, оправдывавших порабощение черных.

В сфере духовной рабство привело к полемике, разгоревшейся в литературе колоний вокруг отношения к этой проблеме. Распространенным аргументом в пользу сохранения этого института было представление о биологическом отличии негра от белого, о том, что черные изначально греховны вследствие своего цвета кожи и потому ниже по развитию. Мощный лагерь поборников рабства в поддержку своей точки зрения черпал доказательства из Священного писания. Особенно жаркая полемика разгорелась по вопросу о христианизации негров: приведет ли принятие ими христианства к неповиновению и бунту или лишь сильнее подчинит невольника своему хозяину? Ведущие умы колониального общества включились в этот спор: Джон Вулмен, Сэмюэль Сьюолл, Коттон Мэзер, Бенджамин Раш, Томас Пейн и Томас Джефферсон — тем самым признав за ним коренную проблему американской жизни.

По мере выдвигания в центр общественного внимания политических аспектов, связанных с идеей независимости, а параллельно с ними — просветительских идей о естественном, “природном” человеке, стали усиливаться и позиции антирабовладельческого лагеря; таким образом, задачи освобождения от Англии как страны-поработительницы, практиковавшей крепостную зависимость своих заокеанских подданных, повлияли и на ослабление позиций сторонников работорговли.

Поступательная тенденция обращения невольников в христианство, отметившая новую ступень их истории в Новом Свете, имела важное значение. Самый факт этот, по существу, приравнивал их в сфере духовной к белым. Кроме того, христианизация вела афро-американцев к обретению грамотности, к возникновению первых элементов гражданственности; вместе со Священным писанием происходило принятие ценностей, связанных с нормами окружающей жизни и культуры; усиливалась ориентация на личное общение и развитие индивидуальности; складывалось понятие о нравственной и социальной справедливости. Главное же — принятие новой веры служило началом сложного взаимодействия языческих верований и христианских норм.

В результате всех этих процессов к концу колониального периода в Новом Свете появились и свободные афро-американцы — около 50.000 чел., но с ограниченными правами и неустойчивым социальным статусом (12; с. 36).

Жестокость гнета и последующая судьба невольника зависели во многом от того, куда именно в географическом смысле попа-



Старая плантация. Акварель. Неизвестный художник. Ок. 1800 г.

дал черный товар. Испанцы и французы, например, мало вмешивались в сферу личной жизни невольников; среди них не столь непримиримым было отношение к проявлениям традиционной культуры; легче было и выкупиться на свободу; существовали даже случаи смешанных браков. Хуже всего приходилось тем, кто попадал к пуританам Новой Англии и британским протестантам. Здесь, как и на американском Юге, налагались строжайшие запреты на обладание оружием, собаками, на собрания (следовательно, общение), на торговлю, учебу, на любые проявления традиционной культуры (в том числе ношение традиционной одежды). На плантациях же начали проявляться различия между “дворяскими” и “барщинными” рабами, различия между “плантаторскими” и городскими, что несло в себе зачатки культурного расслоения, различную степень ассимиляции, возможности к проявлению инициативы и др.

Тем не менее, учитывая весь комплекс условий, неблагоприятных для сохранения и развития афро-американской культуры в Новом Свете, уже к концу колониального периода обнаружилось ее активное взаимодействие с культурой белых и индейцев. В случае с последними оно было более органичным. Известно немало случаев, когда черные рабы убегали к индейцам и становились у них вождями; взаимопроникновение культур сказывалось и в об-

ласти эстетической, в соединении традиций художественных промыслов и устного народного творчества.

Проникновение афро-американской культуры в культуру белых поселенцев происходило более скрытно, как бы исподволь, и темпы этого процесса сказались в более поздние периоды американской истории. Что же способствовало, при столь многих негативных факторах, выживанию элементов африканской культуры, форм и направления ее развития в Новом Свете, и как шло ее влияние на культуру белых? Значительная доля ответов на эти вопросы содержится в африканском прошлом негритянского населения, поступавшего в колонии, в особенностях его культурных корней.

Африка является общепризнанной колыбелью мировой цивилизации: здесь обнаружены древнейшие центры происхождения человека и земледелия. Впоследствии на Африканском континенте развилось множество уникальных культур, ряд которых характеризовался искусством обработки железа, наличием законов, высоко развитым искусством, социальной иерархией — существованием собственной знати — словом, признаками цивилизации.

Другими словами, черный человек, привезенный на невольничий рынок Нового Света, “происходил из героической традиции; это был воин, закаленный жестоким климатом и суровой необходимостью следовать навыкам выживания, воспитанный в традициях строгого соблюдения социальных норм, знавший основы наук и ремесел и обладавший опытом тяжелого труда” (11; p. 27). Следует добавить, что многие рабы были родом из привилегированных сословий: купечества, жречества, ремесленников или непосредственно знати. Результатом рабства стал, таким образом, жесткий отбор человеческого материала — на физическое и интеллектуальное выживание.

Не столь удивительно поэтому, что африканское наследие в Северной Америке исторически проявилось в виде сохранения системы “африканизмов”, которые, по свидетельству современного исследователя, “оказались настолько общепринятыми широкими слоями населения, особенно на американском Юге, что их африканские истоки совершенно забылись или частично стерлись”¹³. Они охватили сферу семейную, религиозную, языковую, область искусства и фольклора.

Из-за негативных последствий работорговли составить целостную картину народной культуры афро-американцев колониальной эпохи чрезвычайно трудно. Однако даже фрагментарные сведения свидетельствуют о значении этого этапа для формирования афро-американской культуры. Современные исследования говорят о “четырёхвековой традиции выживания” африканизмов в области корзиноплетения, изготовления керамики, лоскутных

одеяд, кузнечного дела, резьбы по дереву и других. Если говорить о культурном взаимодействии, наибольшее влияние оказали на колонистов музыкальные формы афро-американцев. Пляска и танец, ритмика, непосредственно связанные с языческими прошлым на родине, глубоко вошли в культуру рабов на американском Юге уже на первой стадии колониальной истории. Это стало возможно лишь потому, что подобного рода развлечения считались отдыхом и не подвергались серьезным запретам на плантациях. Примером действенного фольклорного влияния может служить банджо — название и сам инструмент. Сведения о наиболее раннем его применении относятся к плантациям побережья XVII—XVIII веков. Очевидно, что процесс христианизации приводил постепенно к адаптации языческих музыкально-плясовых форм, но судить о них на ранних стадиях не представляется возможным.

Первейшей областью культурного взаимодействия была, конечно, речевая сфера. Среди явных африканизмов, восходящих к различным языкам старой родины, слова вроде “буги”, “худу” (вуду), “мамбо-джамбо”, “зомби”, указывающие на выживание религиозно-знахарской традиции, наименования блюд этнической кухни, музыкальные термины и ряд других.

Естественно, что устное народное творчество играло в процессе культурной консолидации важнейшую роль — в качестве эзопова языка, в виде некоторых метафорических способов диалогического общения, игр, действий, способов поучения и социального объединения. Весь этот опыт, однако, смог прийти к качественному синтезу лишь в XIX в., выйдя из-под гнета работорговли и оказавшись в условиях единого национального государства. Тем не менее в свете дальнейшего выживания и развития культуры черного населения США особое значение получает именно начальная стадия ее “американизации”, проявившаяся в противовес работорговле. Немаловажно, что в силу отмеченных обстоятельств, первыми видимыми формами процесса взаимодействия культур стали литературные произведения черных американцев.

Литературные формы и жанры, отразившие историко-культурный опыт черных американцев, в колониальный период еще немногочисленны, но начинают обретать самобытность в прозе и поэзии. В стихотворстве, от первых опытов Люси Терри (Lucy Terry, 1730—1821) и Джупитера Хэммона (Jupiter Hammon, 1711—1806?), автора “Вечернего размышления: Спасение во Христе, со слезами покаяния” (“An Evening Thought”) и “Диалога Доброго Хозяина с Прилежным Рабом” (“A Dialogue Entitled The Kind Master and the Dutiful Servant”), до поэзии Филлис Уитли, легко уловить соединение духовной христианской поэтической традиции с традицией классицизма. За исключением характерной тема-

тики, выводящей на отношения между рабом и хозяином, можно было бы говорить о негритянской поэзии конца колониального периода как о явлении целиком маргинальном (произведения черных стихотворцев очень немногочисленны) и подражательном. И все же нужно указать на определенную долю своеобразия, отметившего “черную” поэзию: явно выраженная эмоциональность и непосредственность начинают передаваться особыми вариациями ритма и интонации, которые впоследствии станут первой характеристикой поэзии и музыки афро-американцев.

В прозе вклад афро-американцев в колониальную литературу гораздо значительнее. Здесь речь должна идти о явлении ярком и с достаточным многообразием представленном в текстах: об автобиографических повествованиях черных рабов, так называемых “slave narratives”.

Немало произведений, относимых к этому жанру, появилось в XVIII в. в Англии и США. Создавались они как свободными неграми, так и беглыми рабами. Многие из них, будучи написаны ранее, увидели свет лишь к концу колониального периода или во время Американской революции.

Центральной частью этих автобиографий всегда является неповторимая личность автора-повествователя, участника и наблюдателя описываемых событий, цепь которых разворачивает перед читателем жизненную историю, своеобразную одиссею. Это справедливо уже в отношении едва ли не самого раннего документа подобного рода, “Повествования о чрезвычайных страданиях и поразительном избавлении негра Брайтона Хэммона” (*A Narrative of the Uncommon Sufferings and Surprising Deliverance of Briton Hammon, a Negro Man*, 1760). Большая часть сюжета посвящена здесь горькому опыту пребывания в плену и тюрьмах — у индейцев Флориды, затем у испанцев и англичан. В финале, через тринадцать лет, Хэммон возвращается в Америку к своему прежнему хозяину. Насколько можно судить, речь идет о негре-рабе, матросе различных судов, на которых он служил. Своим повествованием автор стремился возблагодарить Господа за чудесное избавление из плена и от рук людей, “что сродни зверям”.

Более провиденциальный характер носит “Повествование о жизни Джона Марранта из Нью-Йорка, в Северной Америке: с рассказом об обращении короля Чероков и его дочери” (*A Narrative of the Life of John Marrant of New York, in North America: with an Account of the Conversion of the King of the Cherokees and his Daughter*, 1785). Автор, в 14-летнем возрасте ставший христианином, создает свою историю, чтобы “ободрить убоявшихся”, укрепить колеблющихся, “утолить сердца истинно верующих”¹⁴. Маррант рассказывает о том, как вера помогла ему склонить кровожадных чероков к христианству, описывает свои странствия среди разнооб-

разных племен Юго-Востока, не забыв упомянуть о том, что из всех встреченных им на пути наиболее жестокими показали себя белые соотечественники. В годы революции Маррант служил в британском флоте, позднее был миссионером в Англии и Канаде, а затем стал капелланом африканской масонской ложи в Бостоне. В отличие от Хэммона, Маррант родился свободным, и потому переживаний, связанных с тяготами рабства, в его повествовании не содержится, зато имеется немало описаний религиозных открытий и испытаний, пройденных на пути служения Господу.

Примечательно, что белые колонисты, выступающие в жанре “индейских пленений” как страдающая сторона, в иной разновидности “пленений”, созданной черными повествователями, почти в те же исторические сроки выступают по отношению к ближнему носителями зла и беспредельного произвола.

Произведением, воплотившим в себе основные признаки жанра “черной автобиографии”, явилось эпическое повествование Густавуса Вассы (Олоды Эквиано, 1745—1797). Его пространная книга — двухтомная автобиография “Примечательное повествование о жизни Олоды Эквиано, или Густавуса Вассы, африканца, написанное им самим” (*The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Written by Himself, 1789*), заложила основы автобиографической литературы “черных рабов”. Она была опубликована в Англии и США, переведена на несколько языков и обрела весьма широкую известность. Автобиография Эквиано стала прототипом аналогичных произведений, написанных в XIX в. и оказавших влияние уже на две литературные традиции: афро-американскую и литературу США в целом, особенно на документалистику.

Создавая свое повествование, Васса обращается к традициям духовной автобиографии Августина, пуританства и квакерства; к ним добавляется дух социального протеста, характерный для афро-американской литературы в целом; а собственная Эквиано самоирония сближает его с традицией светской автобиографии, основы которой были заложены в США Бенджаминем Франклином. Судить об африканских повествовательных моделях нелегко; однако можно отметить следы туземных верований и мировосприятия.

“Жизнь Олоды Эквиано” можно легко разделить на три части, каждая из которых глубоко обусловлена функционально, составляя также естественную часть жизни автора: воспоминания об африканском детстве, вплоть до похищения работорговцами; путь в Америку на невольничьем судне; рассказ об обращении в христианство и выкупе на свободу.

Намеренно уделяя особое внимание обстоятельствам своей ранней жизни в Африке, Олода стремится нарисовать целостную

картину африканского общества, поскольку она, по его замыслу, должна послужить резким контрастом к последующим мучениям рабства. Африканское прошлое — важная психологическая и историко-культурная точка отсчета в афро-американской литературе, впервые возникающая в прозе у Эквиано.

Прозванный по иронии судьбы “Счастливым”, Олода описывает нравы и повседневный быт деревни Эссака в государстве Бенин, где он вырос. Семья повествователя принадлежала к местной знати: отец Олоды входил в круг старейшин высокого ранга, из поколения в поколение выполнявших функции судей. Автор упоминает о развитой музыкальной культуре, включавшей поэзию и пляски, “каждая из которых была историей, передаваемой телом”. Он упоминает о воинских доблестях соплеменников, в рядах которых сражались наравне с мужчинами и женщины; пишет о сословии жрецов, генеалогов и историков племени. Здесь же, умудренный поздним горьким опытом, повествователь не упускает случая отметить, что “касательно внешности представлений о красоте совершенно относительно”. Примечательно, что Олода касается и развитой торговли рабами, существовавшей между племенами в ходе междоусобных войн. С пленниками, впрочем, принято было обращаться человеколюбиво, — замечает Эквиано. В результате этого описания перед нами возникает первая в Новом Свете пространная, живая, яркая и цельная картина африканского общества, которая помогает многое понять в перспективах дальнейшего развития афро-американской культуры и увидеть тот якорь, к которому она накрепко была привязана в этнокультурном смысле.

Начиная с главы второй, повествование переходит к изложению обстоятельств похищения 11-летнего Олоды, вместе с сестрой, из родительского дома черными охотниками за невольниками — факт, раскрывающий типичность этого события, маленького звена в системе наживы черных работорговцев за счет своих собратьев-иноплеменников.

Олода описывает 7-месячное путешествие похищенных, включая неудачные попытки побега и разлуку с сестрой, вплоть до прибытия на океанское побережье и погрузки на корабль работорговцев. Тон всей этой части, повествующей об ужасах и муках пути в неведомое, приобретает напряжение и страстность, полную горечи и негодования. Автор вспоминает о постоянном страхе, который испытывал в то время: Олода был убежден, что его везут, чтобы съесть, и только позже узнал, что его ждет труд на других людей, вдали от родины.

Впервые Эквиано принужден осмыслить феномен белых людей, столь отличных от африканцев по виду и обычаям. Повествователь не перестает удивляться их жестокости, равным

образом проявляющейся и в отношении белых, и черных. Белые люди представляются ему носителями всемирного зла. Впервые увидев корабль работорговцев, Олода воспринимает его в соответствии с мифологическим сознанием тех юных лет, вынесенным из Африки: "...теперь я окончательно убедился, что попал в мир злых духов, и что они собираются убить меня; к тому же их вид, столь отличный от нашего, их длинные волосы, и язык, на котором они говорили..., все вместе утвердило меня в этом мнении..."¹⁵.

Испытывая нестерпимые муки, Олода тем не менее настолько потрясен увиденным, что забывает о собственных бедах. Картины страданий человеческой массы — от удушающего смрада битком набитого трюма до групповых попыток самоубийств — документально точны и зримо-конкретны. Олода мастерски умеет вести наблюдения — прежде всего над собой. Характерен эпизод с квадрантом: любопытство пересиливает ужас и страдания, когда он видит применение доселе невиданного инструмента и приемы управления кораблем — совершается переход мировосприятия от магии к науке.

В конце концов Олода прибывает на Барбадос, где проходит через последний (для него) из кругов ада, завершающий чудовишный переезд: распродажу живого товара. Событие это исторгает из груди автора страстный вопль горечи и гнева: "О вы, прозываемые христианами! Да будет позволено африканцу спросить вас — научились ли вы этому от своего Бога, который говорит вам поступать с ближним так, как хотите, чтобы он поступал с вами? Не достаточно ли того, что мы оторваны от своей страны и друзей, чтобы трудиться ради вашей роскоши и алчности? Должно ли всякое нежное чувство пасть жертвой вашей жадности к живому? И самые близкие друзья и родичи, ставшие лишь дорожкой из-за дальней разлуки, — еще и быть разлучены друг с другом, вместо того, чтобы приветствовать мрак рабства ради малой радости остаться вместе, объединив свои страдания и печали? Отчего должны родители утрачивать своих детей, братья — сестер, а мужья — жен? Без сомнения, перед нами — новая изощренность зла, которая, не неся воздаяния, еще более отягчает страдания, добавляя новые ужасы даже к бремени рабства" (15; р. 38). Подобная цепь шокирующих эпизодов, навеянных жестокой реальностью, составляет характерную черту "черных повествований", отражая глубинные особенности мировосприятия и жизненного опыта, вылившегося в опыт исторический, — фактор, который окажет влияние на афро-американскую прозу в ее последующем развитии, вплоть до XX века.

Далее Олода попадает в Виргинию, где его покупают для службы на судах. Этот поворот судьбы принципиально важен:

автор избегает ада плантационной жизни — факт, благодаря которому ему удается впоследствии устроить личную судьбу и создать свое примечательное повествование. Вспомним, что и два предыдущих автора, Хэммон и Маррант, не были рабами с плантаций.

Во время морской службы Олода вторично сталкивается с иронией судьбы, присуждающей ему, волей белых хозяев, новое имя: Густавуса Вассы (Густава Вазы, короля-основателя шведской династии). Служа на различных судах, Густавус провел десять лет. За этот срок в его жизни произошло несколько важных событий. Во-первых, он испытал дружбу с белым юношей из обеспеченной семьи, а вместе с нею — чувство равенства, социального и интеллектуального, тем более для него дорогого, что со стороны белого друга чувство это было обращено на существо далеко неравного статуса в глазах окружающих. Васса понимает, какие барьеры переступает, сближаясь с ним, его новый друг. От него же Васса получает первые зачатки образования. Тем болезненнее для него утрата друга, погибшего во время одного из плаваний.

Вторым важным событием стало последовательно осуществляемое достижение цели, которую Васса перед собой поставил: выкуп на свободу. Благодаря самоотверженно накапливаемой сумме, Вассе удалось в 1766 г. выкупиться у хозяина за 40 фунтов стерлингов — столько, сколько тот заплатил при его покупке. Последовательно анализируя этот факт духовной и материальной переоценки личностью самой себя, литературовед Х.Бейкер указывает: “продукт торговли сам становится торговцем”, происходит “ироничная трансформация собственности, посредством собственности, к человечности”¹⁶. Обрести свободу оказывается возможно только с помощью экономических мер, а обретенный желанный дар сравнивается с “героем, матерью, возлюбленной”. Горечь иронии состоит еще и в том, что в тот период Вассе приходилось, “отрабатывая” свободу, послужить и на судах работорговцев.

Выкупившись, Васса обзавелся семьей и посвятил себя целиком антирабовладельческой деятельности. Он написал специальное прошение королеве Шарлотте, опубликовал свою автобиографию и стал выступать с публичными лекциями на ее материале.

Рассказ об освобождении экономическими средствами имеет параллель к истории духовного освобождения Густавуса Вассы, которое связано с приобщением к христианской вере — так, по крайней мере, оценивает его сам автор. Оба события, несомненно, для него глубоко взаимообусловлены.

Роль, сыгранная автобиографиями черных рабов, многопланова и потому особенно значительна. Как следует из дошедших до нас примеров, аболиционистское движение, задолго до его воз-

никновения в среде белых американцев, было фактически начато самими неграми и восходит к опыту колониального периода. Сохранившиеся произведения черных рабов весьма репрезентативны — они свидетельствуют о множестве подобных историй, навсегда утраченных для читателей, и тем драматичнее, что их авторы выступают от лица тысяч, канувших в бездну рабовладельческой системы и лишенных возможности поведать о себе, рассказывают о неисчислимых загубленных человеческих жизнях, судьбах, ушедших в безмолвие небытия. Отмечая историко-литературную значимость повествований черных рабов, литературовед Рут Миллер видит их наибольшую важность в том, что негры развили литературные формы, необходимые для удовлетворения собственных нужд, еще до того, как они были осмыслены и оценены белыми. И совместно с белыми, хотя и вне осознанного взаимодействия, они создали литературные и культурные традиции, способные пережить и века невежества и отчуждения, и попытки отрицать самый факт, что такое взаимодействие существовало.

Эти повествования — не только рассказ о вопиющем опыте рабства, но и документальное осуждение этого опыта, с выходом на проблемы относительности этнических норм и оценок. Наконец, автобиографии черных рабов предваряют более поздние прозаические формы как в литературе черных американцев (будучи прямыми предшественниками движения “назад, в Африку”, поисков истоков и, в частности, — “Корней” А.Хейли), так и в литературе белой Америки — от аболиционизма XIX в. до разнообразного воплощения темы расового и гражданского равноправия афро-американцев в XX в. Они находятся у начал обширнейшей темы общей судьбы, связавшей черных и белых на земле Нового Света.

* * *

Общим идейно-эстетическим итогом взаимодействия культур в колониальный период явились консолидация этно-культурных составляющих и формирование некоторых идей, легших в основу национальной мифологии и самоидентификации. Примечательно, что социальные компоненты, вступившие в долгосрочный контакт, обладали в то время в Новом Свете пусть и в различной мере, фольклорным мышлением. Каждая из сторон стремилась уяснить себе исторические протяженности, возникшие перед нею, и феномен пришельцев/аборигенов, помещая его в систему собственного мировосприятия. И при всем драматизме диалога, завязавшегося между культурами, колониальный период отметил исход исторического движения нации, поставившей своим девизом латинскую фразу “e pluribus unum”. Литературные формы этого периода, в качестве характерных примет художественности,

вобрали в себя такие черты, как повествование от первого лица, сочетание литературности и устности, и решились мыслить в категориях и понятиях своего континента.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Цит. по кн.: *America Begins*. Ed. by Richard M. Dorson. Greenwich, Conn., 1950.
- ² Цит. по кн.: *The Heath Anthology of American Literature*. Gen Ed. Paul Lauter. Lexington, Mass, 1990, vol. I, p. 318.
- ³ *Wroth, Lawrence C.* The Indian Treaty as Literature. In: "Literature of the American Indians. Views and Interpretations. Ed. by Abraham Chapman, N.Y. and Scarborough, 1975, p. 325.
- ⁴ *Jones, Louis Thomas.* Aboriginal American Oratory. Los Angeles, Cal., 1965, p. 2.
- ⁵ "I Have Spoken". *American History through the Voices of the Indians*. Ed. by W.F. Turner III. N.Y., 1971, p. 6.
- ⁶ *Jenness, Diamond.* The Indians of Canada. Ottawa, National Museums of Canada, Bull. 65. Anthropological Series № 15, 1961, p. 201.
- ⁷ См. главу "Metaphorical Expressions" in: *Heckewelder, John.* History, Manners and Customs of the Indian Nations, who once Inhabited Pennsylvania and the Neighboring States. Philadelphia, 1876. Reprint by Arno Press, Inc., 1971, pp. 137—140; а также *The History and Culture of Iroquois Diplomacy*. Ed. by Francis Jennings. Syracuse Univ. Press, 1985, pp. 115—124.
- ⁸ Цит. по кн.: *У.Брэдфорд; Б.Франклин; Сент Джон де Кревекер.* Письма американского фермера; и др. М., Худ. лит., 1977, с. 570—571.
- ⁹ Цит. по кн.: *Grinde, Donald A., Jr.* The Iroquois and the Founding of the American Nation., n.p., The Indian Historian Press, 1977, p. 31.
- ¹⁰ Одно такое историческое сближение относится к обстоятельствам создания ООН. См. *Paul A.W. Wallace.* The White Roots of Peace. Philadelphia, 1946, p. xii.
- ¹¹ *Bennett, Lerone, Jr.* Цит. по: *Before the Mayflower*. Baltimore, 1973, p. 30.
- ¹² Черные американцы в истории США. Под ред. Р.Ф.Иванова. М., Мысль, 1986, в 2-х тт., том 1, с. 47.
- ¹³ *Encyclopedia of Southern Culture*. Ed. by Ch.R.Wilson and W.Ferris. Chapel Hill and Lnd., University of North Carolina Press, 1989, p. 139.
- ¹⁴ *Blackamerican Literature*. Ed. by Ruth Miller. Beverley Hills, Glencoe Press, 1971, p. 13.
- ¹⁵ Цит. по кн.: *The Classic Slave Narratives*. Ed. by Henry Louis Gates, Jr. N.Y., 1987, p. 33.
- ¹⁶ *Baker, Houston A., Jr.* Blues, Ideology and Afro-American Literature. The University of Chicago Press, 1984, p. 36.

ЛИТЕРАТУРА ЭПОХИ АМЕРИКАНСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

РЕВОЛЮЦИОННАЯ ПУБЛИЦИСТИКА. ОРАТОРСКОЕ ИСКУССТВО

Американская публицистика достигла наивысшего за всю колониальную эпоху расцвета во второй половине XVIII в. То было время формирования национального самосознания и борьбы американцев за независимость. Публицистика была той сферой духовной жизни, в которой столкновение идей, философских концепций, мировоззрений проявилось наиболее ярко. Формы государственного устройства и права личности, достоинства свободы и пути ее достижения, пагубность рабства и оправданность насилия, идеи республиканизма и народовластия — все это стало предметом горячих споров, в которых приняли участие проповедники и юристы, торговцы и плантаторы, писатели и политические деятели.

Мощный толчок развитию американского самосознания был дан идеологией Просвещения. Именно она стала теоретической основой, на которой строили аргументацию Томас Пейн, Бенджамин Франклин, Томас Джефферсон, Джон Дикинсон, Джеймс Отис, Сэмюэль и Джон Адамсы, Патрик Генри. Все они разделяли общую для просветителей веру во всемогущество Разума, вдохновлялись идеей самоценной личности, чье достоинство определяется не сословной принадлежностью, а трудом и талантом. Они восприняли от европейского Просвещения теорию естественного права, в которой было заложено признание равенства людей, их права на жизнь и свободу. Разрабатывая европейские идеи на американском материале, писатели-публицисты развивали их, исходя из специфического опыта североамериканских колоний и той исторической реальности, которая сложилась здесь накануне Войны за независимость. В свою очередь американские идеи, отразившиеся в политических документах и публицистике и получившие зримое воплощение в новом государственном устройстве, оказали значительное воздействие на развитие демократической мысли во многих европейских странах. Заслугой

публицистики явилось то, что она подготовила революцию американского сознания, которая предшествовала Войне за независимость.

Борьба идей в политической и общественной жизни Америки достигла наибольшей остроты в 1763—1775 годах. В это время британский Парламент принял ряд дискриминационных законов, которые серьезно ущемляли права поселенцев, гарантированные им британской конституцией. Проведение этих законов в жизнь вызвало резкие протесты населения и послужило причиной первых столкновений между английскими войсками и колонистами. Постепенно сложилась революционная ситуация, разрешившаяся отделением колоний от Англии. Война за независимость была по сути гражданской войной между сторонниками независимости и теми, кто желал сохранения статуса колонии при условии, что определенные экономические требования поселенцев будут выполнены. В противоборствующих лагерях оказались “патриоты” и “лоялисты” (или “роялисты”).

Идеи самостоятельности Америки отстаивали активные участники освободительного движения: Джефферсон, Пейн, Дж. Отис, Дж. Дикинсон, С. Адамс, Дж. Адамс, П. Генри. Они представляли Новую Англию и Виргинию, где были развиты традиции самоуправления, а дух независимости — особенно силен. Их оппоненты — Джозеф Гэллоуэй, Дэниэл Леонард, Джонатан Оделл, Сэмюэль Сибери, Мартин Хауард — выражали консервативные, лоялистские взгляды. Они видели выход из кризиса не в отмене старого конституционного устройства, чего требовали патриоты, но в его обновлении.

Кризисное состояние американского общества — а именно так можно определить характер общественной жизни Америки 1763—1775 годов — благоприятствовало развитию публицистики как средства быстрого реагирования на меняющуюся ситуацию, способа выражения противоположных точек зрения. Наиболее распространенными жанрами публицистики революционной поры были трактаты, проповеди, речи, серии писем, опубликованные в виде памфлета, возвания, циркуляры, рассылавшиеся корреспондентским комитетам, резолюции собраний, обращения, призывы, листовки. Самым емким из них был трактат, который мог вобрать в себя элементы проповеди, речи, отрывки из личной переписки, выдержки из государственных и политических документов, материалы газетных рубрик. До июля 1775 г. в Америке появилось четыреста памфлетов, а к 1783 г. их насчитывалось уже около полутора тысяч. Трактаты обычно печатались в виде брошюр, или, как их называли, памфлетов, без переплета, объемом 10—15 страниц, но иногда их объем достигал 50 или даже 80 страниц. Они были вполне доступны: цена их не превышала двух

шиллингов. Помогали распространению этого жанра и газеты — к 1775 году в Америке их было уже 38.

Небольшой размер памфлета, свободная форма которого вмещала самое разнообразное содержание, позволял использовать его в целях политической полемики по острым вопросам общественной жизни и по проблемам, связанным с выработкой новой государственности. С середины 60-х годов развернулась война памфлетов между сторонниками королевской власти и поборниками независимости. Иногда публикация трактата вызывала цепную реакцию. Так, после появления памфлета “Рассмотрение прав колоний” (1765), автором которого был губернатор Стивен Хопкинс, с ответом ему выступил судья Мартин Хауард, опубликовав “Письмо от джентльмена из Галифакса”. Отвечали Хауарду уже двое — С.Хопкинс и Джеймс Отис. Защищаясь, “джентльмен из Галифакса” напечатал второй памфлет, который вызвал ответную реакцию Хопкинса и Отиса. В результате серия составила семь памфлетов. Известно тринадцать подобных серий, появившихся в 1764—1776 годах.

Одной из форм пропаганды общественно-политических идей была ораторская проза. Временем наивысшего расцвета этого вида литературы были в истории Америки пятьдесят лет, предшествовавшие Гражданской войне 1861—1865 годов. Однако основы традиции, давшей миру лучших американских ораторов, закладывались именно во второй половине XVIII в. Политические деятели, адвокаты из Нового Света, постигавшие ораторское искусство по трактатам Цицерона и Аристотеля, изучавшие риторику в европейских университетах и молодых американских колледжах, блистали красноречием в судах и законодательных ассамблеях. В бурные 60—70-е годы XVIII в. их искусство потребовалось для того, чтобы подвигнуть массы на активные действия, революционизировать их сознание, вызвать живой отклик на политические события дня.

Судить об уровне ораторского искусства того времени можно по отзывам современников, по фрагментам, сохранившимся в дневниковых записях и вошедшим в текст трактатов, эссе, резолюций, которые принимались на собраниях. Поводов для речей было множество, ибо ни один митинг не обходился без выступления ораторов. Кроме того, торжественные речи произносились по случаю традиционных праздников, регулярно отмечавшихся годовщин важных событий американской жизни. Посвященные этим событиям речи и проповеди печатались в виде памфлетов и широко расходились по стране.

Очевидно сближение, взаимопроникновение жанров речи и проповеди. В те грозные годы религиозные проповеди наполнялись вполне светским, гражданским содержанием. Некоторые



«Отступление из Конкорда».

Гравюра Джеймса Смилли с картины А.Чэпела.

критики используют даже термин “политическая проповедь”. Проповедники Новой Англии во многом способствовали распространению революционных идей. Их речи воспитывали гражданственность, вызывали ненависть к тирании, возмущение несправедливостью колониальных властей, любовь к свободе. Опираясь на авторитет Библии, священники обращались к соотечественникам, убеждая их взяться за оружие и противопоставить насилию насилие. Уильям Стирнз в проповеди, посвященной сражению при Лексингтоне и Конкорде, призвал прихожан поступить с британскими войсками так, как Господь поступил с торгующими в храме: **“БУДЬ ПРОКЛЯТ ТОТ, КТО НЕ ОБАГРЯЕТ СВОЙ МЕЧ КРОВЬЮ**, будь проклят трус, который вместо того, чтобы защищать страну, покидает ее, как тонущий корабль. Бегите этого проклятия, и пусть доблестные сыны Америки наденут доспехи и не снимают их до тех пор, пока мир не наступит в Израиле”¹.

Публицисты и ораторы широко использовали риторические приемы и образы, восходящие к пуританскому наследию, к традиционным для американцев представлениям о своей стране как “новом Сионе”, “Граде на Горе”, “Эдеме среди пустыни”, “земле обетованной”. В речах, памфлетах, прокламациях поколение американцев, жившее в 60—70-е годы XVIII в., провозглашалось орудием Бога в освобождении миллионов людей из рабства и плене-

ния². По словам Эмори Эллиотта, использование в публицистике религиозных тем и образов побуждало людей очистить общество “через огонь восстания”. В поисках параллелей американской ситуации предреволюционных лет писатели и проповедники обращались к Ветхому завету. Джон Хэнкок, Джон Уоррен, Питер Тэтчер, Натаниэль Мэйхью призывали соотечественников бороться и умирать за процветание “нашего Иерусалима”, разорвать оковы, которыми их “опутали филистимляне”.

Библейские темы и сюжеты соотносились с современной проблематикой, им придавалось метафорическое значение. Вневременное становилось выражением злободневного, а современность обретала связь с вечными законами бытия. Религиозное сознание американцев легко улавливало параллели, откликалось на этот условный язык. В религиозные образы облекались мысли о рабстве и освобождении, избранности Америки и ее особой судьбе, которая сравнивалась с судьбой Израиля. Подобная образность была привычной и понятной для американцев, только что переживших период религиозного возрождения. “Религиозный язык”, как называет его Э.Эллиотт, сыграл большую роль в формировании чувства особой национальной общности американцев. “Язык проповедников и публицистов помогал разбудить в людях чувство общего культурного наследия, которое отличалось от наследия британского... Американцы видели в себе хранителей чистоты английской традиции в то время, когда Старая Родина приходила в упадок” (2, р. 124).

Американские священники воздействовали на религиозные чувства прихожан, формировали их гражданское сознание, выступая не только с церковной кафедры, но и с трибуны митинга или городского собрания. Их речи были глубоко эмоциональны, насыщены риторическими приемами. Баптистский проповедник Джон Аллен в “Речи о прелести свободы” (1772) прибегал к язвительной иронии, сарказму, использовал прием доведения до абсурда, предупреждая американцев о неизбежности введения английскими властями новых налогов “даже на утренний свет, на солнечный свет, который ниспослан нам Богом”. “Неужели вы будете платить их? — восклицал он... — Американцы! Будьте бдительны!”³. Другой проповедник, Бенджамин Черч, заметил в 1773 году, в годовщину расправы английских войск над мирным населением Бостона, что пролитая кровь высветила новые отношения, в которые колонисты вступили с английской администрацией. Он описывал картины, от которых должны были дрогнуть сердца: “Беззащитные, распросертые на земле, истекающие кровью люди, стоны, плач родственников и друзей — все это способно вселить в души колеблющихся чувство благородного гнева, зажечь сердца патриотов негодованием при виде чудовищного на-

силы, творимого британскими войсками, расквартированными в наших городах в мирное время” (3; р. 26).

Тематически публицистика описываемого периода охватывала широкий круг проблем: политику, экономику, историю, религию, теорию государства. Закладывались первые камни будущего государственного устройства. В идеологической основе нуждалась сама идея независимости. Т.Пейн, Т.Джефферсон, Дж.Отис, Дж.Адамс обращались в своих политических сочинениях к теории “естественного права”, разработанной европейскими просветителями, находили у них обоснование “неотъемлемых прав человека”, — права на жизнь, свободу, владение имуществом.

Самый читаемый после Пейна американский публицист Джон Дикинсон писал в 1768 г.: “Пусть эти истины прочно отпечатаются в наших умах: *мы не можем быть СЧАСТЛИВЫМИ, не будучи СВОБОДНЫМИ*, мы не можем быть свободными, *если наша собственность не будет надежно защищена, если без нашего согласия никто не сможет на законном основании отнять ее. А пошлины, наложенные на нас Парламентом, отнимают ее у нас*” (3; р. 25).

Пафос риторики Дикинсона создавался с помощью средств стилистических (параллелизм) и графических — благодаря разрядке слов и целых фраз, выделению отдельных слов заглавными буквами. Вопрос экономический и политический переводился в философский план: когда законы, созданные человеком, несправедливы, нужно апеллировать к праву, “высшему закону”. “Мы получаем права из более высокого источника — от царя царей, Господина всей земли. Они нам даются не грамотами с печатью. Они создаются в нас велением божественного Провидения, которое устанавливает законы нашей природы. Они рождаются с нами, существуют с нами и не могут быть отняты у нас никакой человеческой силой. Они могут быть отняты — только вместе с нашей жизнью” (3; р. 23).

Продолжая традиции европейского Просвещения, американские публицисты опирались на локковскую теорию общественного договора, которая предусматривала, что договор граждан с государством может быть расторгнут, если оно не обеспечивает их права. Развитием этого положения был тезис о том, что народ не обязан подчиняться законам, на принятие которых ни он, ни его представители не давали своего согласия. Эта философская идея служила веским аргументом в пользу политической независимости. Она часто звучала в речах, трактатах, письмах американских писателей-публицистов.

Условно-эпистолярный жанр “писем” был одним из самых распространенных жанров американской публицистики тех лет. Наиболее известным его образцом являются “Письма пенсильванского фермера” (1768) Джона Дикинсона, публиковавшиеся в

газете “Пенсильвания кроникл” с декабря 1767 по февраль 1768 г. Их перепечатали 25 из 28 американских газет, а через месяц после завершения серии они появились в виде памфлета (т.е. небольшой книжки), который выдержал несколько изданий в Америке, два в Англии и одно в Ирландии, и притом с предисловием, написанным Франклином. Автор “Писем” — фигура условная, мало похожая на реального фермера. Это человек широко образованный, обладающий большими познаниями в юриспруденции, хорошо знакомый с проблемами современной ему Америки. Он писал, например, о неконституционности закона о гербовом сборе. Закон этот, принятый в 1765 г., устанавливал косвенный налог, который распространялся на все население колоний, что нарушало закрепленный в британской конституции принцип — “Нет налогообложения без представительства”. Поскольку жители колоний не были представлены в английском Парламенте, они считали закон о гербовом сборе ущемлением их свобод и законных прав. Случаи неповиновения закону жестоко пресекались. Так, указом короля была приостановлена деятельность законодательной ассамблеи колонии Нью-Йорк — в назидание другим. Дикинсон призвал к неповиновению закону, посягающему на свободу народа: “Дело одной провинции есть дело всех”. Дикинсон подчеркивал, однако, что не хочет “доставлять неприятности королю и метрополии”. Но в общественной жизни — и в этом Дикинсон был абсолютно уверен — должны проявляться свободный дух народа и его твердость. Бойкотировать несправедные законы, требовать их отмены, помогать соседям — с таким призывом автор “Писем” обратился к соотечественникам.

После принятия в 1767 г. законов Тауншенда, согласно которым таможенным сбором облагались ввозимые в колонии стекло, бумага, соль, патока, чай, юридическая незаконность принципа “налогообложения без представительства” стала особенно очевидной. Об этом Джон Дикинсон говорил во втором письме. “Вопрос заключается в том, может ли Парламент на законном основании обложить налогами население колоний **ЕДИНСТВЕННО ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ ПОЛУЧИТЬ ДОХОД** от тех товаров, которые он обязывает нас покупать исключительно у Англии. Иными словами, может ли Парламент на законном основании отнять у нас наши деньги без нашего на то согласия? Если да, то наша хваленая свобода есть просто-напросто *vox et praeterea nihil* (пустой звук)”. Заканчивая свои послания латинскими изречениями, сопровождавшимися переводом, автор сообщал значительность и универсальность дававшимся в них рекомендациям.

Можно обнаружить у Дикинсона и элементы моральной проповеди. Слова автора, вдохновлявшего людей на деяние, просты.

Особый ритм создается с помощью повторов и аллитераций: “Давайте все объединимся для общего дела. Давайте изобретать, работать, давайте экономить на всем, но не будем отказываться от своих требований”. Одно из писем завершается обращением к Богу и вдохновляющим девизом: “Non desperandum (прочь уныние!)”. В последнем письме гражданский пафос Дикинсона достигает высшей точки. Вызвав в воображении читателя образ мрачного будущего (“несчастные поколения рабов, послушных окрику надменного господина”), Дикинсон завершает серию посланий словами: “У нас нет иного выхода, кроме как действовать мирно, разумно, твердо и совместно. Так вы сохраните статус свободных людей и одновременно хороших подданных”⁴.

Последние слова весьма примечательны. Вплоть до 1776 г. идея отделения от метрополии казалась американцам неприемлемой. Только Сэмюэль Адамс в 1774 г. осмелился призвать к разрыву с Англией. В конце 60-х годов Дикинсон выражал надежду на то, что американцы никогда не поддадутся на призыв к отделению. Мысль о независимости трудно завоевывала сердца. Один из радикалов, Джозеф Уоррен, за три месяца до битвы при Банкер-Хилле, где ему суждено было погибнуть, говорил о том, что отделение от Великобритании не является целью американцев. “Мы хотим жить с Англией так, как уживаются друг с другом дуб и плющ”. Джон Дикинсон выразил мнение многих, когда писал: “Оторванные от тела, с которым мы связаны общей религией, свободой, законами, привязанностями, языком и торговлей, мы истечем кровью”⁵.

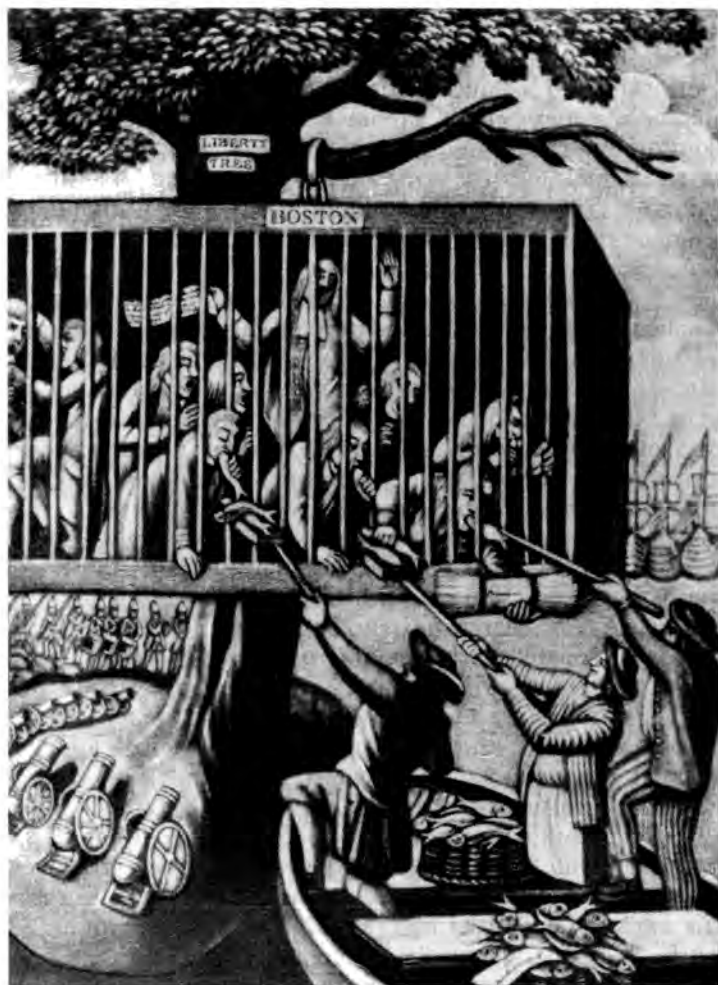
Известность Дикинсону принесли не только памфлеты, получившие высокую оценку в Европе, но и “Песнь свободы”, опубликованная в “Бостон газетт” 18 июля 1768 г. и перепечатанная во всех газетах Америки. Об особенностях этого произведения можно судить хотя бы по двум строкам: “Полчища паразитов и прихлебателей нагрянут, как саранча / ...Солнце, встав, напрасно будет сиять и дождь напрасно лить /, Если мы будем только трудиться, а другие — только тратить...”⁶. Простую и выразительную “Песнь” Дикинсона распевали по всей Америке. Через неделю после ее публикации в Провиденсе состоялась необычная церемония — освящение Дерева Свободы, на которой прозвучала речь, позже опубликованная анонимно, за подписью “Сын Свободы”. То была одна из речей, подготовивших общественное мнение к восприятию свободы как “естественного права” человека. “От имени всех Сынов Свободы Америки, Великобритании, Ирландии, Корсики и других стран мы освящаем это дерево и нарекаем его Деревом Свободы... Пусть оно расцветает и пусть Сыны Свободы приходят сюда утверждаться в вере и получать поддержку других людей. Когда они обратят взор на этот священный вяз,

то проникнутся чувством долга перед собой, своей страной и своим потомством”.

Роль символики в формировании общественного сознания была чрезвычайно велика. Политическое стихотворение Джона Дикинсона и церемония в Провиденсе положили начало новой революционной традиции. Однако сам писатель не принял Декларации независимости и присоединился к лагерю своих бывших противников. Дни его славы и влияния остались в прошлом.

Наиболее плодовитым публицистом Америки XVIII в. был Сэмюэль Адамс (Samuel Adams, 1722—1803). “Второй после Вашингтона” — так иногда называли этого пламенного пропагандиста идей свободы и главного вдохновителя кампании неповиновения в 60—70-е годы. Он первым бросил вызов власти британского Парламента, объявив его акты незаконными. Именно он основал общества “Сынов Свободы” и корреспондентские комитеты, стал организатором (вместе с Джеймсом Отисом) первого Контиентального конгресса и активно участвовал во втором. Лоялисты не случайно называли революцию “заговором Адамса”. Один из самых дерзких противников колониального правления, он в то же время был трезвым политиком, обладавшим железной логикой и прекрасным знанием конституционного права.

Сэмюэль Адамс всегда находился в гуще событий. Он возглавил массовую борьбу против закона о гербовом сборе, предусматривавшего не только штрафы, но и специальные “суды адмиралтейства”, в которых не было присяжных заседателей. Адамс возбуждал общественное мнение, используя различные способы: газетные статьи, переписку, циркуляры, направляемые в другие колонии, ответы на выступления политических деятелей, петиции, наказания, резолюции собраний, тексты которых сочинял сам, обращения, воззвания, заявления. Его перу принадлежал раздел конституции Массачусетса (билль о правах). Хотя этот многоликий политик скрывал свое имя под псевдонимами (“Бостонец”, “Американец”, “Сын Свободы”, “Valerius Pompilius”, “Candidus”, “Vindex”, “Determinatus”), голос его звучал узнаваемо. Он взывал к национальному чувству американцев с пафосом, который мало кого оставлял равнодушным. “Неужели бостонцы потерпят, чтобы ими управляли с помощью вооруженной силы?” — такой вызов он бросил соотечественникам со страниц “Бостон газетт”. Возможно, именно эти слова стали той искрой, которая в наэлектризованной атмосфере города, где стоял английский гарнизон, привела к взрыву народного негодования. Вооруженные палками и снежками, люди двинулись на английские штыки. В результате столкновения было убито пятеро бостонцев. Ценой крови была добыта временная победа: английский гарнизон покинул город, двое солдат были осуждены. “Бостонская расправа”



«Отчаянное положение бостонцев». Английская карикатура XVIII в.

ла одной из самых драматических страниц американской истории, предшествовавшей Войне за независимость.

С.Адамс возглавил компанию бойкота английских товаров и разработал план борьбы с его нарушителями. По его инициативе составлялись черные списки, которые зачитывались на городских тингах, выставлялись пикеты возле лавок и домов, принадлежавших торговцам, конфисковывались их товары. Иногда приме-

нялась и крайняя мера наказания — нарушителя вываливали в смоле и перьях. Естественным продолжением бойкота стало “Бостонское чаепитие”. Сэмюэль Адамс был одним из активных участников этой акции. Последовавшая за ней блокада бостонского порта провалилась благодаря тому, что по инициативе Адамса в Филадельфии был создан фонд помощи Бостону. Битва при Лексингтоне и Конкорде, II Континентальный конгресс 1775 года, на котором было подписано соглашение о повсеместном бойкоте английских товаров,— эти события знаменовали собой начало американской Войны за независимость. В подготовке ее большую роль сыграл Сэмюэль Адамс — политик, публицист, организатор.

Сила Адамса — не в красноречии, но в логике мыслителя и убежденного лидера. Он не был выдающимся оратором, но его многочисленные статьи, посвященные тактике революционной борьбы, содержали план действий и оказали большое влияние на формирование общественного мнения. Он умел находить слова, которые западали в душу. Если в своих “политических проповедях” священники-публицисты апеллировали к авторитету Библии, то Сэмюэль Адамс обращался к авторитету английской конституции, к трудам Блэкстоуна, который обосновывал право народа с оружием в руках защищаться против насилия.

Ссылаясь на английскую конституцию, предусматривавшую принцип связи налогообложения и представительства в Парламенте, С.Адамс говорил о том, что отрицание данного принципа чревато серьезными последствиями. Карл I, напоминал он читателям, нарушил это правило и “лишился головы и короны”. В статье, опубликованной в октябре 1771 г. в “Бостон газетт” за подписью Valerius Pompilius, Адамс с безупречной логикой доказывал, что американцы имеют полное право не подчиняться закону о налогообложении, ибо ни они, ни их предки не давали на это согласия. Ни те, ни другие не были представлены в британском Парламенте. Фактически Адамс пришел к идее гомруля, то есть, суверенитета колоний, когда законодательное право, касающееся самоуправления колоний, переходит от Парламента к колониальным ассамблеям.

На том эволюция политической философии Сэмюэля Адамса не завершилась. К началу Войны за независимость он стоял уже на крайне радикальных позициях. Оценивая политическую обстановку в стране весной 1776 г., он писал Джозефу Хаули о том, что фактическую независимость от Англии следует признать юридически. “Здравомыслящие тори — лучшие политики,— замечал он не без иронии.— Они-то понимают, что ни одна иностранная держава не может оказать поддержки повстанцам или подписать с ними договор, пока они не провозгласят себя свободными и неза-

висимыми. Они надеются, что, оттягивая этот шаг, мы устанем от войны и, не имея помощи со стороны иностранных государств, будем вынуждены признать тирана и смиримся с тиранией... Но давайте наберемся терпения. Нужно время, чтобы убедить колеблющихся и вдохновить робких”⁷. Убеждать и вдохновлять было миссией Сэмюэля Адамса, которую он успешно выполнял.

Черты Адамса-политика и человека отражаются и в его публицистике. Ей свойственны простота формы, сила и логичность, отсутствие стилистических украшений, почти полное отсутствие тропов. Вспоминая его выступления в конгрессе, Джефферсон, считавший С.Адамса “великим человеком”, заметил, что как оратор он уступал своему знаменитому кузену, Джону Адамсу. Действительно, Сэмюэль не обладал богатою речью, но ему были присущи поразительная ясность мысли и здравый смысл.

В документах Американской революции отразились идеи, за которые боролся С.Адамс, — мысль о суверенитете народа как источнике всей власти, тезис о том, что гражданское общество должно сформироваться на основе общественного договора, признание частной собственности как основы нормального развития общества. В 1768 г., словно предчувствуя судьбу многих социальных экспериментов более поздних времен, Сэмюэль Адамс писал об иллюзорности и непрактичности утопических уравнилельских проектов. В них он видел путь к произволу и деспотизму.

Среди тех, кто деятельно готовил Американскую революцию, одно из первых мест по праву принадлежит публицисту и оратору Джеймсу Отису (James Otis, 1725—1783). Выходец из семьи адвокатов и политических деятелей, он продолжил семейную традицию и пошел по стезе юриспруденции и государственной деятельности. Отис первым выразил публичный протест против контроля метрополии за экономической жизнью провинций. Усиление налогов он воспринял как шаг к политическому закабалению колоний, лишению их воленостей. Британский Парламент стремился переложить на колонистов бремя содержания английской армии, хотел вывести ее из подчинения провинциальных законодательных ассамблей. В 1761 г. Отис произнес в Верховном суде речь по поводу так называемых “указов о содействии”, которые давали чиновникам право входить в дома поселенцев в поисках контрабанды. Он назвал эти указы “орудием рабства и разбоя”.

О мастерстве Отиса-оратора свидетельствовал Джон Адамс, слушавший эту речь и записавший по свежим следам свои впечатления: “Это настоящий вулкан. Он с легкостью оперировал примерами из классической литературы, демонстрировал глубокое понимание проблемы, знание исторических дат и событий, хорошее знакомство с юридическими авторитетами, пророческий взгляд в будущее. Он обрушил на нас поток красноречия. Он то-

ропил события. Именно тогда и рождалась американская независимость. Именно тогда были посеяны семена, из которых выросли патриоты и герои... Каждый ушел тогда, готовый, как и я, взяться за оружие и бороться против “указов о содействии”⁸. Воздействие Отиса на аудиторию было чрезвычайно велико. Недаром Джон Адамс писал, что он был похож на “пророков Исаяю и Иезекииля в одном лице”.

Наиболее известный трактат Отиса — “Права британских колоний: обоснование и доказательство” (*The Rights of the British Colonies Asserted and Proved*, 1764). Сухим языком юриста он излагал свою точку зрения на незаконность “указов о содействии”, ссылаясь на британскую конституцию, согласно которой все подданные английского короля имеют равные права. Указы нарушают принцип равенства, рассуждал Отис, они делают колонистов чем-то вроде граждан второго сорта. Он обосновывал важнейший принцип американской государственности — положение о разделении властей: “Власть исполнительная — верховная или местная — без *независимой* законодательной власти обернется настоящим деспотизмом”⁹. Отис призвал американцев бороться за свободу мирными, конституционными методами — обращением в суд, составлением петиций. Несправедливым законам, убеждал он соотечественников, следует повиноваться, но если закон нарушает *естественную* справедливость, суд должен признать его недействительным и аннулировать. “Суды, так же как и общественно-активные граждане, берут на себя обязанность показать Парламенту правду. Но у них нет власти навязать свое мнение. Только Парламент может определить, что законно, а что нет”. Отис верил в возможность взаимодействия законодательной и судебной властей, однако более радикальные деятели Американской революции считали это опасным заблуждением.

Обращаясь к сфере государства и права, Отис развивал локковскую теорию общественного договора. “Разве каждый человек не рожден свободным, как и его отец? Разве он не обладает тем же естественным правом думать, действовать и заключать договор самостоятельно? Разве возможно, чтобы человек имел “естественное право” превращать себя и своих потомков в рабов?”^(9; р. 420). Отис спорил с критиками теории общественного договора, считавшими ее образцом “метафизического жаргона и упорядоченного абсурда”. В форме вопросов и ответов он рассуждал о природе правительства и источнике его власти. В чем она — в силе, собственности или общественном согласии? Абсолютная, верховная власть принадлежит Богу, но власть на земле принадлежит народу, который может передавать ее одному или нескольким людям, обязанным заботиться о его благе. Так Отис формулировал идею народовластия. Он подвел читателей к крамольной

мысли о правомерности сомнения в законности власти, если она превратилась в тиранию одного, нескольких или многих. Такую власть следует заменить. Для большей убедительности он ссылается на слова Цицерона: “Пусть высшим законом будет благо народа”.

Свобода и тирания — ключевые понятия, которыми оперирует писатель. Самые драгоценные права, в его глазах, — права на самоопределение — народа и личности (“каждый человек по достижении совершеннолетия должен выбрать, к какому обществу он хочет принадлежать”). Опасность тирании он видел прежде всего в деградации личности, которая перестает сопротивляться злу. Трактат Отиса “Права британских колоний...” был воспринят современниками как призыв к сопротивлению. Основная мысль его заключалась в том, что жизнь и свободу нельзя послушно доверять ни “тиранической олигархии, ни деспотической анархии”.

Вместе с тем, смелость в защите прав колоний сочеталась у Отиса с умеренностью политических рекомендаций. Его лозунг превращения британского Парламента в общеимперский представительный орган, где американцы получили бы определенное количество мест, не нашел поддержки среди патриотов.

В 1765 г. Отис написал “Оправдание британских колоний” в ответ на трактат Мартина Хауарда (того самого “джентльмена из Галифакса”, который вступил в полемику с другом Отиса Стивеном Хопкинсом). Не подвергая сомнению законность власти британского Парламента над североамериканскими колониями, он в то же время высказал мысль о неконституционности парламентских актов, противоречивших естественному праву.

Сознание необходимости защищать законные права колонистов привело его к решительным действиям. Лидер массачусетских вигов, Джеймс Отис объединил усилия в деле сплочения колоний с главным бостонским радикалом Сэмюэлем Адамсом. Они были авторами циркулярного письма, принятого массачусетской палатой представителей в феврале 1768 г., в котором предлагалось осуществить бойкот английских товаров. После “Бостонского чаепития” Отис и Адамс были объявлены преступниками, и за их поимку было обещано вознаграждение. Отис боролся с имперской политикой пером и клинком. Его активная творческая деятельность закончилась в 1769 г., когда в ссоре с королевским чиновником он получил удар саблей и не смог оправиться от контузии.

Бунтарский дух речей и памфлетов Джеймса Отиса и Сэмюэля Адамса оказал формирующее воздействие на их младшего современника, двоюродного брата Сэмюэля — Джона Адамса (John Adams, 1735—1826). Он стал видным политическим деятелем партии вигов в период подготовки революции, участвовал в Контин-

ментальном конгрессе, был членом девяноста комиссий и председателем двадцати пяти комитетов, а в конце века сменил Джорджа Вашингтона на посту президента США.

Джон Адамс начал общественную деятельность в бурном 1765 г., когда шла борьба за отмену закона о гербовом сборе. В трактатах, газетных статьях, наказах представителям Бостона в законодательной ассамблее он обосновывал неконституционность актов британского Парламента. Особую тревогу у него вызывало распространение власти “судов адмиралтейства”, которые, по мнению Адамса, были инструментом государственного произвола: свобода личности не гарантирована, если представление фактов и вынесение заключения делает тот же самый судья, да к тому же отсутствуют присяжные заседатели. Серия статей Адамса, помещенных в “Бостон газетт” и озаглавленных “О каноническом и феодальном праве”, была посвящена анализу “двух величайших систем тирании” — власти церкви и власти феодала. Просветительские идеи Джона Адамса нашли также отражение в трактате “Мысли о правительстве” (1776), в котором он, вслед за Отисом, провозгласил идею народного суверенитета. Власть, согласно Адамсу, принадлежит народу, который делегирует ее “наиболее мудрым и добрым”. Положение о разделении властей, высказанное в памфлете, было закреплено в конституции Массачусетса 1779 г. Она стала образцом для конституций других штатов и для конституции США.

Интересна полемика Джона Адамса с Дэниэлом Леонардом, одним из лоялистов, опубликовавшим в “Массачусетс газетт энд постбой” под псевдонимом “Massachusettensis” серию писем, в которых он выступил в защиту непопулярных актов британского Парламента. Публикации “Жителя Массачусетса” заставили Адамса взяться за перо. В статьях, помещенных в “Бостон газетт” под псевдонимом “Novanglus”, он вступил в полемику с Леонардом, защищая действия патриотов и отражая нападки Леонарда на свободу прессы.

Перу Адамса принадлежат многочисленные письма, дневники, которые содержат портреты политических деятелей, оценки их взглядов, описание наиболее примечательных событий тех дней. В обширной переписке отразились его взгляды по самым разнообразным проблемам, таким, как тактика революционной борьбы, темп осуществления реформ, юридические вопросы, связанные с отделением от метрополии. В письме Джеймсу Уоррену мы находим такие строки: “Единственная альтернатива независимости — рабство. Цель англичан, как и прежде, — закабаление народа. Но наша решимость оставаться свободными должна быть неизменной. Они пытались подчинить нас силой, но, слава Богу, не преуспели в этом. Однако их хитрость может оказаться более

опасной, чем их оружие. Поэтому ради полного отделения мы не должны идти ни на какие уступки. Пусть судьбу нашу решит меч”¹⁰.

Эпистолярный стиль Адамса оживляют блестящие метафоры, сравнений, библейские аллюзии и символика. “Свобода, подобно младенцу, в муках рождается на свет. Думаю, вскоре вся Америка будет приветствовать это прекрасное дитя, которое появится здесь, и никакие фараоны не смогут этому помешать” (10; р. 294). Письма Джона Адамса — своеобразная хроника американской жизни. Они свидетельствуют об изменении общественных настроений, высвечивают роль самого Адамса в подготовке революции¹¹.

Одним из его единомышленников в борьбе против закона о гербовом сборе был Дэниэл Дюлени (1722—1797). Юрист из Мэриленда, получивший блестящее образование в Англии и имевший там практику, он после возвращения в Америку примкнул к патриотам и выступил в 1765 г. с трактатом “Соображения о законности налогообложения британских колоний”. Памфлет выдержал пять изданий за три месяца и получил широкую известность. В нем не было полемического блеска, свойственного публицистике Дикинсона, страстности полемики Отиса, красноречия Джона Адамса, но все же его воздействие на общественное мнение было заметным. Трактат стал, по меткому выражению Уильяма Питта, “учебником американского права”.

Безупречная логика и высокая юридическая культура позволили Дюлени весьма успешно вести полемику как с английскими юристами, так и с теми американскими писателями, которые были не готовы признать репрессивный характер нового британского законодательства по отношению к Америке. Его доказательства неконституционности закона о гербовом сборе сходны с приводимыми Дикинсоном и Сэмюэлем Адамсом — “нет налогообложения без представительства”. Дюлени спорил с теми, кто считал, что члены британского Парламента по сути дела представляют американских колонистов и таким образом взимание налогов без согласия последних вполне законно. Он приводил простой, но убедительный аргумент: ни один член Парламента не почувствует на себе, когда интересы колонистов будут ущемляться, поэтому нельзя говорить о том, что они “фактически представляют” население американских колоний. Подобное утверждение он называл уловкой, цель которой — “запугать слабых и поймать в искусно расставленные сети легковверных” (9; р. 611). Подчинение колоний метрополии, полагал Дюлени, может сочетаться с определенным уровнем свободы, поэтому полное отделение от метрополии не казалось ему обязательным. Впрочем, он отрицал

“абсолютное рабство и вассальную зависимость”, тень которых надвигалась на Америку.

Сухим языком юридического трактата Дюлени ведет спор с противниками, строго придерживаясь буквы закона. Ему были чужды изящество литературного стиля Джефферсона, юмор Франклина, эмоциональный накал публицистики Отиса и Патрика Генри. Его трактаты выдержаны в традиции английской юридической литературы, ассоциировавшейся с именами Блэкстоуна и Коука, чьи труды были широко известны в Америке. Подобный стиль, практически лишенный литературных достоинств, помогал автору облачить хитрости юридической терминологии лоялистов, которые маскировали попытки оправдать “законность” новых посягательств на свободу поселенцев. Выводы Дюлени безупречны. Они рассчитаны на то, чтобы воздействовать на разум американцев, а не на их чувства. “Колонисты,— пишет Дюлени,— могут быть угнетаемы тысячей различных способов, и это не вызовет ни сочувствия, ни тревоги избирателей-англичан. Более того, законы, пагубные для колоний, могут стать популярными в Англии, поскольку англичане будут надеяться на то, что меры, которые для колонистов вредны, обеспечат жителям Великобритании лучшую жизнь” (9; р. 615).

Человек умеренных взглядов, Дюлени в 1774 г. отошел от революционно настроенных лидеров освободительного движения и даже не был избран делегатом на I Континентальный конгресс.

Наибольшую активность в подготовке революции проявили представители Массачусетса и Виргинии. Среди публицистов и ораторов из Виргинии одной из самых ярких фигур был Патрик Генри (Patrick Henry, 1736—1799), которого современники окрестили “американским Демосфеном”. Член Виргинского корреспондентского комитета, делегат I и II Континентальных конгрессов, командир народной милиции, он и после революции продолжал активную политическую деятельность, был губернатором (1784—1786), членом законодательной ассамблеи штата.

Патрик Генри впервые обратил на себя внимание во время судебного процесса по делу Парсонса, в котором он выступал адвокатом (1763). Молодой юрист уже тогда говорил об основных правах человека, гневно обличал тиранию. Наиболее ярко его дарование развернулось во время борьбы против закона о гербовом сборе.

Современники Патрика Генри писали о настроениях мрачной безнадежности и уныния, охвативших широкие слои американского общества после принятия этого закона. Их выразил, в частности, Отис, сказавший в 1764 г.: “Наш долг — подчиниться”. Американцы по сути дела оказались в полной власти правительственных чиновников, ибо любые гражданские и юридические



Патрик Генри. Конец XVIII в.

операции признавались недействительными, если человек отказывался приобретать марки гербового сбора. С присущим ему политическим чутьем Джон Адамс заметил, что если эти правила будут приняты, конец Америки неминуем. В этот сложный исторический момент предлагались различные пути выхода из кризиса: одни призывали отказаться от роскоши и бойкотировать правительственные постановления, другие — смириться и восстанавливать справедливость с помощью петиций, в рамках существующих законов. Патрик Генри предложил третий путь. Сформировавшийся в суровых условиях границы, он обладал мужеством, независимостью суждений, предприимчивостью. Он пошел против течения, предложив нетрадиционный метод борьбы — активное неповиновение властям. Резолюции, предложенные им виргинской ассамблее и содержавшие призыв к сопротивлению,

были приняты большинством голосов. Это решение знаменовало собой начало активной борьбы с метрополией.

Воздействие публицистики на жизнь общества проявилось особенно сильно накануне Американской революции. Свидетельство тому — публичные речи Патрика Генри, Джеймса Отиса, Сэмюэля Адамса. Кампания неповиновения, начатая ими в 1765 г. в Виргинии и Массачусетсе, грозила перерасти в вооруженное восстание. Тогда в марте 1766 г. король подписал закон об отмене акта о гербовом сборе. Выступления Генри изменили сознание масс, вовлекли их в борьбу, объединили усилия тысяч людей, живших в различных частях страны. В 1768 г. Джон Дикинсон произнес свои знаменитые слова: “Вместе мы выстоим, поодиночке — погибнем”. Патрик Генри усилил эту тему в речи на I Континентальном конгрессе. “В результате давления Парламента,— сказал он,— наше правительство распалось... Мы перешли в естественное состояние... Разницы между жителями Виргинии, Пенсильвании, Нью-Йорка и Новой Англии больше не существует. Я не виргинец, я — американец”.

Яркая публицистичность, ораторское мастерство, революционный пафос отличали публичные выступления Патрика Генри. В его речах чувствуется влияние проповедей Джорджа Уайтфилда и Сэмюэля Дэйвиса. Характерный для пуританской риторики религиозный пафос, библейская символика, обилие риторических вопросов — все эти черты придавали публицистике Генри большую выразительность. Его слова звучали, как боевой призыв трубы, вселяли уверенность в робких, опрокидывая аргументы тех, кто цеплялся за “ускользающий призрак надежды”. “Неужели мы прибегнем к мольбам и униженным просьбам? <...> Давайте не будем себя обманывать... Мы сделали все, чтобы предотвратить надвигающуюся бурю.. Война неизбежна, так пусть она начнется!”. На II Виргинском конвенте, состоявшемся в Ричмонде в 1775 г., он произнес исторические слова: “Неужели жизнь настолько драгоценна и мир столь сладок, чтобы покупать их ценой хаоса и рабства? Я не знаю, какой путь изберете вы, но я выбираю свободу или смерть!”

В замечательной по силе речи многократно повторяются риторические вопросы, создающие чувство нарастающего напряжения. Способствует этому и использование коротких, энергичных фраз: “Война уже началась. Следующий порыв ветра донесет до нашего слуха бряцание оружия. Наши братья — на поле брани. Так почему мы должны стоять в стороне?” Речи Патрика Генри были подлинными образцами ораторского искусства: они поднимали на борьбу, вселяли в сердца американцев гордость за свою страну. Иногда они обретали черты проповеди, не лишенной некоторой патетики, поэтической приподнятости. “Окиньте взором

нашу огромную страну, — говорил он на сессии Виргинской законодательной ассамблеи в 1783 г., — посмотрите, какой здесь прекрасный климат, какие плодородные земли и разнообразные ландшафты. Их пересекают мощные судоходные реки. Они текут с Востока на Запад и, словно перст Господень, указывают нам, куда держать путь, где искать богатство”¹². Здесь возникает — в новом аспекте — франклиновская тема “пути к изобилию”: проповедь упорного труда, освоения новых земель, приумножения богатства.

Говоря о перспективах развития Американского континента, он рисовал картину будущего, когда Америка станет “приютом умелых, трудолюбивых, удачливых и счастливых, убежищем для несчастных”. “Живущие сейчас ясно увидят этот благословенный край среди самых могущественных стран... Старый Свет уже не вмещает всех жителей... Они стоят на цыпочках на том берегу океана, и в их взглядах, обращенных к нам, — грусть и надежда. Они видят здесь страну, обладающую огромными природными богатствами и политической свободой, каких нет нигде в мире... Они видят землю, на которой обосновалась Свобода, — та свобода, которую считали легендарной богиней, существующей лишь в воображении поэтов. Здесь же они видят ее в жизни” (12; p. 195).

Блестящее ораторское искусство Патрика Генри, его умение убеждать, смелость в поиске радикальных путей к свободе — все это определило его место в истории как одного из самых ярких деятелей Американской революции. Спустя много лет Джефферсон высоко отзывался о личности Генри: “Следует признать, что он был нашим лидером во время революционных событий в Виргинии. Ему мы обязаны гораздо больше, чем кому-либо другому. Он намного опередил всех нас”¹³.

Наиболее значительной фигурой среди писателей консервативного направления был Джозеф Гэллоуэй. Богатый торговец из Филадельфии, юрист и политик, спикер законодательной ассамблеи Пенсильвании, он обрел известность благодаря так называемому “плану союза”, который внес на рассмотрение I Континентального конгресса в 1774 г. Проект предусматривал сохранение Америки в составе империи в качестве доминиона. План Гэллоуэя был отклонен: против него высказались шесть из одиннадцати делегаций. Потерпев поражение, автор проекта сделал решительный выбор. Он присоединился к армии генерала Хау, которая оккупировала Филадельфию, где он короткое время занимал должность шефа полиции. После победы повстанцев Гэллоуэй был выслан в Англию, где и скончался в 1803 г.

Согласно “плану союза”, предложенному Гэллоуэем, президент и генерал-губернатор должны были назначаться королем и американским советом, эквивалентом английской Палаты общин.

бытия кануна революции он оценивал как “безрассудное стремление встать на путь бунта и восстания”.

Памфлет Гэллоуэя нес в себе публицистический заряд большой силы. “Разве поздно очнуться от нашего сумасшествия и последовать голосу разума и долга? Отнюдь нет. Давно пора изменить наши оценки и отступить от опасной черты. Я призываю всех, кто любит порядок и уважает правительство, пока не поздно воспротивиться незаконным постановлениям конгресса. Пора покончить с безнравственной тиранией, которую он установил. Нужно распустить подчиняющиеся ему комитеты — эти инструменты подавления священных законов страны и ваших бесценных прав” (8; р. 378). “Сыны Свободы”, возмущенные памфлетом Гэллоуэя, учинили разгром в типографии, где он печатался, и уничтожили все оставшиеся там материалы. По признанию автора трактата, ему угрожала опасность от сторонников Адамса, которые хотели его повесить.

На трактат Гэллоуэя Джон Дикинсон откликнулся “Обращением к автору памфлета”, в котором критиковал недемократическую направленность сочинения. Гэллоуэй не остался в долгу. В “Ответе на обращение”, написанном с целью “разоблачить тщеславие и невежество автора”, он провозглашал недемократические принципы основой нормального функционирования общества. Но главный удар по идеям, заложенным в памфлете, нанесла победа революции.

Автор “проекта союза”, однако, не сдавался. Действия оппонентов он назвал ложью, обманом, попытками ввергнуть страну в состояние анархии. Национально-освободительное движение американцев Гэллоуэй воспринимал как бунт слепой толпы, разгул черни. “Эти унитарийцы-республиканцы,— утверждал он,— люди обанкротившиеся, увязшие в долгах британским торговцам”. К “поджигателям” он относил Джона Адамса, Ричарда Ли, Джорджа Вашингтона, Томаса Линча. В его глазах, республиканизм был опасной болезнью, вирусом которой заражены фермеры, мелкие торговцы и ремесленники. Власть может оказаться в руках неимущих, должников, сторонников бумажных денег — в этом он усматривал зло радикализма. Права собственников для него были важнее, чем права человека.

Накануне I Континентального конгресса Гэллоуэй написал, но не опубликовал, памфлет “Аргументы двух сторон в споре между Великобританией и ее колониями”, некоторые идеи которого использовал в речи на конгрессе. Другой вариант речи существует в виде памфлета, опубликованного в Лондоне в 1780 г. под заглавием “Исторические и политические соображения по поводу начала и хода Американской революции”. В нем утверждалась необходимость представительства американцев в британском Парламенте,

что явилось бы “наиболее совершенным союзом Америки и метрополии”.

“План союза” был кабинетным творением, попыткой ограничить растущее самосознание американцев колониальным — по сути своей — законодательством. Придерживаться среднего курса во времена кризиса — значит обречь себя на неудачу. Такова была судьба Гэллоуэя, который последовательно отстаивал принцип “лояльности” в обстановке революционного подъема и переоценки ценностей. Он признавал непререкаемую власть британского Парламента в то время, когда против колониальной зависимости восстали широкие слои населения.

Оказавшись побежденными в борьбе идей, Джозеф Гэллоуэй и другие писатели консервативного направления (Д.Леонард, Дж.Оделл, С.Сибери) были обречены на забвение. Однако созданные ими политические эссе, памфлеты, проповеди являются необходимой частью сложной мозаики американской литературы накануне революции. По публицистической силе они значительно уступали речам и памфлетам Томаса Джефферсона, Сэмюэля Адамса, Джона Дикинсона, Джона Адамса, Патрика Генри, Томаса Пейна, но некоторые оттенки их палитры позже были использованы таким тонким художником, как Эдгар По. Их склонность к пародированию и бурлеску, резкие нападки на республиканский оптимизм оказались созвучными его мировоззрению и эстетике.

Лучшие образцы революционной публицистики и ораторского искусства вошли в золотой фонд литературы США как отражение американского сознания и той битвы идей, которая развернулась в политической, общественной и религиозной жизни страны в последней трети XVIII века.

ПРИМЕЧАНИЯ

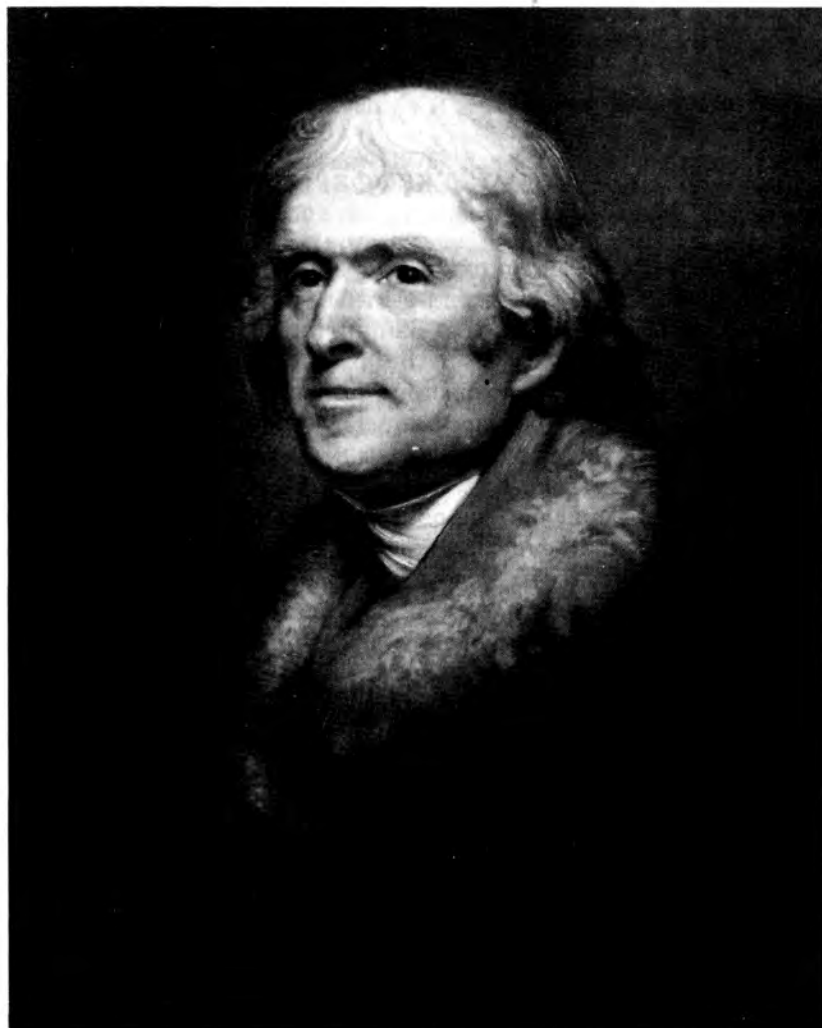
- ¹ *Davidson, Philip*. Propaganda and the American Revolution (1763—1783). Chapel Hill, 1941, p. 206.
- ² *Elliott, Emory*. The Puritan Roots of American Whig Rhetoric // *Puritan Influences in American Literature*. Ed. by E.Elliott. *Illinois Studies in Language and Literature*. Vol. 65. Urbana. 1979, p. 124.
- ³ *American Literature, 1764—1789*. The Revolutionary Years. Ed. by Everett Emerson. Madison, 1977, p. 26.
- ⁴ *Dickinson J*. Letters from a Farmer in Pennsylvania to the Inhabitants of the British Colonies. Philadelphia, 1774, p. 135.
- ⁵ *Jacobson, David*. John Dickinson and the Revolution in Pennsylvania, 1764—1776. Berkeley, 1965, p. 49.
- ⁶ Цит. по: *Tyler, M.C*. The Literary History of the American Revolution, 1763—1783. In 2 vols. New York, London, 1897, v. 1, p. 240.

- ⁷ *Adams, Samuel*. Selections from his Writings. Ed. by E. Lawson. N. Y., 1946, p. 80.
- ⁸ Цит. по: *Tyler M.C.* Op. cit., v. 1, p. 36.
- ⁹ Pamphlets of the American Revolution, 1750—1776. Ed. by B. Bailyn. In 2 vols. Cambridge, Mass., 1965, v. 1, p. 428.
- ¹⁰ The Spirit of "Seventy-Six". Ed. by H.S. Commager. In 2 vols. N.Y., Indianapolis, v. 1, 1958, p. 294.
- ¹¹ В письме Джеймсу Уоррену (1776) Джон Адамс, например, замечал: "Что, по-вашему, я мог чувствовать, когда видел, как наш фермер Дикинсон признал, что был неправ в своих предсказаниях, признал правоту моих взглядов в том отношении, что нужно создавать правительство, конституцию, заключать союзы с зарубежными странами, открывать порты и т.д. Он признал, что защитой колоний пренебрегали из-за обманчивых надежд и неоправдавшихся ожиданий. Уверяю Вас, я от этого не испытал удовлетворения. Мрачную картину убийств и разрушений, которую мы видим сейчас во всех уголках страны, я тысячу раз предсказывал и притом в самых решительных выражениях. Это слишком серьезно, чтобы чувствовать себя польщенным". (Цит. по: *The Spirit of "Seventy-Six"*, v. 1., p. 296).
- ¹² *Henry, William Wirt*. Patrick Henry. Life, Correspondence and Speeches. In 3 vols. N.Y., 1969, v. 2, p. 193.
- ¹³ *Henry, William Wirt*. Op. cit., v. 1, p. 166.
- ¹⁴ *Boyd, Julian*. Anglo-American Union. Joseph Galloway's Plans to Preserve the British Empire, 1774—1788. Philadelphia, 1941, pp. 45—46.

ТОМАС ДЖЕФФЕРСОН

Томас Джефферсон, автор Декларации независимости и третий президент США, заслужил почетный титул “отца-основателя” великой державы наряду с Дж. Вашингтоном, Дж. Адамсом, А. Гамильтоном, Дж. Мэдисоном и Б. Франклином. Каждый из этих деятелей Американской революции, бывших идеологами и первыми строителями демократической республики, обладал яркой индивидуальностью и внес свой вклад в формулирование принципов нового государства. Как истинным сыном просветительской эпохи им были присущи широта мышления, разносторонность интересов и вкус к философскому обоснованию политической практики. В уникальных условиях Нового Света они получили возможность осуществить лелеемую еще со времен античности мечту о “философах-правителях”, претворяющих свои теории и идеалы в историческую реальность. В Америке был поставлен грандиозный эксперимент, наглядно выявивший в ходе осуществления как сильные, так и слабые стороны рационалистического, телеологического мировоззрения и пределы человеческого влияния на объективный ход истории.

Томас Джефферсон, считающийся родоначальником “американизма” как идеологической системы в отличие, например, от “прагматиков” Гамильтона и Франклина, стал олицетворением американского идеализма. То, что подобную репутацию заслужил представитель революционного крыла Войны за независимость, искусный и активный политик, объясняется не только спецификой времени, но и свойствами национального характера, изначально заключавшего в себе противоречие расчетливого практицизма и почти религиозной веры в особое предназначение Америки. Взгляды Джефферсона отражают всю сложность американского сознания, формировавшегося под влиянием европейской культуры и колониального опыта. “Основные положения политико-философской концепции Джефферсона, — писал В.Л. Паррингтон, — представляют собой сочетание английского и французского либерализма, дополненное влиянием идей американской “границы”¹. На мировоззрении Джефферсона, несомненно, сказалась



Томас Джефферсон

и его принадлежность к Югу, патриархальный уклад которого породил особую региональную культуру.

Джефферсон (Thomas Jefferson, 1743—1826), родившийся в рабовладельческом штате Виргиния в семье влиятельного плантатора, прожил долгую, насыщенную общественными событиями и духовными поисками жизнь, отдав дань устремлениям и заботам каждого человеческого возраста. Судьба благосклонно распорядилась так, что ему удалось посвятить юность усердным занятиям, зрелость — активной государственной деятельности, старость — книгам, наукам, переписке с друзьями и мирным семейным радостям. Изучая юриспруденцию в колледже Уильяма и Мэри в Уильямсбурге, он проявил чрезвычайную широту интересов и редкое прилежание, посвящая значительное время естественным дисциплинам, языкам и литературе, в особенности античным авторам. Немалую роль в развитии многочисленных талантов одаренного юноши сыграло наставничество покровительствовавших ему губернатора Ф.Фокье, юриста Дж.Уайза, математика и философа У.Смолла.

Неуемное стремление к разнообразной творческой деятельности сохранялось у Джефферсона на протяжении всей жизни. Передавшаяся ему от европейских просветителей вера в созидательное начало человеческого природы питала и стимулировала потребность в самовыражении, в максимальном проявлении и приложении своих способностей. Он явился автором проекта собственного дома в усадьбе “Монтичелло” и архитектурного ансамбля основанного им Виргинского университета. Причем искусствоведы довольно высоко оценивают его достижения в этой области, подчеркивая умение с помощью стиля классического символизма выразить идеологию формирующейся нации, уверенной, что “люди могут управлять судьбой и преобразовывать мир в соответствии со своей волей”. Усадьба “Монтичелло” “олицетворяла многообещающее будущее новой нации и своими классическими линиями связывала Соединенные Штаты с Римской республикой — этим древним воплощением республиканских принципов”². Джефферсон был также неплохим музыкантом и довольно усердно занимался наукой, проводя исследования в области палеонтологии, геологии, этнографии, лингвистики. Будучи сельским жителем, он с увлечением занимался садоводством, интересовался парковым искусством. Но как истинный сын эпохи Джефферсон считал своей главной и священной обязанностью выполнение общественного долга и всеми силами добивался установления в Америке справедливого государственного устройства, которое позволило бы ее гражданам со спокойной душой и чистой совестью предаваться мирным трудам.

В предреволюционные годы Джефферсон избирается в законодательное собрание Виргинии и становится лидером его революционного крыла, выступавшего за независимость колоний. В 1774 г. он написал “Общий обзор прав Британской Америки” (*Summary Views of the Rights of British America*), где на основании исторических параллелей с заселением Англии саксами, утверждалось право эмигрантов, осваивавших Новый Свет, на создание самостоятельных законов. Этот памфлет, поддерживающий идею ограничения власти метрополии и призывающий к сплочению колоний против британской короны, вызвал высочайший гнев Георга III. На Континентальном конгрессе, собравшемся в разгар Войны за независимость в Филадельфии, Джефферсон вместе с Джоном Адамсом, Франклином, Р.Шерманом и Р.Ливингстоном, вошел в состав Комитета по составлению Декларации независимости. Именно ему было поручено сочинение текста, принятого после обсуждения и внесения поправок 4-го июля 1776 г. и опубликованного 16-го числа того же месяца в “Пенсильванской газете”.

В качестве члена палаты представителей родного штата Джефферсон активно участвовал в пересмотре местного законодательства. Предложенные им проекты новых законов носили ярко выраженный демократический, прогрессивный характер. Он требовал разделения законодательной, исполнительной и судебной властей; равноправия женщин; свободы прессы и вероисповедания; отделения церкви от государства и бесплатного начального образования; отмены пыток и смертной казни, а также наказаний за преступления против религии. Благодаря Джефферсону прекратил свое существование майорат — феодальное право первородства, что подорвало основы крупного землевладения и плантаторского хозяйства. Он также предпринял смелую, но безуспешную попытку ликвидировать рабство и провести закон, позволяющий хозяевам освобождать своих рабов.]

В 1779—1781 годах Джефферсон занимался делами Виргинии на посту ее губернатора, при этом никогда не забывая об интересах других штатов и оказывая им посильную помощь в войне с Англией. Это вызывало недовольство как проанглийски, так и националистически настроенных плантаторов, без сочувствия относившихся к демократическим убеждениям Джефферсона, считавших его предателем своего региона и сословия, защитником интересов черни и федерации. После отставки Джефферсон продолжал работу в Конгрессе, принимал участие в ратификации мирного договора с Англией и установлении государственной денежной единицы. С 1785 по 1789 год он, сменив Франклина, занимал должность посланника США во Франции, где ему пришлось стать свидетелем бурных событий Великой французской революции.

Дипломатическая работа, установление экономических связей и путешествия по Европе не мешали Джефферсону с большим вниманием и заинтересованностью следить за внутренним положением в Америке, в частности, за выработкой национальной конституции, которую он предложил дополнить биллем о правах.

После возвращения на родину Джефферсон в течение четырех лет исполнял обязанности государственного секретаря в правительстве первого президента США Джорджа Вашингтона. В этот период своей политической деятельности ему пришлось вести длительную полемику с федералистами, возглавляемыми Александром Гамильтоном. Он стал лидером оппозиционной республиканской партии. Республиканцы поддерживали демократические народные общества и Французскую революцию, по отношению к которой федералисты заняли крайне отрицательную позицию. Существенные разногласия с А. Гамильтоном были у республиканцев и по вопросам государственного устройства: Джефферсон ратовал за правовое государство, считая главной его функцией законотворчество, и придерживался идеи приоритета конституции перед парламентскими актами. Будучи противником регионального эгоизма, он в то же время боялся излишней централизации власти, считая ее неэффективной в условиях фронта и усматривая в ней угрозу отлучения большинства народа от управления и базу для зарождения авторитарного режима. На заре американской демократии Джефферсон предчувствовал и пытался предотвратить выделение государства в самостоятельную структуру, подавляющую личность.

Пребывание Джефферсона с 1796 г. на посту вице-президента, а с 1801 по 1809 гг. — президента США ознаменовалось рядом реформ в области структуры государственного аппарата, внешней торговли, армии и флота. В 1803 г. ему удалось расширить границы страны — у Франции была куплена Луизиана. По истечении срока президентства Джефферсон завершил политическую карьеру, но, отойдя от дел и живя в уединении в своей усадьбе, не переставал заботиться об общем благе и прежде всего о состоянии образования и культуры в родном штате. На своей могиле он завещал сделать надпись: “Здесь похоронен Томас Джефферсон, автор Декларации американской независимости, виргинского статута о религиозной свободе и основатель Виргинского университета”. Дата смерти Джефферсона — 4 июля 1826 г., день пятидесятилетнего юбилея Декларации.

До последнего часа Джефферсон совмещал в себе мыслителя и общественного деятеля. Он был одним из тех, кто усвоил и развил идеи английского и французского Просвещения и перенес их на американскую почву, кто сделал абстрактные теории государства, морали и права фактами человеческой истории. Однако, по

сравнению со многими европейскими революционными идеологами, Джефферсон, как и большинство других вождей Американской революции, отличался отсутствием идейного фанатизма, достаточной гибкостью и умеренностью. Специфика американского Просвещения заключалась в том, что здесь не было механического и буквального заимствования социальных концепций, приоритета теории перед исторической практикой и национальным своеобразием, стремления к насильственному изменению закономерного хода событий. Национально-освободительный характер Войны за независимость, а также традиционная, мифологизированная вера колонистов в особую судьбу Америки способствовали росту национального самосознания. Американские деятели понимали необходимость следовать требованиям конкретных обстоятельств и учитывать накопленный в колониальную эпоху опыт. Революция, призванная реализовать мечты о построении справедливого государства, дала мощный толчок развитию страны, будучи одновременно и итогом пройденного пути, и залогом движения вперед.]

[Духовная жизнь нации революционного периода была вся проникнута противоречивым и, вместе с тем, плодотворным союзом философских идей и земных деяний. Поэтому не удивительно, что в американской литературе второй половины XVIII в. преобладали документальные, публицистические жанры и типологии печатания, главным образом, политические, научные и религиозные сочинения. С помощью небеллетристических жанров удовлетворялся интерес американцев к актуальным проблемам государственного строительства и хозяйствования и, кроме того, через освоение литературных традиций осуществлялась преемственная связь отечественной и европейских культур, усваивались идеи Ренессанса, Реформации, Просвещения. Документальная литература была прекрасным выразителем национального сознания, тяготеющего к рационализму, научному знанию, практическому опыту и придающего большое значение взаимоотношениям личности с природой, обществом и государством.]

[“Отцы-основатели” Соединенных Штатов, являясь одновременно теоретиками, революционными и государственными деятелями, с исключительным вниманием относились к слову как средству убеждения, оружию борьбы и носителю буквы закона.] Философской идее было тесно в рамках схоластических, “кабинетных” жанров, она приобретала политическую ангажированность, становилась элементом общественной пропаганды или включалась в доверительный диалог человека с самим собой, единомышленниками и оппонентами. [Вся идеологическая система американского Просвещения нашла отражение в записках, дневниках, мемуарах, письмах и памфлетах, нередко обладавших не-

малыми художественными достоинствами и оказавших свое влияние на дальнейшее развитие национальной литературы.]

Обширное наследие Томаса Джефферсона включает все перечисленные жанры, в каждый из которых этому “философу-правителю” удалось внести свою лепту. Самое знаменитое, его сочинение — Декларация независимости — навсегда останется одним из ярчайших памфлетов в истории американской словесности. В революционную эпоху памфлет развивался вместе с политическими событиями, менял свою тематику и форму, приобретая идейную и художественную зрелость. Сначала он касался местных проблем и конкретных деятелей, затем перешел к фундаментальным вопросам общенационального значения, к теоретическому и моральному обоснованию справедливости борьбы с метрополией. Природа этого жанра, расцвет которого пришелся на XVIII в., соответствовала особенностям просветительского мышления с его логичностью, аргументированностью, тяготением к нравственным абсолютам и апелляцией к здравому смыслу. Критический и положительный пафос памфлета был обращен к реальной действительности и направлен на ее изменение и совершенствование.]

“Декларация представителей США, собравшихся на общий конгресс” (“A Declaration by the Representatives of the United States of America in General Congress Assembled”, 1776), получившая название Декларации независимости, проникнута верой в революционное преобразование мира. Независимость, которую требовали колонии, должна была обеспечить им не только равный статус с европейскими странами, но и возможность создания разумного общества на принципиально новой основе, гарантирующего процветание каждого гражданина. Свобода понималась как абсолютное, неотчуждаемое право, принадлежащее и человеку, и нации в каждый момент ее истории. Америка, будучи частью мирового сообщества, могла самостоятельно распоряжаться своей судьбой и ныне, и в прошлом, и в будущем.] Притязания Англии на владычество и управление народом, живущим на другом берегу океана, представлены в Декларации нарушением принципов государственного устройства, основанного на “общественном договоре”, а также равных для всех людей “естественных прав”. Поэтому сопротивление деспотической власти и желание свергнуть негодное правительство полностью оправданы.] Как отмечает В.В. Согрин, Декларация апеллировала не к исторически ограниченному документу — английской конституции, а к фундаментальным законам мироздания, и представляла “общественный договор” добровольным соглашением людей между собой, а не между властями предрержащими и управляемыми³.]

Основные положения политической философии Джефферсона — о необходимости ограничения власти государства, главная

функция которого — не насилие, а обеспечение человеческих свобод, и о революции как средстве оздоровления национальной жизни — почерпнуты из сочинений европейских просветителей, в частности, из произведения Дж. Локка “Два трактата о государственном правлении” (1689). Это дало основание современникам Джефферсона критиковать его за “неоригинальность”, заимствования из различных источников и повторение общеизвестных истин. Но такова была задача автора Декларации. Он прямо заявлял, что не ставил перед собой цель выдвижения новых идей, а стремился передать взгляды и настроения большинства. Как писал уже в наше время критик К. Холлидей, “оригинальность была бы фатальной, так как он должен был выражать те чувства, которые волновали в течение столетия сердца людей: иначе бы его не приняли”⁴.

Однако Джефферсон творчески подошел к заимствованным идеям и дополнил их новыми, американскими чертами. Вводя в текст Декларации локковскую формулировку “естественных свобод”, он делает одну существенную поправку: право на “жизнь, свободу и собственность” заменяет правом на “жизнь, свободу и стремление к счастью”. Счастье как естественное право появляется уже в виргинском билле о правах, подготовленном Дж. Мейсоном за месяц до принятия Декларации, но там сохраняется и право собственности (3; р. 131). Исключение Джефферсоном этой составляющей можно объяснить тем, что, с его точки зрения, собственность — не естественное право, а продукт исторической эволюции. Еще в “Общем обзоре прав Британской Америки” он говорил о земле как об общественном достоянии⁵. “Различия между отношением к собственности Локка, с одной стороны, и Джефферсона, а также ряда других американских просветителей, с другой, — пишет В. В. Согрин, — есть различие между позицией буржуазного либерала, поклоняющегося абсолютной свободе частной собственности и обосновывающего при помощи естественноправовой доктрины ее неограниченное накопление, и позицией буржуазного демократа, рассматривающего собственность как общественное установление и наделяющего государство правом регламентировать крайности ее свободного развития” (3; р. 132).

Кроме того, как верно заметила американский исследователь Адриенн Кох, появление понятия “счастье” в политическом документе вывело его из сферы личного, интимного и превратило в общественную категорию⁶. Исходя из эпикурейских тезисов о том, что счастье — цель жизни, полезность — критерий добродетели, а радость и удовольствие заключаются в благе ближних, Джефферсон сделал частный успех государственной задачей. Представление о счастье как о естественной потребности челове-

ка, несомненно, свидетельствует о светской направленности джефферсоновского мышления, далекого от пуританских догматов, обещавших достижение блаженства не в земном, а в потустороннем мире. Джефферсон был уроженцем Виргинии, где, в отличие от Новой Англии, гораздо меньше ощущался религиозный ригоризм и сильнее проявлялись элементы феодальной и ренессансной культуры. Занятия искусством, светские развлечения, наслаждение красотами природы составляли значительную часть жизни южных джентльменов, которые считали собственность лишь одним из факторов благоденствия и не отличались особенной меркантильностью. “Американская мечта” изначально была шире приземленного идеала материального достатка и включала в себя упоение дарами судьбы и неограниченными человеческими возможностями.

Идеи Декларации опирались на теоретически обоснованный мировоззренческий фундамент и в то же время стимулировались конкретной политической ситуацией. Документ был призван подвести философский базис под требование независимости, разоблачить противоправные действия английской короны и призвать американский народ к борьбе с тиранией. Этими задачами обусловливаются жанровые особенности Декларации, сочетающей в себе черты исторического сочинения, философского трактата, политического памфлета и манифеста. Как подчеркивает Дж. Дьюи, новаторство общественной мысли Джефферсона заключалось в ее действенности, подчиненности конкретным целям, в диктате пользы. Эту же особенность, присущую Джефферсону как представителю американского Просвещения, отмечает и В.Л.Паррингтон: “В его исследованиях практик все время контролировал философа” (1; p. 422).

Конкретные цели Декларации определили всю систему использованных автором публицистических средств. Обращаясь прежде всего к американскому народу и выражая демократические идеи, Джефферсон стремится к доступности и простоте изложения. Он хочет показать всему миру, что требование независимости — это воля жителей Нового Света, от имени которых написан памфлет. Декларация не перегружена философской риторикой или авторскими субъективными соображениями. Она рассчитана на коллективное восприятие, на возбуждение гражданских, патриотических чувств, заставляющих людей ощутить себя частью единого целого.

В той части Декларации, где речь идет о праве колоний на самоопределение, мысли аксиоматичны, “истины очевидны”, построены на общих умозаключениях и обращены к здравому смыслу и разуму читателя. Переход к обвинениям в адрес Англии и короля происходит через констатацию явного противоречия

между установленными нормами человеческого бытия и “неограниченным деспотизмом” метрополии. Здесь к холодному рассудку присоединяется оскорбленное нравственное чувство — в настроении нации, “долго и терпеливо переносившей разные притеснения”, наступает перелом.

Представленные далее “на суд беспристрастному миру” факты, уличающие Георга III в “беспрестанных несправедливостях и узурпациях”, взяты из исторической реальности и рассчитаны на эмоциональный отклик. Однако и здесь Джефферсон старается, по мере возможности, не утратить высокого уровня объективности, обобщая конкретные, хорошо известные факты, прибегая к иносказаниям. Так, например, имея в виду закон 1774 г. о передаче в Англию для судебного рассмотрения дел колонистов, обвиняемых в мятеже, он пишет об “отправлении нас за море для суда за мнимые преступления”. Члены английского Парламента называются “другими лицами”, Канада — “соседней провинцией”. Георг III — это “он”, олицетворение безличной тирании, монархической власти, бесконечно далекой, чуждой и враждебной американскому народу. В гиперболических инвективах король предстает злодеем, “который грабил нас на море, опустошая наши берега, сжигая наши города и убивая наших сограждан”, а также “вел жестокую войну против самой человеческой природы” (5; с. 30, 31). В черновом варианте памфлета последний аргумент был усилен указанием на такое вопиющее преступление “христианского короля”, как работорговля — “пиратская война, позорящая даже языческие государства”. Однако это обвинение было вычеркнуто из окончательной редакции Декларации, поскольку слишком явно противоречило интересам виргинских плантаторов и, кроме того, было не совсем справедливым: короля упрекали в том, что он насильно навязывал Америке работорговлю.

С профессиональной дотошностью юриста Джефферсон выстраивает обличающие аргументы и произносит яркую обвинительную речь, в которой некоторая формализованность и педантичность юридического документа сочетается с публицистической страстностью памфлета. Монотонные повторы аналогичных фразовых структур и зачинов поддерживают торжественность тона, создают своеобразный ритмический рисунок, нагнетают напряженность и ведут к интонационной и смысловой кульминации. Лаконичность, четкость сентенций и ясность стиля делают текст доходчивым и доказательным, высокий слог взывает к патриотическим чувствам и убеждает в значительности исторического момента, резкие выпады против противника пробуждают гнев и готовность к сопротивлению. Последняя часть Декларации содержит упреки в адрес англичан, которые “остались глухи к голосу справедливости и кровного родства” и не выразили “порицания

актам узурпации". Таким образом, автор не оставляет сомнений в необходимости, правомерности и нравственной оправданности отделения от метрополии и предлагает считать англичан "отныне, как и другие народы, врагами во время войны и друзьями во время мира" (5; с. 32). Pamфлет завершается объявлением полной независимости Штатов, освобождающихся от "всякого подданства британской короне".

Декларация независимости — документ революционной эпохи, когда расчищалась площадка и создавались благоприятные условия для строительства демократической республики. На очереди было оформление идей в государственное законодательство, разработка конституции, дискуссии по поводу путей и форм развития страны. Джефферсон, принимавший самое активное участие в политической жизни, по мере возможности, пытался осуществить свои замыслы на практике и пользовался всяким случаем, чтобы убедить соотечественников в пользу предлагаемых им преобразований. Наиболее систематическое изложение его взглядов содержится в "Заметках о штате Виргиния" (*Notes on the State of Virginia*), представляющих собой ответы на 23 вопроса секретаря французской дипломатической миссии в Филадельфии Франсуа Марбуа, который попросил членов Континентального конгресса представить ему сведения о различных американских штатах. Джефферсон как губернатор Виргинии охотно возложил на себя эту миссию и, воспользовавшись собственными знаниями и материалами других исследователей, написал в 1781 г. небольшую книгу. Впоследствии она была частично доработана и только в 1785 г. опубликована без указания имени автора во Франции тиражом 200 экземпляров. Ее издание на английском языке в Америке относится к 1788 г.

Как следует из перечня использованных Джефферсоном источников, он был хорошо знаком с трудами своих предшественников, оставивших записки о природных богатствах и обитателях Виргинии. Перед ним была полная картина эволюции этого жанра на протяжении более чем полутора веков. В "Заметках" ощущается влияние давно сложившихся традиций, и в то же время проявлены особенности американской небеллетристической литературы второй половины XVIII столетия.

Хотя композиция книги была обусловлена содержанием и порядком заданных вопросов, в целом она соответствует принятой структуре записок, где последовательно описываются географическое положение края, его земные ресурсы, животный и растительный мир, климат, аборигены, быт колоний и принципы их общественного устройства. В "Заметках" полно фактических, научных данных, многие из которых были получены путем личных изысканий автора во время его экспедиций по штату. Здесь при-

водятся результаты раскопок древних индейских могильников, указываются углы наклона пластов горных пород, дается каталог местных растений, описываются останки мамонтов, оцениваются навигационные возможности рек.)

{Рациональное начало преобладает у Джефферсона над эмоциональным. В целом его подход можно определить как научный, однако он не может ограничиться сухим изложением фактов. Просветительское мировосприятие, во всем ищущее гармонию, целостность и завершенность, склонно к восхищению красотой. Информативное описание местности в “Заметках” может прерываться поэтическими отступлениями, изображением виргинских видов, горных водопадов или могучих рек, “неописуемых”, “восхитительных” и “лучших в мире”. Несдаром Джефферсон считается одним из первых певцов американской природы.

Автор строит предположения о загадочных находках морских раковин высоко в горах, ставя под сомнение легенду о всемирном потопе, размышляет о происхождении племен краснокожих, опираясь на сравнительное исследование расхождений между языками, принадлежащими к индейской или азиатской группе. С присутствием просветителям рационализмом он полагается только на факты и там, где их недостаточно, выдвигает различные версии, избегая окончательных заключений} “Невежество предпочтительнее ошибки; тот, кто не знает ничего, ближе к истине, чем тот, кто обладает ложным знанием”⁸.

Таким “ложным знанием” Джефферсон считает теорию Бюффона, пытавшегося доказать преимущества европейского климата перед американским. Сравнивая размеры животных на противоположных берегах Атлантики, Бюффон пришел к выводу, что в Америке из-за неблагоприятных условий все живое отстает в развитии и, следовательно, краснокожие интеллектуально ниже белых, мало эмоциональны, бесчувственны и неспособны на создание цивилизованного общества. В качестве контраргументов Джефферсон перечисляет достоинства индейцев, объясняя различие культур не биологическими факторами, а спецификой жизни. Он с сочувствием и явной идеализацией пишет о племенном устройстве как образце “естественного бытия”, где, по сравнению с Европой, мало законов, но мало и преступлений, требующих суровых наказаний. Исходя из гуманистической идеи врожденной человеческой добропорядочности, Джефферсон полагает, что в небольших сообществах возможно управление, основанное не на насилии, а на апелляции к особому естественному чувству. У него вполне уважительное отношение к индейской культуре, с его точки зрения, заслуживающей всяческого внимания, и к интеллектуальным способностям индейских юношей, которых он предлагает обучать в школах наравне с белыми. Как пример, сви-

детельствующий о высоком уровне образного мышления и ораторского искусства аборигенов, в текст включена блестящая речь вождя Логана.)

Столь же неприемлемо для Джефферсона и бытующее мнение о вторичности и неплодотворности колониальной культуры, по его мнению, сделавшей за короткий срок своей истории большие успехи и сумевшей выдвинуть многих выдающихся деятелей, таких, как Б. Франклин и Дж. Вашингтон. Джефферсон предан своей родине, но его патриотические чувства лишены стихийной эмоциональности. Достоинства Америки утверждаются с помощью здравого смысла, логики и фактов, без преувеличений и резких выпадов против оппонентов. Джефферсон ощущал себя не только американцем, но и представителем всего человечества, подчиненного единым для всех природным, историческим и моральным законам. С самых широких позиций трактуются в “Заметках” проблемы религии, права, экономики, образования, рабовладения. Конкретные предложения по законодательству, по упорядочиванию жизни штатов и их благоустройству соизмеряются прежде всего с нравственными принципами и “естественными правами” человека, соблюдение которых для Джефферсона является обязательным условием. В его записках практически отсутствует элемент автобиографичности, исповедальности, равно как и местного прожектерства или партийной тенденциозности. Для Джефферсона борьба вокруг государственного устройства Виргинии — факт не столько биографический или узконациональный, сколько общечеловеческий. Америка должна была, отказавшись от отрицательного опыта Европы, явить образец подлинно демократического разумного общества, создающего благоприятные условия для проявления добродетели и подавления порока.

Поскольку многие затронутые в “Заметках” проблемы носили в 80-е годы дискуссионный характер, в соответствующих разделах содержится не только информация, но и определенная социальная программа. Не случайно это сочинение вызвало критические замечания со стороны идейных противников Джефферсона, упрекавших его в излишнем радикализме. Как последовательный сторонник народного самоуправления он с большим беспокойством относился ко всяким попыткам узурпации власти и неоднократно предостерегал об опасности установления монархического или диктаторского режима. Его убеждения согласовывались с требованиями реальной ситуации. В Америке продолжалось освоение новых земель, страна находилась в состоянии движения, подъема. Для максимального проявления предприимчивости, личной инициативы требовалась свобода действий, не сдерживаемая излишне централизованной, жесткой властью. В этих условиях правительство должно было стать избираемым и контролируемым на-

родными представителями органом, основная функция которого — защита гражданских прав и свобод и соблюдение демократических законов. “В этих законах никогда не допускается мысль, что народ подобно овцам или иному скоту может передаваться из рук в руки, не считаясь с его собственной волей” (5; с. 55).

В Америке, с точки зрения Джефферсона, существовали особо благоприятные предпосылки для народовластия. В письме к Дж.Адамсу от 28 октября 1813 г. он писал: “Каждый благодаря собственности, которой он владеет, или в силу своего удовлетворительного положения заинтересован в поддержании законов и порядка. И такие люди могут надежно и с успехом сохранить за собой полный контроль над своими общественными делами и ту степень свободы, которая в руках городской черни Европы сразу же привела бы к разрушению и уничтожению всего народного и частного” (5; с. 100).

Однако Джефферсон прекрасно понимал, что республиканская форма правления таит в себе опасность “избранного деспотизма” и возникновения коррупции. “Следует ожидать того времени, а оно недалеко, когда коррупция в этой стране, как и в той, откуда мы исходим, охватит правительство и распространится на основную массу нашего народа; когда правительство купит голоса народа и заставит его заплатить полной ценой. Человеческая природа одинакова на обоих берегах Атлантического океана и останется одинаковой под влиянием одних и тех же обстоятельств. Настало время остерегаться коррупции и тирании, пока они не завладели нами. Лучше волка не впускать в загон, чем надеяться на избавление от его зубов и когтей после того, как он войдет...” (5; с. 53).

Джефферсон считает, что никакие политические соображения и требования не могут оправдать уступки автократии. В поддержку своих размышлений он ссылается на конкретную историческую ситуацию 1776—1781 годов, когда для стабилизации бедственного положения втянутой в войну страны раздавались призывы к временному установлению диктатуры. В этом месте “Заметок” нейтральная авторская речь становится более эмоциональной, в ней появляются восклицательные предложения, риторические вопросы, образные выражения. Доказывая неправомочность палаты депутатов решать вопрос о назначении диктатора и лишая таким образом каждого гражданина права выбора, он пишет: “Как должны быть поруганы и сведены на нет все его усилия и жертвы, если можно одним единственным голосованием повергнуть его к стопам одного человека! Во имя Бога, откуда у них такая власть? Неужели она проистекает из древних законов?” (5; с. 54). “Сама мысль [о диктатуре — *Е.С.*] была изменой, направленной против народа, против человечества в целом. Дать в



Виргинский университет. Архитектор — Томас Джефферсон

руки своим угнетателям доказательство (о чем они протрубили бы на весь мир) неспособности республиканского правительства защитить народ от беды во время нависшей опасности — это все равно, что дать себя навечно заковать в цепи, под которыми сгибаются шеи” (5; с. 56).

Для того, чтобы избежать тирании и коррупции, Джефферсон предлагает разделить законодательную, исполнительную и судебную власть, а для того, чтобы обеспечить участие низших слоев населения в управлении страной, — провести реформу образования, согласно которой в колледжах и университетах могли бы учиться не только люди, имеющие благоприятные “случайные обстоятельства” — знатное происхождение и богатство, но и способные выходцы из народа, так называемые “естественные аристократы”. Джефферсоном была разработана целая система субсидий, выделяемых штатом для обучения наиболее способных немущих юношей, а также даны рекомендации по изучению тех или иных дисциплин. Наряду с естественными науками, большое внимание он уделял языкам и истории, которая, “сообщая знания о прошлом, позволит людям оценивать будущее” (5; с. 64).

Джефферсон понимал, что подлинная демократия может осуществляться только просвещенным народом, способным вникать в государственные дела, распознавать истинные цели властителей и расстраивать их козни. Поэтому такое значение придавалось им гуманитарному знанию, не позволяющему манипулировать сознанием человека и обеспечивающему ему внутреннюю независимость. Джефферсон считал необходимым контроль за соблюдением демократии со стороны всех членов общества: “Если каждый индивидуум из массы народа будет участвовать хотя бы в какой-

то степени в элементарном управлении, правительство будет в безопасности...” (5; с. 65).

Джефферсон был противником любых форм насилия над личностью, отвергая право государства вмешиваться в вопросы науки и религии. “Лишь заблуждение нуждается в поддержке государства. Истина может выстоять одна. Подвергнем мысль насилию: кого вы выберете в качестве судебных следователей? Ошибающихся людей, которыми управляют дурные страсти, личные или общественные соображения. А для чего подвергать мысль насилию? Чтобы прийти к единому мнению. Но разве единомыслие желательно? Не больше, чем одинаковые лица или рост” (5; с. 69). Свободное выражение различных взглядов полезно и плодотворно, принуждение же приводит к тому, что “одна половина мира становится дураками, другая — лицемерами” (5; с. 70). Мировоззрению Джефферсона, верящего в неограниченные возможности разума, был чужд догматизм. История человеческой мысли представлялась ему как приближение к истине путем “свободного исследования”, постепенного избавления от заблуждения, без чего невозможен прогресс. “Если бы римское государство не разрешило свободного исследования, христианство никогда не смогло бы распространиться. Если бы свободному исследованию не потворствовали в эпоху Реформации, нельзя было бы избавиться от извращенного христианства. Если свободное исследование теперь пресечь, нынешние извращения будут защищены и новые будут поощряться” (5; с. 69).

Противник государственного насилия и подавления независимого мышления, Джефферсон не мог оставаться равнодушным к вопиющей несправедливости, бытующей в его родном штате — рабству негров. Рост работорговли вел к расширению плантаций, разорению мелких фермеров, углублению классового разделения и образованию аристократии, что ставило под угрозу демократическое устройство общества. В том, что институт рабства должен быть уничтожен, у Джефферсона сомнений не было. С подобным предложением он выступал, и не раз, чем заслужил неудовольствие и осуждение многих своих сограждан. Однако как плантатор-рабовладелец, имевший около 200 рабов и давший свободу лишь двоим, он не смог в своем отношении к рабству полностью освободиться от предрассудков белой расы, продемонстрировав типичное и неизбежное для его эпохи расхождение идеалов и практики. Для него остается проблематичным — можно ли считать черных африканцев равными европейцам по физическому и духовному развитию. Рассматривать этот вопрос он предлагает “с точки зрения естественной истории”: “Не противоречит опыту предположение, будто различные виды одного и того же рода или разновидности одного и того же вида могут обладать различными

качествами. Разве любитель естественной истории, рассматривающий все градации животного мира с философских позиций, не простит попытку сохранить эти градации в области человеческого рода такими же отчетливыми, какими их создала природа? Злополучное различие в цвете и, возможно, способностях — значительное препятствие для эмансипации этого народа” (5; с. 61).¹

Считая это препятствие непреодолимым, Джефферсон предлагает удаление освобожденных рабов “за пределы, позволяющие смешиваться [с белыми — *E.C.*] ...” (5; с. 62). Необходимость депортации обосновывается также рядом причин политического и морального характера: “глубоко укоренившиеся предрассудки, свойственные белым; десятки тысяч воспоминаний о несправедливостях, перенесенных черными; новые провокации; реальные различия, созданные природой, и много других обстоятельств будут делить нас на два лагеря и вызовут общественные потрясения, которые, возможно, окончатся не иначе как истреблением той или другой расы...” (5; с. 59). Заслугой Джефферсона является то, что он понимал разлагающее влияние рабства как на черных, так и на белых. Хозяева развращаются незаконными привилегиями и неограниченной властью над другими человеческими существами, привыкают к безделью, подают дурной пример своим детям. Слуги деградируют духовно от постоянного унижительного повиновения, не имеют возможности развить свои способности и приобретают склонность к воровству. Джефферсон не отказывает черной расе в наличии врожденного “нравственного чувства”. “Ослабленное уважение рабов к имущественным законам” он объясняет “их положением, а не отсутствием морали”. “Человек, на стороне которого не существует никакого права собственности, возможно, чувствует себя менее обязанным уважать законы, установленные другим. Когда мы приводим доводы в свою пользу, мы прежде всего заявляем: чтобы законы были справедливыми, они должны соответствовать праву...” (5; с. 60).

Считая нарушение “естественных прав” по отношению к черным столь же недопустимым, как и по отношению к белым, Джефферсон остается верным своему гуманистическому кредо, хотя идея депортации освобожденных рабов свидетельствует о непоследовательности его взглядов на расовую проблему. Он мыслит общечеловеческими категориями, но жил в определенном историческом времени, в условиях рабовладельческого Юга, наложивших отпечаток на его мировоззрение.¹

Специфика привычного для Джефферсона южного уклада во многом объясняет его приверженность к одностороннему аграрному развитию страны и неприязнь к урбанизации. В.Л.Паррингтон назвал Джефферсона “вождем фермерской Америки” и “мыслителем с головой аристократа на плечах плебея” (1; с. 421, 422).

В отличие от Руссо, он не усматривал зла в частной собственности и в цивилизации как таковой. Америка будущего представлялась ему не морской державой, претендующей на мировое господство, а республикой мелких фермеров, получающей промышленные изделия из-за океана и содержащей армию и флот лишь на случай защиты от внешнего нападения. Позже, в 1799 г. он писал: “Я за свободную торговлю со всеми нациями и против всяких политических связей и дипломатических отношений с какой-либо из них” (9; с. 386).

Идея аграрной республики, где отсутствует промышленность и, следовательно, нет условий для экономического и социального прогресса, обнажала противоречие просветительской идеологии, стремящейся к некоему идеальному, стабильному государственному устройству. Джефферсон пытался найти оптимальное решение вечных проблем — как привести общественную практику в соответствие с нравственностью. И при этом совершал типичную для идеалистов всех времен ошибку — умалял значение объективных исторических законов, подменяя их законами морали. Мирные занятия сельским хозяйством наиболее соответствовали просветительскому представлению о бытии “естественного человека” и американскому идеалу “нового Адама”, освободившегося от пороков европейской цивилизации. Вслед за французскими физиократами¹⁰, Джефферсон полагал, что только земледельческий труд способствует нравственному здоровью, тогда как ремесла и торговля служат распространению торгашеского духа и аморальности. По его мнению, несчастье Европы заключалось в недостатке свободных плодородных земель, вследствие чего люди вынуждены строить мануфактуры и селиться в больших городах. В Америке же, где продолжал существовать фронтير, каждый мог стать “избранником Бога” и “хранилищем добродетели”, как Джефферсон именовал крестьян.

Таким образом, вера в исключительную судьбу Америки имела у Джефферсона прежде всего философско-этическую основу, несмотря на попытки ее экономического обоснования. Не случайно он советовал заимствовать у Европы только то, что может иметь практическую пользу, и то, что относится к области культуры и способствует развитию высоких чувств, — архитектуру, живопись, парковое искусство, но при этом предостерегал от дурного влияния европейских нравов, порожденных монархией, феодализмом и большими городами. Джефферсон был искренне предан научному знанию, и тем не менее ему принадлежат слова: “Если наука не приносит лучших плодов, чем тирания, убийства, грабежи и падение национальной морали, я бы хотел, чтобы наша страна осталась невежественной, честной и достойной уважения, как наши дикари-соседи” (7; р. 21). Дж. Дьюи справедливо на-

звал идеализм Джефферсона “моральным идеализмом, а не мечтательным утопизмом” (7; p. 28) ↓

В то же время концепция американского государства, при всей ее конкретности, рационалистичности и практичности, несла в себе несомненные черты утопии — на девственных просторах отдаленного от остального мира континента Джефферсон мечтал достигнуть гармонического единства свободной личности, справедливого общества и благоприятной природы. Эта концепция и обусловила смысловую целостность “Заметок”, несмотря на тематическую обособленность отдельных их разделов. Книга не только констатирует существующее положение дел в стране, она предлагает коренные преобразования, пытается заглянуть в будущее и поэтому исполнена историзма, энергии и динамичности. В повествовании, затрагивающем общеполитические и общегосударственные проблемы, доминирует идеология автора, хотя он старается не выделять собственную личность и не раскрывать свой внутренний мир ↓

Объективность, присущая запискам обитателей южных штатов, характерна и для написанной в 20-е годы XIX в. “Автобиографии” (*Autobiography*) Джефферсона, где автор-герой предстает прежде всего как общественный деятель, участник и свидетель исторических событий. История — главное действующее лицо “Автобиографии”. О своих предках, семье, учителях и перипетиях частной жизни Джефферсон пишет лаконично и фактографично, уделяя гораздо большее место родной Виргинии, ее первопоселенцам, религиозным сектам и законам. Повествуя о том или ином человеке, Джефферсон обращает внимание главным образом на его общественную деятельность и те черты, которые важны для ее осуществления. В характеристике отца он выделяет сильный ум, трезвость суждений и пристрастие к чтению, а к его заслугам причисляет участие в определении границы между Виргинией и Северной Каролиной и в создании карты Виргинии ↓ О профессоре математики У.Смолле сказано, что он обладал “счастливым талантом общения, корректными, джентльменскими манерами и широким либеральным умом”.

О себе Джефферсон пишет подробно лишь при описании тех событий, где им была сыграна важная политическая роль. Как и в “Заметках”, автор пользуется случаем изложить свои взгляды по различным вопросам государственной важности и, будучи истинным американцем, не может, погружаясь в воспоминания, упустить из виду заботы настоящего. Он предлагает поправки к американской конституции, рассуждает о насущных правовых проблемах. Его интересы носят общественный характер, личные мотивы поступков отсутствуют или не раскрываются, поскольку относятся к второстепенным. Принцип, которому Джефферсон следу-



Бюст Томаса Джефферсона. Жан-Антуан Гудон. 1789

ст в “Автобиографии”, — “политик должен говорить мало, но по сути дела”¹¹. По поводу своего губернаторства в Виргинии он пишет: “Поскольку теперь, так сказать, я отождествлен с самой республикой, написать мою историю во время моего двухлетнего правления означает написать общественную историю этого периода революции в штате” (11; р. 63). Значительная часть повествования ведётся не от “я”, а от “мы”, ибо такие события, как Американская революция и принятие Декларации независимости, представляются Джефферсону общенациональным делом и он не хочет отделять себя от соратников и единомышленников. Личные впечатления и оценки стремящегося к объективности и документальной точности автора сводятся к минимуму. Например, в описании дебатов по поводу Декларации приводятся разные точки зрения и аргументы спорящих сторон, причем для большей аутентичности текст близок к прямой речи с ее интонационными

особенностями, восклицательными и вопросительными предложениями. Джефферсон не пытается защитить и отстоять собственную позицию. Для того, чтобы она стала ясной читателю, он просто вводит в повествование сочиненный им первоначальный вариант документа до внесения в него предложенных позднее поправок. По его словам, “чувства людей можно узнать не только по тому, что они принимают, но и по тому, что они отвергают” (11, р. 35).

В выражении своих мыслей и эмоций Джефферсон несколько более раскован при описании событий Французской революции, во время которой, находясь во Франции в качестве представителя иностранной державы, он вынужден был поддерживать позицию нейтралитета и невмешательства. Как сторонний наблюдатель Джефферсон позволяет себе предложить собственную версию происходящего, проанализировать ошибки короля, дать негативную характеристику королеве, выразить восхищение революционерами-патриотами и с гордостью заявить о влиянии Американской революции на Французскую. “...Американская революция разбудила мыслящую часть французской нации в целом от сна деспотизма, в который она была погружена” (11; р. 80).

В “Автобиографии” Джефферсон подтверждает право восставшего народа на протест против тирании. В то же время он осуждает казнь короля и террор, предпочитая мирный, бескровный путь к смене власти. Имея возможность проследить революционный процесс с дистанции времени и отдавая должное прогрессивному значению событий во Франции для всего человечества, он не может не отметить, что пролитая кровь деморализовала нацию, ввергла мир в беспорядки, преступления и несчастья и “запятнала навеки страницы мировой истории” (11; р. 110). Результаты революции оказались для французов весьма неоднозначными. “...После тридцати лет внешней и внутренней войны, потери миллионов жизней, поправки личного счастья и временной иностранной интервенции на их собственную землю, они больше ничего не получили, даже безопасности” (11; р. 103). Джефферсон понимает роль революционных преобразований, но как гуманист сожалеет о заплаченной за них цене — жизни и благополучию отдельного человека. Просветительской идеологии в целом присуще представление об общественной и одновременно суверенной природе личности, по отношению к которой государство не имеет права проявлять насилие.

То, что деятели эпохи американского Просвещения, обладая яркими индивидуальностями, мыслили себя прежде всего общественными фигурами, сказалось как на литературных сочинениях, рассчитанных на широкого читателя, так и на “интимном” эпистолярном жанре. Разумеется, в переписке с близкими, друзьями и

соратниками наиболее полно раскрывались чувства, желания и человеческие качества пишущего, но и здесь был очень силен элемент публицистичности. Во многих случаях письма являлись не столько способом самовыражения, самоанализа или диалогического общения, сколько трибуной для высказывания политических, философских и этических взглядов. Они сочинялись в расчете на прочтение не одним, а несколькими лицами, поскольку часто становились достоянием всеобщего интереса, переписывались и даже публиковались. Частный документ превращался в литературное явление, включая в себя черты памфлета, дневника, трактата, эссе, путевых записок и требуя владения приемами изящной словесности. Были созданы специальные каноны эпистолярного жанра, для обучения которым издавались руководства по искусству и составлению деловых, частных, любовных писем.

Подобная нормативность во многом сковывала проявление индивидуальности автора, в зависимости от цели и адресата послания входившего в некий собирательный образ “искателя приключений”, “страдальца”, “борца за справедливость”, “сына”, “покровителя”, “любовника” и т.д. Собственные побуждения и поступки оценивались как бы с точки зрения стороннего наблюдателя и соизмерялись с абстрактным внешним идеалом, вследствие чего конкретные события представляли как проявление общих закономерностей. Высказываемые мысли обосновывались цитатами из авторитетных источников, свидетельствовавшими об авторской эрудиции и помогавшими придерживаться высокого уровня рассуждений, чувств и стиля.

Формализованная, этикетная форма писем соответствовала концепции упорядоченного мира, где всему отведено свое место, где действуют непреложные причинно-следственные связи, где добродетель и порок определены и разведены по разным полюсам. Все сущее подавалось анализу, оценке и разумному толкованию, каждый человек был представителем рода человеческого, а его поведение регулировалось универсальными этическими нормами. Поэтому в образцах эпистолярного жанра так много морализаторства, облаченных в афористическую форму мыслей, представлявших собой не процесс, а результат мышления или автоматическое клиширование готовых формул.

К началу XIX столетия, в меняющейся культурной ситуации стиль писем начал приобретать большую свободу, легкость и индивидуальную окраску, демонстрируя способности автора к “игре ума”, юмору и критическому осмыслению событий. Именно эти качества характеризуют эпистолярное наследие Джефферсона, пожалуй, самого одаренного и искусного литератора из всех “отцов-основателей” американского государства. Его переписка с многочисленными адресатами, в старости ставшая для отошедше-

го от государственных дел политика практически единственным литературным занятием, является настоящей энциклопедией духовной жизни эпохи. Здесь нашло отражение то, что не вошло в книги и официальные документы, — сокровенные мысли и чувства, неортодоксальные мнения, меткие характеристики политических единомышленников и противников. В посланиях к Дж. Мэдисону, Б.Рашу, Дж. Рэндольфу, Дж. Адамсу, С.Керчевалю и многим другим содержится джефферсоновская концепция демократии и республики, предлагаются соображения по поводу американской конституции, излагаются нетрадиционные взгляды на религию. Причем многие высказывания, не уступая по четкости и ясности политическим формулировкам в биллях, нередко превосходят их по эмоциональной насыщенности и образности. Некоторые изречения стали крылатыми и были взяты на вооружение революционерами последующих эпох. Хорошо известны слова Джефферсона: “Я не отношусь к тем, кто боится народа. Он, а не богатые — наша опора в постоянной борьбе за свободу” (5; с. 119), “Дерево свободы должно время от времени окропляться кровью патриотов и тиранов”¹².

Во всех письмах Джефферсона стремление к соблюдению литературных норм и высокого уровня стиля сочетается с непосредственным проявлением авторской индивидуальности. Переписка Джефферсона разных лет позволяет проследить эволюцию его характера и мировоззрения и, что также важно и интересно, дает представление о самоощущении автора. Жизнерадостный юноша, опытный политик, заботливый отец семейства и ушедший на покой философ — это не только реальные ипостаси Джефферсона, но и сознательно создаваемые им в письмах образы. Желание блеснуть недавно приобретенной ученостью и остроумием и встать в позу умудренного жизненным опытом “страдальца” характерно для юношеских писем к приятелю Джону Пейджу, ставшему впоследствии губернатором Виргинии. Следуя присущей молодому возрасту смене настроений, варьируя комическую, грустную и серьезную интонацию, обыгрывая библейские и латинские изречения и пародируя высокий слог, Джефферсон описывает выпавшие на его долю “несчастья”, равных которым не обрушивалось “ни на одного потомка Адама за тысячу лет” (9; р. 36), — крысы сожрали записную книжку, а дождь промочил часы и испортил портрет возлюбленной Белинды. Полушутливый тон скрывает жажду любви и надежду на признание окружающих. “Старикки говорят, что мы должны читать, чтобы приобретать знания, и приобретать знания, чтобы стать счастливыми и любимыми. Черуха! Есть ли счастье в этом мире? Нет. Что касается любви, я уверен, — более всего восхищаются тем, кто больше всех пудрится и душится, украшает себя и говорит глупости” (9; р. 38).

В другом письме, посвященном неудачному роману с Белиндой, Джефферсон разворачивает перед адресатом целую философию преодоления “превратностей судьбы” и недостижимости счастья. Его речь полна стандартных книжных образов и выражений — здесь и “жизнь-путешествие”, и “бремя судьбы”, и “жребий”. “Таков, дорогой Пейдж, язык человека, который размышляет о своем положении в жизни, и таким должен быть язык каждого человека, пожелавшего перенести эту ситуацию как можно легче. Мало что будет его волновать и ничто не будет его волновать слишком сильно” (9; p. 41).

Гораздо глубже, уравновешеннее и трезвее размышления о жизни зрелого Джефферсона, которыми он делится с дочерьми и племянником Питером Карром. Последнему он предлагает целую программу гармонического развития души и тела, включающую занятия философией, поэзией, музыкой, наукой и спортом. Особое внимание обращается на воспитание воли и привычки во всем полагаться на доводы разума. Мирозозрение Джефферсона включало в себя элементы стоицизма, философского эпикуреизма и просветительского рационализма. Он был уверен в том, что человек может сам построить свой характер и свою судьбу путем самообразования и самосовершенствования. Характеризуя умонастроение современников Джефферсона, Д.Мейер писал: “Искусство жизни предполагало постоянное следование режиму умственной, моральной и физической дисциплины, с тем чтобы преодолеть жестокость и грубую случайность существования. Целью было не только выживание, но и успех, понимаемый как достижение того трудноопределимого состояния, которое люди восемнадцатого столетия называли счастьем. Такова была задача образования” (2; p. 91).

Американское Просвещение закладывало идеологический фундамент американского индивидуализма впоследствии нашедшего обоснование в эмерсоновской теории “доверия к себе”. Джефферсон считал, что личность должна искать опору и руководство в собственном разуме и душе. По его мнению, мораль — это не свод искусственных правил поведения, а имманентно присутствующее каждому индивидууму свойство. “Джефферсон соединил морального и естественного человека. Он не только слил их в одном теле, но показал, что они фактически неразличимы. Человек был моральным существом по природе” (2; p. 21). Наставляя племянника, Джефферсон писал: “Нравственное чувство или совесть — такая же часть человека, как ноги или руки. Оно дано всем людям в большей или меньшей степени, как сила членов дана им в большей или меньшей степени. Его можно усилить тренировкой, как любой орган” (5; с. 49). Джефферсон, как и многие другие мыслители его эпохи, вовсе не идеализировал челове-

ческую природу, видя в ней и доброе, и порочное начало. Но он был уверен, что отрицательные свойства могут быть подавлены, а положительные развиты с помощью просвещения, знания и культуры. Считая, что упражнения в добродетели помогают избежать непорядочных поступков, он писал: “Честное сердце — первейшее благо, знающая голова — второе” (9; р. 233).

Джефферсон обладал безусловной верой в разум. Не будучи атеистом и придерживаясь деистических взглядов, он учил сомневаться даже в существовании Бога, если к такому выводу приводят логические рассуждения, и предостерегал от слепого доверия к библейским легендам, противоречащим естественным законам и данным науки. “Твой собственный разум,— говорится в послании к Питеру Карру,— единственный оракул, данный тебе небом, и ты ответствен не за правильность, а за честность решения” (5; с. 81, 82). Иисус Христос воспринимался Джефферсоном как основатель нравственного учения, доктрины которого, как писал он в письме к Б.Рашу, выгодно отличаются от постулатов античных и древнееврейских философов тем, что “значительно превосходят как те, так и другие в отношении филантропии по отношению ко всем, а не только к близким, друзьям, соседям и соотечественникам; он всех собирает в одну семью, скрепленную любовью, милосердием, миром, общим желанием и общей помощью” (5; с. 87). Джефферсон решил составить собственную “Библию”, где собрал лишь те изречения Христа, которые считал подлинными, не искаженными толкователями.

Рационалистическое сознание Джефферсона стремилось к установлению разумного порядка и в действительности, и во внутреннем мире человека. Обеим сторонам человеческой натуры — эмоциональной и рациональной — отводится своя сфера действия и своя функция. Одно из интереснейших писем Джефферсона к Марии Козвей от 12 октября 1786 г., отмеченное влиянием классицистской эстетики, построено на диалоге разума и сердца автора, тоскующего от разлуки с друзьями и вспоминающего проведенные вместе с ними дни. Сердце чувствительно, не защищено от ударов судьбы, готово самозабвенно любить, принимать страдания и предаваться беспочвенным иллюзиям. Оно целиком погружено в собственные переживания, которые, приобретая самодовлеющее значение, искажают и заслоняют реальность. Речи сердца исполнены сентиментальности и патетики: “Когда небо забрало у нас предмет нашей любви, как приятно иметь грудь, на которую можно преклонить голову и на которой можно излить поток своих слез!” (9; р. 252). Разум в своих рассуждениях исходит исключительно из соображений холодного расчета и практической пользы. Его аргументы опираются на железную ло-

гику и здравый смысл, но следование им обедняет жизнь, лишая ее радости и привязанностей.

Автор не отдает предпочтения ни одной из спорящих сторон, показывая их уязвимость, ограниченность и неизбежность расхождения с истиной. Несоответствие созданного ими образа мира действительности обнаруживается в комических сценах и иронических комментариях, снижающих заданный сердцем высокий тон письма и разрушающих строгую доказательность доводов разума. Послание начинается с описания момента разлуки, где смятение чувств прощающихся друзей приводит к комическим ситуациям. “Нас запихнули в экипаж, как рекрутов, направляемых в Бастилию, и, хотя мы были не в состоянии отдавать приказания кучеру, он все же тронулся с места, поскольку сам догадался, что мы едем в Париж” (9; р. 246). Юмористическую окраску имеют и воспоминания о счастливом прошлом, когда “каждая минута была наполнена чем-то приятным. Колеса времени вращались со скоростью, о которой движение колес экипажа давало лишь слабое представление” (9; р. 248).

Нередко сердце и разум выходят из разыгрываемых ими ролей и начинают выражать авторские мысли. В полемике по поводу возможности приезда супругов Козвей в Америку Джефферсон явно поддерживает доводы сердца, произносящего монолог в защиту своей страны. Разум пытается разрушить надежды на визит друзей в Новый Свет: “Когда ты подумаешь о том, что вся Европа уверена, будто мы — необузданные бандиты, находящиеся в состоянии полнейшей анархии, перерезающие друг другу глотки и грабящие всех подряд, сможешь ли ты ожидать, что скольконибудь разумный человек рискнет появиться среди нас?” (9; р. 250). Сердце возражает: “Но ты и я знаем, что все это ложь, что на земле нет страны, где было бы спокойнее, где законы были бы мягче и где им больше бы подчинялись...” (9; р. 250). Взвесив реальные обстоятельства, полагает Джефферсон, Козвей рассудят, что не могут представлять опасность и “люди, занятые, как мы, расчисткой рек, прорыванием каналов, строительством дорог, возведением школ, учреждением академий, установкой бюстов и статуй наших великих людей, защитой свободы религии, ликвидацией смертной казни, реформой и совершенствованием своих законов в целом...” (9; р. 251). Сердце оказывается прозорливее рассудка, так как обращается не только к здравому смыслу, но и к нравственному чувству. Джефферсон считает, что в разных сферах человеческого бытия нужно руководствоваться различными принципами: в науке следовать подсказке разума, в вопросах морали прислушиваться к голосу сердца, а в делах политики принимать во внимание и то, и другое.



Усадьба «Монтичелло». Архитектор — Томас Джефферсон

Лишь гармония интеллекта и эмоций может, согласно Джефферсону, обеспечить человеку спокойствие духа и счастливое существование. Подобная гармония отличает эпистолярное наследие последних лет жизни хозяина «Монтичелло». Отойдя от политики и предавшись семейным радостям, занятиям сельским хозяйством и наукой, он значительную часть своего времени посвящал переписке с друзьями, которую тщательно систематизировал и сохранял. В его письмах, глубоких по мыслям и спокойных по стилю, ощущается желание окинуть взором пройденный путь и обобщить свои взгляды. Именно в этих коротких исповедах и философских эссе Джефферсону удалось реализовать тягу к теоретическим изысканиям, от которых его отвлекали исторические события революционной эпохи. Еще в 1775 г. он писал Джону Рэндольфу, что им владеет страстное желание уйти в личную жизнь, но осуществление его возможно лишь тогда, когда исполнится желание более сильное — будут восстановлены права американского народа (9; р. 83). Только через много лет Джефферсон, наконец, смог сказать: «Никогда ни один узник, освободившийся от цепей, не чувствовал такого облегчения, как я, сбросив оковы власти. Природа предназначила меня для спокойных занятий наукой, сделав их для меня наивысшим наслаждением. Но злые силы того времени, в котором я жил, заставили меня принять участие в

борьбе с ними и предаться бурному океану политических страстей” (9; р. 494). “Я отказался от газет, заменил их на Тацита и Фукидида, Ньютона и Эвклида и почувствовал себя гораздо счастливее” (9; р. 509), — признавался он Джону Адамсу.

Быть одновременно философом и правителем оказалось гораздо труднее, чем думали просветители. Философия являлась фактором общественной жизни, идеи служили действенным орудием преобразования действительности, но и практика, в свою очередь, также постоянно корректировала теорию. ~~Джефферсон-мыслитель и Джефферсон-государственный деятель нередко находились в конфликте и вынуждены были идти на взаимные уступки. Джефферсону приходилось подчинять свои симпатии и антипатии соображениям общественной целесообразности и отказываться от того, что противоречило потребностям реальности.~~ Отрицание догматизма всегда лежало в основе его политических и этических воззрений, но к концу жизни проявилось особенно отчетливо, получив в письмах теоретическое обоснование. В послании к Т. Лоу от 13 июня 1814 г. Джефферсон выводит принцип приоритета практики из особенностей человеческой природы и функционирования исторических законов: “...природа создает в качестве нормы и критерия добродетели полезность для человека. У людей, живущих в различных странах и в различных условиях, с различными привычками и системами правления, могут быть различные [нормы — *Е.С.*] полезности. Поэтому один и тот же поступок может быть полезным и, следовательно, добродетельным в одной стране, вредным и порочным — в другой, в иных условиях” (5; с. 108).

Для постоянного обновления общества Джефферсон ратует за пересмотр конституции каждые двадцать лет. “...Законы и учреждения, — писал он в 1816 г. С. Керчевалю, — должны идти рука об руку с прогрессом человеческого ума. По мере того, как он развивается, становится более просвещенным с новыми открытиями, установлением новых истин и изменением нравов и взглядов ввиду изменившихся условий, установленные законы должны также улучшаться и идти в ногу со временем” (5; с. 121).

Под влиянием складывающейся в США социально-экономической ситуации самому Джефферсону пришлось коренным образом пересмотреть свою концепцию американского пути. Отказавшись от дорогого ему идеала фермерской республики, он писал в 1816 г. Б. Остину: “Тот, кто сейчас ратует против промышленности, введет нас в зависимость от другой нации или заставит нас одеться в шкуры и жить, подобно диким зверям, в логовах и пещерах” (9; р. 236).

Не все американские историки видят в гибкости джефферсоновского мышления свидетельство его трезвости и историчности,

некоторые считают способность изменять взгляды свидетельством политиканства и беспринципности. Но прав Ф.Фонер, написавший, что Джефферсон отступал от собственных принципов только в угоду интересам общества, всегда оставаясь при этом последовательным борцом за “естественные права” человека, которые считал наивысшей и вечной ценностью¹³.

Джефферсон, сочетавший в себе черты идеалиста и практика, подходил ко всему с самыми высокими философскими и моральными критериями, никогда не теряя из виду гуманистические цели построения нового государства. “Из всех американских президентов, — говорится в “Литературной истории США”, — этот государственный деятель Просвещения более всего соответствовал платоновскому идеалу “философа-правителя”... Направлением своего развития и выработкой национальной идеологии Америка обязана Джефферсону больше, чем кому-нибудь другому из государственных деятелей”¹⁴. В наследии Джефферсона отражены и сформулированы многие особенности национального мировосприятия и характера: идеализм и прагматизм, умение следовать требованиям реальности и исторической оптимизм. Американский исследователь Д.Мейер, отмечая исключительную роль политических идей для объединения жителей Нового Света, не имевших общей истории, религии и традиций, назвал Джефферсона “выразителем американского национального кредо”. “Он помог преобразить лозунги свободы и революции в моральную основу нашей национальной индивидуальности” (2; p. 25).

Идеи Джефферсона оказали колоссальное влияние и на революционно-демократическое движение в Европе. Как известно, Джефферсон вел активную переписку со многими европейскими общественными деятелями, с которыми завязал дружеские отношения во время своего пребывания во Франции. “Он давал советы греку Кораи, португальцу Корреа, поляку Костюшко, испанцу де Онису и особенно воодушевил своих французских друзей Лафайета, Дюпона де Немура, Дестюта де Трасси. Он переписывался с британскими либералами, такими, как майор Картрайт, с философами — как Дугалд Стюарт, с Александром и Вильгельмом Гумбольдтами” (14; p. 262). Авторы “Литературной истории США” приводят данные о воздействии теорий Джефферсона на русского декабриста Пестеля, на французского философа-позитивиста Огюста Конта, на знаменитого критика Сент-Бева. Американское Просвещение, получив возможность претворить идеи свободы и равенства в действительность, давало Европе уроки “практической демократии”. Особая роль Джефферсона в этом процессе заключается в том, что он, познав всю драматичность и противоречивость положения философа-правителя, как никакой другой деятель Американской революции, умел сохранять баланс

между столетиями вынашивавшимися, дорогими для человечества идеалами и насущными требованиями исторической реальности.

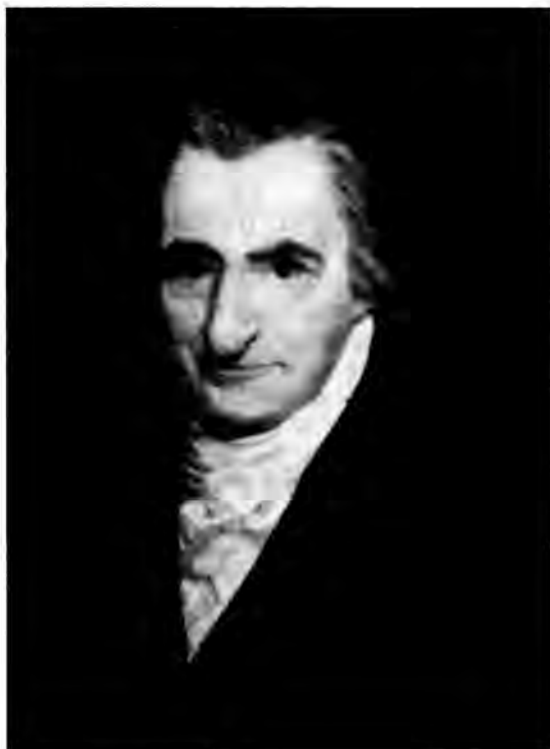
ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Паррингтон В.Л.* Основные течения американской мысли. М., 1962, т. I, с. 422.
- ² *Meyer D.H.* The Democratic Enlightenment. N.Y., 1976, pp. 115—116.
- ³ *Согрин В.В.* Идеиные течения в американской революции XVIII века. М., 1980, с. 126.
- ⁴ *Holliday C.* A History of Southern Literature. N.Y., 1969, p. 87.
- ⁵ Американские просветители. М., 1969, т. 2, с. 23.
- ⁶ *Koch A.* The Philosophy of Thomas Jefferson. Gloucester, Mass., 1957, p. 40.
- ⁷ *Dewey J.* The Living Thoughts of Thomas Jefferson. N.Y., 1957, p. 20.
- ⁸ *Jefferson Th.* The Notes on the State of Virginia. Chapel Hill, 1955, p. 33.
- ⁹ *The Essential Jefferson.* N.Y., 1963, p. 386.
- ¹⁰ См.: *Захарова М.* О генезисе идей Томаса Джефферсона // *Вопросы истории.* 1948, № 3, с. 40—59.
- ¹¹ *Autobiography of Thomas Jefferson.* N.Y., 1959, p. 20.
- ¹² The American Age of Reason. Moscow, 1977, p. 124.
- ¹³ Прогрессивные деятели США в борьбе за передовую идеологию. М., 1955, с. 373.
- ¹⁴ Литературная история США. М., 1977, т. I, с. 203.

ТОМАС ПЕЙН

Томас Пейн (Thomas Paine, 1737—1809) — участник американской Войны за независимость, политик и публицист, вошел в историю в одном ряду с “отцами-основателями” Соединенных Штатов. Однако, разделив заслуженную славу с Джорджем Вашингтоном, соратником по военным походам, и Томасом Джефферсоном, единомышленником в вопросах гражданских свобод и прав человека, сравнявшись в публицистическом даре с Патриком Генри и Джеймсом Отисом, он занял особое место в плеяде канонизированных выдающихся деятелей Американской революции. Его выделяли национальная принадлежность и социальный статус — Пейн был англичанином, попавшим в Америку лишь в зрелом возрасте, и плебеем, не получившим систематического образования. Кроме того, в силу своего происхождения, критического склада ума, прямолинейности характера и склонности к идеализму, он оказался наиболее ярким представителем радикального крыла политического движения. За ним прочно закрепилась репутация пламенного революционера и в то же время своеобразного *enfant terrible* американского Просвещения. Он подвергал всех и вся жесточайшей критике, постоянно будоражил умы, покушался на признанные авторитеты и осмелился нападать даже на Священное писание, вызвав тем самым гнев по обе стороны океана.

Ни современники, ни последующие исследователи американской истории в большинстве своем не были благосклонны к Пейну и не очень высоко оценивали его заслуги и как политика, и как литератора. Особенно тенденциозны первые биографии Пейна, вышедшие еще в 1791 и 1809 годах, где он представлен абсолютно аморальным и невежественным человеком, писавшим бездарные и вредные книги, не сравнимые по уровню с сочинениями других публицистов. Но уже в XIX в. появились более объективные попытки разобраться в этой противоречивой личности, к которым принадлежит прежде всего фундаментальное исследование М. Конвея. А в беспокойном XX веке, когда обострился интерес к национальному прошлому США и вновь актуальными стали проблемы философского и политического радикализма, фигура Пейна привлекла целый ряд ученых, подвергших его насле-



Портрет Томаса Пейна. Джон Уэсли Джарвис

дие самому тщательному анализу. В трудах О.Уильямсона, Х.Пирсона, Э.Фонера, А.Олдриджа, У.Вудворда и других стал вырисовываться образ не только ярко индивидуальный, но и в какой-то мере показательный для своего времени и в целом для переломных, революционных периодов. Не обошла вниманием этого американского публициста и советская историческая и литературоведческая наука. В фундаментальных исследованиях Л.Н.Гончарова, Б.С.Громакова, Н.М.Гольдберга, написанных в основном в 60-е годы, всесторонне анализируется жизненный путь, система взглядов и сочинения Пейна, которым дается высокая оценка с позиции радикальной революционной идеологии. Несомненно, что в настоящее время требуется более гибкий, непредвзятый, учитывающий историческую специфику просветительской эпохи подход к этой неоднозначной личности.

Пейн, как, впрочем, и другие деятели Американской революции, был не столько теоретиком, сколько практиком, верившим в силу человеческого разума, полезность опыта и возможность преобразования мира. Расчистка исторической площадки для воплощения справедливых и благородных идеалов — вот в чем он видел свое призвание и смысл жизни. Убеденный в необходимости подстегивания прогресса, Пейн не терпел застоя ни в политике, ни в личной судьбе, которой, как и обществом, пытался сознательно управлять. Вся его биография свидетельствует о том, что он никогда не плыл по течению, а целеустремленно творил свою жизнь, избегая замкнутости и ограниченности частного существования и стремясь не сбиваться с магистральной дороги истории.

Сыну корсетного мастера из английского городка Тетфорда было уготовлено в этом мире довольно скромное место. Скорее всего, ему предстояло унаследовать семейную профессию, ибо надежд на получение университетского образования у человека из среды религиозных сектантов — квакеров — практически не было. Но уже в ранней юности Томас решил поспорить с обстоятельствами и, влекомый романтикой моря, сбежал из дома на корабль, откуда незамедлительно был возвращен в лоно семьи разгневанным отцом! Это его, однако, не остановило, и он совершил вторичную, более удачную попытку стать морским волком, устроившись матросом на судно, которое фактически занималось пиратским промыслом, грабя французские торговые корабли. Подобное ремесло по-видимому не особенно пришлось Пейну по душе, но путешествия и приключения разбудили в нем жажду, всестороннего познания мира, и, вернувшись из плавания, он приступает к самообразованию — много читает, посещает в Лондоне публичные лекции, в том числе и по увлекшей его астрономии. При этом зарабатывает на жизнь, чем придется, без конца меняя профессии, пробуя себя то в торговле, то в учительстве, то на государственной службе, нигде не задерживаясь и не укореняясь. Показательна история его увольнения из акциза, где он служил мелким чиновником. Коллеги поручили Пейну составить обращение к Парламенту с требованием повышения заработной платы, что и было блестяще сделано. Но, с присущей ему прямо-той, в качестве одного из самых весомых аргументов он привел разлагающее влияние бедности, которая побуждает людей к мошенничеству. Результатом подобного прошения, раскрывшего властям источники побочного дохода чиновников, явилось не удовлетворение их требований, а строгая ревизия, лишившая просителей немалых денег, за что Пейн и был ими же изгнан. Он явно был неспособен на дипломатические уловки, и к его добро-

детелям никогда нельзя было отнести умение молчать или скрыть неприятную правду.

К 37 годам Пейн не нашел ни постоянного занятия, ни семейного счастья, пережив смерть первой жены и разезд со второй, но неожиданно судьба его круто изменилась. Толчком к этому послужило знакомство с Б. Франклином, проникшимся симпатией к небезалапанному и энергичному неудачнику и посоветовавшим ему попробовать свои силы в Америке. Франклин дал Пейну рекомендательное письмо к своему зятю в Филадельфию, в котором аттестовал подателя как возможного учителя или клерка. Однако, попав в Новый Свет и увлекшись разворачивающейся там политической борьбой, Пейн решил посвятить себя журналистике.

В 1774 г. газетная и журнальная полемика не приобрела еще ярко выраженной антиколониальной направленности и велась вокруг самых разнообразных проблем, касающихся внутренней жизни колоний и их взаимоотношений с метрополией. Сотрудничая под покровительством Франклина и Бенджамина Раша в "Пенсильвания мэгезин", Пейн написал целый ряд статей, в которых, несмотря на пестроту тематики, ощущалась определенность и целостность авторской позиции. О чем бы ни шла речь — о рабстве, о женском вопросе или об английской колонизации Индии, везде присутствовали четко обозначенные критерии свободы, равенства и справедливости. Такой подход помог Пейну во многих случаях пойти дальше других и сказать первое решительное слово там, где до него лишь велись поиски половинчатых мер. Так, в написанном в 1775 г. памфлете об "африканском рабстве" в Америке он призвал к уничтожению рабовладения и предложил обеспечить освобожденных чернокожих землей и работой.

Статьи Пейна имели значительный общественный резонанс, но настоящая известность пришла к нему после опубликования памфлета "Здравый смысл" (*Common Sense*, 1776), в котором впервые был сформулирован призыв к независимости американских колоний от английской короны. Разумеется, для обретения самостоятельности существовали веские экономические и политические причины, но для того, чтобы поднять на освободительную борьбу широкие массы населения, нужно было внушить им идею абсолютной необходимости свободы. Обосновать эту необходимость и удалось Пейну, причем в столь доступной и ясной форме, что памфлет мгновенно разошелся по всей стране и был распространен в Англии. Впоследствии им вдохновлялись деятели Французской революции, а через полвека он привлек внимание русских революционеров-декабристов. Такая популярность была во многом обусловлена универсальностью заложенной в нем революционной идеи и чрезвычайной широтой и обобщенностью взгляда его автора.

Не будучи американцем, не имея в стране тесных политических или хотя бы родственных связей, не принадлежа ни к одной из противоборствующих группировок, Пейн находился как бы над повседневной борьбой, обозревая ее с некой философской дистанции. К тому же, ему были чужды те сомнения, которые присущи более изысканным умам, отягощенным обширными и глубокими знаниями, осознающим противоречивость фактов и множественность возможных решений. Знакомство с философией, наукой, теологией было у Пейна достаточно поверхностным. Из прочитанных книг он черпал в основном самые общие идеи и понятия, извлекая их из сложного контекста и прямо перенося в конкретную реальность. Со свойственной представителю среднего сословия напористостью он шел от высокого идеала свободы к ее практическому воплощению — независимости — прямым путем: через революцию. При этом мостом между теорией и действительностью служил здравый смысл, под влиянием которого философские идеи приобретали осязаемую почву, а активные действия оправдывались и подкреплялись весомой и ясной аргументацией. Именно здравый смысл был той площадкой, где сходились отвлеченные умозаключения и конкретная житейская логика и откуда можно было обращаться ко всем слоям населения, не рискуя быть непонятым.

Вся просветительская мысль двигалась от общего к частному, от теории к практике — и построение памфлета соответствует этой направленности. Следуя дедуктивному методу, Пейн выстраивает цепочку причин и следствий, начиная с философского обоснования необходимости государственной независимости Америки. Он выбирает особую систему доказательств, идя дальше своих предшественников, которые вели речь не об освобождении от колониальной зависимости, а лишь о соблюдении законности в рамках существующих порядков. Пейн апеллирует не к английской конституции, а к общефилософским положениям просветительской мысли о государстве и человеке, об “общественном договоре” и “естественном праве”. Его опора — концепции Локка, Монтескье и Руссо, с помощью которых обосновывается право Америки самостоятельно распоряжаться своей судьбой.

Пейн исходит из просветительской картины мира, где каждый факт и явление — часть упорядоченного целого, подчиняющегося строгим закономерностям. Для того, чтобы уяснить роль и назначение современной правительственной власти, он устремляет свой взор в глубь веков, делая исторический экскурс во времена зарождения человеческого общества, которое выделило себя из окружающей природы. Для Пейна, как и для большинства просветителей, природа была “словом Божиим”, совершенным проявлением высшего разума, и поэтому право на существование

имело лишь то, что не противоречило ее принципам. “Мои идеи о форме правления, — пишет Пейн, — основаны на законе природы...”¹. Исходя из критерия гармонии или дисгармонии с этим законом, Пейн противопоставляет два ряда понятий: “человека, общества, народоуправления, естественных прав”, трактуемых положительно, и “правительства, государства, монархии, деспотии”, трактуемых отрицательно. Общество, согласно Пейну, возникает вследствие того, что человеческое сознание не приспособлено к одиночеству, то есть по естественной причине, необходимость же правительства проистекает из нарушения человеком нравственных заповедей и правил общежития. “Общество создается нашими потребностями, а правительство — нашими пороками; первое способствует нашему счастью положительно, объединяя наши благие порывы, второе же — отрицательно, обуздывая наши пороки; одно поощряет сближение, другое порождает рознь. Первое — это защитник, второе — каратель” (1; с. 21). Правительство — “установление, вызванное к жизни неспособностью добродетели управлять миром” (1; с. 23), “необходимое зло”, с которым придется мириться, дабы обеспечить свою безопасность.

Для того, чтобы убедить читателя в верности своих рассуждений, Пейн апеллирует к его воображению и здравому смыслу, предлагая представить, как развивались бы взаимоотношения людей, поселившихся в каком-нибудь уединенном уголке земли. Логический ход его мысли делает очевидной практическую целесообразность создания такого союза индивидуумов, который был бы разумным компромиссом между личностью и средой. Однако, признавая неизбежность этого компромисса, Пейн, как и другие мыслители XVIII в., значительно упрощает его формы и недооценивает масштабы, проецируя на общество законы природы и не замечая начала функционирования новых законов — исторических и социальных. Внутренняя противоречивость просветительского мышления заключалась в попытке смоделировать целостную картину бытия, механистически соединив порядок саморазвивающейся природы с умозрительно сконструированным порядком общества, ограничив и смягчив неизбежное насилие государственной власти действием естественных законов. Но следует оценить гуманистический пафос тех аргументов, которые приводились просветителями в осуждение тиранических режимов. Волеизъявление и свободу человека они ставили выше интересов власти, а роль государства видели не в подавлении, а в защите прав личности.

В своем неприятии тирании Пейн со свойственной ему бескомпромиссностью идет дальше большинства английских и французских просветителей, отвергая выдвигаемую ими идею конституционной, ограниченной парламентом монархии, способной

приобрести гуманную, “просвещенную” форму. Хотя политические взгляды Пейна складывались под влиянием английских вивгов, он не разделял их примиренческую позицию по отношению к королю и действующей конституции. При наличии абсолютизма, как считал Пейн, существование двухпалатного парламента лишь усиливает деспотическое правление.

Для обоснования недопустимости монархии Пейн приводит, с его точки зрения, неопровержимый аргумент — ее противоречие законам природы, поскольку все люди созданы равными и ни один род не может быть наделен такими преимуществами, которые в течение веков оправдывали бы его власть над окружающими. “Одним из самых сильных естественных доказательств нелепости прав престолонаследия является то, что их не одобряет природа, иначе она так часто не обращала бы их в насмешку, преподнося человечеству осла вместо льва” (1; с. 30). Как полагает Пейн, “один честный человек дороже для общества и для господ, чем все коронованные негодяи, когда-либо жившие на земле” (1; с. 33).

Подвергая нападкам монархию, Пейн не мог не обратиться к религиозным проблемам, ибо одним из аргументов в ее защиту всегда служил постулат о божественном происхождении королевской власти. На примерах из древней истории он доказывает тождественность обожествления королей языческому идолопоклонству и с помощью цитат из Библии убеждает в богопротивности монархического правления и кощунственности приравнивания смертного человека Богу, который не может ни с кем разделять свое право вершить судьбами мира.

Доказательство несоответствия тирании законам природы и божьему промыслу служит Пейну отправной точкой для конкретной критики английской конституции и политики Англии по отношению к колониям, а также для вывода о правомерности революции. Она, таким образом, представляется закономерной, естественной и, более того, благословенной с точки зрения логики и здравого смысла.

Первые главы памфлета, призванные заложить философский фундамент под политические планы, имеют дидактическую цель и отличаются относительно ровным, спокойным повествовательным тоном, последовательным ходом рассуждений и сдержанной интонацией. Но главной задачей Пейна было не внести свою лепту в затянувшиеся дебаты между колонией и метрополией, а призвать народ к решительным действиям. Теоретическое введение понадобилось для психологической подготовки читателя к лозунгу “оружие как последнее средство решает сейчас спор”. Если в начальной части памфлета Пейн апеллировал прежде всего к разуму своей аудитории, то во второй части он стремится

вызвать эмоциональную реакцию. Его речь становится раскованнее, ритмичнее, учащаются риторические вопросы, восклицательные предложения, синтаксические повторы, образные сравнения и метафоры. По законам публицистического стиля революционной эпохи фразы лаконичны, динамичны и тяготеют к афористичности: “Никогда природа не создавала спутника больше, чем сама планета”, “нигде еще солнце не светило более достойному делу”.

Простота изложения сочетается с довольно искусно примененными ораторскими приемами и возвышенностью стиля, которая особенно ощутима там, где говорится о достоинствах американцев и правоте их дела. Пороки же врагов явно гиперболизируются, главным образом, в гневных, тенденциозных филиппиках, направленных против Георга III. Обвинения в адрес этого “коронованного зверя Великобритании”, “жестокого и мрачного фараона Англии” столь безоговорочны, что у читателя не должно возникнуть и тени сомнения в злокозненных намерениях короля. Нельзя ждать ничего хорошего от того, кто “злостно нарушил все моральные и человеческие обязательства, попрал природу и совесть и своим неизменно присущим ему духом высокомерия и жестокости снискал к себе всеобщую ненависть” (1; с. 58).

Фактически, вместе с английским королем и монархией Пейн хотел отбросить в прошлое все европейские устаревшие институты власти и сословные структуры, на смену которым должны были прийти демократические, республиканские формы правления. С ними он связывал судьбу Америки и выражал надежду, что она, став первым свободным и справедливым обществом, послужит примером для всего мира. “О! Вы, которые любите человечество! Вы, кто отваживается противостоять не только тирании, но и тирану, выйдите вперед! Каждый клочок Старого Света подавлен угнетением. Свободу травят по всему свету. Азия и Африка давно уже изгнали ее. Европа считает ее чужестранкой. Англия же потребовала ее высылки. О, примите беглянку и загода готовьте приют для всего человечества” (1; с. 47). Пейн одним из первых провозгласил мессианскую роль Америки и в самый разгар злободневной политической борьбы предложил заглянуть в будущее, желая, чтобы читатель “великодушно поднялся в своих взглядах много выше пределов сегодняшнего дня”. “Это не вопрос дня, года или эпохи,— пишет автор,— в борьбу фактически вовлечено потомство, и оно до скончания века будет в той или иной степени подвергаться влиянию настоящих событий” (1; с. 34).

Просвещению в целом был присущ взгляд на настоящее как плацдарм для создания будущего, а в Америке с ее пуританской идеей построения “Града на Горе” подобное мировоззрение

нашло особенно благодатную почву. Не случайно некоторые места в памфлете Пейна, не упускавшего из виду художественную традицию Священного писания, звучат как библейские пророчества: “В нашей власти начать строить мир заново. Со времени Ноя до настоящего времени не было положения, подобного существующему. Рождение нового мира не за горами...” (1; с. 63).

После невиданного успеха “Здравого смысла”, сыгравшего решающую роль в Американской революции, репутация Пейна как публициста, умеющего обращаться к народу, стала столь высокой, что именно он был призван в критический для Войны за независимость момент поднять дух солдат. Во время отступления в Нью-Джерси, когда терпящая поражение американская армия была деморализована и склонялась к панике, Вашингтон попросил Пейна написать памфлет, который и был сочинен у походного костра, на использованном в качестве стола барабане, а затем зачитан солдатам перед атакой при Трентоне. “В годину испытаний” Пейн обратился к своим согражданам с призывом не жалеть жизни ради великого дела свободы: “Тиранию, подобно аду, нелегко победить; но мы утешаемся тем, что, чем сильнее сопротивление, тем величественнее победа. Мы не ценим того, что достается нам слишком дешево, лишь высокая плата придает вещи достоинство. Небу известно, как установить соответствующую цену на свое имущество, и воистину было бы странным, если бы такой великолепный товар, как свобода, не был бы оценен высоко”².

Этот памфлет положил начало целой серии памфлетов под общим названием “Американский кризис” (*The American Crisis*), созданных за годы войны. Пейн сам участвовал в военных действиях в качестве бригадного майора и генеральского адъютанта и поэтому писал о том, о чем хорошо знал. В “Кризисах” есть много текущего, злободневного — хроник военных действий, анализа финансовых затруднений, обсуждений тактических проблем, нападков на лоялистов. Поскольку в задачу этих памфлетов, имевших широкое распространение, входило воодушевление воинов и внушение им ненависти к врагу, в них, как и в “Здравом смысле”, используются приемы эмоционального воздействия на читателя, в частности, появляются элементы довольно злой сатиры, направленной против англичан. Особенно яростной атаке подвергся командующий войсками метрополии, генерал лорд Хау, по отношению к которому Пейн, ориентировавшийся на восприятие простых солдат и мало заботившийся о приличиях и дипломатических тонкостях, не пожалел самых крепких выражений. Хау — “рыцарь ветряной мельницы и позорного столба”, “герой мелких подлостей и неудавшихся авантюр” — за “врожденную подлость сердца, смесь ядовитого коварства змеи и злобной тупости прос-

тейшего пресмыкающегося” достоин, как утверждал Пейн, бесславной смерти и “почетного” погребения с “бальзамом из дегтя”.

Однако в “Кризисах” Пейн не растворяется полностью в частностях политической борьбы, сумев прочертить историческую перспективу событий и создать свою философию войны, в трактовке сути и характера которой ему удалось подняться до самых передовых взглядов своего времени. Он разделяет войны на несправедливые и справедливые, ведущиеся во имя свободы, и высказывает убежденность в преимуществах мирного сосуществования государств. “Если какая-либо страна,— пишет Пейн,— подверглась нападению и вторжению врага, и на карту поставлено само ее существование, то народ должен подняться на свою защиту и спасение, но со всех других точек зрения и по любым другим причинам война позорна и отвратительна” (1; с. 119).

Пейн четко связывает причины войн с той или иной формой государственного правления, проявляя при этом повышенный оптимизм по отношению к демократической республике, где, с его точки зрения, не будет поводов для вражды с другими странами, поскольку отпадет борьба за престолонаследие. Отношения же между нациями, не имеющими друг к другу претензий и заинтересованными во взаимной торговле, могут быть только дружескими: “Государство, развязывающее войну против страны, с которой оно поддерживает торговые отношения, напоминает лавочника, натравливающего бульдога на входящего к нему покупателя” (1; с. 119).

То, что война, ведущаяся восставшей Америкой, оправданна и справедлива, у Пейна не вызывает ни малейшего сомнения, более того, он считает Американскую революцию “самой достойной, благородной и прославленной революцией, которая когда-либо украшала историю человечества” (1; с. 98). Значение ее всемирно, так как она положит начало освобождению всего мира от угнетения и тирании и откроет новую эру без насилия и крови.

В дни революции Пейн переживал свой звездный час, ему казалось, что наступила пора претворения в жизнь высоких идеалов и все его сограждане охвачены единым порывом, являя собой некое “мы”, призванное спасти благодарное человечество. От их имени он заявлял: “Поняв, что в наших силах сделать мир счастливым и научить человечество искусству быть счастливым, показать на всемирных подмостках доселе неизвестное действующее лицо и иметь, так сказать, новое творение вверенным в наши руки,— все это честь, требующая размышлений и заслуживающая как самого высокого признания, так и самой глубокой благодарности” (1; с. 170).

Славословия в адрес Америки, которую Пейн считает уникальной страной, основанной на “справедливых и либеральных” принципах, звучат в “Кризисах” еще сильнее, чем в “Здравом смысле”. Можно сказать, что здесь внутренние проблемы и даже сама борьба за независимость представлены уже не столько целью, сколько средством для выполнения Америкой общеисторической миссии. Эта миссия обосновывается своеобразной “геополитической” теорией. Если англичане, пишет Пейн, на своем небольшом острове поглощены исключительно эгоистическими интересами, то люди, населяющие целый континент, имеют более широкий кругозор и мыслят глобальными категориями. Обращаясь к эталону государственного могущества — Римской империи, Пейн утверждает, что у Америки гораздо больше шансов на мировое влияние и оснований для гордости. Римская империя, по его словам, “первоначально являла собой банду головорезов. Грабежи и хищения принесли ей богатство, а угнетение миллионов людей принесло ей величие. Но Америке никогда не придется стыдиться своего происхождения и способов, благодаря которым она стала империей” (1; с. 171).¹ Весьма идеализируя американское прошлое и настоящее, а вместе с ними неизбежно и будущее, Пейн фактически пытается создать некий утопический проект государства невиданного дотоле типа. Оно коренным образом отличается от того государства, о котором мечтал Джефферсон, — республики мелких фермеров, занятой мирной торговлей и не имеющей даже военно-морского флота. Как и у Гамильтона, у Пейна речь шла о могучем, влиятельном государстве с развитой промышленной базой и сильной централизованной властью, но привилегированное место Америки в мире обеспечивалось здесь не материальным богатством и не возможностью диктовать другим странам свои условия, а прежде всего идейным и культурным влиянием.² “Я не могу иногда не удивляться, — пишет Пейн, — хвалебным ссылкам на древние истории и деяния, которые мне доводилось видеть и слышать. Мудрость государства Греции и Рима, их гражданские формы правления и чувство чести часто приводятся в качестве блестящих примеров, достойных подражания. Если в настоящую пору существования мира человечество вынуждено ходить за примерами и уроками, имеющими двух- или трехтысячелетнюю давность, оно в таком случае прожило без особого толку. Возводя эти государства на столь высокий пьедестал, мы совершаем по отношению к самим себе большую несправедливость. Для этого у нас нет справедливых оснований, и мы не можем объяснить, почему нам нужно считать себя ниже их. Если бы туман античности прояснился, а люди и явления стали бы видны такими, какими они были в действительности, то более чем вероятно, что эти люди скорее восхищались бы нами, нежели

мы ими. Я уверен, что Америка испытала больше разных трудностей, чем те, которые когда-либо приходились на долю любого народа за тот же период времени. Она обогатила мир более полезными знаниями, более здоровыми принципами гражданского управления, чем это было сделано ранее в каком-либо веке. Если бы не Америка, такой вещи, как свобода, не осталось бы во всей вселенной” (1; с. 97).

Пейн умел мыслить глобально, и не будет преувеличением назвать его одним из первых глашатаев мировой революции. Космополит в силу сложившихся обстоятельств и мировосприятия, он был не столько патриотом Америки, сколько служителем идей свободы. Участие в событиях в Новом Свете открыло Пейну его подлинное призвание профессионального революционера, провозвестника радикальных перемен. Из трех видов деятельности — военной, политической и литературной, предоставлявших ему возможность воплощать свои идеалы винтовкой, реформами или словом, Пейн предпочел “республику литературы”, по его словам, более древнюю и значительную, чем монархия. На подобный выбор повлияла, несомненно, убежденность Пейна в собственном публицистическом даре и вера в то, что все человечество “подвластно прерогативе писателя”, но по-видимому немалую роль сыграла и определенная независимость, предоставляемая литературными занятиями. Его натура не терпела строгой дисциплины, без которой немислима карьера военного, ему были чужды гибкость и уступчивость, без которых немислима карьера политика. Впрочем, политикой Пейн стремился заниматься на протяжении почти всей своей жизни, но не она снискала ему славу.

После окончания Войны за независимость Пейн обратился к еще одному виду деятельности, казалось бы, мало соответствовавшему его непоседливому характеру и склонности, скорее, к разрушению старого, нежели к кропотливому и терпеливому созиданию. Он вернулся к давнему увлечению молодости — науке, возобновив изыскания в области математики и механики. Однако это не представится удивительным, если вспомнить, что ученые мужи XVIII в. видели в науке действенное орудие преобразования мира и свидетельство торжества человеческого разума. Как писал Франклин в письме к Джозефу Пристли, власть человека над материей приведет в конце концов к облегчению труда, изобилию продуктов, созданию новых видов транспорта, победе над болезнями и старостью, и, что главное, к подлинному гуманизму и братству людей³. Сам Франклин сделал открытия в области электричества, Раш посвятил себя медицине, Джефферсон увлекался геологией, археологией и архитектурой, а Пейн разработал проект железного моста в Америке, несмотря на восприимчивость этой страны ко всяким новшествам, воплотить свою идею в

реальность Пейну не удалось, что и послужило основной причиной его возвращения в Англию, где мост был построен в графстве Йоркшир.

Естественно, подобный вклад в дело прогресса не мог удовлетворить неутомимого радикала. Он активно включился в политическую жизнь своей родины, развернул бурные атаки на монархию и конституцию и встал во главе нарастающего революционного движения. Защитной реакцией правительства было возбуждение против Пейна уголовного дела по обвинению в клевете, в результате чего он вынужден был покинуть негостеприимный Лондон, спасаясь от ареста. Пейн решает отправиться туда, где его способности могли найти наилучшее применение, — в охваченную революцией Францию. Там он сближается с Лафайстом, Кондорсе и другими видными французскими политическими деятелями, сотрудничает в газете “Республиканец”, избирается в Конвент, становится членом комитета по выработке национальной конституции и участвует в составлении Декларации прав человека и гражданина. Поскольку революции в Америке и во Франции представляются ему лишь началом освобождения всего мира, он предлагает план военного похода на монархическую Англию, поддержанный Наполеоном.

Хотя этот факт свидетельствует о том, что Пейн был готов на самые решительные меры ради дальнейшего развития революции, во Франции он примкнул не к радикалам, а к умеренной партии жирондистов. Это не означает, что Пейн изменил своим взглядам, — к жирондистам его привели старые дружеские связи и, кроме того, забота об интересах третьего сословия, которые он отождествлял с интересами всего народа. Политическая ситуация виделась ему как противостояние защищающей свои свободы личности и института монархии и аристократии. Он не различал внутрисословных противоречий, не разбирался в прикрывающейся громкими словами борьбе за власть и скрытой корысти буржуазных верхов и не до конца представлял последствия слепой, стихийной ярости черни. По своей натуре Пейн не был жестоким, и его больше интересовало торжество справедливых принципов, нежели месть конкретным политическим группам и людям. В Конвенте он неожиданно выступил против казни Людовика XVI, которого сам не раз характеризовал как тирана и предателя Франции. Этот поступок можно объяснить тем, что Пейн считал своим долгом хотя бы таким образом отблагодарить короля за поддержку Америки во время Войны за независимость, и тем, что, с его точки зрения, в казни свергнутого монарха уже не было необходимости, и она вполне могла быть заменена его высылкой в Новый Свет, где он мог на собственном опыте убедиться в преимуществах республиканского строя.

Как и другие деятели Американской революции, Пейн горячо поддерживал события во Франции, видя в них продолжение и отражение начатого Америкой дела и новый пример осуществления просветительских идеалов. Он, не задумываясь, встал на защиту революционных преобразований в памфлете “Права человека” (*The Rights of Man*, 1791—1792), вступив в полемику с Эдмундом Берком, издавшим в 1790 г. антиреволюционный памфлет “Размышления о революции во Франции и труды некоторых обществ, касающихся этого события”.

Берк — известный английский политик и публицист, интересовавшийся Новым Светом и некогда даже издавший двухтомный труд о европейских поселениях в Америке, был знаком с Пейном и вел с ним активную переписку. Толчком к разрыву между ними послужило не только разное отношение к Французской революции, но и возмущивший Берка призыв Пейна способствовать революции в Англии, неприемлемый для поклонника конституции и законности. Берк был хорошо образованным человеком, обладавшим обширной эрудицией в области истории, юриспруденции и теологии, умевшим смотреть на современные события с дистанции исторического опыта и оценивать их с точки зрения выработавшегося веками правопорядка. В страхе перед хаосом, анархией, насилием и атеизмом Берк часто отступал на самые консервативные позиции и был готов пожертвовать принципом свободы ради буквы закона. Он признавал лишь свободу, регулируемую правом, и стоял на страже государства и института частной собственности. Можно сказать, что Берку было в высшей степени присуще правовое сознание, и поэтому он очень осторожно подходил ко всякому нарушению и, тем более, разрушению законно установленного порядка, несколько раз пересматривая свое отношение к Американской революции и ужасаясь насилию и атеистическим настроениям в революционной Франции.

Согласно Берку, приветствуя свободу, необходимо прежде всего узнать, во имя чего она завоевана и как используется людьми. “Поэтому,— пишет он,— я воздержусь от поздравлений по поводу новой свободы Франции до того, как узнаю, каким образом она соединяется с правительством, с полицией, с дисциплиной и повинованием армии, с получением эффективного и справедливо распространяемого дохода, с моралью и религией, с надежностью собственности, с миром и порядком, с гражданскими и общественными правами”⁴. Свобода без мудрости и добродетели, без религии, поддерживающей моральное здоровье нации, характеризуется Берком как безумие, ничем не сдерживаемое воцарение зла и порока. Поэтому на Французскую революцию он смотрит с противоречивыми чувствами — “со смехом и слезами, презрением и ужасом” (4; p. 78).

Отправной точкой для оценки революции у Берка служит не только ее соответствие праву и порядку, но и соображения счастья и сохранения жизни отдельной личности и целого поколения людей. Как полагает Берк, “в своих политических планах человек не имеет права полностью исключать проблему благополучия современного поколения” (4; р. 144). Революция, совершающаяся ради “счастливого будущего”, несет горе и гибель современникам, поэтому к ней можно прибегать лишь как к крайней мере. Ради абстрактного добра нельзя сеять зло, и лучше сохранить плохое правительство, чем обездолжить тысячи граждан, тем более, что нет никакой гарантии, что новая власть окажется совершеннее прежней.

Берк считает недопустимой революцию в Англии, исходя из незаконности отмены принятых в далеком прошлом национальных законов. Пейн опровергает этот тезис, доказывая, что каждое последующее поколение должно само решать свою судьбу, поскольку “мертвые не могут управлять живыми”. Эта убежденность, которую Пейн разделял с Джефферсоном, также требовавшим периодического пересмотра конституции, опиралась на веру в прогресс и возможность рационального и гибкого регулирования общественных процессов.

Берк делал упор на традициях, преемственности, социальной и политической стабильности, на интересах сегодняшнего дня и благополучии отдельной личности. Пейн руководствовался в своих рассуждениях общими принципами, был охвачен стремлением к сокрушению устаревшего и немедленной ликвидации всякой несправедливости, мечтал о свободе для всего человечества. Они смотрели на противоречивую, многозначную действительность с разных позиций, замечая и фиксируя различные стороны исторического процесса, опираясь на свою систему взглядов, логику и аргументацию. Отличались и форма, и стиль их сочинений, рассчитанных на разную аудиторию. Пейн писал, как всегда, намеренно просто, адресуясь к рядовому читателю, Берк апеллировал к избранной публике, поэтому не случайно, критикуя Берка, Пейн обращает внимание на вычурность изложения у своего оппонента.

“Права человека” — памфлет, задуманный как ответ на хулу в адрес Французской революции,— Пейн превращает в философско-политический трактат, где автор пользуется случаем высказаться по самым общим мировоззренческим проблемам. По своему обыкновению, Пейн движется от теоретических постулатов к историческим примерам и современным событиям. Причем во всех его рассуждениях четко прослеживается принцип приоритета общего перед частным и первичности идеи. Если у Берка антигуманность революционного насилия вызывает протест и непри-

ятие революции как таковой, то у Пейна рационализм преобладает над эмоциями и неизбежность кровавых событий обосновывается действием объективных законов. Берк возмущается тем, что французы взбунтовались против монарха законного и кроткого по нраву. Возражая ему, Пейн рассматривает сам факт восстания против слабовольного короля как доказательство того, что нация выступила не против Людовика XVI, а против тиранической формы правления и деспотизма, пронизавшего все общественные структуры. О причинах Французской революции Пейн говорит следующее: "На первый взгляд кажется, будто она внезапно возникла из хаоса, но на самом деле это всего лишь следствие духовной революции, происходившей во Франции до этого. Сперва произошли изменения в умах нации, и за новым строем мыслей последовал, естественно, новый порядок вещей" (1; с. 227).

Для Пейна, как и для всего Просвещения, идеи включены в конкретные политические процессы и являются частью и движущей силой действительности, ибо возникли естественным путем, на реальной почве. Пейн придавал большое значение практической направленности мысли, ее обоснованности фактами, конкретизации абстракций. Вводя в текст сложные понятия — общества, государства, естественных прав, демократии, конституции, — он непременно расшифровывает каждое из них, соотносит их между собой. Например, приступая к сравнению английской и французской конституций, он пишет: "Но прежде всего необходимо определить, что разумеется под конституцией. Недостаточно употреблять это слово; нужно также вложить в него определенный смысл. Конституция — это не одно название, а реальная вещь, она существует не только в воображении, но и в действительности, и там, где ее нельзя показать в видимой форме, там ее нет" (1; с. 207).

Пейн отдает предпочтение французской конституции, так как в ней концепция взаимодействия личности и общества базируется на теории неотчуждаемых человеческих прав и "общественного договора". Как и большинство мыслителей XVIII в., Пейн исходит из того, что люди как творения божьи рождаются равными и обладают общими для всех "естественными правами". Человечество же проходит в своем развитии две стадии — дообщественную, соответствующую "естественному состоянию", и общественную, возникшую в результате добровольно и сознательно заключенного "общественного договора" между отдельными индивидуумами. Суть перехода от одной стадии к другой по-разному трактовалась и оценивалась теми или иными деятелями европейской культуры, предшественниками Пейна. Например, Гоббс полагал, что народ полностью должен передать свои права установленной власти и обеспечить себе безопасность ценой ограничения свобо-

ды. Руссо же предоставлял народу суверенитет и делал акцент на самоуправлении и “естественном” образе жизни. Пейн был ближе к Локку, Спинозе и Дидро, считавшим, что граждане сохраняют свои “естественные права”, защиту которых берет на себя государство. Пейн признавал общественную природу человека и различал права естественные и гражданские. “Естественные права суть те, которые принадлежат человеку по праву его существования. Сюда относятся все интеллектуальные права, или права духа, а равно и право личности добиваться своего благоденствия и счастья, поскольку это не ущемляет естественных прав других. Гражданские права суть те, что принадлежат человеку как члену общества” (1; с. 204). В основе последних, по мнению Пейна, также лежат права естественные, но по необходимости отданные в ведение государства.

Причины нарушения человеческих прав Пейн усматривает не в самой природе государства, а в несовершенстве принципов государственной власти. Источники возникновения правительства он объединяет под тремя рубриками: суеверие, сила и общие интересы, соответственно породившие господство духовенства, господство завоевателей и господство разума. Право на существование, по мнению Пейна, имеет только та власть, которая произошла из “недр общества” на основе добровольного вступления в договор отдельных индивидов. Этот договор оформляется конституцией, являющейся актом не правительства, а создающего его народа. Только такая, предшествующая государству конституция представляет собой наивысшую законодательную силу, не подлежа пересмотру или отмене со стороны органов правления. К подобному типу конституций Пейн относит французскую, а английскую считает неправомочной, ибо она была сформирована не народом, а правительством, возникшим к тому же “из завоевания власти”. Пейн признает законной лишь ту конституцию, где оговорены естественные, гражданские и политические права человека, а именно: “свобода, равенство, безопасность, собственность, общественные гарантии и сопротивление угнетению” (2; р. 558). Декларацию прав Пейн включил в конституцию Франции и впоследствии настаивал на ее внесении в конституцию США. Отсутствие обеспечения прав человека делает, по мысли Пейна, вышедший закон несовершенным, а правительство, которое игнорирует и попирает эти права, — заслуживающим свержения.

Пейн не разделял страха Берка перед сопутствующим революции насилием. Он не отрицал “варварства толпы”, но, во-первых, не отождествлял чернь со всем народом и, во-вторых, пытался найти корни ее психологии и поведения. “Почему же мистер Берк, — вопрошал Пейн, — вменяет подобные преступления в вину всему народу? С таким же успехом он может обвинить все

население Лондона в мятежах и преступлениях, которые творились в 1780 г., или же считать всех своих соотечественников виновными в беспорядках в Ирландии” (1; с. 195). Чернь — многочисленный слой населения, образовавшийся во всех европейских странах, где гражданами “управляют с помощью страха, а не разума”. “Он (этот слой — *Е.С.*) — неизбежное следствие порочной структуры всех старых государств Европы, не исключая и Англии. Непомерное возвышение одних ведет к столь же непомерному принижению других, пока все не становится совершенно противоположно” (1; с. 196). Преступления черни, считает Пейн, — это подражание тирании власти, а не следствие принципов революции, которая для того и совершается, чтобы исправить “извращенное состояние умов”.

Пейн не согласен с Берком, писавшим об ужасах революции во Франции. “Вопреки чудовищным картинам, которые рисует мистер Берк, в действительности, при сравнении Французской революции с революциями в других странах, можно только удивляться малочисленности ее жертв” (1; с. 188). По его мнению, все совершенные убийства невинных людей были чисто случайными и никто не подвергался мстительным преследованиям, что объясняется возвышенными побуждениями нации и ее целью — уничтожить не конкретных людей, а вредные принципы.

Спор между Берком и Пейном разрешила сама жизнь, и Пейну пришлось на собственном опыте проверить правоту своей точки зрения. Во время якобинского террора он был посажен в Люксембургскую тюрьму на основании направленного против англичан закона о “враждебных иностранцах”. Поскольку недоброжелательно настроенный по отношению к нему посол США Моррис не подтвердил его американского гражданства, он лишь по счастливой случайности избежал казни и не разделил судьбу многих революционеро^в, уничтоженных самой революцией.

Пейн был оскорблен неблагодарностью американцев, не вступивших за человека, боровшегося за их независимость. Очутившись на свободе, он написал возмущенное письмо Вашингтону, где упрекал его в предательстве старого друга ради политических заигрываний с английским правительством. Не получив ответа, Пейн обратился к Вашингтону публично, вызвав немалый скандал, тем более, что длинное послание, по частям печатавшееся в одной из американских газет, оказалось приуроченным к очередной президентской избирательной кампании. В этом письме волею Пейна Вашингтон был превращен из национальной легенды в случайно выдвинувшегося политика и бездарного полководца и осыпан обвинениями в беспринципности, лицемерии, тщеславии, трусости, корыстолюбию и насаждении коррупции. К подобному разоблачению всеми уважаемого деятеля, обладав-

шего общепризнанными заслугами, в Америке отнеслись крайне неприязненно. Возникли предположения, что Пейн является орудием в руках американских радикалов или французских революционеров, замысливших свергнуть законное правительство США.

И это послание не было удостоено личного ответа Вашингтона, но в прессе против Пейна начали появляться статьи, где он подвергался жестоким нападкам и изображался злодеем, предателем и развратником. Особенно острый памфлет написал журналист Уильям Кобет, впоследствии изменивший свое мнение о Пейне и затеявший перенос его останков в Англию.

Газетная кампания против Пейна, разумеется, изменила образ этого вождя революции в глазах американской публики, но еще более значительный вред его репутации нанесла созданная им во Франции книга “Век разума” (*The Age of Reason*, 1794). Этот трактат, написанный Пейном за короткий срок в ожидании ареста и возможной гибели, был задуман как “последнее приношение согражданам всех наций” и касался вопросов религии, церкви и морали. Обратиться к этим проблемам Пейна побудила сама практика Французской революции, когда при разрушении основ феодального порядка жестокий удар был нанесен по национальному институту духовенства, а разбой и насилие пагубно сказались на нравственности народа. Потеря уважения к церкви и исчезновение страха перед божьей карой способствовали разгулу темных страстей и низких инстинктов, что заставляло мыслящих людей искать новые лекарства для излечения стремительно ухудшающихся нравов.

Христианская мораль по-прежнему оставалась не вызывающим сомнения образцом, но для того, чтобы возродить ее влияние на человека просветительской эпохи, нужно было вписать ее в новую картину мира. В XVIII в. организующим принципом мироздания служил разум, выступавший как основное орудие познания и преобразования действительности. Благодаря всепроникающему разуму разные сферы бытия соединялись в единое целое, где упорядоченность и рациональность были и целью, и условием, и законом реальности. Природа, общество и человек приобретали в просветительской мысли внешнее подобие организации и ее функционирования. Поскольку разум вытеснил провиденциальную волю как основу мирового единства, возникла потребность пересмотра глобальных философских и теологических проблем. Многие религиозные постулаты, базирующиеся на иррационализме, мистике и слепой вере, стали восприниматься как абсурд в царстве логики и эмпирики. Допустив вмешательство высшей силы в земные дела, невозможно было разумно объяснить причины существования зла и несовершенства социальных законов, поэтому наиболее подходящей теорией представлялся деизм,

в котором Богу отводилась лишь роль первотолчка. Человек в земной жизни сам распоряжался своей судьбой и нес полную ответственность за все содеянное, но идеал добра по-прежнему сохранялся на небесах.

Религия занимала все меньше места в здании науки, но мораль еще не могла обойтись без этого союзника. Известное изречение Вольтера — “Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать” — выражало точку зрения многих философов Просвещения, которые усматривали в вере узду для порочных инстинктов человека. Разделяя это мнение, Пейн и решил написать “Век разума” — для того, “чтобы при общем крушении предрассудков, ложных систем правительства и ложной теологии мы не потеряли из виду нравственности, человечности и той теологии, которая истинна” (1; с. 247).

Подобно французским просветителям, Пейн резко критикует институт церкви, обличая духовенство в корыстолюбии и безнравственности. Обрушивается он и на “ложную теологию”, которая служит не просветлению человеческого разума, а его порабощению, насаждая мистику и суеверия. Пейн доказывает, что весь инструментарий ортодоксальной религии — чудеса, тайны, откровения — заслоняют от человека истину о мире и помогают правительствам держать народ в невежестве относительно своих прав. Стремясь освободиться от влияния церковников, он заявляет: “Мой собственный ум — моя церковь”, — и призывает искать источник мудрости не у людей, узурпировавших право посредничества между человеком и Богом, а у природы. Продолжая пантеистическое учение Спинозы, Пейн считает “словом божьим” сотворенный создателем видимый мир, посредством которого он говорит с человеком. Согласно Пейну, “истинная теология” — это изучение не библейских легенд, являющихся плодом человеческой фантазии, а природы, “деяний господ” в круге всех наук, в рамках натурфилософии. “Истинный деист, — пишет Пейн, — имеет только одно божество, и его религия состоит в созерцании мощи, мудрости и доброты бога в его деяниях и в стремлении подражать ему в нравственности, науке и механике” (1; с. 279). Исполненный веры в познаваемость вселенной, Пейн рассуждает о ее единстве и независимости от человеческой воли, о множественности миров и возможности существования в них разумной жизни.

По его мнению, все на свете может быть объектом разумного толкования и рационального исследования, в том числе и Библия, которая является для Пейна не “Священным писанием”, а прежде всего историческим и литературным памятником. “Век разума” — это вторая в Америке попытка аргументированной критики Библии. Первая была предпринята в 1784 г. Итеном Ал-

леном в памфлете с показательным названием “Разум — единственный оракул человека”, но издатель, испугавшись преследований, сжег почти весь тираж.

Пейн анализирует библейские тексты и убеждает читателя в их компилятивности, несоответствии друг другу и противоречии историческим фактам. При этом он доказывает с присущей ему безапелляционностью абсурдность, нелепость и безнравственность многих библейских легенд. Особенно язвителен Пейн по отношению к христианским мифотворцам, снабдившим описание жизни Спасителя чудесами, почерпнутыми из языческих преданий. Автор с насмешкой пишет о том, как, стремясь “свести концы с концами”, создатели Библии переплетали фрагменты из древних мифов с иудейскими сказками. Для того, чтобы объяснить, каким образом Христос, “добродетельный и прекрасный человек”, оказался принесенным в жертву за то, что “Ева, возжадав, съела яблоко”, им, иронизирует Пейн, пришлось заставить Сатану “восторжествовать над всем творением” и уговорить его остаться в мире, “приняв взятку” в виде иудеев, турок и магометан.

Начисто отрицая мистическую сущность легенды о Христе, Пейн считает его исторической личностью, революционером и реформатором, создавшим совершенное нравственное учение, следовать которому — долг каждого человека. Религия признавалась Пейном, главным образом, как полезный источник правил поведения.)

Идущий во всей Европе процесс пересмотра ортодоксальных религиозных догматов сопровождался раскрепощением личности, освобождением от феодальных предрассудков и переносом центра внимания с церкви на отдельного верующего. Эти тенденции были всегда присущи протестантским течениям, но особенность американских просветителей, прежде всего Франклина, Джефферсона и Пейна, состоит в том, что, считая религию личным делом каждого, они выдвигали критерием морального совершенства человека его отношение к ближним, пытались соединить личный и общественный интерес с помощью доказательства пользы и выгоды нравственного поведения. “Я верю в равенство людей,— писал Пейн,— и полагаю, что религиозные обязанности состоят в справедливости поступков, милосердии и стремлении сделать наших собратьев счастливыми” (1; с. 247).

“Век разума” возмутил американскую публику. Хотя Пейн не был одинок в своих деистических убеждениях и скептическом отношении к Священному писанию, он оказался первым, кто осмелился заявить об этом открыто, в полный голос, да еще в форме не только не завуалированной, но доступной и понятной любому неискушенному в религиозной схоластике читателю. Джефферсон в частном письме мог советовать своему племяннику следовать

голосу разума даже тогда, когда тот подскажет, что Бога нет, но делать подобную мысль публичным достоянием он никогда не решился. В переписке с Б. Рашем Джефферсон прямо писал о нежелании раскрывать свои религиозные чувства, которые могут быть превратно истолкованы недоброжелателями и корыстно использованы в политических интригах. Пейн же был до конца откровенен и добровольно подставил себя под удар, даже не позаботившись о том, чтобы прикрыться какими-либо авторитетами. Напротив, он выдвигает в качестве одного из главных звеньев аргументации личный опыт, историю формирования своего мировоззрения, ставя, как было принято в литературе того времени, истинность излагаемого в зависимость от правдивости и честности автора, чистоты и искренности его мотивов. Описывая свое детство; духовную атмосферу в семье, квакерское окружение, возникновение интереса и любви к науке, а также испытанное в юности потрясение от безнравственности христианского догмата о Боге-Отце, приносящем в жертву своего невинного сына, Пейн изображает путь к деизму как победу здравого смысла над предрассудками и мистикой. Он обвиняет ортодоксальную религию в самых страшных с просветительской точки зрения пороках: иррациональности, аморальности и противоречии естественным законам. Современная ему Америка, где глубоко укоренилась пуританская идеология и сохранялось доверие к церкви, не могла принять столь смелых и бескомпромиссных взглядов. На имя Пейна прочно и надолго легло клеимо богоотступника и безнравственного еретика.

Однако, несмотря на то, что репутация Пейна в Америке была испорчена, а сам он находился вдали от Нового Света, по-прежнему живя во Франции, его участие в американской общественной жизни было довольно активным. В прессе продолжали появляться его научные и политические статьи, затрагивающие самые разные философские темы и аспекты государственного устройства. При этом в подходе к частным проблемам он, по своему обыкновению, всегда руководствовался фундаментальными принципами и пытался через новые законы осуществить на практике свои идеалы. Одной из самых интересных работ Пейна этого времени является трактат "Аграрная справедливость" (*Agrarian Justice*, 1797), в котором аграрные вопросы увязывались с вопросами социальной справедливости и, по сути, был предложен проект ликвидации последствий имущественного неравенства. Осуществить этот проект Пейн думал во Франции, но аналогичные реформы, благодаря универсальности заложенных в них принципов, он считал возможными и в других странах, в частности, в Америке, где продолжалось освоение свободных западных обла-

тей и началась государственная регламентация земельных владений.

Трактат начинается словами: “Сохранение преимуществ так называемого цивилизованного образа жизни и вместе с тем исправление нанесенного им зла следует рассматривать как одну из главных целей законодательной реформы” (1; с. 381). Как и Руссо, Пейн предполагал, что контрасты нищеты и богатства возникли при переходе от “естественного состояния” к цивилизации, с появлением частной собственности, но, в отличие от Руссо, не идеализировал первобытный уклад и не отрицал преимуществ развитого производства. Улучшенная обработка земли позволяет на меньшей территории прокормить большее число людей, но при этом возделанные с помощью вложения личных средств и труда поля уже не могут находиться в общем владении и переходят в руки отдельных хозяев. С исчезновением свободных пространств этот закономерный процесс порождает несправедливость, так как часть граждан остается безземельной и не имеет возможности самостоятельно прокормить себя. Таким образом, Пейн рассматривает собственность как исторически подвижное, многозначное и этически наполненное понятие, различая ее частные и общественные, справедливые и несправедливые формы.

Мысль о том, что собственность может приобретаться только в обществе, приводит его к важному выводу о зависимости накопленного богатства от малой платы за наемный труд, вследствие чего, как пишет Пейн, “рабочего ждет ужасная старость, а предприниматель купается в роскоши”. Вслед за английскими просветителями, в частности, Харрингтоном, обуславливавшим политические перевороты изменениями в распределении материальных благ, Пейн считал, что “революция в самом состоянии цивилизации является неотъемлемым спутником революции в системе правления” (1; с. 393). Но, продолжая признавать частную собственность естественным правом и гарантией свободы и счастья человека, он не требует ограничения накопленного богатства, “если вследствие этого никто не становился несчастным”, и не призывает к насильственному перераспределению имущества. Не поддерживает он и руссоистскую идею Джефферсона и Джона Адамса о равном распределении земли. Его концепция заключается в том, что, поскольку все материальные ценности сверх произведенных руками самого собственника, создаются его ближними, “он должен в силу всех принципов справедливости, благодарности и цивилизации часть накопленного вернуть обратно обществу, откуда все это к нему пришло” (1; с. 392). Пейн предлагает ликвидировать социальную несправедливость путем налогообложения землевладельцев и создания национального фонда для выпла-

ты денежной компенсации неимущим. Чтобы склонить богатых добровольно поделиться с бедными, он пытается убедить их во всеобщей выгоде этой реформы, так как достигнутое процветание устранил зависть и ненависть и укрепит позиции буржуазии, обеспечив ей безопасность и защиту от народного гнева. Подобные планы, конечно, являются еще одним свидетельством демократичности и благих намерений Пейна, но они также демонстрируют его склонность к несколько наивному и достаточно далекому от жизни прожектерству, в основе которого лежал неистребимый идеализм. Земельный проект Пейна оказался настолько утопичным, что, не вызвав даже особой оппозиции, попросту прошел незамеченным.

В 1802 г. Пейн, по приглашению Джефферсона, снова пересекат океан и поселяется в той стране, где у него были дом и участок земли — подарок правительства за заслуги перед Америкой. Видя нереальность скорого свержения монархии в Англии и разочаровавшись в ходе событий во Франции, он решил посвятить остаток жизни молодой республике, которая, по его мнению, хотя и обнаружила массу пороков, все же обещала уверенное восхождение по пути демократических преобразований. Пейн желал принять самое активное участие в той политической борьбе, которая развернулась в Америке, получившей независимость и вставшей перед необходимостью выбора собственного пути. Найти свое место в этой борьбе Пейну было не просто. Очевидно, что ему не могли быть близки идеи Джона Адамса, склонного к консерватизму и скептицизму и ратовавшего за элитарную республику и недемократичное избирательное право на основе имущественного ценза. Отступлением от идеалов революционных лет казались Пейну и планы федералистов, возглавляемых А. Гамильтоном. Федералисты требовали восстановления порядка, сильного централизованного правительства, жесткого контроля и оправдывали свертывание демократии необходимостью умирения стихии невестественной толпы. По мнению Гамильтона, народное самоуправление неизбежно должно было привести страну к анархии и упадку, а Дж. Мэдисон писал о грядущем конфликте между имущими и неимущими и отводил государству роль защитника собственников от нестабильного большинства.

Больше всего импонировали Пейну идеи партии Джефферсона, в которых еще содержались следы идеализма прошлых лет, но и с этой группировкой у него были серьезные разногласия. Джефферсон продолжал сохранять верность теории народоуправления, но видел будущее Америки в республике мелких фермеров и поддерживал децентрализацию, которая, как он считал, при сильной законодательной и гибкой исполнительной местной власти могла снять угрозу возникновения новой аристократии и тирании.

Пейн не был противником промышленного роста и не разделял концепции одностороннего аграрного развития. Не был он сторонником и рассредоточения власти, предложив свой особый вариант централизованного управления, где президент не обладает чрезмерными полномочиями, а исполнение законов контролируется со стороны народа. Таким образом, Пейн фактически не примкнул ни к одной партии и, как и прежде, проявлял полную независимость суждений и самостоятельность действий. Это вызывало дополнительное раздражение и негодование окружающих, основательно подзабывших его заслуги, но так и не простивших ему “Века разума”. А простить было трудно, ибо Пейн и не думал раскаиваться в своих антирелигиозных взглядах и нисколько не заботился хотя бы о том, чтобы о них не вспоминали. Напротив, он попытался организовывать деистические общества, что было воспринято с особой подозрительностью, так как со времен Французской революции деизм начали отождествлять с политическим радикализмом. После ужаснувшего всех якобинского террора официальное отношение к Французской революции в Америке резко изменилось. Поддержка Франции стала квалифицироваться как государственная измена, а в любом радикальном выступлении усматривалось выражение якобинского духа, посягающего на порядок и религию. Под подозрение в связях с французскими шпионами попали все демократические общества, был введен закон о подлежащих высылке “чужестранцах”, за агитацию против правительства учредили штраф и тюремное заключение.

Все начинания Пейна в Америке были встречены недоброжелательно, не было поддержано даже его намерение написать историю Американской революции. Правительство сомневалось в том, что такое ответственное дело можно поручить столь прямолинейному и пристрастному человеку. Да и сам Пейн оставил эту идею, по-видимому, находясь в некотором смятении по поводу явного несоответствия провозглашенных идеалов и их конкретной реализации. Ведь он прекрасно видел и остро переживал те изменения, которые произошли в американском обществе за прошедшие 30 лет. Суть этих изменений верно определил Джон Адамс, сравнивавший ситуацию в 1774 и 1808 годах в письме к Б.Рашу: “Тогда свобода означала гарантию безопасности жизни, свободы, собственности и личности. Теперь это слово изменило свой смысл и означает деньги, предвыборные хитрости и клевету...”⁵.

Пейну было трудно жить в новой обстановке, и конец его жизни печален. Америка оказалась неблагоприятной по отношению к человеку, впервые употребившему название нового государства — США. Фактически, переживший свое время и покинутый друзьями, он умер в бедности и одиночестве, и даже его безды-

ханное тело было подвергнуто остракизму — как богоотступника Пейна запретили похоронить на церковном кладбище. Но трагедия Пейна — это не только трагедия неуживчивого и бескомпромиссного бунтаря и идеалиста. Это отражение судьбы политического радикализма, призываемого на арену истории в периоды социальных катаклизмов и оказывающегося не у дел во времена стабильного развития.

Постепенный отход от революционного максимализма — закономерный процесс, когда идеи, выросшие на почве философских абстракций и отвлеченных мечтаний, видоизменяются при соприкосновении с исторической практикой, конкретизируются и из безграничного пространства желаемого входят в ограниченные пределы возможного. Самые общие понятия о человеке и государстве проявляют свою историческую относительность, и все, что содержалось в них сверх определяемого эпохой “максимума”, снова вытесняется в область мечты и утопии. Просветительские идеалы свободы, равенства, народоуправления сыграли свою роль во времена борьбы за независимость и становления нового, республиканского и демократического строя, но, когда смолкли пушки, поблекли и революционные лозунги. Актуальной проблемой политической жизни стало сбалансирование интересов разных социальных слоев, а также создание сильного развитого государства, требующее проведения последовательных реформ. Конкретные исторические обстоятельства заставляли деятелей Американской революции идти на компромиссы как на практике, так и в сфере идей. Тот же Джефферсон в конце концов отказался от своих представлений о будущем Америки и признал необходимость ее индустриального развития.

Пейн не был склонен к уступкам, примиренчеству и реформаторству. В революционном порыве разрушения старого и созидания нового он не мог найти того предела, на котором нужно остановиться, чтобы сохранить экономические, социальные, культурные и нравственные основы и принципы общества. Радикализм — это, по сути, зеркальное отражение консерватизма, ибо, подходя к действительности с разных сторон — прошлого и будущего, они в равной мере игнорируют ее, упорствуя в абстрактных, уже, еще или никогда не осуществимых идеях.

Судьба призывала Пейна к участию в исторической драме в ее кульминационные моменты, и сам он прекрасно чувствовал свое призвание, всегда устремляясь туда, где вспыхивал очередной очистительный пожар или веяло духом перемен. “Мое отечество там, где нет свободы”, — в этом заявлении весь Пейн. Но на его жизнь не хватило революций, а в мирные времена его могла ожидать лишь судьба всех не изменивших своих взглядов и привычек радикалов, которые становились либо оппозиционерами, либо из-

гоями, либо жертвами, либо докучливыми обличителями, либо мишенью для насмешек. Личной судьбы вне политики у этих людей, как правило, не бывает, что само по себе является косвенным свидетельством внутренней ограниченности их идеологии. Революционные ветры чаще всего выдувают человеческое тепло из душ, посвятивших себя борьбе за всеобщее счастье. Такова неизбежная плата за попытку подчинить собственную судьбу идее, превратить человеческую личность в орудие истории, насильственно преобразовать мир.

Закономерно, что излюбленным литературным жанром Пейна был памфлет, требующий черно-белых красок и логической ясности. В разговоре с народом, в обличении врагов, в призыве к действию, в переводе философских постулатов на доступный язык Пейн был мастером, признанным и необходимым. Его перо в целом не было приспособлено к писанию нравоучительных эссе, остроумных писем, исторических заметок, к которым проявляли склонность более умеренные в своих взглядах его соратники. Впрочем, нельзя утверждать, что Пейну были вовсе чужды занятия изящной словесностью и упражнения в научной прозе. Например, довольно интересен его “Опыт о сне”, опубликованный в начале первого десятилетия XIX в., где он доказывает материальную основу психических явлений. Ему принадлежат также стихи и поэмы, в основном на политические темы, как правило, довольно посредственные, наивные и выпренные. Но некоторые из них, такие как стихотворение “Дерево свободы” или песня “Привет великой республике”, стали популярными и вошли в историю американской революционной поэзии.

В Американской революции и литературе Просвещения у Пейна была своя роль, что не всегда учитывалось некоторыми критиками и историками, адресовавшими ему упреки в недостаточной глубине мысли, прямолинейности, упрощенности и грубости стиля. Произведения Пейна действительно уступают сочинениям его более эрудированных современников: его памфлетам присущи, скорее, резкие, безапелляционные выпады против оппонентов и декларативность сентенций, нежели тонкая ирония, литературные аллюзии и латинские афоризмы. Пейн был близок к низовой, народной культуре, наложившей отпечаток на все его творчество. Однако это не означает, что он вовсе не был знаком с трудами античных авторов и не владел легким пером. Памфлеты Пейна достаточно разнообразны по стилю и показывают умение автора пользоваться всей системой принятых в его эпоху публицистических приемов.

Пейн прекрасно усвоил одну из основных черт просветительского мышления — доверяя логическому ходу мысли, выдвигать в качестве критерия ее истинности опыт, причем опыт “коллектив-

ный”, общечеловеческий. Отсюда — особенности формы изложения, как правило, подразумевающего активного слушателя, собеседника, оппонента; включение в текст возможных вопросов и возражений; обращение к “здравому смыслу”, к житейским и историческим фактам. Нельзя забывать, что способ выражения идей во многом находился в зависимости от подразумеваемой аудитории, ее готовности к восприятию и сопереживанию. Поэтому закономерно особая ясность, афористичность и эмоциональность стиля в сочинениях, рассчитанных на неискушенную в философских премудростях и художественных тонкостях публику. Во времена Войны за независимость аудиторией Пейна были солдаты, фермеры и ремесленники, задачей — призыв к конкретному действию, а орудием — точное, убедительное слово.

Секрет широкой популярности памфлетов Пейна, их широкого распространения и действенности в период Американской революции — в их простоте, убедительности и искренности автора. Пейн безусловно верил в возможность осуществления тех идеалов, которые он утверждал. В этом его достоинство и в этом его беда, которой удалось избежать более здравомыслящим “отцам-основателям”, проявившим определенную гибкость в политической практике и некоторый изначальный скепсис относительно будущего нации. Пейн не мог понять и принять неизбежного расхождения между абсолютной свободой и равенством и исторически конкретной демократией, между абстрактным гражданином и социальной личностью, между философией и властью, теорией и практикой, идеалом и действительностью.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Пейн, Томас. Избранные сочинения. М., 1959, с. 23.

² Paine, Thomas. The Complete Writings of Thomas Paine... N.Y., 1965, p. 50.

³ The American Enlightenment. Ed. by A. Koch. N.Y., 1965, p. 91.

⁴ Dishman R.B. Burke and Paine. On Revolution and the Rights of Man. N.Y., 1971, pp. 76—77.

⁵ Цит. по: Tichi C. Worried Celebrants of the American Revolution // American Literature, 1764—1789: Revolutionary Years. Ed. by Everett Emerson. Madison, Univ. of Wisconsin Press, 1977, p. 279.

ДЖОН ДИКИНСОН И ДЖ.ГЕКТОР СЕНТ ДЖОН ДЕ КРЕВКЕР

Литературный талант Джона Дикинсона “джентльмена по рождению, адвоката по образованию, политика по призванию”¹, раскрылся, в первую очередь, в публицистических жанрах — злободневных газетных сериалах, памфлетах, государственных документах. С точки зрения американского читателя XVIII в. эти жанры отнюдь не были чем-то второстепенным и периферийным: оценочно-окрашенной дихотомии “художественная литература-публицистика” эта эпоха не знала.

Дикинсон (John Dickinson, 1732—1808), принадлежал к поколению литераторов, подготовивших своими сочинениями Американскую революцию. Но лидер партии вигов в Континентальном конгрессе в 1774—1776 годах, автор многих его важнейших документов, Дикинсон, голосовал против принятия Декларации независимости как преждевременной и тем обрек себя на положение парии в политических кругах революционной Америки.

Прочные дружеские и семейные связи с квакерскими кругами Делавэра и Пенсильвании, а также курс английского общего права, пройденный в Англии в Мидл Темпл, сформировали, по мнению Ч.Дж.Стилле, первого биографа Дикинсона, особый умственный склад этого борца за американскую свободу². Он был чужд крайностей, верил, что сила закона на стороне колоний и что в рамках закона нужно добиваться справедливого разрешения конфликта с метрополией; он считал необходимым сохранение стабильности в обществе и обуздание разрушительных сил революционного движения.

Пик политической и литературной славы Дикинсона пришелся на 60-е годы, период борьбы колоний против ряда дискриминационных, как полагали, актов британского Парламента. Дикинсон был автором резолюций и Декларации первого в истории съезда девяти английских колоний, который собрался в 1765 г., чтобы опротестовать принятый Парламентом закон о гербовом сборе. Этому же предмету был посвящен и широкоизвестный памфлет Дикинсона “Последние установления, касающиеся Британских колоний на Американском континенте, рассмотрен-

ные в письме филадельфийского джентльмена к его другу в Лондоне” (1765). Главным аргументом американской стороны было осуждение принципа “налогообложения без представительства”, который демонстрировал британский Парламент, облагая налогами колонии, не имевшие в этом органе своих представителей.

По категорическому требованию колоний в 1766 г. закон о гербовом сборе был отменен. Но положение не улучшилось, поскольку уже в 1767 г. были приняты не менее суровые законы Тауншенда. Одним из первых и самым знаменитым откликом на их введение стала серия анонимных “Писем пенсильванского фермера к жителям Британских колоний” (*Letters from a Farmer in Pennsylvania to the Inhabitants of the British Colonies*), которые еженедельно со 2 декабря по 15 февраля 1768 г. публиковала “Пенсильвания кроникл” и тут же перепечатывали две другие пенсильванские газеты. Вскоре “Письма” появились в 21 из 25 американских газет. Дикинсон с удовольствием признал свое авторство. В 1768—1769 годах “Письма” вышли в Америке в виде отдельной публикации семью изданиями, а кроме того, двумя изданиями в Лондоне и Дублине и двумя — во Франции. В предисловии к английскому изданию “Писем” Франклин рекомендовал их читателям как сочинение, выражающее общие настроения жителей Америки. Представительным это произведение является и с историко-литературной точки зрения.

“Письма пенсильванского фермера” принадлежали к известному со времен античности роду эпистолярной публицистики. Такие письма-памфлеты, в отличие от писем подлинных, изначально, с момента своего возникновения “как бы брали на себя функции ораторского искусства”³ и ориентировались на нормы, разработанные риторикой для образцов красноречия. Классический канон сохранял в 60-е годы XVIII в. для англо-американской литературы первостепенное значение. В “Письмах пенсильванского фермера” Дикинсона композиция произведения в целом и отдельных его частей, сама словесная техника — все выдавало безусловную приверженность автора риторическим нормам и его потребность опереться на классические образцы.

Каждое “письмо” начиналось с обращения к “дорогим”, “любленным согражданам” и завершалось подходящей к случаю латинской сентенцией, формулой или развернутой цитатой, часто перефразированной и обязательно снабженной для удобства читателей переводом на английский язык. Латинские фразы эффектно обозначали рамки “письма”, но они были не механически добавлены к основному тексту, а венчали цепь рассуждений как ее итог и высшее обобщение. Юридическая сторона дела не была самодвлеющей для Дикинсона, ибо сам свод законов не воспри-

нимался как закрытая система, утратившая живую связь с питающими ее общими принципами.

Первое письмо играло в книге Дикинсона роль вступления и содержало подробную самохарактеристику вымышленного автора-фермера — в полном соответствии с принципом “концентрации внимания на себе” (“*principium ab postea persona*”), к которому античные риторы рекомендовали прибегать во вступлениях к совещательным речам (традиционно трактовавшим о важнейших вопросах жизни общества и произносимым в народных собраниях, сенате и т.д.) с целью расположить слушателей в свою пользу⁴.

Но была здесь и своя интересная особенность. Портрет пенсильванского фермера выходил у Дикинсона явно избыточным с точки зрения такой четкой целевой установки на убеждение аудитории. Справедливо, что “богатый адвокат и идущий в гору политик” Дикинсон стремился заручиться максимальным доверием американских читателей, когда обращался к ним от лица фермера, человека среднего класса⁵. Но помимо сознательной идеологической установки автора существовала и логика той риторической литературной культуры, в рамках которой он творил. Такая литература основывалась на “готовом слове” (жанре, стиле) как “заданном способе членораздельного выявления любой мысли и чувства, выявления, которое идет прочерченными культурой путями”⁶. И Дикинсон, надевая маску фермера, вступал в силовое поле традиции в трактовке образа сельского жителя. По отношению к этой традиции Дикинсон должен был самоопределился, найти на этом насыщенном культурном поле для пенсильванского фермера подходящее ему место. Перед ним стояла, таким образом, масштабная культурно-историческая задача — он участвовал в процессе литературного самоописания Америки, а отчасти реализовывал в “Письмах фермера” и потребность в личностном самовыражении.

Портрет пенсильванского фермера Дикинсон составляет из “общих мест” классической римской литературы, где деревня неизменно представлялась убежищем от ненужных хлопот, суеты и треволнений городской жизни, а крестьянин трактовался как человек, который живет согласно природе, ибо довольствуется малым⁷:

“Я фермер, который, испытав немало превратностей судьбы, обосновался, наконец, на берегах реки Делавэр в провинции Пенсильвания. Я получил гуманитарное образование и вел жизнь деятельную; но сейчас убежден, что человек может быть вполне счастлив и вдали от суеты. У меня маленькая ферма, слуг немного, и они хорошие; есть небольшие сбережения, и этого мне довольно. Труды мои необременительны... Будучи хозяином своего

времени, я провожу его по большей части в библиотеке. ...среди моих знакомых есть два или три одаренных и образованных джентльмена, которые удостаивают меня своей дружбой. Таким путем я приобрел более обширные познания об истории, законах и конституции моей страны, чем обычно это свойственно людям моего класса”⁸.

Непосредственным источником и главным образцом для Дикинсона, бесспорно, служил Гораций, поэт-“поселянин”, воспевший прелести деревенского уединения. Но текст Дикинсона не был простым копированием античных образцов, хотя в нем не так уж много акцентированных знаков современной и региональной принадлежности: это упоминания географических реалий Делавэра и Пенсильвании, да “гуманитарного образования”, полученного фермером. Самовыявление здесь осуществлялось прежде всего “посредством хорошо рассчитанной парафразы”⁹, принцип, подробно описанный Л.М.Баткиным применительно к сложным взаимоотношениям с античным наследием культуры Возрождения.

“Парафразы” Дикинсона подчас радикально меняли смысл первоисточников. У того же Горация антитеза покойной и достойной деревенской жизни и тщеславной пустоты жизни города имела абсолютный характер:

Блажен лишь тот, кто суеты не веда,
Как первобытный род людской,
Наследье дедов пашет на волах своих...
Не пробуждаясь от сигналов воинских,
Забыв и форум, и пороги гордые
Сограждан, власть имеющих. ☼

(“Эподы”, 2, перев. А.П.Семенова-Тян-Шанского)

Формулировки Дикинсона значительно мягче и сводятся к утверждению, что “суэта” не есть необходимое условие счастья, но и помехой для него не является. Сами занятия его “фермера”, изучающего традиционные для юриста предметы (“историю, законы, конституцию”), оказываются не способом забвения “жизни пустой и тревожной”, а, напротив, подготовкой к выступлению на форуме.

“Пенсильванского фермера” с детства учили “любить человечество и свободу” (8; р. 6), и он считает своим долгом поделиться с соотечественниками беспокойством по поводу недавно принятых британским Парламентом законов. Идеальный гражданин, прямодушный и бесстрашный защитник свободы, трибун, ораторскими пассажами пробуждающий американцев от сна самоуспо-

коенности, — “фермер” Дикинсона в этой своей ипостаси равняется уже не на Горация, а на Демосфена и Цицерона.

Такое соединение в пределах одного текста различных по духу образцов и идеалов, горацианства и республиканского героизма — знак весьма характерной не только для Дикинсона, но и для культуры Просвещения в целом потребности в достижении равновесия между частной жизнью и гражданской активностью. Горацианская поза любителя сельского покоя интересным образом роднит между собой частные письма американских отцов-основателей — Джефферсона, Джона Адамса, Дикинсона.

В письмах к друзьям Дикинсон охотно представляет себя именно “фермером”, которого только чувство гражданского долга, покорность воле призывающего его народа заставляют покидать “поля и книги”. “Я бы желал, чтобы эти жестокие господа позволили мне вернуться к моим сердечным привязанностям, — писал Дикинсон другу 10 августа 1776 г. в исключительно драматический для него момент. Выступив против Декларации независимости, Дикинсон все-таки принял участие в революционной войне, а затем три года, забытый всеми, провел в своем поместье в Делавэре. — Мои книги и поля — вот друзья и занятия, для которых я создан скорее, чем для ратных подвигов; возделывать их мне больше по сердцу, чем гнаться за славой...” (2; р. 197). Письма такого рода наглядно показывают, насколько властно культурные модели задавали не только стиль писаний, но и образ мыслей, и образ жизни.

“Поселиться в деревне и вести жизнь фермера — это в Америке, как и в Англии, было ... классическим отвлечением от забот государственного деятеля... Люди, которые, подготавливали народ к великому революционному кризису, особенно в средних и южных штатах, имели образование, вкусы и досуг джентльменов-фермеров” (2; р. 13), — в приведенных определениях Ч.Дж.Стилле отчетливо просвечивают античные первоисточники пасторального образа вождей Американской революции. Предания о римских “консулах-пахарях” Атилии Серране, Цинциннате, олицетворявших собой патриархальную чистоту нравов, “когда избираемые на консульство призывались прямо от плуга”, даже в Древнем Риме принадлежали “скорее политической теории и этической норме, нежели практической жизни” (7; р. 120). Лидеры Американской революции и вовсе были не “пахарями”, а адвокатами, хотя и имевшими земельную собственность.

Но, воспринимая собственное бытие и бытие своего народа сквозь призму культурного и исторического опыта, они видели в сельской Америке новое воплощение тех “провинциальных добродетелей”, которыми славился республиканский Рим, а в себе — “джентльменов-фермеров”, современных цинциннатов,

достойных вождей народа землепашцев. И портрет “пенсильванского фермера” богатый адвокат Дикинсон рисовал отчасти как автопортрет.

Современники восхищались литературными достоинствами “Писем” Дикинсона; о нем в высшей степени одобрительно отзывались Вольтер и Э.Берк. Репутация “каллиграфа Американской революции”¹⁰ сопутствовала Дикинсону в XIX в. В XX в. историки литературы, не находя “оригинальности” в содержании “Писем пенсильванского фермера”, но и не подвергая сомнению этот критерий оценки, продолжали хвалить Дикинсона за “скромность, непритязательность”¹¹ слога и трактовать это как дань используемой автором маске фермера.

Но стоит сравнить “Письма пенсильванского фермера” Дикинсона, например, с классическим памфлетом Дж.Свифта “Письма суконщика” (1724—1725), и подходящими эпитетами для стиля Дикинсона окажутся уже “возвышенный, ученый” и т.д. “Суконщик” был для Ирландии таким же олицетворением человека среднего класса, как и “фермер” для Америки. Свифт, наделяя своего персонажа индивидуальными чертами, последовательно выдерживал в памфлете ту языковую и идеологическую точку зрения, которая могла быть отождествлена с интересами его аудитории — “торговцев, лавочников, фермеров и всех простых людей Ирландии”¹². Даже неизбежные для памфлета XVIII в. юридические выкладки вводились в текст как “суждения по данному вопросу некоторых известных юристов”, которым суконщик “заплатил гонорар специально” ради публики (12; с. 125). Маска суконщика становилась способом обуздания стихии “высокого” ораторского красноречия.

Персонаж Дикинсона, “джентльмен-фермер”, наделенный своеобразной биографией и жизненной философией, не повлиял существенно ни на систему аргументации, ни на способ ее подачи в “Письмах”. Степень традиционализма в колониальной американской литературе XVIII в. была очень высока. Но и общая для эпохи система читательских ожиданий никак не совпадала с нынешней.

Главными литературными достоинствами в контексте риторической культуры считались та, по определению С.С.Аверинцева, “строгая прозрачность, просматриваемость, рассудочная упорядоченность мыслительной панорамы”¹³, которые в полной мере были оценены современниками. Городское собрание в Бостоне 21 марта 1768 г. выражало “благодарность искусному автору серии писем, опубликованных в Пенсильвании и подписанных “Фермер”, в которых права американских подданных ясно изложены и всесторонне обоснованы”. В Принстоне Дикинсону торжественно вручили диплом доктора юриспруденции, выписанный на имя

“пенсильванского фермера” (2; р. 92). Публика благодарила “рассудительного фермера”, который научил американцев, “как примирить свободу и лояльность” (1; р. 55).

Аргументация Дикинсона была продуктом той “установки на “рассудочное” сведение конкретного факта к “универсалиям”¹⁴, которая питает риторическую культуру вообще. История мыслилась как циклическое воспроизведение универсальных ситуаций и положений морального свойства. И Дикинсон рекомендовал американским читателям внимательно изучать историю других стран: “Там вы найдете подробно описанными все мыслимые уловки, к которым только могут прибегнуть коварные правители и лжепатриоты среди вас; подставьте другие имена, и это послужит летописью вашего собственного времени” (8; р. 98).

На основополагающую циклическую концепцию истории в эпоху Просвещения довольно механически накладывается возникающая идея прогресса, которая тоже дает о себе знать в исторических выкладках Дикинсона. Например, сравнивая древнюю и современную колонизацию, он уже утверждает бесспорное преимущество времен нынешних, когда в мире распространился дух коммерции, “родной сестры свободы” (8; р. 47).

Богатая эрудиция была обязательным качеством для автора традиционалистского толка. Дикинсон в “Письмах” обильно цитировал не только античных авторов — Тацита, Вергилия, Демосфена, но и Библию; авторитетов эпохи Возрождения и европейских просветителей (Макьявелли, Локка, Монтескье); произведения английских историков-вигов Д. Юма и П. де Рапина и публицистов радикального толка (“Письма Катона” Дж. Тренчарда и Т. Гордона), английских юристов и парламентских деятелей (лорда Кэмдена, У. Питта) и др. Такова была тактика всех американских публицистов XVIII в., и круг авторов, активно привлекаемых для обоснования собственных позиций защитниками американской свободы, был приблизительно одним и тем же. Исследователи полагают, что из сочетания всех этих элементов и традиций: английского обычного права, просветительских теорий, исторических концепций английских вигов, риторики английского радикализма и ново-английского пуританизма — и родилась специфика американской мысли эпохи революции¹⁵.

В основу композиционного деления памфлета Дикинсона на отдельные части — “письма” был положен принцип вычленения и систематизации логических аспектов рассматриваемого предмета — взаимоотношений американских колоний с метрополией в свете последних актов Парламента.

Так, после вступления в письмо II эти отношения рассматривались как связь частей в рамках целого — Британской империи. Америка — “страна плантаторов, фермеров и рыбаков, а не про-

мышленных производителей”. Первоначальный замысел при заселении этих колоний состоял в том, что “они должны снабжать Британию сырьем”, а она “производить для них промышленные товары” (8; pp. 21—22). И потому законы Тауншенда, обкладывая дополнительной пошлиной английские товары, ввозимые в колонии, нарушают законное равновесие интересов, былую гармонию частей.

В письме III в центре внимания другой логический аспект проблемы: метрополия и колонии связаны между собой как “правительство и управляемые”. Здесь исходной посылкой для Дикинсона служат представления о сущности власти, характерные в целом для идеологии раннего Просвещения. Любое правительство время от времени совершает несправедливости, которые есть результат ошибочных суждений или влияния страстей. Но это не расторгает, по теории Локка, договора между правительством и подданными. Обязанности подданных — рассеять заблуждения и успокоить страсти. Из этих общих посылок дедуцируется конкретная программа действий для колоний в связи с законами Тауншенда; доказывается законность как мирного, так и вооруженного сопротивления властям, но ясна безусловная предпочтительность для колоний мирного пути, ибо “оторванные от тела, с которым нас связывают религия, свобода, законы, привязанности, отношения, язык и коммерция, мы будем кровоточить из каждой поры” (8; p. 32).

В письме IV вышеупомянутые законы анализируются как результат ошибочного толкования самого понятия “налога”; в письме V — как следствие козней интриганов. При этом риторическое равноправие различных подходов к проблеме открыто заявлено и начале V письма.

К письму VI взаимоотношения “коварных правителей и свободного народа” окончательно выделяются как центральная грань проблемы. Дикинсон развивает главную идею английских историков-вигов: “Бдительность по отношению к любому правительству есть единственно разумная политика” и главную тему английской радикальной публицистики — опасность узурпации власти министрами. “Все коварные правители... стараются расширить свою власть за отведенные им пределы... Свободный народ (в данном случае — американцы, — *Н.Я.*) должен не пропустить начала изменений”, “собирать факты”, “выяснять причины”, “разгадывать замыслы” (8; pp. 60, 62).

В письмах VII—XI Дикинсон последовательно рассматривает законы Тауншенда как опасные нововведения и призывает Британию восстановить прежние, рисуемые в идиллических тонах, отношения с колониями.

Письмо XII играло роль заключения в “Письмах пенсильванского фермера” Дикинсона. В нем все высказанные ранее аргументы переплавлялись в чеканные призывы и лозунги — Дикинсон призывал сограждан затвердить их, как заповеди Моисея. Ораторский и проповеднический пафос и слог здесь были преобладающими. Дикинсон использовал традиционное для пуританской риторики уподобление библейскому народу Израиля американцев, которые “несут свет религии, науки и свободы в пустыню”. И этот патриархальный народ в памфлете Дикинсона предстает поставленным перед выбором: “Если мы пашем-сеем-жнем-убираем для других (т.е. Британии, изобретающей новые налоги,— *Н.Я.*) ...зачем продолжать нам этот никчемный труд?” (8; pp. 132, 130).

Смена голосов в заключении памфлета Дикинсона выглядит по-своему очень естественной. Голос просветителя, который открывает истину народу, находящемуся в плену предрассудков и страстей (в памфлете Дикинсона — слепая преданность Британии, нерассуждающая покорность власти и одновременно тяга к кровавым беспорядкам), разъясняет народу, в чем его истинные интересы и где проходит для него дорога к счастью, по своей сути был таким же авторитарным, как и голос проповедника.

Культура Просвещения сохраняла непоколебимую веру во власть истинного, а значит морально-положительного слова, питавшую в Америке и религиозную традицию. Дикинсон уповал на разум и здравый смысл своей аудитории, когда призывал американцев “не уронить звания свободных граждан, но и не потерять репутации верных подданных”, “не поддаваясь гневу, сохранить ясность помыслов” (8; p. 135). Но ему довелось убедиться, насколько мало пригоден для революционной эпохи был девиз его фермера: “умеренность во всем”.

В 1781—1785 годах, став губернатором Делавэра и Пенсильвании, Дикинсон был вынужден отражать атаки недругов, на все лады перетолковывавших его прошлое¹⁶. Дикинсон не был избран членом американского Конгресса, хотя и агитировал за принятие Конституции в малопримечательных, впрочем, “Письмах Фабия” (1788), написанных с целью “так просто изложить суть дела, чтобы облегчить его изучение всеми согражданами”¹⁷. Призывы к воодушевленной умеренности и маска ею прославленного римского сенатора Фабия недвусмысленно указывали на Дикинсона как верного себе автора. Но, сблизившись с Джефферсоном и увлекшись французскими теориями, Дикинсон второй выпуск “Писем Фабия” (1797) посвятил уже оправданию войн революционной Франции.

В американской публицистике появлялись, между тем, новые “фермеры”¹⁸. “Письма” Дикинсона были частью того процесса

формирования пасторальной идеи Америки, который, по мнению исследователей, завершился в недрах Просвещения, заложив основы национальной идеологии¹⁹. Ее программным выражением были “Заметки о штате Виргиния” (1784) Джефферсона, в которых есть явные переключки с более ранним сочинением Дикинсона.

Фигура земледельца в сознании XVIII в. была окружена особым ореолом. Аграрные теории физиократов во Франции, новаторские сельскохозяйственные трактаты А.Янга в Англии утверждали представление о сельском хозяйстве как главном источнике национального богатства, политической стабильности и нравственной чистоты народа.

В тона пасторали была окрашена литература сентиментализма. Глобальный лозунг “возвращения к природе” выдвинул руссоизм. Сословие крестьян оказывается в центре политической системы Руссо как “единственно необходимое и самое полезное”²⁰. Эстетизация жизни земледельца неотделима у Руссо от ее осмысления как ближайшего воплощения того идеала “природной жизни”, который в равной мере питается образами библейских “времен патриархов” и античного “золотого века”. Конечно, крестьянин — это не “естественный человек”, на такое звание с полным правом претендует лишь дикарь, но крестьянин максимально приближается к доступному для живущих в обществе идеалу “человека природы”²¹.

Пуританская в своих истоках вера в особую мессианскую роль американского фермера, который, исполняя предначертания Господа, в поте лица добывает свой хлеб, преобразует дикие леса в цветущие сады, созидает новую землю, новый Иерусалим, служила еще одним специфическим источником пасторали на американской почве.

Америка выступала и восприимчивой новейших европейских идей, и сама являлась мощным стимулом к их развитию. Культурный миф об Америке создавался совместными усилиями европейских и колониальных писателей, С посвящением французскому просветителю аббату Рейналю²² как вдохновителю и единомышленнику вышла в 1782 г. в Лондоне книга безвестного “Дж.Гектора Сент Джона, фермера из Пенсильвании”, на титульном листе которой значилось: “Письма американского фермера, описывающие некоторые малоизвестные местные обстоятельства, нравы и обычаи Британских колоний в Северной Америке и содержащие сведения об их внутреннем положении в прошлом и настоящем. Писаны для ознакомления к некоему другу-англичанину...” (*Letters from an American Farmer...*). Подзаголовок и посвящение обещали сочинение этнографического и нравоописательного характера и указывали на его принадлежность к жанру “записок”. Но

здесь присутствовала значительная доля литературной мистификации.

Подлинным автором “Писем американского фермера” был Мишель-Гийом-Жан де Кревкер (Michel Guillaume Jean de Crèvecoeur, 1735—1813), французский дворянин, эмигрант, натурализовавшийся в колонии Нью-Йорк в 1765 г. под именем Дж.Гектора Сент Джона (J. Hector St. John) и десять лет проживший на ферме на фронтире. В разгар Войны за независимость Кревкер со своим старшим сыном бежал с фермы, которая оказалась в центре военных действий, в занятый англичанами Нью-Йорк и оттуда вернулся в Европу. В Лондоне он продал привезенную из Америки рукопись издателям и уехал во Францию.

“Письма американского фермера” были прекрасно приняты британской публикой, вышли двумя изданиями в 1782 г. в Лондоне и Дублине, а в 1783 г. в Лондоне и Белфасте. Сознание читателей XVIII в. не смущалось литературными псевдонимами и масками. Но раскрытие псевдонима Кревкера имело оттенок скандальности. Некий дотошный и патриотически настроенный библиотечкарь Британского музея в 1783 г. печатно уличил Кревкера в неточностях, в том, что он — француз, католик, а вовсе не американский фермер, что его книга — подделка, а его цель — увлечь доверчивых британцев в Америку. Кревкер оправдывался, утверждая, что имеет полное право называться американцем, хотя он и француз²³. Во французском издании “Писем американского фермера” (1784) он все же использовал двойное имя Дж.Г. Сент Джон де Кревкер, которое стало знаком его двойной национальной и культурной принадлежности и было закреплено традицией. Вердикт о его книге произнес в 1788 г. Вашингтон, назвав ее в числе наиболее полезных книг об Америке, хотя и упомянул, что автору иногда случалось приукрашивать факты²⁴.

Вся эта дискуссия о подлинности/лживости вокруг книги Кревкера наглядно демонстрирует особый статус “записок” как жанра фактографического. В эпоху Просвещения облик “записок” определяла рационалистическая установка на тщательное наблюдение и описание, научную систематизацию и классификацию материала. Органичным продуктом развития жанра стали в это время естественные и политические истории.

Эпистолярная форма и форма путевого дневника были традиционными для произведений такого рода. Но в образцовых в жанровом отношении эпистолярных “Заметках о штате Виргиния” Джефферсона или “Путешествии по Новой Англии и Нью-Йорку” (1821) Тимоти Дуайта не было ни малейшей попытки имитировать собственно эпистолярный стиль. Как форма дневника предполагала хронологический способ упорядочивания материала, так с условно-риторической формой “писем” соединялся

принцип тематической организации, рубрицированной композиции. Каждое “письмо” посвящалось анализу отдельного предмета или одного из аспектов предмета.

“Письма американского фермера” запечатлели радикальную смену жанровых и литературных ориентиров. В объявлении по случаю первой публикации книги в Лондоне утверждалось, что эти письма — подлинный “продукт частной переписки” американского фермера с любознательным английским другом, “чему свидетельства — и их стиль, и форма”, так как “они не свободны от тех небрежностей, которые неизбежно сопровождают торопливые излияния автора, который сам признается в своей неопытности”²⁵. В “Письмах американского фермера” жанровая форма “записок” была существенно переосмыслена с учетом опыта романа, жанра, разрушающего риторическую систему слова.

Большинство романов XVIII в. начиналось с заверений в правдивости и подлинности рассказываемых историй. Авторы часто скрывались под масками редакторов найденных ими рукописей или собраний интимных писем, в которых были позволительны разного рода отступления от литературных правил²⁶. Обоснованным выглядит предположение о генетической связи романа с различными нехудожественными жанрами, в том числе с литературой путешествий²⁷. “Робинзон Крузо”, “Путешествия Гулливера”, “Кандид” строились как имитация подлинных “записок” путешественника. А вот в “Письмах американского фермера” Кревкера “записки”, напротив, насыщались беллетристическими элементами.

“Письма американского фермера” — произведение пограничное в жанровом и стилевом отношении. Это уже и не просто “записки”, но и не вполне роман; новая антириторическая поэтика сосуществует тут с элементами риторики; ростки нового романтического мироощущения соседствуют с “общими местами” просветительской литературы.

Подобно всем настоящим “запискам”, произведение Кревкера предварялось “Введением”. Но оно не содержало обычного логизированного описания предмета, замысла и целей автора. Герои введения — простодушный фермер Джеймс, его рассудительная жена и просвещенный наставник, в роли которого выступает сосед-священник (американский вариант хорошо знакомого философской прозе Просвещения “треугольника”), — обсуждают важнейшие вопросы: на каких основаниях может строиться культурный диалог Америки и Европы, что значит быть американским писателем, в каком отношении к европейской традиции он находится.

Ответы на эти вопросы даются, в общем, в руссоистском духе. Возвеличивание природы у Руссо оборачивалось борьбой против

“гипертрофии” культуры у старых европейских наций. Руссоистское противопоставление “испорченных народов” народам, “живущим в простоте естественных условий”, приобретало особое значение для наций, которые по отношению к французскому центру Просвещения находились на периферии. В провинциальной Америке так же, как и в России, “естественное” стало отождествляться с национальным. Антикультурные традиции, присутствовавшие в руссоизме, усиливались в Америке, благодаря пуританским традициям и духу утилитаризма, в изобилии порождая высказывания, вроде известного франклиновского: “В Америке один учитель стоит дюжины поэтов, а инженерное изобретение или усовершенствование важнее шедевра Рафаэля”²⁸.

Позиция Кревкера выделяется на этом фоне своей амбивалентностью. Он опосредует уничижительный взгляд на место искусства в американском обществе, предоставив выразить его во введении жене фермера Джеймса. На низовом уровне идеи философов превращаются в убеждение, что писательство — занятие постыдное, праздное и суетное. “Простое”, “естественное” сельское сообщество выступает как мощная репрессивная сила по отношению к проявлению любой индивидуальности. Жена фермера Джеймса, обуреваемая страхом перед соседями, призывает “писак-фермера” хранить свое занятие “в глубокой тайне, словно какое-нибудь страшное преступление”²⁹.

Поощрительные тирады другого героя введения, священника, переводят проблему в принципиально иную плоскость: американская культура рассматривается здесь не столько “для себя”, сколько “для Европы”, и осмысливается как близкая к природному началу человечества и потому способная обновить и оплодотворить европейскую традицию.

В основе эстетической программы, которую Кревкер излагает от лица своих героев,— мятеж против рассудочно-рационалистской правильности, отрицание ценности античного наследия и возвеличивание американских тем, предметов и “наивного стиля”.

Америка объявляется центром грядущей цивилизации Разума. Взамен “замшелых руин Рима”, “бесполезных акведуков и грозящих обвалом крепостей”, напоминающих “о революциях, разрушениях”, из которых состояла мировая история, Америка открывает взору “самое начало и общие контуры человеческого общества”, где все “ново, мирно и благотельно”, все устремлено в прекрасное будущее (29; с. 534, 535).

Американский писатель должен предстать перед европейскими читателями как “одно из беспорядочно и буйно разросшихся американских растений”, от его сочинений должен исходить “аромат лесов и дикой природы”. Писать ему подобает “не по ученым

правилам”, но “под непосредственным впечатлением”. Залог его успеха — новизна и оригинальность, ассоциируемые с естественностью. Такому писателю приличествует “простая американская одежда”, лучше всего одежда писателя-пахаря (29; с. 538).

Вкус к “местному колориту”, который, по выражению С.С.Аверинцева, “имплицировал неслыханный плюрализм одновременно воспринимаемых эстетических “миров” (14; с. 7), был приметой начавшегося в литературе поворота к романтической эстетике. И Кревкер, человек европейской культуры, безошибочно определил ту культурную нишу, которую мог занять здесь американский “мир”.

В “Письмах американского фермера” французские философы и интеллектуалы XVIII в. находили “предметы подлинные и новые, точность описаний, ...исполненный чувствительности и воображения слог, драгоценную правдивость, трогательную наивность”, “соединение философии с поэзией”. Даже самые недостатки, отсутствие “искусных эффектов” воспринимались как черты подлинного “произведения американской природы”³⁰.

Во Франции и Англии Кревкером восхищались Сен-Пьер и Шатобриан, Саути и Кольридж, тогда как в США “Письма американского фермера”, изданные в 1796 г., успеха не имели. В XIX в. Кревкер был полузабытой фигурой, известной в США только некоторым ценителям, вроде Дж.Р.Лоуэлла и Хэзлита. В XX в. Д.Г.Лоуренс впервые заговорил о Кревкере как американском литературном “отце-основателе”³¹. С тех пор подобная трактовка историко-литературной роли автора “Писем американского фермера” стала общепринятой.

В 1928 г. исследователями были обнаружены в семейном архиве Кревкера и опубликованы под названием “Очерки Америки восемнадцатого века” одиннадцать ранее неизвестных прозаических фрагментов Кревкера. Судя по общей эпистолярной форме, повествовательной стратегии и образу повествователя, “Письма американского фермера” и “Очерки” исходно было частями единого текста, так что представляется логичным объединить их в анализе. •

Кревкер полемически противопоставлял свои “письма” существовавшей традиции “исторических” описаний Америки: “Пусть историки живописуют подробности наших хартий, деяния наших губернаторов... орлам и пристало парить высоко. Я же птица не столь могучая... Я так привык извлекать все пропитание и все удовольствия из земли, по которой веду свой плуг, что не умею от нее оторваться” (29; с. 582). Литературная игра, в которой Кревкер участвовал благодаря фигуре своего повествователя-фермера, позволяла исподволь подрывать и профанировать власть ритори-

ческих правил, узаконенного прямого пути от “универсалии”, формулировки общей закономерности к частному случаю.

Кревкер постоянно акцентирует свои в “ученых” рассуждениях фермера, глубокомысленные сравнения обрывает на полуслове. Образ “невежественного писаки-фермера” не только сознательно противопоставлен риторически-условным “джентльменам-фермерам”, проводящим свой досуг в библиотеках, но и сам выводится за пределы литературной канонизации: “Есть что-то поистине смехотворное в фермере, который покидает свой плуг или топор и хватается за перо,— пишет он в “Очерках”.— Его руки, как и его ум, мало приспособлены для этого нового занятия” (25; р. 268).

Текстам Кревкера была принципиально чужда строгая композиционная упорядоченность. Но самый отбор материала и в “Письмах”, и в “Очерках” диктовался единой установкой на описание тех местных американских ситуаций, где “исключительные условия произвели исключительные следствия” (29; с. 601). В письме II в исповедальном стиле чувствительного дневника описывается несравненно счастливое положение американского фермера, который “имеет свободу действий, свободу мысли и живет под властью правительства, столь мало от него требующего” (29; с. 543). Общий тезис раскрывается в преломлении через личный опыт повествователя, фермера Джеймса. Следуя обычаю XVIII в., письмо II можно было бы снабдить подзаголовком: “Джеймс, или благоденствующий Кандид”.

В устойчивую топику “похвал сельской жизни” входил “образ приятного созерцания чужих бед”. Вольтер блаженные “сады” своего Кандида и старика-турка помещал в непосредственной близости от заливаемого кровью Константинополя. Само сельское существование как бы изымалось из истории, а выбор образа жизни выступал мерилем разумности героя. В трактовке Кревкера вся Америка оказывается под властью идиллического хронотопа. Созданию контрастного фона служат упоминания о судьбах “русского мужика или венгерского крестьянина”, а также беллетризованный рассказ о несбывшихся беспокойных юношеских мечтах фермера Джеймса, который отсылает к огромному корпусу произведений XVIII в., где реализовывалась модель странствий героя.

В описаниях американской природы и фермерского быта Кревкер воспроизводит устойчивый набор мотивов и образов, который был задан еще “Георгиками” Вергилия. Но сами картины пахоты и ухода за домашними животными, приготовления вина и полднейной дремы под белыми акациями, описания птиц и насекомых стилизованы под зарисовки с натуры, что создает иллюзию открытости идиллического мира навстречу реальности. В ткань

зарисовок вживлены дидактические комментарии и уподобления, являющие собой “компендиум интеллектуальных клише позднего XVIII в.”³². Но особенностью текста Кревкера являются, во-первых, захватывающая непоследовательность в комбинировании этих “общих мест”, а во-вторых, частые случаи отхода от изначальной риторической схемы: зарисовка-комментарий.

Кревкер движется, с одной стороны, к притче, как в знаменитой сцене сражения пчел с пчеловодом, использующей фольклорную модель небылицы. С другой стороны, он прибегает к тону беспристрастной констатации, например, в рассказе о ловле голубей, где воркующая голубка, традиционный атрибут идиллического пейзажа, присутствует в шокирующе обезображенном виде: “прирученных диких голубей ослепляют и привязывают к длинной веревке. Они перепархивают с места на место и своим воркованием всегда приманивают прочих” (29; с. 552).

В том же неожиданном для “чувствительного” повествователя ключе бытовой достоверности выдержаны “Размышления американского фермера о различных сельских предметах” в IV главе “Очерков”, где обстоятельно описано, как допекают фермера гнус, змеи, муравьи, саранча, белки, мыши, ядовитые растения, как страдает он от отсутствия хороших дорог и достаточных средств. Этот фрагмент был, вероятно, откликом Кревкера на законы Тауншенда. Но риторическая задача — доказать, что американского фермера нельзя обкладывать дополнительными налогами, — обернулась деконструкцией образа американской природы как мирного приюта человека, этой незыблемой основы американского пасторализма.

В письме III “Что такое американец?”, где преобладают черты аналитического очерка, Кревкер поставил в центр вопрос о национальном характере, рассмотрел его в связи с процессом освоения нового континента и дал наиболее общую формулировку “мифа открытия”, на котором возростала “американская мечта”. Кревкер обобщал поверх различий в географическом положении, экономике, поверх политических особенностей колоний: “в сем великом американском приюте ... сошлись бедняки всей Европы... Здесь все споспешествует их возрождению...”; “В Америке из представителей разных наций выплавляется новый народ...” (29; с. 558, 560). Именно к тексту Кревкера восходит метафора “плавильного котла”, сыгравшая исключительно важную роль в формировании американской идеологии.

Кревкер стремился воссоздать и тот уникальный психологический опыт, который является достоянием каждого иммигранта, сходящего с корабля на американский берег. Вставная “Повесть об Эндру, шотландце с Гебридских островов” строится как описание парадигматического пути бедняка от нищеты к достатку и

одновременно вписывается в просветительскую схему освобождения благой человеческой природы от сковывающих ее предрасудков, “механизмов зависимости и рабской покорности”. Но и здесь повествование Кревкера, проникнутое стихией комического, перерастает исходную дидактическую установку.

Письма IV—VIII Кревкер посвящает описанию “необыкновенных поселений” — квакерских общин островов Нантакет и Мартас-Виньярд. Он творит свою версию повествования об “островах блаженных”, переосмысляя его в характерном просветительском духе. В трактовке Кревкера “райские уголки”, созданные природой, толкают к жизни в праздности и изнеженности, от которых один шаг до порочности. Идеал Кревкера — страна “здоровья, труда и энергической деятельности”, и его олицетворение — суровые песчаные острова, заселенные добродетельными квакерами.

Правда, жители островов заняты морским промыслом, который еще римская литература “золотого века” осуждала как грех и дерзость³⁷. Кревкер, дабы примирить с этим топосом свое нескрываемое восхищение нантакетскими китобоями, заявляет, что они “отправляются ловить китов с таким же ... спокойным безразличием, ... с каким сухопутный житель приступает к расчистке болота” (29; с. 620—630). Разум Кревкера остается под властью просветительских доктрин, но воображение этого художника, в известном смысле предшественника Мелвилла, пленено романтическим образом “американского вельбота с шестью крошечными существами на борту”, который “осмеливается преследовать и атаковать самую большую и сильную рыбу, которую создала Природа, в ее родной стихии” — кита (29; с. 620—621).

Противоречия придают дразнящую прелесть тексту Кревкера. Здесь “общие места” постоянно спорят между собой; эмоциональная отзывчивость автора на все необычное, исключительное соединяется со скучной проповедью добродетельного единообразия и простоты; сознательная ориентация на идиллию сталкивается с иррациональной тягой к обнаружению пороков даже и в добрых квакерах Нантакета (вроде отмеченного Кревкером повального пристрастия матерей семейств к опиуму, а мужчин к безудержному шегольству перочинными ножичками).

Тенденция к дезинтеграции просветительских схем очевидно нарастает в последних частях книги Кревкера. Письмо IX “О рабстве, о насилии” фактически аннулирует риторические построения письма III. Предпринятое Кревкером спасительное противопоставление рабства жестокого и гуманного применительно к южным и северным провинциям Америки, последовательное исключение рабов из числа американцев (они именуются “африканцами”) лишь

подчеркивают отсутствие тождества между географическим, историческим и идеологическим понятиями “Америки”.

Проблема рабства как общественного института, волновавшая всех европейских просветителей, в письме IX заслонена самими фигурами мученика-раба и мучителя-рабовладельца — двойного и страшного символа искажения человеческой природы. На столкновении “прямого слова”³⁴, которое как бы апеллирует к непосредственному, никакими идеологическими предпосылками не замутненному впечатлению от предмета и жизни, со словом риторическим строится сцена казни негра-раба, заключающая письмо IX,— признанный шедевр американской прозы XVIII в. Раб, оставленный в лесу на съедение хищным птицам, предстает неожиданно взору повествователя, мирно направляющегося в гости к семье местного плантатора. Странное движение воздуха, хриплый стон, клетка на дереве и большие птицы, которые пытаются в нее забраться,— вот цепь единичных, спонтанных впечатлений, которые предшествуют осознанию того, что за зрелище открылось его взору. Использование метафоры христианского причастия — птицы и насекомые терзают плоть и пьют кровь несчастного,— не разрушая достоверности “прямого” изображения, сообщает ему глубину. Столкновение в тексте слога “чувствительного” путешественника, примитивного наречия умирающего негра и нормативно-просветительских рассуждений рабовладельцев о том, что подобные казни необходимы в целях самосохранения, оспаривают универсальную значимость риторического слова и его способность создать адекватную картину мира.

В риторике была изначально заложена возможность равно убедительного доказательства противоположных истин. В письме IX, как бы вдруг осознав риторичность собственного текста, Кревкер прямо утверждает произвольность выбора тезисов для доказательств в зависимости от настроений и впечатлений повествователя. Путешествуя по Каролине, фермер предается мрачным мыслям о беспредельной “порочности человеческой природы”, о земном шаре как “месте скорее наказаний, нежели восторгов”, и насколько не заботится о том, чтобы примирить их с оптимистическими выводами предыдущих писем.

С точки зрения жанрового канона “записок” письму XII и последнему надлежало быть “заключением” книги “Писем американского фермера”. У Кревкера же лихорадочное, лирически-исповедальное письмо “жителя приграничной полосы”, ввергнутого в отчаяние революцией и войной, несло в себе отрицание тех образных и тематических структур, которые удерживали в рамках весьма, конечно, зыбкого единства текст предшествующих “писем”.

Безнадежному разрушению, прежде всего, подвергся образ повествователя, созданный с оглядкой на европейские культурные

модели. Фермер Джеймс, американец в третьем поколении, владелец семейного надела в Пенсильвании вдруг исчез, уступив место первопроходцу, который сам расчистил в диком краю землю под ферму. Из-под маски выглянуло биографически узнаваемое лицо автора.

Не осталось и следа от пасторально-идиллического образа Америки. В "новом" американском обществе история должна была начаться заново и протекать по законам Разума. Она же вместо этого породила "злополучную" Американскую революцию, и вот общество "корчится в судорогах и наполовину разваливалось" (29; с. 683).

Художественную силу и особую патетику историческим комментариям Кревкера придаст характерный для него отказ от описания революции как глобального общественного явления и сужение кругозора до пограничного селения, фермы, семьи. На этом уровне революция означает безвозвратное разрушение мирного трудового уклада жизни, известия о гибели в огне соседних селений и смерти друзей, томительное, из ночи в ночь, ожидание нападения индейцев для тех, кто еще остается в живых.

Обычное для Кревкера противопоставление своего повествовательного метода усилиям "историков" в рассказах о революционном опыте получает новый смысл: "помпезная" официальная версия американской истории становится синонимом лжи, точка же зрения "простых тружеников" — той единственной позицией, которая позволяет разглядеть и показать "первоначальное грубое плетение холста,... который ныне записан новыми, обманчивыми видами,... вставлен в превосходную раму..." (25; р. 414).

Американский фермер осознает, что роль среднего человека в потоке истории — это роль "раздавленного плугом муравья, чья гибель не мешает будущему урожаю". Бунт против роли гражданина вырастает из сознания, что "простые люди" всегда "суть жертвы меньшинства", "великих вождей", во всех странах и во все века "им уготована одна и та же участь — подчиняться чужой воле, которую потом выдадут за глас народный" (29; с. 688, 686). Отказ от идеала цельного человека, одинаково ответственно исполняющего свои роли в приватной и публичной сферах жизни, связан с окончательным разочарованием Кревкера в оптимистических доктринах и риторике Просвещения.

Власть риторического слова и его главного вдохновителя — Разума для Кревкера теперь прочно отождествляется с властью государства и отрицается как ложная и враждебная "простому" человеку. Слово повествователя, несущее мощный заряд sentimentalной патетики, выступает как альтернатива революционной риторики. В письме XII ужасам революции противопоставлены руссоистские картины природного идиллического существова-

ния среди дружественных индейцев, которые лелеет в своем воображении повествователь.

О горестных судьбах невинных жертв революции рассказывается и в шести “очерках” Кревкера, написанных, по-видимому, одновременно с письмом XII: безвинного фермера по пустому подозрению в помощи врагам “патриоты” трижды пытаются повесить на глазах у жены и детей (“Человек страдающий”); богатый фермер, благодетель округа, становится жертвой зависти и корыстолюбия своих незадачливых соседей, которым революция дала в руки власть (“Американский Велизарий”), и т.д.

Лоялистские симпатии Кревкера очевидны, но не так уж существенны. Главную причину мгновенной нравственной деградации “законопослушного, трезвого, религиозного народа” в ходе революции Кревкер ищет в особенностях человеческой природы, в трактовке которой он резко сдвигается в сторону христианской доктрины. Просветительская формула: “Люди подобны растениям: вкус и аромат плода зависят от особенностей почвы и среды” (29; с. 561) — побеждена истиной более древней: “Люди одинаковы во всех странах и во все века”, “человечество в своей собственной груди носит зачатки своих несчастий, куда ты его ни помести” (25; pp. 343, 374).

При этом в блестящей сатирической драме “Пейзажи”, включенной в книгу “Очерков”, воссоздавая атмосферу правления революционных Комитетов в Америке, Кревкер мог показать и то, как органично и сама патриотическая демагогия взрастала на христианских, в первую очередь библейских, символах, понятиях и образах.

В личной судьбе Кревкера по-своему отразились та же редкая подвижность восприятия и взглядов, легкость в смене “масок”, которые запечатлены и в его текстах. “Чувствительный фермер” вернулся в Америку в 1783 г. в роли французского консула, чтобы стать другом и соратником столь ненавистных ему некогда вождей Американской революции — Джефферсона и Мэдисона. Полузабытый французский язык снова стал родным для этого мастера американской прозы XVIII в., и последний трехтомный труд Кревкера, “Путешествия по Верхней Пенсильвании и штату Нью-Йорк” (1801), ждал перевода на английский язык вплоть до 1963 г.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Jacobson, David L.* John Dickinson and the Revolution in Pennsylvania, 1764—1776. Berkley, 1965, p. 1.

² *Stillé, Charles J.* The Life and Times of John Dickinson. 1732—1808. N.Y., 1969 (orig. ed. 1891).

³ Античная эпистолография. М., 1967, с. 5.

- 4 Взаимосвязь и взаимовлияние жанров в развитии античной литературы. М., 1989, с. 210.
- 5 *Ferguson, Robert A.* "We Hold These Truths": Strategies of Control in the Literature of the Founders // *Reconstructing American Literary History*. Ed. by S. Bercovitch. Cambridge (Mass.) and L., 1986, p. 10.
- 6 *Михайлов А.В.* Античность как идеал и культурная реальность XVIII—XIX вв. // Античность как тип культуры. Под ред. А.Ф.Лосева. М., 1988, с. 311.
- 7 *Ошеров С.А.* Крестьянский быт в поэме "Maretum". // Быт и история в античности. Под ред. Г.С.Кнабе. М., 1988, с. 121.
- 8 *Dickinson, John.* Letters from a Farmer in Pennsylvania to the Inhabitants of the British Colonies. Philadelphia, 1774, pp. 5—6.
- 9 *Баткин Л.М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989, с. 48.
- 10 *Tyler M.C.* The Literary History of the American Revolution. 1763—1783. N.Y., 1957, v. 2, pp. 237—238.
- 11 *The Columbia History of the American Literature.* N.Y., 1988, p. 132.
- 12 *Свифт Дж.* Памфлеты. М., 1985, с. 118.
- 13 *Аверинцев С.С.* Риторика как подход к обобщению действительности // Поэтика древнегреческой литературы. М., 1981, с. 26.
- 14 *Аверинцев С.С.* Древнегреческая поэтика и мировая литература // Поэтика древнегреческой литературы, с. 6.
- 15 Всесторонний анализ проблемы дан в раб.: Bailyn V. The Transforming Radicalism of the American Revolution // *Pamphlets of the American Revolution, 1750—1776.* Cambridge (Mass.), 1965, v. 1.
- 16 Именно к этому периоду относится упоминание о Дикинсоне в "Путешествии из Петербурга в Москву". А.Н.Радищева поразило, что "первейший градоначальник области" снисходил до публичных самооправданий, "издал в печать свое защищение ... опроверг доводы своих противников, их устыдил. Се пример для последования как мстить должно, когда кто кого обвиняет перед светом, публичным сочинением" (СПб., 1790, с. 301).
- 17 *Pamphlets on the Constitution of the United States.* N.Y., 1968, p. 116.
- 18 Памфлеты "Уэстчестерский фермер" (1774—75) лоялиста С.Сибири, "Письма федерального фермера" (1788) Р.Г.Ли и т.д.
- 19 *Tichi, Cecelia.* New World, New Earth. Environmental Reform in the American Literature from the Puritans through Whitman. New Haven and L., 1979, p. 89.
- 20 *Руссо Ж.-Ж.* Юлия, или Новая Элоиза. М., 1968, с. 496.
- 21 Подробно о проводимом Руссо разграничении понятий: "L'homme naturel / L'homme de la nature" — см. в кн.: Розанов М.Н. Ж.-Ж.Руссо и литературное движение конца XVIII и начала XIX вв. М., 1910, т. I, с. 67.
- 22 Автор знаменитой "Философической и политической истории о завелении и коммерции европейцев в обеих Индиях" (1770). в которой запечатлен, в частности, типичный для европейского Просвещения пасторальный образ Америки: "Страна сия обитаема зажиточными землепашцами, которые сами принимаются за плуг"; "сия свобода и свойство правления, все соединяется к тому, чтобы дать народу рес-

- публиканский дух”; “нравы их таковы, каковы должны быть у народа нового, занимающегося земледелием, у народа неразвращенного” (СПб., 1806. Ч. 6, Кн. 17, с. 299, Кн. 18., с. 405—406).
- ²³ *Allen, Gay Wilson and Asselineau, Roger.* St. John de Crèvecoeur. The Life of an American Farmer. N.Y., 1987, pp. 71—72.
- ²⁴ Цит. по: *The Cambridge History of the American Literature.* P. 1, N.Y., 1961, p. 199.
- ²⁵ *Crèvecoeur J.Hector St.John de.* Letters from an American Farmer and Sketches of Eighteenth-Century America. N.Y., 1981, p. 35.
- ²⁶ Весьма характерна следующая оговорка в предисловии к “Юлии, или Новой Элоизе” Ж.-Ж.Руссо: “А тот, кто решится прочесть эти письма, пускай уж терпеливо сносит ошибки языка ... пускай заранее знает, что писали их ... не академики, не философы, а провинциалы”.
- ²⁷ Эта теория подробно развита во влиятельном исследовании: *Davis L.J.* Factual Fictions. The Origin of the English Novel. N.Y., 1983.
- ²⁸ Цит. по: *American Literature, 1764—1789. The Revolutionary Years.* Ed. by E.Emerson. Madison, 1977, p. 15.
- ²⁹ *Кревкер, Сент Джон де.* Письма американского фермера. М., 1987, с. 540.
- ³⁰ *Lacretelle M.* Lettres servant d'introduction // St. John de Crèvecoeur. Lettres d'un cultivateur Americain adressées a W^m. S...on Esq^r depuis l'Annee 1770 jusqu'en 1786. Traduites de l'anglais. Paris, 1787, t. 1, p. XXX.
- ³¹ *Lawrence D.H.* Studies in Classic American Literature. N.Y., 1923.
- ³² *Philbrick T.* St. John de Crèvecoeur. N.Y., 1970, p. 67.
- ³³ *Чернышев Ю.Г.* Мореплавание в античных утопиях // Быт и история в античности, с. 88—113.
- ³⁴ Термин М.М.Бахтина.

ПУБЛИЦИСТИКА ФЕДЕРАЛИСТОВ

В январе 1787 г. Бенджамин Раш, один из видных американских философов-просветителей, поместил в журнале “Американский мюзейум” “Обращение к народу Соединенных Штатов”. Он четко сформулировал мысль, которая владела в то время умами многих, составляя центральный предмет обсуждения в публицистике, в политических дебатах, в частной переписке: “Выражение “Американская революция” кажется многим синонимом слов “прошлая американская война”. Война окончена, но это совершенно не относится к Американской революции. Напротив, закончился лишь первый акт драмы. Нам предстоит еще установить и совершенствовать наши новые формы правления, а после этого подготовить принципы, нравы и привычки наших сограждан к этим формам”¹. По мнению Раши, эта следующая фаза революции потребует еще большего мужества и, главное, мудрости.

В самом деле, большинство “отцов-основателей”, да и рядовых американцев, ощущало, что им предстоит грандиозный исторический эксперимент: построение нового государства. Те, кто, как Сэмюэль Адамс, считал, что основная политическая борьба закончилась с достижением независимости, отошли от активной деятельности. На первый план выдвинулись политики, которые понимали сложность и остроту проблем государственно-правового и социально-экономического устройства молодого государства и готовы были ими заняться.

К 1787 г. положение США было сложным. Государственный долг достиг огромных размеров, не очень удачными были первые шаги во внешней торговле и политике. Мучительно трудно продвигались мирные переговоры с Англией. Внутренняя ситуация также была напряженной. В 1785—1787 годах обширные районы страны охватили волнения и восстания. Вступившие в силу в 1781 г. “Статьи конфедерации” отдавали важнейшие функции государственной власти правительствам штатов. Однопалатный Континентальный конгресс не обладал ни реальной властью, ни авторитетом. Быстро обнаружилось и центробежные тенденции в экономике, финансах, что мешало не только выплате государст-

венных долгов, формированию и содержанию армии, но и экономическому развитию государства в целом.

Необходимость изменений была ясна всем, но суть этих изменений “отцы-основатели” представляли себе по-разному. “Проблемы государственного устройства, создания будущего аппарата власти наряду с растущими по своему значению вопросами социально-экономического развития США, социальными и идеологическими противоречиями являлись ключевыми в борьбе, охватившей страну в конце 80-х годов,— пишет в своем исследовании, посвященном первым годам существования молодой республики, В.А.Ушаков.— Они стали одним из водоразделов, деливших страну на противоборствующие лагеря”².

С особой остротой борьба разгорелась вокруг выработанного в 1787 г. проекта Конституции США, согласно которому штаты объединялись в федерацию, возглавляемую национальным правительством, наделенным большими полномочиями.

Сторонников новой конституции и стали называть федералистами или федеральной партией, хотя это движение вовсе не было однородным. К нему примкнули те, чьи коммерческие интересы требовали устранения барьеров на внутреннем и внешнем рынках, т.е. финансисты, купцы, буржуа, для которых сильное государство было гарантом быстрого экономического развития. Но немало было и искренних патриотов, которые хотели образования сильного и энергичного государства и успели убедиться, что путь конфедерации не только такой возможности не предоставляет, а, наоборот, ведет страну к кризису.

Далеко не во всем сходились, а чаще всего расходились, во мнениях признанные лидеры федералистов — Джон Адамс и Александр Гамильтон. Сложны были и отношения со складывавшейся оппозицией. Когда последняя оформилась к середине 90-х годов в республиканскую партию, ее лидерами стали Томас Джефферсон и Джеймс Мэдисон.

Но в период борьбы за ратификацию конституции все выступили в ее поддержку³. Причины разногласий и формирования противоборствующих сил четко определил А.Гамильтон: “Он (Мэдисон.— *Е.А.*) и те джентльмены, которые действуют вместе с ним, имеют в виду ту же цель, что и я, но их способ достижения этой цели существенно отличается”⁴.

Политическая борьба и до, и после принятия Конституции и формирования первого правительства США велась прежде всего пропагандистскими средствами. Вот почему “война памфлетов”, начатая в середине XVIII в., к его концу не утихла, но лишь приобрела новое качество: противники атаковали друг друга и пропагандировали свои взгляды при помощи периодических изданий.

Их в США существовало уже множество, и некоторые имели ярко выраженную политическую принадлежность.

Так, основным “оппонентом” известной газеты республиканца Филипа Френо “Нэшнел газетт” в Нью-Йорке была “Газетт фор зе Юнайтед Стейтс” Джона Фенно. Именно в ней ведущие деятели федералистов публиковали свои сочинения. Интенсивную пропаганду идей федерализма в Новой Англии осуществляла “Массачусетс Меркури”, а в Филадельфии — знаменитый “Портфолио” Дж. Денни.

Одним из тех, кто в полной мере использовал возможности периодики для пропаганды своих идей был Александр Гамильтон (Alexander Hamilton, 1755—1804). Уроженец британской Вест-Индии, он приехал на континент в 1772 г. и, обосновавшись в Нью-Йорке, сразу же включился в политические баталии, безоговорочно приняв сторону колонистов в их споре с метрополией. Уже тогда его памфлеты обратили на себя внимание. Как только начались военные действия в марте 1776 г., он вступил в армию, а весной 1777 г. стал адъютантом Вашингтона, возглавив канцелярию главнокомандующего, что дало ему возможность установить отношения со многими видными американскими политиками, коммерсантами, военными. После окончания Войны за независимость Гамильтон вернулся в Нью-Йорк и занялся юриспруденцией, но его реальные интересы лежали в области политики.

Еще в начале 80-х годов, практически сразу после ратификации “Статей конфедерации” он начал последовательную пропаганду идеи сильного централизованного государства, посвятив ей множество писем, памфлетов, статей. Так, например, в 1781—82 годах в газете “Нью-Йорк пэкет энд америкен адвертайзер” он опубликовал серию статей, подписанных программным псевдонимом “Континенталист”. В этих статьях молодой юрист обозначил практически все те пункты, по которым развернется в последующие годы дискуссия, сформулировал основные подходы к решению проблем, характерные для федералистов, и продемонстрировал принципы интерпретации действительности и структуры мышления этого крыла американского Просвещения.

Гамильтон начал свои рассуждения с того, что попытался психологически мотивировать состояние дел. Начиная революцию, американцы смутно представляли себе, как править независимой нацией. Ярко проявился на первых порах лишь неизбежный спутник всех революций — боязнь власти, поэтому Континентальный конгресс получил мало власти, она сосредоточилась на уровне штатов. В этом Гамильтон видел проявление “человеческой природы”. Общества всегда склонны предпочитать частное общему, подчиняться более прямому влиянию. Отрицательные последствия децентрализации очевидны в США, но станут со временем

еще больше. Гамильтон вспоминает о чистых федерациях древней Греции, Германии, Швейцарии, подчеркивая вражду между составившими их областями. Лишь в Нидерландах “ограничителем их дурных отношений друг к другу”⁵ выступает авторитет штатгальтера, поэтому там нет такой разъединенности и враждебности.

Пожалуй, впервые в этих статьях Гамильтона мы находим прием, который станет потом типичным для федералистов — традиционные исторические аналогии выступают примером отрицательного опыта. Из этого впоследствии и вырастет идея уникальности опыта Америки.

Второй существенный момент — организация власти. Слишком сильная власть ведет к деспотизму, поэтому, создавая сильное правительство, нужно создать и гарантии от ущемления прав сообщества. Впервые в этих статьях Гамильтон заговорил о необходимости “распределения верховной власти” так, чтобы ни одна часть не могла взять верх (5; р. 655).

Обозначив общую программу федерализма, Гамильтон проявил в статьях “Континенталиста” и своеобразие своего подхода к анализу ситуации в стране. Письма 4—6 представляют собой основательный бухгалтерский подсчет доходов и расходов, финансовых и экономических потерь от децентрализации. Гамильтон прекрасно понимал, что именно такого рода доказательства покажутся самыми убедительными американской буржуазии, интересы которой он горячо защищал.

Действенность аргументации усиливалась манерой письма — энергичной и четкой, простым и ясным языком, композиционной продуманностью изложения. Автор редко углублялся в абстрактные рассуждения. В его статьях и памфлетах ярко проступила одна из главных особенностей американского Просвещения: утилитаризм, причины которого, впрочем, очевидны. “Отцы-основатели” США впервые в истории получили практическую возможность подготовить “общественный договор”, разработать его детали, сконструировать весь механизм. Для них, как и для всех деятелей XVIII в., “социальные отношения общества, как и природа его в целом, детерминируются политическим устройством”, а не наоборот⁶. Вот почему центральное место в дискуссиях конца века занял именно вопрос государственного устройства.

Федералисты развивали и отстаивали сформулированную Локком и Монтескье идею “смешанного правления”, т.е. разделения законодательной власти республики между разными слоями населения. По их мнению, только такая организация власти смогла бы предотвратить как “охлократию”, под которой они понимали прямое народовластие, так и олигархию. Подтверждение своим рассуждениям федералисты находили не только в теории — в пер-

вую очередь в работах французского философа Монтескье, но и в практике — в государственном строе Англии, где власть была разделена между монархом и двумя палатами Парламента. Вот почему в публицистике федералистов 80-х годов произошел существенный сдвиг: английская система из недавнего объекта поношения превратилась в модель для подражания.

Наиболее существенный вклад в пропаганду “смешанного правления” в период подготовки американской Конституции внес будущий лидер федеральной партии Джон Адамс (1735—1826), один из ведущих идеологов периода борьбы за независимость. С конца 70-х годов он выполнял различные дипломатические миссии в Европе, что не мешало ему, впрочем, внимательно следить за событиями дома.

В октябре 1786 г. он приступил к созданию одной из важнейших своих работ: “Защита Конституции Соединенных Штатов Америки от нападков господина Тюрго”, три тома, или, точнее, выпуска, которой увидели свет в 1787 г. в Лондоне, где Адамс был тогда посланником.

В этом труде слились воедино глубокое знание Джоном Адамсом классической философии, древней и новой истории, современной политической ситуации. Книга стала исследованием различных форм правления, но, одновременно, и защитой дела рук своих, ибо именно Адамс был автором конституции своего родного штата Массачусетс, в которой им была реализована идея “смешанного правления”.

Просветительское начало выступило в этом памфлете предельно отчетливо. Все предшествующие правители, отмечал Адамс, претендовали на божественное происхождение. В США же впервые в истории “никто не будет утверждать, что, находясь на этой службе, беседовал с богами или испытал божественное вдохновение в большей мере нежели те, кто строит корабли и дома, занимается торговлей и сельским хозяйством”. Правительства разных штатов были сформированы лишь с помощью разума и здравого смысла. Ими двигала та же творческая энергия, что живописцами Уэстом и Копли, поэтами Барлоу и Дуайтом, историками Белкнапом и Рамсеем⁷. Законодательство продумывалось теми, кто считает искусство править страной “лишь более важным видом искусства”. 13 штатов начали грандиозный эксперимент, и очень важно, чтобы он сразу пошел по верному пути, так как он масштабен и длителен. Этот единственный верный путь, по Адамсу, — разделение власти исполнительной и законодательной, причем последняя существует в форме “смешанного правления”.

Сформулировав эти основные положения, автор погрузился в историю человечества, чтобы доказать их справедливость. Он последовательно рассмотрел государственное устройство “совре-

менных демократических республик” — Сан-Марино, Швейцарии, Нидерландов, “аристократических республик” — (или олигархии) — Берна, Женевы, Генуи, Венеции и т.д., “парламентских монархий” — Англии и Польши. Затем он обратился к истории древнегреческих полисов, проанализировал точки зрения древних и новых философов. И все для того, чтобы подтвердить основную мысль сочинения: “существование трех ветвей правления заложено в самой природе: они есть в каждом обществе, естественном и искусственном”. Поэтому, если их игнорировать, правительство будет “несовершенным и нестабильным”. “Законодательная и исполнительная власть различны по своей природе, и свобода и законность полностью зависят от их разделения в рамках правительства”. Законодательная власть выше исполнительной, вместе с тем последняя должна иметь свои конституционные гарантии (7; р. 695).

Работа была написана очень быстро, всего за несколько недель, что ощущается и в стиле, и в композиции. Она перегружена обширными цитатами, что делает ее порой похожей на антологию, в ней много неточностей и фактических ошибок в именах, датах и т.д. Тяжеловесный язык, нечеткость построения, тяготение к абстрактным размышлениям неоднократно критиковались уже современниками Адамса. Но само это пренебрежение формой примечательно: оно показывает, сколь мало внимания автор, как, впрочем, и большинство американских “отцов-основателей”, уделял литературной стороне своих сочинений. Для них публицистика была лишь средством обнародования политических идей.

Примечательна и еще одна деталь. Обосновывая столь тщательно необходимость многоступенчатой структуры власти, Дж.Адамс имел в виду отдельные штаты. Для национального правления он считал достаточным однопалатный конгресс, который был бы “не законодательным или представительным собранием, а лишь дипломатическим, как Генеральные Штаты в Нидерландах,... чтобы решать вопросы внешней торговли, национальных долгов и договоров” (7; р. 696). Иными словами, “федерализм” Адамса на начальном этапе был весьма условен. Более того, его рассуждения о центральной власти вызывали серьезные возражения даже у Т.Джефферсона, считавшего, что она должна обладать и законодательной, и исполнительной функциями. Но когда “Защита...” стала известна в середине 1787 г. в США, она была воспринята как обоснование сложной модели государства, принципов разделения власти и “смешанного правления” и в этом качестве имела большое значение для формирования платформы федерализма. Абстрактность работы Адамса позволила “отцам-основателям” прочесть ее так, как они в тот момент хотели.

17 сентября 1787 г. Федеральный конвент, собравшийся в Филадельфии, подписал после долгих дебатов проект Конституции и передал ее Конгрессу для представления общественности. Чтобы Конституция вступила в силу, ее должны были ратифицировать хотя бы девять штатов из тринадцати. Вокруг вопроса ратификации немедленно началась ожесточенная полемика, вылившаяся в новый раунд публицистической войны. Именно в это время и было создано произведение, ставшее одним из самых знаменитых в истории того времени. С 27 октября 1787 г. по 16 августа 1788 г. в нью-йоркских газетах регулярно появлялись статьи, подписанные псевдонимом “Публий”. Параллельно в конце марта 1788 г. отдельными изданиями вышли первые 36 писем Публия, а в мае — остальные 49.

Этот огромный цикл из 85 статей носил название “Федералист” (*Federalist*) и был написан тремя авторами: Александром Гамильтоном, который был к тому времени членом нью-йоркской легислатуры и одним из делегатов конституционного конвента от своего штата, Джеймсом Мэдисоном и Джоном Джемсом.

Джон Джей (1745—1829) был автором Конституции штата Нью-Йорк, верховным судьей, членом и даже президентом Континентального конгресса. С 1779 г. он занимался дипломатической деятельностью, участвовал в мирных переговорах с Англией, выполнял и другие поручения. Внешнеполитическая деятельность привела его к убеждению в необходимости сильного союза.

Джеймс Мэдисон (1751—1836) был одним из самых оригинальных мыслителей своего времени. Он принимал участие в составлении Конституции родного штата Виргиния и с энтузиазмом взялся за разработку федеральной Конституции, став одним из ее главных авторов.

Непосредственной целью серии “Федералист” было убедить избирателей штата Нью-Йорк в необходимости принять Конституцию. Эта идея пришла в голову Гамильтону, который и привлек к сотрудничеству Джея и Мэдисона. Однако плохое состояние здоровья заставило Джея оставить работу после написания пяти эссе, и основная тяжесть легла на двух других авторов. Всего Гамильтон написал пятьдесят одну статью, Мэдисон — двадцать девять. Авторы спешили: они писали по четыре статьи в неделю. Отсюда неизбежные повторы идей и аргументации. Очевидно, что лишь в процессе работы они стали представлять себе ее структуру и масштабы.

Статьи “Федералиста” составляют как бы несколько циклов. Эссе 1—14 развивают тему важности союза для благоденствия граждан и процветания государства. Авторы рассматривают федерализм как первый и принципиально важный шаг к консолидации страны и ее народа, как действенное средство защиты от

внешних опасностей и внутренних беспорядков. В статьях нет конкретных упоминаний, но, несомненно, что память о восстании Шейса, о волнениях ветеранов, требовавших жалования, заставила авторов так подробно рассматривать этот аспект. Кроме того, в нескольких эссе этого цикла Гамильтон развил свою идею о преимуществах централизованного государства для финансовой жизни Америки.

Письма 15—22 доказывают неудовлетворительность положения дел в конфедерации, а статьи 23—36 — необходимость новых Конституции и правительства для создания мощного союза. Преимущество предлагаемых преобразований авторы видят в том, что они помогут стране совершить еще один принципиально новый, революционный шаг в своем развитии, но это будет бескровная революция, не порождающая противоречия, а снимающая их. Именно под руководством национального правительства страна достигнет расцвета в политической и экономической областях, обеспечит свободу личности.

В эссе 37—51 рассмотрены трудности формирования принципов нового государства, и, наконец, последняя часть, статьи 52—85, анализирует предлагаемую структуру органов власти, суда, избирательную систему. Гамильтон и Мэдисон ясно увидели и всячески подчеркивали оригинальность новой Конституции, сочетание в ней национальных потребностей и интересов отдельных штатов.

До наших дней “Федералист” остается одним из самых глубоких комментариев к американской Конституции и принципов организации федерального правления. В этом его значение как политического документа. Ни Мэдисон, ни Гамильтон, ни Джей, и это важно подчеркнуть, не ставили своей задачей абстрактное теоретизирование. Статьи “Федералиста” — лишь средство в конкретной политической борьбе. В этом смысле они — прекрасный пример того, как идеи Просвещения приспособлялись американскими “отцами-основателями” к конкретной жизненной практике.

С другой стороны, пристальный анализ ситуации в стране приводил их к переосмыслению целого ряда теоретических постулатов. Так, философская идея общественного договора принимает уже самые конкретные формы. Гамильтон, например, в письме № 9 рассуждает о том, что “политическая наука... как и другие, получила быстрое развитие, и теперь вполне понятна эффективность различных принципов, которые были или недостаточно, или вовсе неизвестны предкам” “Строгое разделение власти между различными институтами; введение законодательных балансов и ограничений; ... народ в легислатуре представляют избранные им самим делегаты,— все это или абсолютно новые яв-

ления, или получившие в современности принципиальное усовершенствование”⁸.

Авторы последовательно проводят различие между демократией и республикой. Под демократией они понимают политическую структуру, при которой граждане обладают законодательными правами и сами осуществляют управление, как это было в древнегреческих полисах. В республике народ правит и создает законы через выборных представителей. Примечательно, однако, что дальше Гамильтон и Мэдисон в своих взглядах расходятся. Для первого важнее всего то, что республика открывала неограниченные возможности для буржуазии, создавала условия для утверждения ее как правящего класса. Мэдисон же не уставал повторять, что республиканское правительство “получает все свои права прямо или косвенно от народа; ... Основным в данном правительстве является то, что оно образовано большинством общества, а не какой-либо его частью или привилегированным классом... Для такого правительства существенным является то, что его члены назначаются, прямо или косвенно, народом” (8; р. 241). Это сближает его позицию с джефферсоновской.

Это еще один из штрихов сложной политической ситуации США, конца XVIII в. Соединив свои усилия в защите идей Конституции, одинаково им близких, Мэдисон и Гамильтон вскоре разойдутся и станут лидерами двух главных противоборствующих группировок — республиканцев и федералистов.

Следующий шаг в практическом приспособлении философских идей к политическим реальностям сделал Дж. Мэдисон в знаменитом письме № 10. Он рассуждает о способности нового союза справляться с фракционностью, центробежными тенденциями и противоречиями в обществе. Мэдисон определяет фракцию как большее или меньшее число граждан, объединенных какими-либо общими интересами, желаниями, противостоящими желаниям и интересам других. Причины возникновения фракций заложены в самой человеческой природе, и устранить их можно, или ликвидировав свободу личности, или сформировав у всех граждан “одинаковые взгляды, пристрастия, интересы”. Оба варианта одинаково губительны для общества и человеческой природы. Нужно, следовательно, подойти к проблемам с другой стороны и попытаться управлять самой фракционностью.

Для Мэдисона не подлежит сомнению тезис о разных способностях людей, из которых проистекают их разные права на собственность, а именно в “неравенстве при распределении собственности” — самая важная причина противоречий и столкновений в обществе. Защита разнообразных способностей людей — первейшая задача государства, следовательно оно должно стремиться не ликвидировать неравенство, а лишь регулировать его. “Те, кто

владеет собственностью, и те, у кого ее нет, всегда составляли противоположные части общества. <...> Интересы землевладельцев, ремесленников, купцов, банкиров, многие другие менее значительные интересы вырастают в цивилизованных нациях по необходимости и разделяют их на разные классы, руководствующиеся разными чувствами и взглядами. Регулирование этих разнообразных и противоположных интересов составляет принципиальную черту современного законодательства и привносит дух партийности и фракционности в необходимые и обычные действия правительства” (8; 79).

В обширной республике, управляемой по принципу представительства, различий в интересах будет больше, но тем труднее будет какой-либо партии взять верх и навязать свою волю остальным. Мэдисон исходит из тезиса о несовершенстве человеческой природы, но предлагает не исправлять ее, а самые недостатки обратить на пользу, используя для этого как инструмент предлагаемую политическую структуру.

Идея несовершенства природы человека, и возможности управлять ею звучит во многих эссе Мэдисона. Так необходимость решать конкретные политические задачи приводит одного из видных американских просветителей к открытому прагматизму философских взглядов.

Этот же прагматизм сказался и в подходе к предлагаемой модели правления. Если, описывая статуты конфедерации, авторы то и дело употребляют слова “болезнь”, “смерть”, “бессилие”, подчеркивая безжизненность конфедерации, то одна из главных особенностей новой структуры власти — ее открытость, способность к изменению, совершенствованию, а значит — жизнённость. “Изменение”, “поток”, “открытая дверь” — вот наиболее характерные определения.

И еще одну принципиальную особенность “Федералиста” необходимо отметить. Публицистические сочинения американских авторов XVIII в. обычно содержали множество ссылок на писателей и философов античности и нового времени, апелляцию к опыту мировой истории, что давало им возможность как бы “уравнять в правах” жителей Нового и Старого Света, обосновать и оправдать события в колониях. Pamфлеты и статьи зачастую подписывались звучными псевдонимами: “Публикола”, “Катон”, “Марцелл”, “Нованглюс”, “Колумбус” и т.д. Авторы “Федералиста” также выбрали для себя псевдоним “Публий”, но это представляется уже лишь данью традиции. Ссылки на античность, да и на весь предшествующий опыт человечества присутствуют в этом сочинении лишь в качестве примеров отрицательного исторического опыта. Авторы всячески подчеркивают, что происходящее в США не имеет аналогий в прошлом, что это уникальный и

грандиозный эксперимент. Эта мысль прозвучала, как уже упоминалось, и в “Защите Конституции Соединенных Штатов Америки” Дж. Адамса.

Присутствует она и в других памфлетах федералистов того времени, таких, например, как “Обращение к народу штата Нью-Йорк по поводу Конституции” Дж. Джая или “Исследование основных принципов федеральной Конституции” Н.Уэбстера. Последний прямо писал о том, что американская Конституция превосходит римскую и английскую. Так, именно в публицистике федералистов конца XVIII в. оформляется тезис об американской исключительности и об особой исторической миссии США.

В результате выборов 1789 г. федералисты получили большинство в новом Конгрессе и заняли практически все ключевые посты в правительстве президента Вашингтона. Джон Адамс стал вице-президентом, Александр Гамильтон — министром финансов, а государственным секретарем, главой департамента иностранных дел (до марта 1790 г., когда его сменил Т.Джефферсон) — Джон Джей.

“Богатые землевладельцы, купцы, спекулянты, финансисты, чиновники и юристы, военные, часть интеллигенции и священников... группировались вокруг лидеров федералистов и в 90-е годы составили основу этой партии” (2; с. 43).

Федералисты энергично проводили свою политику во всех сферах, касающихся системы управления страной, и опять их верным пропагандистским оружием явилась публицистика. Так, Гамильтон во множестве регулярно появлявшихся статей отстаивал свои концепции организации финансов. Вскоре, однако, одно из центральных мест в публицистике США заняла тема Великой Французской революции.

Американцы в большинстве с восторгом воспринимали известия о событиях во Франции, которые казались им продолжением того, что начала их страна. Профессиональным политикам приходилось быть осторожнее: надо было учитывать, что сближение с Францией означало конфронтацию с Англией, к чему недавние колонии не были готовы ни в экономическом, ни в военном отношении. Поэтому, в конечном итоге, и был принят курс нейтралитета.

Вместе с тем, отношение к революционной Франции было вопросом не только внешней политики. Оно определилось отношением к революции как таковой, представлениями о путях развития и своей собственной страны. Вот почему полемика в американской печати в 90-е годы вокруг французских событий оказалась едва ли не самой горячей.

Показательна в этом отношении опубликованная в 1790 г. “Газетт фор зе Юнайтед Стейтс” работа Джона Адамса “Рассуж-

дения о Давиле”. Сочинение имеет форму пространных комментариев к обширным выдержкам из “Истории гражданской войны во Франции” Энрико Катерино Давилы, итальянского историка XVI в., свидетеля и участника французских религиозных войн. На первый взгляд эти комментарии представляются абстрактными философскими рассуждениями. Скажем, один из центральных моментов работы Адамса — критика известного тезиса о том, что люди поддаются улучшению. Разумеется, говорит Адамс, век становится все “просвещеннее”, знания получают все большее распространение. Но они не избавляют человека от страстей. Чтобы убедиться в этом, достаточно посмотреть, какими предстают перед публикой ученые мужи Парижа. “Сплоченными, дружелюбными, живущими в согласии друг с другом, мягкими, скромными, застенчивыми, жаждущими бескорыстно помочь? взаимно снисходительными? ... готовыми признать превосходство друг друга? рвущимися поддержать и развить в ком-то другом первые признаки гения? Спросите Вольтера, Руссо, Мармонтеля и де Мабли”, — иронически предлагает Адамс, прекрасно осведомленный о непростых взаимоотношениях французских просветителей. Все дело в том, что “плохие люди так же быстро усваивают знания, как и хорошие; и науки, искусство, чувства, разум, литература используются в интересах несправедливости и тирании так же хорошо, как и в интересах закона и свободы” (7; р. 800).

Другой теоретический постулат Адамса: “каждый человек хочет, чтобы его замечали, хвалили, ценили и любили его близкие” (7; р. 798). Он вспоминает притчу о бедняке, умиравшем с голоду, но кормившем собаку. Когда того спросили, почему он не продал или не убил животное, он ответил: “А кто любил бы меня тогда?” “В этом, — пишет Адамс, — ключ к человеческому сердцу, к истории человечества... Если человек чувствует, что его не замечают, умирают самые радужные надежды, гаснут самые сокровенные желания...” Все разнообразие человеческих чувств и амбиций зачастую связано именно со стремлением “быть замеченным другими смертными” (7; р. 798). Общество не должно пытаться уничтожить это стремление, оно должно управлять им, поощряя, но склоняя к добру.

Казалось бы, какая связь между этими рассуждениями и политическими реальностями времени? Между тем, для Адамса эта связь очевидна. Провозглашенный Национальным собранием Франции лозунг “Свобода, равенство, братство!” в восприятии американского публициста заключал в себе небрежение к человеческим чувствам, к природе человека. По его мнению, равенство в трактовке французских революционеров — это уравниловка, и свобода в таком случае приведет к анархии, вражде и войне всех против всех, а не к братству. Франция даже пережила однажды

такую войну — в XVI в. (для иллюстрации этой мысли он и использовал сочинение Давилы). Революция тоже может обратиться в национальную катастрофу, если не будет установлено соответствующее человеческой природе правительство, а именно — то самое сбалансированное правление, в котором отдельные части законодательной власти будут контролировать друг друга. Ведь в странах, которые, как Франция, “больны” абсолютизмом, большая часть нации коррумпирована, поэтому выборные институты все из-за той же человеческой природы могут превратиться в нечто призрачное без постоянного взаимного контроля.

“Рассуждения о Давиле” являются, пожалуй, одним из самых наглядных примеров различия позиций федералистов, охранявших завоевания буржуазной революции, и лидеров революционной Франции, которыми была предпринята попытка фундаментальных изменений социальной структуры.

Очевидна и специфика восприятия Французской революции федералистами: отрицание всего, что не укладывалось в разработанную ими самими концепцию революции. Мысль об уникальности американского опыта, которая несколько лет назад помогла им выиграть борьбу за Конституцию, превратилась уже в тезис о том, что “американская модель” — это единственно возможный путь к свободе. Характерно, что федералисты не делали различия между жирондистским и якобинским этапами Великой Французской революции, термидорианской диктатурой и даже режимом Наполеона. Для них все эти периоды суть череда нарушений “прав человека” и отход от принципов представительного правления.

Но и для республиканцев поддержка Французской революции означала прежде всего отстаивание своих взглядов на революцию как постоянный процесс реализации человеческих возможностей в борьбе с устаревающими традициями, институтами, взглядами. Такой мыслили они прежде всего революцию Американскую. Вот почему, критикуя своих политических противников — федералистов, они обвиняли их в первую очередь в искажении идеалов Американской революции и Конституции и лишь во вторую — во враждебном отношении к Франции.

Так было и с сочинением Адамса. Подхватив его слова о необходимости сильной верховной власти, газеты республиканцев обвинили вице-президента в монархизме. Т. Джефферсон в частном письме назвал доктрины Давилы, на которых Адамс возводил свою аргументацию, антиконституционными (7; р. 816). А Томас Пейн прямо указал: “Я имел в виду Джона Адамса, когда писал свой памфлет (“Права человека” — *Е.А.*), и он задел его именно так, как я ожидал”⁹. Последняя фраза относилась к одиннадцати письмам “Публиколы”, которые появились в газете “Коламбия

сентинел” в июне-июле 1791 г. и содержали критику “Прав человека” с федералистских позиций. Все сочли, что под этим псевдонимом скрылся Джон Адамс, стремившийся отстоять свои взгляды. Лишь Мэдисон, превосходный стилист, сомневался в этом, указывая, что сочинение “Публиколы” лучше организовано и не столь тяжеловесно по стилю, как писания Адамса¹⁰. Нет в этом сочинении и обычной для последнего философичности. Мэдисон оказался прав. Автором публикации был Джон Квинси Адамс, двадцатичетырехлетний сын вице-президента, решивший включиться в политическую борьбу. Состязаться с таким опытным полемистом, как Пейн, было очень трудно, но Джон Квинси сделал все возможное, проявив и эрудицию, и остроумие, и знание законов жанра политического эссе.

“Публикола” начал с того, что в его намерения не входит защита позиции Берка (с которым, как известно, полемизировал в своем трактате Пейн), он стремится лишь возразить против любых отклонений от правды, вне зависимости от того, кто их допустил: “мистер Берк, мистер Пейн, или блистательное Национальное собрание Франции”¹¹. А закончил свои заметки возванием к “беспристрастности публики”, которая поможет ей отличить дискуссию от поношения (11; p. 119). Сам он вел именно политическую дискуссию, отыскивая уязвимые места в рассуждениях Пейна о Конституциях Англии, Франции, США. Много места в письмах “Публиколы” уделено анализу реальной ситуации во Франции. Так, он сразу указал слабое место французской системы — изощренно не прямой способ выборов в легислатуру. Национальное собрание создало дорогостоящую конструкцию, которая “неизбежно откроет тысячу путей для интриг и продажности”, что приведет к возникновению “безответственной олигархии” (11; p. 98). В целом Джон Квинси повторил все основные федералистские постулаты: и о преимуществах “смешанного правления”, и об уникальности американского опыта, и о том, что английская государственная структура обладает преимуществами по сравнению с другими странами Европы.

Письма “Публиколы” имели резонанс по обе стороны Атлантики. Во Франции памфлет был подвергнут критике, в Англии же, естественно, принят благосклонно. И в американской печати многие республиканцы поторопились ответить “Публиколе”. Лишь в одной бостонской “Индепендент кроникл”, к примеру, появились письма “Республиканца”, “Агриколы”, “Пахаря”, “Стража” ... Но это была не полемика, а те самые поношения, от которых предостерегал “Публикола”. Адамсов обвиняли в монархизме, аристократизме, любви к титулам.

Одним из важнейших политических событий 1793 г. стало обнародование в апреле “прокламации о нейтралитете”. Федералист-

ты намеревались использовать провозглашенный курс для сворачивания связей с Францией и сближения с Англией, поэтому “республиканские лидеры и пресса, в принципе согласные с идеей нейтралитета, осуждали “нейтралистскую” позицию правительства США, требовали решительных антибританских мер” (2; с. 228). Федералистам приходилось всячески оправдывать свои действия, и здесь опять на помощь приходила публицистика.

Через два дня после провозглашения президентом Вашингтонском курса нейтралитета в “Коламбия сентинел” начала печататься серия эссе, подписанная псевдонимом “Марцелл”, в которой обосновывалась правота правительства. Американцы должны понять свое положение как “нации, чье счастье состоит в реальной независимости, не связанной ни с какими европейскими интересами” (11; p. 142). Данное воззвание к национальному эгоизму было написано Джоном Квинси Адамсом. Он же нашел в этой серии эссе ту форму оправдания курса на сворачивание отношений с Францией, которую немедленно начали использовать и другие деятели его партии. Обсуждая вопрос об обязательстве США встать, согласно договору 1778 г., на сторону Франции в случае какого-либо вооруженного конфликта, он подменяет целое частью и сводит все к обсуждению ситуации в вест-индских колониях Франции, которые “постоянно находятся в состоянии восстаний”. “Было бы исключительно абсурдно и несправедливо, если бы США поддержали Францию в ее действиях по усмирению колоний в благодарность за то, что она спасла их от колониального гнета Британии” (11; pp. 144—145).

Через два месяца А.Гамильтон опубликовал на страницах “Газетт фор зе Юнайтед Стейтс” семь эссе “Пасификуса”, посвященные тому же вопросу нейтралитета. Он заострял внимание на том, что в 1778 г. страны определили свой союз как оборонительный, а раз Франция сама объявила войну европейским державам, то она является “агрессором”, и обязательства США теряют силу. Так формальная логика становилась средством оправдания двойной морали в политике. Рождались приемы политической пропаганды нового времени.

С другой стороны, публицистика легко становилась орудием самой прямой борьбы с противником. И в этом случае сочинители зачастую обращались не к жанру эссе, а к очерку нравов. С наибольшим успехом для себя этим жанром пользовался такой опытный публицист, как Александр Гамильтон. Так, в 1789 г. он написал 16 “Писем Н.С.”, в которых разоблачал губернатора Нью-Йорка Джорджа Клинтона и его антифедералистскую группировку. Пользуясь анонимностью, он пытался дискредитировать Клинтона как должностное и частное лицо, приводя сомнительные факты из биографии последнего. Самое примечательное в

функции, поэтому он чаще всего условен. В сериях Денни “свя-зующая персона” всегда ярко и убедительно обрисована, обладает достаточно развитой индивидуальностью. Таким был и “Мирской проповедник” — “автор” одноименной серии (1795—1812), одного из самых известных произведений Денни. Писатель сделал его убежденным федералистом. “Существует добротное, теплое, удобное для любого одеяние, именуемое федерализм”, которое мирской проповедник “предпочитает церковному облачению и молится, чтобы его можно было носить постоянно”¹³. Это, пожалуй, первая попытка воспроизвести какие-то черты сознания рядового сторонника партии, показать, как в этом сознании преломляются идеи и формулы теоретиков движения, и вести пропаганду, так сказать, опосредованно. Вот одно из характерных в этом смысле рассуждений “Мирского проповедника”. Он говорит, что, обсуждая с соседями различные политические проблемы, “понял, что некоторые беспокойные и смятенные души, скрывающиеся под благовидным названием “демократов”, энергично пытаются внушить прозелитам успокоительные доктрины свободы и равенства. Свободы, подобной той, которой наслаждались торговки рыбой в Париже, обращаясь с королевой Франции, как с блудницей из публичного дома; равенства, подобного тому, каким могли гордиться какие-нибудь Лежандр и Сантер, когда мясной прилавок одного и телега другого были в революционном правительстве на одном уровне с тронem” (13; р. 156). Как видим, “Мирской проповедник” вполне усвоил распространяемые теоретиками федерализма взгляды как на Французскую революцию, так и на собственную действительность.

Эксперименты Джозефа Денни, однако, стоят в американской словесности того времени особняком. В целом же публицистика федералистов осталась в рамках традиционных для XVIII в. жанровых форм. Ее значение заключается не только в том, что она способствовала определению основ буржуазного государства и наглядно продемонстрировала эволюцию взглядов “отцов-основателей” США, — в ней нашли отражение важные грани формирующегося национального сознания и особенности позднего американского Просвещения в целом, тесно связанные с судьбами американской литературы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Цит. по: *Bain R. The Federalist // American Literature, 1764—1789. The Revolutionary Years.* Ed. by E. Emerson. Madison, 1977, p. 254.

² *Ушаков В.А.* Америка при Вашингтоне. Л., 1983, с. 14.

-
- ³ Возражение Джефферсона вызвало отсутствие билля о правах и большие прерогативы президента. Самые принципы Конституции он принимал безоговорочно.
- ⁴ The Papers of Alexander Hamilton. Ed. by H.C.Syrett.: In 22 vv. N.Y., and Lond., 1961, v. 5, p. 489.
- ⁵ The Papers of Alexander Hamilton, v. 2, pp. 656, 657.
- ⁶ *Согрин В.В.* Идеиные течения в американской революции XVIII в. М., 1980, с. 180.
- ⁷ Цит. по: *Smith P.* John Adams. In 2 vv., 1962, v. 2, p. 693.
- ⁸ The Federalist Papers. Ed. by C.Rossiter. N.Y., 1961, p. 72.
- ⁹ *Paine T.* The Complete Writings. Ed. by Ph. Foner. In 2 vv. N.Y., 1945, v. 2, p. 1320.
- ¹⁰ *Hecht M.B.* John Quincy Adams. N.Y., 1972, p. 66.
- ¹¹ *Adams J.Q.* Writings. Ed. by C.Worthington. In 8 vv. N.Y., 1913—1917, v. 1, pp. 55—58.
- ¹² The Papers of Alexander Hamilton, v. 12, p. 159.
- ¹³ Цит. по: *Granger B.* American Essay Serials from Franklin to Irving. Knoxville, 1978, p. 156.

ПОЭЗИЯ РЕВОЛЮЦИИ. ЗАРОЖДЕНИЕ АМЕРИКАНСКОЙ ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ

На всей поэзии, вызванной к жизни революционной эпохой, лежит яркий отпечаток времени, отличающий ее от развития поэзии в предшествующий период. И, несмотря на это, поэзия Американской революции продолжает некоторые ранее сложившиеся поэтические традиции Нового Света.

Говоря об эпохе революции, обычно выделяют двадцатилетие с 1763 до 1783 г., а иногда и больше, если отсчитывать время с 1760 г.— от вступления на престол Георга III и последовавшего изменения политического курса. Правильнее хронологически расширить сферу действия поэзии той эпохи: с одной стороны, баллады колониального периода получили новую жизнь в годы революции; с другой — средства поэтического арсенала 1763—1783 годов продолжали “военные действия” и в период войны с Англией 1812 года.

Значение феномена поэзии, возникшей в революционную эпоху, состоит в том, что, во-первых, в ходе общественных потрясений она стала продуктом творчества и выражением чаяний широких масс; во-вторых, совершился поворот от духовной поэзии к светской. “Впечатление такое,— указывает критик,— словно трактаты и сюжеты религиозных споров, составившие основу литературной деятельности XVII — начала XVIII веков,... пережили трансформацию светскости, в результате которой поиск духовного спасения преобразовался в стремление к достижению политической свободы”¹. Поэтические формы и жанры этого времени тем и интересны, что в противостоянии позиций начинает формироваться демократический, народный по своему духу голос единой нации; точка зрения, выражающая волю всех колоний. Немаловажно и то, что поэзия тех лет откликается на философские и политические страсти, осуществляя это в общедоступных, внятных большинству формах и в эмоциональном порыве такой силы, словно перед нами проповедь отцов-пилигримов, обращающих паству видением духовной свободы.

Поэзия эпохи Американской революции и — добавим — войны с Англией 1812 г. отмечена тесной связью и взаимопере-

ходностью двух составляющих: собственно фольклорной и авторской, письменной поэзии. Реально эта связь осуществлялась через газеты и журналы, но поддерживалась и посредством устной традиции, так же как и при помощи промежуточных форм — различные “листки” (broadsides), “памфлеты” и прокламации предназначались для публичного прочтения или хорового исполнения. Таким образом, нарождающаяся литература и журналистика как бы взяли на себя роль, обычно осуществляемую фольклором, обратившись к самым массовым и живым, подвижным и близким по духу народным формам. Подобная связь впервые стала возможной и вследствие масштабности охвативших страну событий, и в силу необходимости оценить весь опыт жизнестроения, как он сложился еще в колониальный период.

Практически вся литература революционной поры — говоря словами Пейна, “времени, когда души людей подвергаются испытанию”², — сильно политизирована и накалена идейно. Это литература двух лагерей: сторонников демократии и обретения колониями независимости, и лоялистов; существовала и поэзия чисто миротворческой и даже эпикурейской направленности — правда, в крайне немногочисленных образцах. Баллады, песни, памфлеты на злобу дня появлялись по обе стороны океана, военные столкновения имели прямое продолжение в соперничестве баллад и сатирических куплетов, в которых не просто осмеивался противник, но формулировалось единство позиций, воспитывалась гражданственность, звучал призыв дать отпор угнетению. Лоялистская поэзия сохранилась в меньшей степени. Причин тому, скорее всего, несколько: приверженцы короны развернули свою агитацию позднее патриотов колоний; позиция их имела больше оборонительный, нежели наступательный характер и, что всего важнее, не способна была вызвать массового отклика в колониях, поскольку защищала ценности отжившего порядка³.

Характеризуя поэзию эпохи революции, ее признанный историк Мозес Койт Тайлер отмечал, что “большая часть ее, к счастью, анонимна”, — имея в виду невысокое художественное качество. Однако тут же был вынужден заявить нечто иное: “Это стихи, которые, подобно диким цветам, словно бы выросли на той же почве, где только что пронесли разгневанные толпы; они словно все еще дышат тем, что наполняло сердца людей этой страны, жестоко разобренных своей эпохой”⁴. Другими словами, важную черту поэзии революционных лет составляет ее ярко выраженная эмоциональность, страстность и общенациональный пафос.

В числе явных недостатков поэзии той поры обычно называют грубость стиля, злободневность, поспешность, отсутствие глубокого художественного драматизма. Претензии такого рода во

многим справедливы, но объяснять естественное присутствие этих качеств помогает контекст эпохи, ее уникальный характер. Обстоятельства взывали к незамедлительному действию — в том числе и поэта, и недостаток художественности возмещался функциональностью, агитационной направленностью. Кроме того, немаловажно, что значительная часть поэзии революции создана непрофессионалами, которых взяться за перо побуждал патриотический дух. Словом, поэзия революции решала в большей степени исторические, нежели художественные, задачи. И все же ее интонации и образы не канули в лету, найдя продолжение в последующем движении литературы.

Художественный облик поэзии Американской революции определился тем, что песни и баллады, возникавшие в двадцатилетие 70—80-х годов XVIII в., опирались на вековые англоязычные фольклорные традиции, обогащая их опытом колониальной эпохи. Влияние поэтической образности и “сопредельных” форм предыдущей поры (таких, как духовная традиция пуританства) накладывает видимую печать на творчество безымянных и известных поэтов. Проповедь, гимн, молитва обретали светскую социальную функцию и в новой ипостаси сообщали поэзии боевой полемический задор, освящали борьбу за правоту общего дела, придавали возвышенность тона и нравственную бескомпромиссность. Приоритет в развитии этих тенденций принадлежал Новой Англии: на ее территории располагались враждующие лагеря, велись военные действия; ее роль определялась также образованностью и культурным уровнем населения и известным религиозно-конфессиональным единством, позволявшим скорее осознать политическое единство колоний.

Авторская поэзия эпохи революции сильно сближается с народной; это проявляется и в жанровой гамме: эпико-повествовательная (прежде всего баллада, хотя встречались и оды); драматическая (широко распространились стихотворные драмы, диспуты, диалоги) и, конечно, различные виды лирики, проявившиеся больше всего в разнообразии песенных жанров.

Немало поэтов-профессионалов творило в эпоху революции; известные литераторы под воздействием момента обратились к поэзии. Среди них — Томас Пейн, Джон Дикинсон, Фрэнсис Хопкинсон, Дэвид Хамфрис, Филип Френо и Джоэл Барлоу. Характерно впрочем, что многие поэты в ту пору сознательно стремились придать собственным стихам черты народности, публиковались анонимно, обращались к художественным приемам и средствам фольклора. “Одна добрая песня стоит дюжины петиций и прокламаций”, — писал Джоэл Барлоу, осмысляя для себя необходимость обратиться к этой поэтической форме (3; p. 995).

Поэзия революционной поры не выдвинула крупных талантов, что не означает, однако, отсутствия отдельных поэтических удач, обусловленных атмосферой переломной эпохи. Среди поэтов-современников, творивших на стороне патриотов — Натаниэль Найлз, Дж. Ледд, Анна Сьюард, Сэмюэль Лоу, Перси Отис, которые знакомы потомкам в основном лишь по имени. С лоялистской стороны им противостояли Джонатан Оделл и Джозеф Стэнсбери. Удачи в сфере художественности связаны именно с выражением настроений масс. Собственно, наибольший успех поэта Фрэнсиса Хопкинсона (Francis Hopkinson, 1737—1781), писавшего в духе классицизма, связан с обращением к форме сатирической баллады, в результате чего появилась “Битва бочек” (“Battle of the Kegs”, 1778). Баллада высмеивала панику, охватившую британские круги Филадельфии при виде бочонков, начиненных порохом, которые колонисты будто бы спустили вниз по реке, намереваясь взорвать английский флот. “Битва бочек” принесла Хопкинсону признание и со стороны противника: именно отмечая успех этой баллады, англичане сожгли дом в Борденстауне, где жил поэт.

Новой тенденцией стала неотделимость стихов от мелоса, композиторского сочинительства в традициях светской музыки, а также переложение на известный мотив новых песен, созданных в годы революции; это проявилось, в частности, в творчестве того же Хопкинсона, Лайона и других. Революционная эпоха заставила обратиться к нуждам всех сословий даже тех литераторов, кто представлял прежде только книжную традицию — таких, как Брэнридж или Барлоу.

Наконец, лишь в атмосфере сближения письменной и устной поэзии смогли родиться такие национально-американские образы, как Дерево Свободы (название стихотворения Т.Пейна 1775 г.). История его примечательна в интересующем нас контексте формирования общенародных культурных символов. В “Дереве Свободы” поэт отозвался на события, последовавшие за введением налога на чай и получившие название “Бостонского чаепития”, когда в Бостоне посреди рыночной площади на раскидистом вязе повесили чучело, изображавшее налогового сборщика. Подобные же деревья тотчас стали появляться в Чарльстоне, Лексингтоне, Роксбери (штат Массачусетс), в Ньюпорте, Провиденсе (штат Род-Айленд) и других местах. Не исключено, что универсальный образ Дерева в соединении с идеалами и символикой справедливости уходит корнями в фольклор колониального периода, но теперь он переосмысливается в духе революции и именно в этом качестве в дальнейшем становится уже международным идейным достоянием. Сам по себе образ Дерева Свободы — идея наднациональная, рожденная в лоне Просветительства



Американский орел. Ковер. Ок. 1800 г.

ва; однако плоть она обрела именно в контексте Американской революции. В этом смысле важно отметить, что американский в истоках своих образ позднее подхватил Р.Бернс, который адресует одноименное стихотворение уже Французской революции 1789 г.

Определяя специфику устной народной поэзии революционных лет, исследователи отмечают бóльшую демократизацию традиционных англоязычных фольклорных форм, подчеркивают своеобразие колорита, обретение нового мелоса путем соединения англо-ирландских традиций с местным материалом, в котором со временем дает о себе знать негритянский элемент и фронтирное начало. В песенной поэзии революции, по отзывам специалистов, в сравнении с аналогичными образцами британского фольклора, живее ощущается сочувствие к несчастьям многих людей и участие к каждой отдельной личности⁵.

О том, сколь значителен был взлет песенного творчества, легко судить по тематическому разнообразию песен и баллад, дошедших до нас в записях, причем отдельные — в нескольких вариантах. Известны случаи, когда баллады колониальной и революционной поры в устном исполнении дожили до современности — например, тематически далекая, как “Храбрый Вулф” (“Brave Wolfe”), рассказывающая о битве англичан и французов за Квебек в 1759 г.

Ведущим жанром народной поэзии революционной поры являлись песни. В целях классификации вычленив с равной точностью все виды можно лишь отчасти, из-за того, что многие

песни переплетаются с иными фольклорными формами (например, с балладой), образуя сплав разных признаков и традиций. Это удобнее делать, исходя из тематики сюжетов, а внутри этого широкого деления — в соответствии с решаемой эстетической задачей. Важнейшими песенными видами в эпоху революции явились патриотические (привязанные, как правило, к определенным событиям), солдатские, застольные здравицы, пародийно-шуточные и сатирические. Естественно, что именно эти виды чаще всего имитировались и в индивидуально-авторской поэзии.

Наиболее заметный пласт представляли песни, посвященные событиям общественной и исторической жизни — таким, как закон о гербовом сборе, заключение союза с Францией, провозглашение независимости и др. Ни одно из этих событий не прошло незамеченным в песенной поэзии; комментируя его, каждая из враждующих сторон стремилась опереться на опыт прошлого, с его традициями и устоями, найти аналоги своим действиям, подкрепив их примерами.

Широкий круг сюжетов породила controversия вокруг налога на чай, завершившаяся так называемым “Бостонским чаепитием”. Сюда относятся как песни, так и баллады, по тону — от иронического до резко сатирического. В сущности, начиная с 70-х годов XVIII в., возникла целая традиция, посвященная этому “герою”. Стихи и песни о чайной распре складывались и в Англии, и в Америке — по поводу того, ввозить или не ввозить британский чай в колонии. Английские газетчики в насмешку назвали ее “бурей в стакане чая”, лицемерно удивляясь тому, каким образом самое миротворческое из растений смогло стать символом политических разногласий. На самом деле речь шла, конечно, о социальном и политическом равноправии. Чай описывался в стихах в коммерческом и ценностном выражении — ведь с ним связано повышение налога, так что простое перечисление различных дорогостоящих сортов и их достоинств звучало насмешкой. “Да, мы готовы платить деньги, но как свободные люди”, — говорится в одной из песен. Раскрытие этой “чайной” темы рельефно отражает социальное происхождение и политические симпатии их авторов. Поскольку чаепитие считалось аристократическим занятием, оно ассоциировалось преимущественно с английской аристократией; патриотически же настроенные колонистки принялись подалеже упрячивать свои чайные запасы, воздерживаясь от употребления чая с того момента, как это стало осуждаться в колониях общественным мнением. Суть этих настроений отразилась в задорной, энергичной и гневной песне “Революционный чай”, где есть такие строки:

Морем шли корабли от рассветной зари до вечерней,
 Слуги чайные пачки сложили у двери дочерней.
 И по берегу моря у кромки соленой воды
 Растянулись заморского чая ряды.
 А девчонкина дерзость и смелость не знают предела,
 А девчонка меж пачек танцует легко и умело,
 И душистые пачки со смехом, одну за другой
 Отправляет в кипящий прибой, поддевая ногой.
 А затем говорит островной королеве: "О матушка-мать,
 Вот ваш чай, он заварен, он крепок, пора вам его принимать.
 Хорошо он настоян. Не правда ль? Так пейте его за двоих.
 Но не ждите, мамаша, отныне налогов своих!"
 Да, не только прибавки, но даже налогов своих!¹⁶

(Перев. М. Сергеева)

Эта метафорическая оппозиция терминов родства составила характерную черту поэзии революционной эпохи. Она имела историко-культурный смысл: ведь равные привилегии были закреплены когда-то за всеми британцами — кого же в обстановке бунта колоний считать британцем в полной мере? Патриархальные, аристократические "родители" не желают предоставить волю своим "детям", представителям третьего сословия, — так надо было понимать смысл подобных противопоставлений. Но и реальные семейные связи, а отнюдь не государственные только, раскалывались эпохой — драма, которую не раз использует в своих романах об Американской революции Фенимор Купер — в "Шпионе", "Лоцмане" и "Лайонеле Линкольне".

Первейшей задачей сатирико-патриотических песен было создать настрой ненависти к тирании, воплощенной в торизме и конкретно в политической линии и личности короля Георга III. Как известно, негативное отношение к королю доходило до того, что в размен отказывались принимать монету в полпенса с его изображением. Осмеянию и гневному осуждению, разоблачению в глазах общественности подвергались, разумеется, и конкретные лица из английской администрации, военные деятели, предатели американских революционных интересов. Сатирические песни прибегали к более демократичным поэтическим средствам, низким уровням языка, даже бранным словам, для развенчания "героев".

Естественно, в задачу песен патриотической направленности входило и воплощение положительного идеала, высоких гражданских чувств и примеров для подражания, выражение социальных перспектив. В подобных случаях уже не с пародийной, а вполне серьезной целью пускался в ход арсенал "высокого штиля", гимновой и псаломной традиции пуританства. Жанр проповеди, таким образом, тоже демократизировался, приобретая черты "на-

родной проповеди". Такими особенностями отличаются, например, анонимные "Молитва американского патриота", "Гимн американского солдата", в форме простой и незамысловатой молитвы выражающие кредо истинного борца за свободу. В их настрое героика сочетается с торжественностью тона, величие — с безыскусственностью. В ряде стихов наблюдается обращение к английской "Книге Псалмов" — под таким названием, в виде "листов", публиковал свои стихи и Френо.

Среди наиболее удачных примеров патриотической песни — "Парни-волонтеры" ("Volunteer Boys", 1780), сложенная в честь добровольцев, ухивших в ополчение. Она представляет собой застольную здравицу, где каждый куплет является как бы тостом, провозглашенным в честь какой-либо из профессий, носитель которой пополнит ряды волонтеров, готовых отдать жизнь за дело свободы. "За купца, который станет биться за свой труд"; "за юриста, который покинет кафедру, поспешая туда, куда призвет его честь"; "за солдата, способного позабыть раны многих войн"; "за фермера, который радостно устремится в наступление во имя урочая чести". В совокупности, таким образом, возникает картина на всей страны, единодушно поднявшейся на бой, а вместе с тем происходит и чествование провозглашенных ею ценностей (2; р. 81). Сходной структурой обладает и "Алфавит для маленьких мистеров и миссис" ("Alphabet", 1775), баллада, обращенная, конечно же, не только к детям — скорее, к американцам, строящим новое будущее. "А — это американцы, которые не будут рабами; Б — это Бостон, где мужество спасло свободу", и т.д., с завершением-призывом: "Стойко стойте, от А до Зет: вечно клянемся свободными быть" (3; р. 998).

Немало песен посвящено женщинам революционной эпохи. В духе гражданственности выдержаны "Песня в честь женщин-патриоток", "Песня старца", сложенные также в виде застольной, исполняемой от лица старшего современника, старика-колониста, в виде здравицы женщинам, мужественно переносящим тяготы войны. Сочувствие к колонисткам отозвалось и на европейских берегах: известны французские баллады на тот же сюжет. Ряд песен в структуре или историческом пафосе стремится воссоздать картину времени в целом, как, например, известная песня "В дни 76-го".

Перипетии военных кампаний вызвали к жизни огромное число солдатских и матросских песен. Среди первых по числу сюжетов главное место принадлежит "Бергойнианс" — песням, посвященным кампании 1775—1777 годов против английского генерала Джона Бергойна, в основном сатирического содержания (пародии на прокламации, выпущенные Бергойном, описания битвы с ним и др.). Наплыв такого рода песен сгруппирован вокруг



Джорж Вашингтон и леди Вашингтон. Лубок. Ок. 1775-1800

1780 г., наиболее тяжелого для революции, связанного с рядом военных поражений колонистов на Юге и на Севере, с изменой генерала Б. Арнольда (который тут же заслужил гневно-язвительные анонимные стихи, “Предателю Арнольду”). Большой цикл песен посвящен прославлению Джорджа Вашингтона как военачальника; хвалы, расточаемые, порой неумеренно, в его адрес, выдают народное стремление видеть в нем гения свободной земли, тип республиканского государственного деятеля, носителя нравственных идеалов революции. И, что немаловажно, перед нами — перерастание реальной исторической личности в фольклорного героя.

Вместе с тем, обе армии, конечно, дефилировали под старые солдатские песни, где перевес был на стороне английских традиций. Британцы могли с успехом использовать еще арсенал колониальных солдатских песен, столь полных бодрости и энергии,

как, например, “Британские гренадеры”. То же относится и к морским песням, которые (в особенности так называемые “шанти” — протяжные трудовые песни) из британской фольклорной практики по наследству переходили к колонистам. Многие из них в период XVII—XIX веков пережили обновление в обстановке борьбы за независимость.

Ближе к концу войны из обеих лагерей стали раздаваться анонимные призывы к миру, что нашло отражение в так называемых “благодарственных гимнах” (thanksgiving), использовавших поновому традиции духовной поэзии и проповеди. Теперь эти песни пользуются вполне традиционными фольклорными формулами: зачином (“Come all ye...”, “Come unto me, ye heroes”), далее следует сам сюжет, излагасмый в строфах, иногда с рсфрсном, посредством приема “повтора с приращением” или без него. Некоторые программные строки, несущие идею песни — а часто и идею эпохи, — повторяются от песни к песне.

Особо активная жизнь выпала в эпоху революции на долю балладного жанра. Здесь наглядно проявился принцип вливания “нового вина в старые мехи”, так же как и обретение новых мелодий, тем и образов, рожденных властью нетрадиционных обстоятельств. Во всяком случае, бурная эпоха, богатая событиями, располагала к эпичности, чем и способствовала взлету балладного творчества, а так как обе стороны были англоязычными, “столкновение баллад” и общий импульс к развитию жанра были неминуемы. Новые баллады часто исполнялись на старый, всем знакомый мотив и нередко писались или сочинялись на те же сюжеты, что и песни. Наследие предреволюционных лет и прежде всего — событий франко-индейских войн проявилось в балладах “Храбрый Вулф”, “В добрые старые времена колоний”, “Американские войны”; только в эпоху революции старые военные сюжеты получили новое осмысление — армейский порыв стимулировался уже чувствами патриотизма, а не фатальной необходимости, выражавшей горечь заокеанской солдатчины, как было прежде.

Целый ряд баллад соперничает с песнями в освещении перипетий военных кампаний — например, “Злой рок генерала Бергойна”. Баллады вообще тяготеют, как жанр, к рассказу о конкретных событиях, поэтому в них рельефнее выделяется круг героев. Так, широкое отражение в балладах получил эпизод поимки в 1780 г. английского шпиона майора Андре, благодаря чему был раскрыт факт измены Арнольда делу революции и республики. Об этом повествует баллада “Храбрый Полдинг и шпион”, наиболее известный из сюжетов, посвященных этому событию. Аналогичный эпизод с перехватом и казнью на месте американского разведчика, капитана Натаниэля Хейла, 22 сентября 1776 г., также подвергся глубокой драматизации в балладах. Наиболее из-

вестна из них баллада “Натан Хейл” (“Nathan Hale”), которая выделяется высокой художественностью, завораживающей экспрессией ритмического строя, оставаясь чрезвычайно простой по форме.

The breezes went steadily through the tall pines,
 A-saying “Oh! Hu-ush!” a-saying “Oh! hu-ush!”
 As stilly stole by a bold legion of horse,
 For Hale in the bush, for Hale in the bush.

“Keep still!” said the thrush as she nestled her young,
 In a nest by the road, in a nest by the road;
 “For the tyrants are near, and with them appear
 What bodes us no good, what bodes us no good”.*

Песенное влияние сказалось на этой балладе очень сильно — как и литературное. В качестве фольклорного героя Хейл представлял собой очень подходящую фигуру; легенда приписывает ему ряд глубоко патриотичных “заветов”, высказанных перед гибелью. В балладе дается своя версия этого завещания:

Thou pale king of terrors, thou life’s gloomy foe,
 Go frighten the slave, go frighten the slave;
 Tell tyrants, to you, their allegiance they owe;
 No fears for the brave, no fears for the brave”.**

Последняя фраза нередко повторяется с некоторыми вариациями, в различных балладах: она выражает нравственное кредо колонистов перед лицом грозящего угнетения.

Англия, переживавшая на рубеже XVIII—XIX веков зенит славы как морская владычица, естественным образом передала своим колониям богатый опыт флотоводчества и кораблестроения, морского дела в целом. Вместе с ним была воспринята и богатая традиция морских баллад, среди которых известно немало шедевров. Многие из них на американском “варварском берегу” (“Варварский берег” — название старинной пиратской баллады) обрели свое второе рождение. И больше того: пройдя “колони-

* (Ветерки все шумели в высоких соснах // Повторяя: “О, ти-ише!”, повторяя “О, ти-ише!” // Так же тихо прокрался храбрый конный отряд, // За Хейлом в кустах, за Хейлом в кустах.

“Притаитесь!” — велел птенцам своим дрозд // В гнезде у дороги, в гнезде у дороги: // “Близко тираны и с ними идет. // что не предвещает нам добра, не предвещает нам добра”.)

** (“Бледный царь ужасов, угрюмый враг жизни, // Ступай пугать рабов, ступай пугать рабов; // Скажи тиранам, что тебе они обязаны верностью подданных; // Храбрецы же не ведают страха, храбрецы же не ведают страха”.)



Фигура с носа корабля, приписываемая
Сэмюэлю Макинтайру.
Ок. 1795-1805 гг.
Полихромное дерево

альную”, американскую редакцию, они приняли вид, в котором сохранились, в основе своей, и донныне.

На балладном творчестве Американской революции лежит ясная печать ирландской традиции — особенно на балладах солдатских. Ирландцы в массовом количестве рекрутировались или шли наемниками в английские войска еще в пору франко-индейских войн, привнося с собой на местную почву старинные мелодии и сюжеты. В эпоху революции именно они, насильственно лишенные отечества или выбравшие солдатчину из-за нужды, по разорению, оказались в рядах наиболее активных антилоялистов. Ирландцем был известный флотоводец США Джон Поль Джонс, о котором сохранилось несколько баллад; в списках личного состава масачусетских полков одних О’Брайенов, по свидетельству фольклориста Алана Ломакса, насчитывалось 75, а всего по армии — 236 человек. “Ирландские рекруты,— пишет он,— маршем прошли сквозь дым боев, познав тяготы войны и усовершенствовав балладу”⁷.

Шедевром солдатской баллады ирландского происхождения явилась “Джонни ушел в солдаты” (“Johnny is Gone for a Soldier”). Мелодия и слова ее восходят к далеким временам метрополии, но баллада очень подошла сюжетом к американской ситуации и именно в американском варианте обрела невиданную популярность. В ней усилился драматический элемент, связанный с общим вкладом ирландцев в историю — а затем и в литературу США — и соединивший в своем

настрое трогательный лиризм, идеалы верности и гражданского долга. Подобные баллады и песни немало способствовали становлению фольклорного образа ирландца — уже американского происхождения — стойкого бойца и бесстрашного первопроходца, которому нечего терять, а вместе с ним — и его верной возлюбленной.

I'll sell my clock, I'll sell my reel,
 I'll sell my flax and spinning wheel,
 To buy my love a sword of steel,
 Johnny has gone for a soldier.
 Shoo lie, shoo lie, shoo lie roo,
 Sholie shoo lie, sacka babba coo,
 When I return to the sally babba coo,
 Shiver an a boo ahi lory.*

В процессе многократного варьирования и адаптации смысл первоначального припева нередко утрачивался. Мотив и общая идея, напротив, оставались неизменными и охотно использовались исполнителями для самых разных песен: морских “шанти”, сентиментальных фронтирных и других.

Нечеткость грани между песнями и балладами говорит об их тесном историческом содружестве, что сказалось на круге наиболее известных сюжетов, рожденных революционной эпохой. Поэзии революции американская культура обязана возникновением героя, исполненного глубоко национального духа, ставшего отражением национального характера и демократизма, а также американского юмора. Речь идет о Янки Дудле. Появление этого персонажа на литературной арене, прежде всего, свидетельствовало о начале самоосмысления себя молодой нацией в фольклорных образах.

Происхождение обеих частей термина теряется в истории. Две версии связаны с возникновением понятия “янки”. Согласно одной, в колониальный период этим наименованием индейцы-алгонкины называли белых пришельцев: “йенгиз” (как полагают, искаженное “инглиш”, часто присутствует в старых описаниях континента, вложенное в уста индейских вождей) распространилось затем на всех англоязычных колонистов. Второе истолкование относят уже к середине XVIII в., когда англичане адресовали это прозвище вместе с добавлением “дудль” (doodle — болван,

* (Продам часы, продам катушку. // Продам свой ден и прялку; // Чтoб купить любимому стальной меч, // Джонни пошел в солдаты.

Следующий затем припев состоит из ритмически и звуково организованных слов, не имеющих смысла, и не поддается переводу.)



Портрет Поля Ривира. Джон Синглтон Копли. 1768-1770. Масло

простофиля) всем колонистам. Достоверно известно, что к середине XVIII в., в эпоху революции, это прозвище колонисты подхватили уже в качестве самоназвания, и вскоре оно стало первейшим национальным символом, который впоследствии удалось потеснить только Дяде Сэму. В поэзии обоих лагерей вокруг этого образа разгорелась своеобразная война. В проанглийских, «монархических» балладах и сатирах, Янки Дудль и впрямь предстает неотесанным простофилей. Однако неотесан он по той причине, что происходит из низов «третьего сословия», являясь подлинно демократичным выразителем его идей. Поэтому в колониальных песнях, имевших характер частушек (именно в них отразился сильнее всего этот образ), перед нами — неунывающий, энергичный, ловкий парень, что-то вроде удалого Иванушки-дурачка. Здесь «Дудль» уже обретает иной смысловой оттенок: тот, кто ос-

тавляет в дураках других — пока что без всякого критического наполнения.

Время и обстоятельства возникновения песен о Янки Дудле, вероятно, останутся неизвестными; по одной из версий, слова песни написаны Эдвардом Барнсом в 1775 г. на мотив старой английской песни. Однако есть немало сведений о том, что куплеты о Янки Дудле в среде английских поселенцев вошли в обиход еще раньше; благодаря задорности тона, они быстро стали обрастать вариациями. В эпоху революции сюжеты о Янки Дудле пользовались чрезвычайной популярностью. Одни были по духу явно лоялистскими — и тогда герой представлял в резко негативном виде, как в “Экспедиции Янки Дудля на Род-Айленд”, — но характерно, что перед нами не баллада, а авторское стихотворение, написанное уже “в подражание” (7; р. 34). Напротив, неунывающим “стреляным воробьем” предстает этот герой в патриотической частушке, посвященной суровой зимовке армии Вашингтона на Вэлли-Фордж в 1775—1776 годах:

Янки Дудль был в аду,
Говорит: “Прохлада!”
Кто бывал на Вэлли-Фордж,
Не боится ада.⁸

Но важно, что содержание многих песен о Янки Дудле могло по-своему пониматься представителями разных враждующих лагерей. Так, известная песня “Янки идет из военного лагеря” (иногда просто “Yankee Doodle”, 1775), исполняемая от лица юного паренька, с наивным ужасом вззирающего на воинственный вид армии Вашингтона, могла, в зависимости от конкретной интерпретации, звучать и как лоялистская пародия, и как патриотическая песня, в особенности ее припев:

Yankee Doodle, keep it up,
Yankee Doodle, dandy,
Mind the music and the step,
And with the girls be handy.*

И хотя внешне перед нами — точка зрения британского подростка, насмешка над республиканской армией здесь, в сущности, мнимая. В ней звучит скорее изумление перед размахом и мощью революционного движения, перерастающее вскоре в чувство страха. Подросток наблюдает солдат, которых множество,

* (Янки Дудль, поднажми, // Янки дудль, денди, // Не сбивайся, такт держи. // И с девочками не плошай.)



Парад победы. Лубок. Акварель, тушь. Ок. 1790-1800 гг.

словно “изюма в пудинге”; видит пушку, которая палит “на всю нацию”; барабан, “сзывающий народ, бегущий отовсюду”; наконец, самого Вашингтона, которому посвящены целых три куплета. Предпоследний куплет подводит итог картине дива дивного, рождающегося в колониях на глазах юного британца:

I see another snarl of men
 A-digging graves, they told me,
 So tarnal long, so tarnal deep,
 They 'tended they should hold me.*

* Я вижу еще одну группу людей, // Говорят мне.— Могилы копаем, // Такие чертовски длинные, такие чертовски глубокие, // И вид у них такой, будто они мне как раз по мерке.)

Последнее наблюдение вызывает у подростка панический ужас — комично сниженный, — который обращает его в бегство, побуждая искать укрытия в комнате матери, чей образ может прочитываться и метафорически: речь идет о метрополии. Сам по себе складывается образ исторического поражения, “погребения” любых врагов — поборников неправого дела. Могилы роют для тех, кто пытается остановить путь свободы — это выражено в балладе недвусмысленно. И судьба всех лоялистов в будущем одна — бегство на родину, в Англию.

Под куплеты подобного рода, согласно бытующей легенде, складывали оружие английские войска генерала Бергойна. На мотив “Дудля” пелось множество стихов и баллад, в том числе и “Битва бочек” Хопкинсона. В образе Янки Дудля с его приключениями уже отразился дух и особенности национально-американского юмора, с его размахом, органичным демократизмом, энергией и историческим оптимизмом.

Тот же образ сделался достоянием многих баллад, в том числе морских. В этом жанре герой также пережил немало приключений. В балладах Янки выглядит элегантнее и величественнее. Характерна в этом смысле баллада “Янки Дудль Денди, О!”, возникшая позднее, в период войны с Англией 1812 г. Она посвящена морской победе республиканского фрегата “Конституция” над английским, “Воительницей”, и сложена на основе старинной баллады — застольной песни “Каплю бренди, О!”. Янки Дудль предстает здесь преисполненным силы и достоинства, он скорее высокий символ республиканизма, нежели его дитя.

* * *

Наследие поэзии Американской революции, таким образом, достаточно многогранно. Она дала социально богатую панораму своей эпохи, способствовала действительному утверждению духа и идеалов демократии, послужила распространению просветительской идеологии. Она создала сильную патриотическую традицию, провозгласив независимость на уровне национальном и, что особенно важно, выразив ее идеи в народных образах. Художественный облик этой поэзии, пусть не всегда высокий, отличался целеустремленностью, цельностью и чувством единой судьбы, обретаемой в борьбе. Все эти чувства и идеи нашли прямое выражение в поэзии революции как завоевание, обретенное американцами при защите своей независимости.

Если рассматривать наследие поэзии революции в историко-литературном протяжении, следует отметить, что она нашла непосредственное продолжение в песнях и балладах войны с Англией 1812 года: здесь действовал уже накопленный потенциал тем, сюжетов и героев. На этой волне смогло подняться и новое



Усадьба Джоржа Вашингтона «Маунт Вернон».
Неизвестный художник. Ок. 1800 г.

поколение поэтов, в частности, Фрэнсис Скотт Кей с его “Звездно-полосатым флагом”.

В известной мере — благодаря политическому сближению, а затем союзу между революционными колониями и Францией — можно говорить об определенном влиянии, оказанном поэзией Американской революции на вольнолюбивую гражданскую поэзию Франции предреволюционных лет.

Но гораздо важнее определить перспективную роль, которую сыграла поэзия революции в развитии литературы США. Вследствие узко выраженной функциональности и “сиюминутной” направленности, эта поэзия в основном осталась достоянием своей эпохи, с точки зрения чисто художественной. Фенимор Купер, обращаясь к наследию революции в романах “Шпион” и “Лайонел Линкольн”, предпочитал цитировать Шекспира, лишь однажды поставив эпиграфом строки из “Битвы бочек”. Однако основное значение поэзии эпохи революции состоит в ином.

Если прежде, в колониальный период, многочисленные жанровые формы несли в себе региональный смысл и существовали обособленно, тогда как литература и фольклор еще не слились в единстве общенационального дела, то теперь такой творческий

союз состоялся, и результаты его не замедлили сказаться. В недрах поэзии революции, где чисто авторское начало ближайшим образом отразило народный идеал, произошло рождение национальных символов и образов, в числе которых — Лига Наций и Дерево Свободы, звездно-полосатый флаг и Янки Дудль. Впервые можно стало говорить о начале возникновения собственно американского фольклора.

Блеск юмора и опыт развития балладно-песенного творчества были подхвачены последующим развитием фольклора и литературы. Англо-ирландская доминанта, “ново-английская линия” революционной поэзии, ее вольнолюбивая направленность — все это получило продолжение в эпической поэзии романтизма — в частности, Уиттьера и Лонгфелло. “Скачка Поля Ривира” была бы немислима без патриотического настроения, запечатленного в поэзии революционных лет, без ее ритмической энергии. Развитие самого жанра баллады у этих поэтов, так же, как в творчестве Джеймса Рассела Лоуэлла, О.Уэнделла Холмса, а позднее, в XX в., Стивена Винсента Бене и некоторых других, протекало не без воздействия народной поэзии революционной поры, которое эстетически и географически было для них живым наследием.

До некоторой степени можно говорить о влиянии, хотя и опосредованном, поэзии революции на стихи автора “Листьев травы”, особенно цикла “Барабанный бой”, как и вообще, на поэзию, связанную с защитой демократии, — аболиционистскую, на поэзию Гражданской войны, вызывавшей в умах и более сложное соотнесение с наследием Американской революции.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Philbrick, Thomas*. The American Revolution as a Literary Event. Columbia Literary History of the United States. N.Y., 1988, p. 139.
- ² *Moore F.* Songs and Ballads of the American Revolution. N.Y., 1956, p. 62.
- ³ The Heath Anthology of American Literature. Gen ed. Paul Lauter. Lexington, Mass., 1990, v. I, p. 995.
- ⁴ *Tyler, Moses C.* The Literary History of the American Revolution, 1763—1783. N.Y., 1957, v. I, p. 26.
- ⁵ The New American Songster. Tradition of Ballads and Songs of North America. Comp., ed. by Charles W. Darling. London, 1985, p. 155.
- ⁶ “Голоса Америки”. Из народного творчества США. М., 1976, с. 104—105.
- ⁷ *Lomax A.* Folk Songs of North America. N.Y., 1960, p. 33.
- ⁸ Цит. по: *Николюкин А.Н.* Становление американской национальной поэзии в эпоху Войны за независимость. В кн.: Проблемы истории литературы США. М., 1964, с. 5—72.

ФИЛИП ФРЕНО

Судьба литературного наследия Филипа Френо (Philip Freneau, 1752—1832) сложилась по-своему драматично. При жизни он издал пять поэтических сборников (последний в 1815 г.), однако уже в 20-е годы XIX в. все его попытки опубликовать итоговую книгу стихов оказались тщетными. На долгие время имя Френо выпало из обихода, и даже в подготовленной Э.Дайкинком антологии “Стихотворения, касающиеся Американской революции” (1865) он, когда-то пользовавшийся славой первого поэта революции, был представлен скудно, чтобы не сказать — формально: выбор был случайным, а тексты неисправными. Лишь к 1902 г., стараниями Ф.Л.Патти, считавшего Френо истинным основоположником национальной поэзии США, было подготовлено трехтомное издание его наследия, вышедшее пять лет спустя¹. Оно тоже получилось отнюдь не полным и уязвимым в текстологическом отношении, хотя по сей день служит основой всех переизданий наследия Френо.

Отдельные пробелы были восполнены в издании “Последних стихотворений Филипа Френо”, подготовленном его биографом Л.Лири в 1945 г.² и учитываемом новейшими публикаторами. Ни одно из существующих изданий, однако, не может быть признано дефинитивным, поскольку по сей день остаются многие неясности в библиографии Френо-поэта.

Что касается Френо-публициста, неясностей еще больше. Активный сотрудник и редактор многих периодических изданий своего времени, Френо часто печатался под псевдонимами или анонимно, создавая немалые трудности для будущих исследователей. Самым представительным изданием его публицистики (“Проза Филипа Френо”), опубликованным в 1955 г. под редакцией Ф.М.Марша³, внесен неопределимый вклад в установление канонического текста, но вряд ли эта задача будет когда-нибудь окончательно решена. Далеко не все памфлеты и статьи, включенные в издание Ф.М.Марша, можно считать безусловно принадлежащими перу Френо, однако, даже допуская, что выбор составителя строго доказан, эта книга, разумеется, вобрала в себя публицистику поэта отнюдь не исчерпывающе. Скорее всего ряд текстов следует считать безнадежно утраченными.



A handwritten signature in cursive script, which appears to read "Philip Freneau".

Филип Френо

То же самое приходится сказать и о некоторых поэтических произведениях Френо. Дело в том, что они, как правило, первоначально публиковались отдельными листами, подвергаясь существенной переработке в тех случаях, когда Френо включал их в последующие сборники. Это относится и к некоторым наиболее известным стихотворениям Френо. Так, "Восходящая слава Америки" (*The Rising Glory of America*), написанная совместно с Х.Брэкенриджем и впервые опубликованная листами в Филадельфии в 1772 г., очень существенно отличается от "Восходящей славы Америки", какой ее прочли в авторской книге Френо 1786 г., имевшей наибольший успех из всех его прижизненных сборников: не только изъяты строфы, принадлежащие Брэкенриджу, но и в текст самого Френо внесены важные изменения (упоминания о Вашингтоне, отзывы об английской политике, намного более резкие, чем в первоначальном варианте, программная для поэта мысль об Америке как новом Иерусалиме).

Очевидно, что действительно полное издание Френо могло бы быть осуществлено лишь при условии идентификации всех версий текста, претерпевшего столь серьезную правку. Но целый ряд листов, являющихся первыми изданиями стихотворений Френо, не разыскан по сей день, а некоторые, возможно, не учтены даже наиболее подробными библиографическими описаниями. Известно, например, что сатирическая баллада “Призыв сэра Гарри”, в которой Френо обличает американских тори, первоначально называлась “Сэр Генри Клинтон обращается к беженцам” и была выпущена отдельным изданием в 1779 г., но сохранился только текст, под новым заглавием опубликованный в сборнике 1786 г. Можно лишь гадать о том, насколько обеднены наши знания о Френо ввиду таких обстоятельств, тем более что архив поэта, если он имелся, после его смерти бесследно исчез.

Естественно, что и в биографии Френо, несмотря на усилия исследователей, остаются лакуны и неясные места. Самая ранняя из посвященных ему библиографических работ принадлежит Эверту и Джорджу Дайкингам; это раздел в их известной двухтомной “Энциклопедии американской литературы”, появившейся в 1855 г. Вступительная статья Ф.Л.Патти к его изданию наследия Френо и почти одновременно вышедшая книга Мэри Остин “Филип Френо. Поэт революции”⁴ заложили фундамент последующих разысканий, увенчанных монографией Л.Лири, и поныне остающейся наиболее подробным изложением библиографических сведений о Френо⁵. Публикации послевоенного периода почти ничего не добавили к этому своду документов.

В нем, однако, содержатся пробелы, которые едва ли будут восполнены. Почти ничего не известно о генеалогии Френо. Правда, удалось установить, что его отец, державший в Нью-Йорке собственный торговый дом, был американцем в первом поколении: деду поэта, убежденному гугеноту, пришлось эмигрировать из Франции, а за океаном он породнился браком с шотландскими переселенцами из состоятельного клана. Филипа, росшего на ферме в Нью-Джерси, предназначали к духовной стезе, отправив в пресвитерианскую семинарию, а затем в Принстон; с детства он знал древние языки и, видимо, испытывал серьезный интерес к английской поэзии — об этом свидетельствуют обильные следы чтения Мильтона, Поупа и Грея, обнаруженные уже в самых ранних его стихах, писавшихся на студенческой скамье.

Однокашниками Френо в Пристоне были Брэккенридж и будущий президент США Дж.Мэдисон — факт, существенный для понимания политической ориентации поэта: яростная полемика с федералистами, ставшая в публицистике Френо 90-х годов центральным узлом, быть может, явилась закономерным развитием идей, впитанных еще в университетские годы. Тем временем умер

отец Френо, оставивший одни долги, и начинающему поэту — его эпические и сатирические произведения уже публиковались — пришлось стать преподавателем сначала в обычной школе на Лонг-Айленде, затем в мэрилендской Сомерсет-экэдеми, куда его пригласил обосновавшийся там Брэкенридж. Эти годы остаются в жизнеописаниях Френо белым пятном. По скудным свидетельствам в немногих сохранившихся документах личного характера можно предположить, что Френо предпринял попытку стать профессиональным теологом, но быстро остыл к богословию и в итоге избрал для себя деизм — компромиссное мирозерцание людей века Разума.

Первый пик политической активности Френо приходится на 1775 г., прямо предшествовавший революции. Оказавшись в Нью-Йорке, он опубликовал с десяток памфлетов, все более нетерпимых по отношению к англичанам, а в особенности — к американским сторонникам короны. Эти произведения, собственно, и создали Френо в дальнейшем репутацию “поэта революции”, хотя его непосредственное участие в Войне на независимость было более чем скромным. Во всяком случае, уже зимой 1776 г. он отплыл из беспокойных колоний в Вест-Индию, к острову Санта-Крус, где находилась сахарная плантация крупного работодателя Джона Хэнсона, и в течение двух лет оставался у него на службе, командуя вооруженными судами, которые доставляли на материк продукцию из хэнсонских поместий. К этому периоду относится несколько элегических стихотворений Френо, более всего иного обеспечивающих ему законное место в истории англоязычной поэзии. Они не имеют и отдаленного касательства к тогдашней злобе дня.

Остается невыясненным, что побудило Френо вернуться летом 1778 г. в Нью-Джерси, где он записался в отряд милиции, не выказывавший, впрочем, особой боевой активности. Вест-Индия продолжала его приманивать как земной рай, и в мае 1780 г. он вновь отправился туда на бриге “Аврора”, захваченном англичанами неподалеку от Филадельфии. Незвизрая на то, что Френо был простым пассажиром, его вместе с командой препроводили в Нью-Йорк, поместив на корабль, служивший местом заточения. Арест длился не так уж долго, однако оставил у Френо самые тягостные воспоминания, излившиеся в знаменитой сатире “Британская плавающая тюрьма” (“The British Prison Ship”), а потом еще годы питавшие вызывающе антианглийскую патетику его стихотворений на политические темы.

Дружба с Брэкенриджем, с 1779 г. издававшим “Юнайтед Стейтс мэгезин”, облегчила Френо путь в литературу: его имя постепенно делалось все более известным читателям и этого, и других журналов. Он становится соредактором филадельфийского

“Фрименз джорнэл”, фактически целиком заполняя его страницы собственными стихами и эссе. Формальный издатель этого либерального ежемесячника Ф.Бейли подыскивает ему должность почтового клерка, а в 1786 г. выпускает “Стихотворения” Френо, за которыми два года спустя последовали “Различные сочинения”, включавшие наряду с поэзией лучшие образцы публицистики.

С материальной стороны жизнь Френо оставалась неустроенной и после этих литературных успехов. Пока выходили первые книги, он продолжал плавать, лишь ненадолго появляясь в Нью-Йорке. Это имело самые благотворные последствия для поэзии Френо, где навеянные морем образы и метафоры занимают очень большое место. На долгий срок он простился с морской службой в 1789 г.

К этому времени противоречия между федералистами и республиканцами уже были накалены, и Джефферсон искал человека, который мог бы возглавить издание, противостоящее гамилтоновской “Юнайтед Стейтс газетт”. Ему указали на искусственного в журнальных перепалках Френо. Так явилась на свет “Нэшнел газетт”, сразу же занявшая воинственно антигамилтоновские позиции. Френо не обинуясь клеймил с ее страниц политику укрепления земельных собственников, разработанную Гамильтоном систему налогового обложения и тактику привлечения иностранного капитала путем продажи акций Национального банка. В своих суждениях он бывал крайне резок, далеко переступая за рамки умеренности, отличавшей его покровителя, и не стесняясь, к примеру, обрушить молнии на голову самого Вашингтона, когда в 1793 г. был принят акт о нейтралитете США в войне между Францией и Англией. Джефферсон писал, что “эта газета спасла нашу республику, стремительно скатывавшуюся назад к монархии”⁶, — комплимент, вероятно, слишком щедрый, однако хотя бы отчасти заслуженный издателем.

Самому Френо эта его деятельность не принесла ничего, кроме довольно скандальной известности и неприязни влиятельных лиц. (Вашингтон аттестовал его “этот мерзавец Френо” — еще не худшее, что о нем говорилось). “Нэшнел газетт” в 1793 г. закрыли из-за нехватки средств, и войну с федералистами пришлось продолжать, используя другие издания. Победа Джефферсона на президентских выборах в немалой степени была подготовлена этими изданиями — “Тайм пис”, “Аврора” и др., — где перо Френо оставалось самым боевым и искусным.

От литературы в эти годы он почти отошел, довольствуясь большей частью переизданием старых стихотворений, составивших основной корпус сборника 1795 г. Одним из немногих серьезных начинаний Френо на ниве словесности оказались “Письма

Роберта Слендера”, составившие книгу, изданную в 1799 г. Персонаж по имени Слендер фигурировал еще в нескольких памфлетах, включенных в “Различные сочинения”; это был рассудительный ткач, любитель потолковать на темы политики и морали, — от его имени Френо излагал собственные взгляды. Потом он надолго исчез, а когда вновь появился на страницах “Авроры”, его представили читателям как сапожных дел мастера, который ведет долгие беседы с другом — “латинистом”, понося администрацию президента Адамса и выражая безусловное сочувствие революционной Франции.

Среди “Писем Роберта Слендера”, включенных в книгу, был и “Совет сочинителям”. Типичная в просветительской сатире маска простака, к которой прибег Френо, не обманет современного читателя, распознающего за стилизованным косноязычием повествователя мысли, давно выношенные автором и многое говорящие о его литературном опыте. Это очень горькие мысли. Америка, утверждает не чуждый искусствам ткач, вовсе не нуждается в художника: “Чинить старые паруса или изготавливать дамские подвязки — дело более прибыльное, нежели сочинение эпической поэмы, способной довести ее автора лишь до полного оскудения”⁷. Дух торгашества всевластен, достоинство литератора — вещь эфемерная, ибо кому же не известно, что только тот, кто дошел до крайней нужды, станет зарабатывать свой хлеб пером, избрав самое малопочтенное и неприбыльное ремесло. Нельзя сказать, что американцы уж совсем не интересуются изящной словесностью, однако все они непоколебимо убеждены, что истинные ее цветы произрастают лишь по ту сторону океана, а в Америке растут одни сорняки.

“Политическая и литературная независимость Америки — весьма различные вещи. Для завоевания первой американцам потребовалось семь лет, литературного же совершеннолетия им, может статься, придется ждать семь столетий” (7; с. 26). И далее: “Мы часто слышим со всех сторон, что не богатством измеряется истинная ценность человека, однако на деле мало кто доверяет и следует этому правилу” (7; с. 28). Разумеется, не литератору — существу бесправному и обездоленному — дано изменить такие порядки.

Но подчиняться им безропотно он все равно не должен. Нет оправдания тем, кто роняет высокое звание писателя. У художника особая миссия, и ей одной он обязан служить, пусть даже обитая на жалком чердаке, нищенствуя и докучая немногим друзьям просьбами об участии. Бедность постыдна, но еще постыднее раболепство.

Сочинитель, позабывший о чувстве гордости, ничтожен. Еще ничтожнее сочинитель, страшщийся творческой самостоятель-

ности и прилежно воспроизводящий чужие образы, заемные мысли. Британское засилье в литературе опасно не только тем, что удушает первые ростки американского гения, лишаящегося необходимой материальной поддержки. Есть и другая опасность — как бы американский поэт не удовольствовался всего лишь копированием чужеземных образцов. Придет ли время действительно американской литературы?

До Френо никто не задавался подобными вопросами.

Впрочем, они и для него еще не стали такими неотступными, как впоследствии для романтиков. Горестные размышления Роберта Слендера лишь обобщили собственный опыт Френо, и речь шла не столько об обретении национальной самобытности в литературе, сколько о том, чтобы просто добиться для нас элементарных гражданских прав. Френо не понаслышке знал, какой изнурительной борьбы это требует.

Возможно, поэтому он и прервал свою литературную деятельность снова; в 1803 г. мы застаем его капитаном торговой шхуны, словно бы слава блестящего журналиста не стоила ровным счетом ничего. Он плывал четыре года и покинул капитанский мостик лишь после того, как администрация Джефферсона ввела эмбарго на торговлю с Европой, не желая вмешиваться в политические раздоры на старом континенте.

Дальше след Френо начинает теряться и становится неразличимее год от года. Он выпустил книгу стихов в 1809 г., еще одну — шесть лет спустя и, по всей очевидности, все это время сотрудничал в “Авроре”, — статьи за подписью “Старый солдат”, регулярно появлявшиеся в этом журнале вплоть до 1821 г., содержат слишком знакомые обороты речи и бьют по тем же мишеням, которые Френо облюбовал еще в пору своей молодости. Потом его эссе время от времени появлялись в “Тру американ” — провинциальном журнальчике, выходившем в Трентоне; там же в номере от 30 июня 1827 г. напечатано его последнее известное исследование стихотворение. Сгорел дом со всеми его бумагами, включая рукописи и письма; надвигалась нищая старость.

После долгих хлопот о пенсии поэту удалось ее получить в августе 1832 г., но не дано было насладиться своим запоздавшим торжеством в войне с бюрократией. Четыре месяца спустя Френо, возвращаясь к себе на ферму под Фрихолдом в Нью-Джерси, вьюжным декабрьским вечером сбился с пути, и его окоченевшее тело с трудом отыскивали среди сугробов сутки спустя.

* * *

Первые произведения Френо почти не выказывали примет особой поэтической одаренности автора. В сборнике 1786 г. автор поставил даты под большинством включенных стихотворений.

Разумеется, даты не являются неоспоримыми в тех случаях, когда стихотворение известно только по этой книге. Однако стилистическое единство целой группы текстов, отнесенных к годам студенчества, позволяет с большим основанием считать их действительно образцами творчества Френо начального периода — вплоть до публикации “Восходящей славы Америки” в первом варианте, созданном при участии Брэкенриджа.

Хронологически самым ранним из этих произведений является “Поэтическая история пророка Ионы” (датирована 1768 г.), а также помещенные в сборнике следом за нею “Пирамиды Египта” (1770) — довольно объемистая поэма, которая написана белым стихом. В хрестоматийном издании Г.Х.Кларка⁸ оба эти текста открывают второй раздел, озаглавленный “Стихи о романтической фантазии”; заглавие принадлежит Кларку, хотя стихотворения расположены в том же порядке, как в книге 1809 г., которая явилась наиболее полным прижизненным изданием (в сборнике 1815 г. представлены, главным образом, стихи, написанные уже после возвращения автора из своего последнего плавания). Первый раздел издания Кларка назван “Стихи о свободе” и открывается “Восходящей славой Америки”.

Подобное построение имеет свою логику. Мотив свободы, под которой подразумевалось прежде всего завоевание политической независимости и утверждение демократии, а также тема, обозначенная заглавием лучшего из ранних стихотворений Френо “Власть фантазии” (“The Power of Fancy”, датировано 1770), действительно, составляют два доминирующих начала этого поэтического мира. Причем они разграничены в творчестве Френо достаточно последовательно — даже как бы с намерением избежать прямых переключек друг с другом.

Впоследствии это обстоятельство способствовало устойчивости тех воззрений на Френо, которые наиболее прямо были сформулированы В.Л.Паррингтоном: “Если бы он оставался в стороне от бурных событий... и совершенствовал свое поэтическое мастерство, он, все всякого сомнения, стал бы основоположником американской поэзии”⁹. Политические стихотворения Френо, которым он был обязан своей прижизненной известностью, начавшейся с Войны за независимость, уже к началу XIX в. стали воспринимать как рифмованную публицистику и не более, полагая истинным его художественным обретением лишь поэзию, проникнутую характерными настроениями предромантизма. Пристрастность такой точки зрения очевидна, однако определенные основания для нее дал сам Френо.

Его с равным основанием можно назвать как прирожденным публицистом, так и художником, в каких-то отношениях обогнавшим свое время, однако совмещение поэта и журналиста никогда

не было в нем органичным. Видимо, сам это сознавая, он резко изменял не только тональность, но всю поэтическую композицию, переходя от стихов на злобу дня к лирике медитативного характера, которой, безусловно, придавал значение эстетическое, тогда как политическая лирика, в его глазах, была лишь акцией в “войне памфлетов”, кипевшей на протяжении всей его эпохи. С первых же стихотворений Френо ясно прослеживается подобного рода двойственное понимание творческой задачи.

Почти все эти стихотворения носят нескрываяемо книжный характер, указывая на источники, откуда позаимствованы образы и поэтические сюжеты. Главным среди таких источников первоначально были Поуп и Грей. В наследии Поупа начинающий поэт черпал пржде всего уроки гражданственности, и не случайно патриотическая лирика юного Френо провозглашена отголосками “Виндзорского леса”, обычно представляя собою щедро уснащенный мифологическими реминисценциями трактат на темы текущей политики (в “Восходящей славе Америки” он дается в виде диалога трех вполне условных собеседников). Вслед Поупу Френо создает пастораль, которая на поверку оказывается формой изложения и аргументации идей, впрямую подсказанных актуальными событиями общественной жизни.

В “Восходящей славе Америки” патетическими и помпезными стихами выражена уверенность, что близок час освобождения людского рода, который пробьет на американских берегах Атлантики. Подобно другим стихотворениям начинающего Френо, поэма представляет собой пример страстной риторики, требующей постоянных отсылок к героическим примерам из античности и прямых уподоблений явлений современности тем образцам добродетели или низости, которые почерпнуты, главным образом, из Геродота и признаны вековыми. Нормативная стилистика подавляет живое лирическое чувство, хотя не приходится сомневаться в том, что возвышенные гимны грядущей революции, которые слагал молодой Френо, питались настроениями, уже получившими очень широкое распространение в заокеанских колониях.

Без труда прослеживается в этих ранних произведениях и то воздействие, которое оказал на Френо глава Принстона Джон Уизерспун, обогативший теологию идеями, почерпнутыми у философов шотландской школы здравого смысла. Основное положение шотландской философии, гласившее, что человек от природы наделен разумностью и нравственными началами, позволяющими распознавать добро и зло, а также свойственный ей культ эмпирического опыта, равно как почитание “общего чувства”, заложенного в людях Богом, чтобы сделать для них самоочевидными истины, касающиеся блага, гуманности, прогресса,— все это со-

ставляло фундамент убеждений Френо, законченно просветительских по своему преобладающему пафосу. Они, собственно, не претерпели больших изменений с годами, и в 90-е годы, излагая свое миропонимание в стихотворении “Религия природы”, Френо повторяет те же мысли, которыми он воодушевлялся еще студентом:

Любя возвышенно любого,
 Природа обещать готова
 Всем людям радости, когда
 Они одной достигнут веры
 И утвердятся навсегда
 Добра и высшей правды сферы...

(перев. Э. Шустера)

Последующий деизм естественно вырос на почве такого духовного воспитания, а в поэзии, тем более в эссеистике Френо оно дало себя почувствовать непоколебимой верой в торжество разума и добра, как бы ему ни препятствовали те или иные общественные обстоятельства вкупе с людскими пороками и заблуждениями ума и сердца. Патриотическое сознание, крепнувшее в преддверии революции, побуждало Френо с высоким оптимизмом смотреть на уготованное Америке будущее, диктуя ему строки, пропитанные пламенными ожиданиями:

Гомер и Мильтон, чувствую, грядут
 В величии волшебного стиха ...
 И новый Поуп, как Феникс, возродясь,
 Взлетит воспеть родимые просторы ...
 Все оживет и, магии полно,
 Все станет гимном.

(перев. В. Топорова)

Канон классицистской гражданственной поэзии с ее преобладанием одических форм либо эклог, при всей жанровой условности включающих отклик на вполне злободневные события, отвечал и тогдашнему состоянию поэтического искусства в Америке, и потребностям литературы, стремившейся выразить подъем национального сознания в канун революции. В большинстве стихотворений Френо, относящихся к периоду Войны за независимость, этот канон выдержан неукоснительно — вплоть до приверженности так называемому “героическому стиху”, который в англоязычной поэзии был доведен до совершенства Поупом (ближайшим его русским аналогом является стиховая система Тредиаковского).

Патетика и сатира составляют в этих стихах Френо нерасторжимое единство, а действительность выступает в резко контрастном освещении: верность поэта делу восставших колоний безоговорочна, его ненависть к английской монархии столь же последовательно непримирима. Публицистический стиль, вообще преобладающий в литературе эпохи революции, органично передается стихотворениям Френо, начиная еще с написанных в студенческие годы, и сам факт, что многие из них публиковались в качестве прокламаций, чрезвычайно существен для понимания художественной сущности этой поэзии.

Много лет спустя, откликаясь на появление “Колумбиады” (в первом варианте озаглавленной “Видение Колумба”, 1787) Джозела Барлоу, Френо сформулирует свое понимание высших задач поэзии, которому по мере сил старался следовать в собственном творчестве времен революции. “Вероятно, во всей истории человеческой нет явления, более достойного стать предметом эпического искусства и потребовать приложений гения, нежели история освобожденного западного мира (т.е. Америки — А.З.). Поэзия эпическая ... посвятила себя темам довольно узким. Похищение Елены, возвращение Одиссея на Итаку ... расцвет незначительной колонии... вот что становилось вдохновением для создавших величайшую поэзию, увенчанную именами Гомера и Вергилия, непревзойденных мастеров, каких знает поэзия ... Однако насколько более справедливо, чтобы силы гения пробудила бы Американская революция, это величайшее из событий нашей эпохи, которое сделалось символом *славы нетленной* и знамением *истинного преобразования*, коего последствия скажутся не менее, как на самом статусе человека, ныне свободного от рабства, тирании, гнета и учредившего разумное правление, достойное состояния, обретенного в революции” (6; p. 122).

Собственно, и поэзия самого Френо предреволюционных, а особенно революционных лет складывалась в такого рода эпос, подчиненный классическому представлению о предмете и эстетике эпического искусства. Эпос остался во фрагментах, которые Френо никогда и не помышлял объединить рамкой единого произведения, однако это не меняет художественного качества его стихотворений, обращенных к актуальным событиям. Дело не просто в постоянных уподоблениях американской хроники периода Войны за независимость знаменитым эпизодам античной истории, не в одном лишь обилии риторических приемов, реминисценций из мифологии и греческих поэтов, даже не в таких формальных приемах, как широкое использование поэтизмов или грамматические нарушения, продиктованные заботой о версификационной точности, — достоянием классицизма поэзию Френо

70—80-х годов делают не только собственно стилевые особенности, но прежде всего сам пафос.

Это поэзия героического и безусловно прекрасного идеала, которым признано освобождение колоний от английского владычества, и менее всего — поэзия индивидуального переживания, поскольку оно мыслится только в соотнесенности со служением или противодействием такому идеалу. И утверждающее, и обличительное начала в ней осознанно надличностны; драматическая композиция — диалог, полемика, беседа и т.п., — к которой нередко прибегает Френо, лишь с особой наглядностью выявляла безжизненность изображенных фигур, являвшихся не более чем воплощением того или иного тезиса и совокупно раскрывавших все грани его содержания.

В “Восходящей славе Америки” тезис, обосновываемый Френо, сводится к тому, что метрополия утратила свою былую славу, которая законно принадлежит отныне заокеанским территориям, созревшим для самостоятельного государственного существования; собеседники — Акасто, Эугенио и Леандр — доказывают эту мысль на целом ряде примеров, подтверждающих заданную авторскую идею. Год спустя Френо пишет “Американскую деревню”, представляющую собой острую полемику с “Покинутой деревней” (1770) Голдсмита, прямо упомянутого в этой поэме. Монологизм формы, выбранной для этого произведения, не скрывает его, по сути, диалогической установки, поскольку поэма построена как спор с английским писателем, вводимым в повествование почти незауалированными цитатами. Цитирование потребовалось для усиления контраста: если английская деревня, изображенная Голдсмитом, являет зрелище упадка, потрясающее для чувствительной души, то американские поселения, как описывает их Френо, настраивают с оптимизмом взирать на настоящее, а тем более на будущее. Формирующаяся юная нация не ведает тревоги за свою судьбу, и это, в глазах Френо, залог ее морального здоровья, обещающего грандиозные свершения на историческом пути.

Непосредственной попыткой создания эпоса, отражающего величие событий, совершающихся в колониях, и радостное мироощущение колонистов, которые проникались уверенностью в близком торжестве свободы, была поэма Френо “Современное состояние дел в Северной Америке” (1775). Она представляет собой краткий обзор истории ново-английских территорий, имеющий целью доказать неотвратимость революции, которая откроет перед Америкой перспективы, каких еще не знало человечество. Поэт бичует противников свободы, и прежде всего американских тори, попутно задевая короля Георга III и рабски ему повинующуюся Канаду. В “Американской независимости” (1778),

еще одной поэме эпического характера, выпады против монархии и ее сторонников за океаном становятся предельно резкими, а славословия нарождающейся свободе звучат торжественным гимном со всей неизбежной риторичностью этого жанра.

В патриотической поэзии Френо периода революции большое место занимают такие жанры, как памфлет и сатирический монолог, отдаленно предвещающий знаменитые монологи-саморазоблачения, мастером которых был Марк Твен. Активно печатаясь с 1779 г. в редактируемом Брэкенриджем “Юнайтед Стейтс мэгэзин”, одном из самых радикальных изданий того времени, Френо поместил на его страницах целую серию таких монологов; наибольшую известность среди них приобрел “Монолог короля Георга III”, в котором монарх, одолев искус казуистических оправданий своей колониальной политики, под конец выражает открытое сожаление, что им развязана война против своих бывших подданных, потому что их порыв к свободе неодолим. Сходные мысли высказываются и в “Диалоге между его британским величеством и мистером Фоксом” (Фокс был лидером оппозиции вигов). Собеседник требует от венценосца покаяния за причиненное бывшим колониям зло, укоряя его как близорукого политика. В сборнике 1786 г. этим “Диалогом” заканчивался раздел политических стихотворений.

Самой большой популярностью из них при жизни Френо пользовалась “Британская плавучая тюрьма”. Это большая поэма в трех песнях, написанная “героическим стихом” и основывающаяся на непосредственно пережитом Френо. Первая ее часть, “Пленение”, где рассказано о захвате брига “Аврора”, поразила тогдашних читателей достоверностью описаний, почти лишенных условности и сугубо книжных тропов. Море является одним из наиболее сложных образов, созданных в медитативной и пейзажной лирике Френо, где контраст этой неукротимой стихии и устойчивости, олицетворяемой землей, противопоставление плавания и прозябания составляют один из доминирующих мотивов. Соединяясь в “Британской плавучей тюрьме” с пафосом гражданской лиры Френо, его богатая оттенками поэтическая маринистика создала эффект по-своему уникальный, предопределив громкий резонанс поэмы. В двух следующих ее песнях возобладали, однако, риторичность и книжность, побуждавшие изображать тюремщиков ходульными злодеями из мелодрамы и уподоблять муки, перенесенные героем в заточении, библейским страстям. Тем не менее поэма остается одним из ярких памятников литературы Американской революции.

К числу таких памятников относятся и стансы, которые Френо посвящал памяти героев Войны за независимость, — прежде всего стихотворение “Уто-Спрингз” (1781; в сборнике 1786 г. под за-

главием “Памяти храбрых американцев”). Оно было написано после сражения в Южной Каролине, где особой храбростью отличился отряд под командованием генерала Грина. Это образец высокой эмоциональной насыщенности, которая, не разрушая жанровых канонов, установленных эстетикой классицизма, позволяет вместе с тем придать живое звучание достаточно тривиальным поэтизмам, наполнив их актуальным для современника смыслом:

Но если крепок мертвых сон
И если долг пред ними свят,
Промолвь, печалью полонен:
Друзья свободы здесь лежат!

.....
Покой вам, родины сыны!
Мы верим, что в краю ином
Счастливей вы награждены
И ярким солнцем, и теплом.

(перев. Г. Кружкова)

В большинстве своем патриотические стихи Френо не пережили собственной эпохи. Очень часто они представляют собой, по сути, рифмованное переложение Декларации независимости или торопливый отклик на те или иные события, связанные с войной. Многие из них носят чисто полемический характер, продолжая ту обличительную кампанию против англофилов и тори, которой посвятил главные усилия Френо-публицист. Впоследствии, особенно в годы, отданные “Нэшнел газетт”, такого рода прикладное назначение сделалось преобладающим в поэзии Френо, нанося ей ощутимый эстетический урон. Доходившая до неистовства ненависть к английской политике сама по себе не могла создать поэзии, как не могли ее создать и непоколебимо демократические убеждения Френо и горячее сочувствие революционной Франции, исторгавшее восторженные звуки его музыки:

Под лозунгом свободы
Сплотятся все народы
Когда-нибудь!
В российский край холодный,
В песок пустынь бесплодный
Сей пламень благородный
Продолжит путь.

(перев. А. Шарановой)

Сохранив значение важных литературных документов революции и Войны за независимость, политические стихотворения Френо теперь примечательны более всего как свидетельства о преобладающем общественном духе и о позиции самого поэта, не

изменившего собственным взглядам и после того, как вызванный революцией подъем патриотизма стал для американского общества фактом прошлого. В эстетическом отношении эти стихи остались наиболее законченным и целостным явлением классицизма в поэзии США, не знаменуя собою, однако, нового художественного качества и даже не содержа его предпосылку. Такие предпосылки ясно наметились в других поэтических произведениях Френо, создававшихся одновременно с его одами, памфлетами и сатирами, однако воплотивших иное художественное содержание и во многом иную эстетику,— в медитативной лирике, объединяемой последующими издателями под заглавием “Стихи о романтической фантазии”.

* * *

Первыми из таких стихотворений, появившихся в печати, были “Чары острова Санта-Крус” и “Дом ночи”; автор поместил их в февральском номере журнала Брэкенриджа за 1779 г. Они созданы Френо во время его двухлетней службы у Хэнсона. Жанр был определен автором как “видение”. Можно спорить о том, проявилось ли в этом влияние Грея. Бесспорно другое: сама форма, определяемая словом “видение”, принадлежала к числу новаций, введенных предромантизмом.

Однако, если верить авторской датировке, еще раньше, в 1770 г. написана “Власть фантазии” — своего рода манифест нового направления, непосредственно предвещавшего романтическую эпоху. Вместе с несколькими другими стихами Френо, наиболее полно выявившими меру его поэтического таланта,— “Умирающий вяз”, “Стансы при виде деревенской гостиницы, разрушенной бурей”, “Дикая жимолость”, “Индийское кладбище”, “Цикада по прозванию кэти-дид” — “Власть фантазии” и поэмы, напечатанные Брэкенриджем в “Юнайтед Стейтс мэгезин”, справедливо рассматривать как лучшие образцы поэзии сентиментализма, которые дала американская литература.

Зарождение, а затем недолгий, но достаточно яркий расцвет сентиментализма на американской почве в канун революции и сразу после нее менее всего являлись исторической случайностью. Разумеется, специфические ритмы художественного развития в Америке не могли создать фундаментальных предпосылок для такого широкого и многогранного эстетического движения, каким стал сентиментализм в европейской культуре конца XVIII в. Там сентиментализм выступал как одно из проявлений просветительской идеологии, предложившей определенного рода философскую систему и свой тип культуры, а в собственно эстетическом аспекте он оказывался знаком кризиса и начавшегося преодоления классицистской художественной системы, обладав-

шей глубокой укорененностью, не говоря уже о хронологической длительности ее существования. В Америке просветительская идеология к концу XVIII столетия лишь утверждалась в качестве нового и перспективного веяния, так и не став доминирующей, если учитывать необычную прочность пуританской традиции, еще далеко не исчерпавшей себя. Просветительская культура давала здесь лишь свои первые ростки: немислимо вообразить себе в американских условиях той поры предприятия наподобие парижской “Энциклопедии” или веймарского содружества. Красно-речив уже тот факт, что деятельность крупнейших американских просветителей Франклина, Пейна, а отчасти и Джефферсона годами, если не десятилетиями протекала в Европе. Творчество самого Френо периода революции показывает, что формы, утверждавшиеся классицизмом, оставались действенными для того, чтобы воплотить содержание, актуальное в ту эпоху.

Сентиментализм, затронувший, помимо поэзии Френо, лирику Филиса Уитли и в какой-то мере — прозу Брокдена Брауна, не говоря о явлениях сравнительно несущественных, рождался не из потребности эстетической новизны, но силой необходимости, которая была скорее сугубо общественной, чем литературной. Посвоему он, безусловно, выражал дух революции ничуть не менее последовательно, чем ее боевая публицистика или такие поэмы Френо, как “Британская плавучая тюрьма”, но делал это не столь наглядно и открыто. Как и в Европе, сентиментализм в Америке доносил крепнущее новое представление о человеке как личности духовно многообразной, ощущающей неповторимость своего “я”, властью фантазии влекомой за грань будничного бытия и способной находить подлинно высокий, поучительный смысл в непримечательных фактах, реалиях, подробностях окружающей жизни. Богатство душевного мира личности было его главной темой, и принципиальной творческой задачей становилось воплощение этой темы, за которой стояла мысль о коренных изменениях действительности в эпоху революций, преобразивших и самосознание обыкновенного человека.

В таком контексте поистине программное значение приобретала апология фантазии, которая раскрепощает духовные силы личности, позволяя ей познать и осуществить себя. Американская реальность и характер мышления людей революционной эпохи исключали возможность интенсивного развития той обличительной тенденции, которая в высшей степени характерна для крупнейших представителей сентиментализма в Европе — Голдсмита, Стерна, Руссо, Гете, Карамзина, по сути дела, открывших для искусства всю проблематику, связанную с социальными несправедливостями и властью сословного предрассудка. Однако, не создав произведений, хотя бы типологически сопоставимых с “Верте-

ром”, “Исповедью” или “Бедной Лизой”, американские сентименталисты объективно воплотили ту же, что и в этих прославленных памятниках, идею высокого достоинства, неповторимой ценности и духовной уникальности каждого человека. Восславляя фантазию, они восславили способность видеть мир без предубежденности и предустановлений, а тем самым утверждать свою внутреннюю свободу.

Фантазия становилась способом познания высшей истины и о мире, и о самом человеке:

Искра божья, чувств свобода,—
Тайна тайн твоя природа.
Ты — священная заря
Неземного алтаря,
Знак, что человек во многом
Схож с неистребимым богом.

(перев. А.Шараповой)

А далее в том же стихотворении “Власть фантазии” содержится мысль, имеющая принципиальное значение для Френо и вообще для сентиментализма: фантазия уподоблена мировому Разуму. Это — ясное указание на просветительский характер, который носит у него сама категория фантазии. Она истолкована как особый дар, помогающий прозреть логику и смысл бытия сквозь хаос и бесцветность будней, но отнюдь не как мистическое откровение, каким станет она для романтического сознания, проводившего четкую грань между понятиями “фантазия” (fancy) и “воображение” (imagination), причем второе понятие обладает для романтиков несопоставимо более всеобъемлющим и глубоким смыслом. Мистическое вообще осталось совершенно чуждым Френо, у которого даже в стихотворениях, согретых самым непосредственным лирическим переживанием — “Индийское кладбище”, написанные под старость “Стансы о Южной Каролине”, — неизменно проглядывает характер восприятия, вышколенного философией “здорового смысла” и деизма.

Эта пройденная в юности школа предохраняла поэзию Френо и от искусственной чувствительности, от модной меланхоличности, одно время ставшей повальным увлечением американских стихотворцев. Биограф Френо Л.Лири пишет, что, будучи редактором журналов 90-х годов XVIII в., поэт был вынужден заполнять страницы беллетристических разделов разного рода беспомощными поделками в духе “Вертера” и “Песен Оссиана”, поскольку не располагал иным материалом. Поэзию заполнили “сентиментальные и приторные подражания английским стихам, в которой шеголи и синие чулки обменивались традиционными комплиментами — вялыми и претенциозными” (5; p. 132). Имена

сочинителей этих стихов, избравших для себя звучные псевдонимы американских Менандров и Филений, погребены между переплетами старинных альманахов, но при жизни Френо такие имена пользовались признанием.

На рубеже XVIII—XIX веков сентиментализм, таким образом, приобретает в США довольно широкое распространение, хотя чаще всего он предстает не более чем данью европейской моде. Ситуация, в общем и целом типичная для той эпохи,— ее можно, например, наблюдать и в русской литературе, где рядом с Карамзиным работает большая группа поэтов-карамзинистов, воспринявших только самый верхний слой сентименталистской проблематики и поэтики, а также творцы чувствительных романов, например Эмина. Активность бесчисленных подражателей “Новой Элоизе” в итоге скомпрометировала сентиментализм для следующего поколения литераторов, существенно осложнив противоборство “новаторов” и “архаистов”, происходившее в поэзии предпушкинской эпохи.

Однако на фоне вялых и перенасыщенных вымученными чувствами поэм, выходивших в печать за подписью Филении (Сары Уэнтворт Мортон), а также ее литературных единоверцев, особенно ощутимо художественное значение медитативной лирики Френо, отчасти предвосхитившей отдельные мотивы романтиков. Если в своих патриотических стихотворениях Френо оставался классицистом, прошедшим выучку у Поупа, то “Власть фантазии” и “Дом ночи” свидетельствовали об иных чертах его творческой индивидуальности, принадлежавших предромантической эстетике. Эти произведения, если искать им аналоги в европейской поэзии, напомнят прежде всего о Грее и Голдсмите.

Полемизируя с автором “Покинутой деревни” как представитель новой нации, верящей в собственное блестящее будущее, Френо тем не менее многое и перенимал у английского поэта, с которым его связывала родственность творческих устремлений. Уже и в самом классицизме Френо подчас, как в “Британской плавучей тюрьме”, давало себя почувствовать вызревающее новое качество, обозначалось новое поэтическое содержание, создаваемое присутствием лирического героя не как абстракции, а как личности, чей облик распознаваем через все риторические образы и чисто литературные ассоциации. Свойственная Голдсмиту субъективная окрашенность восприятия и переживания — по тому времени почти уникальная для англоязычной лирики,— разумеется, не могла не оказаться созвучной устремлениям самого Френо. Ему были близки и отличавшие лирику английских сентименталистов (помимо Голдсмита и Грея, следует назвать также Юнга с его “Ночными мыслями”, несомненно, известными Френо) созерцательность, сдержанная тональность, богатый живописный

колорит, трепетное отношение к неброскому сельскому пейзажу и та жажда прикоснуться к “призрачному бытию”, которая вызвала в поэзии сентиментализма такое обилие и разнообразие мотивов, сопряженных со смертью, вечным покоем, последним земным пристанищем и т.п.

Иронически окрещенная недоброжелателями “кладбищенской”, эта лирика на самом деле представляла собой попытку философского осмысления краткости, мимолетности физического существования и опыт размышлений над его духовными итогами — чаще всего, таких, которые уже не укладывались в рамки просветительской идеологии. Отсюда протягивались прямые нити к романтизму. Френо, умерший в забвении, остался для романтиков ничего не говорящим именем, однако объективно как раз его творчество прежде всего могло служить соединительным звеном между американским романтизмом и художественной культурой XVIII в. Очень характерно в этом смысле одно из самых известных стихотворений Френо, “Индийское кладбище” (“The Indian Burial Ground”), где легко распознаваемы переключки с излюбленными образами Голдсмита и Юнга, но вместе с тем тема бренности человеческого удела приобретает подчеркнуто американский оттенок, поскольку напрямую соотносится с мотивом исчезновения целого пласта культуры, созданного коренными обитателями Америки:

Здесь на скале гранитной твердой
Они в причудливой резьбе
(Дождем наполовину стертой)
Рассказывают о себе.

Здесь пастухам на удивленье
Еще растет столетний вяз
И под раскидистой тенью
Играет детвора резвясь.

Сюда, с дарами поклониться,
Виденьем по лесам бродя,
Спешит, как Савская царица,
Жена индейского вождя.

(перев. М.Зенкевича)

Само обращение Френо к индейскому прошлому, пусть и выразившееся в стилизованных формах, предвосхищало одну из доминирующих тем американских романтиков. Не менее существенными в свете последующего художественного опыта оказались предложенные Френо композиционные решения: сопоставительный образный ряд, созданный понятиями “они” и “мы”, смелые

этнографические подробности (оленина, положенная в могилу индейца, раскрашенное лицо мертвеца, которого погребают в позе сидящего: “Они здесь не лежат — сидят!”), поэтика легенды, корректируемой точностью и выразительностью конкретных деталей. Все это в дальнейшем найдет свои продолжения и у Купера, и у Мелвилла, и у По.

Разумеется, это будет уже иной уровень творческого мышления, далеко отошедшего от сентиментализма, который характеризует медитативные стихотворения Френо. Однако преемственность несомненна, хотя о прямом воздействии Френо на поколение романтиков говорить не приходится. Происходил естественный процесс развития художественных идей; Френо обозначил в этом процессе важную веху.

Для истории американской поэзии его произведения, принадлежащие сентиментализму, имели особую важность еще и как первая заметная попытка передать своеобразный облик, скромное обаяние родных ландшафтов, выразив то чувство человеческой сопричастности природе, которое станет органичным уже в романтической лирике. У Френо это чувство не подавляют и те слишком узнаваемые тропы, которые канонизировала эстетика сентиментализма с ее постоянными ламентациями по поводу быстротечности жизни, уподобляемой нежному цветку, и незащитности перед жестокостями судьбы. Присутствуя в стихах Френо, подобные метафоры все же не становились у него только орнаментальными, поскольку за ними стояло и нечто глубоко специфичное — реальный пейзаж Пенсильвании, реальная природа, которая в сущности была здесь как бы впервые открыта для американской поэзии. Такого рода сращение стилистических условностей и живых, одухотворенных непосредственным чувством картин свойственно едва ли не всем пейзажным стихам Френо, включая и самое известное из них — “Дикая жимолость” (“The Wild Honey Suckle”), где кусты лесной жимолости описаны слишком безыскусно, чтобы не ощутить литературности чисто сентименталистских сентенций, придающих этой грациозной зарисовке значение символа бренного и непрочного бытия:

Уже в твоём очарованье
Невольно замечает взгляд
Приметы злого увяданья
И с жизнью ясной разлад.
Когда мороз придет победно,
Исчезнешь ты с земли бесследно.

(перев. В.Лунина)

Хотя Френо и взывал к божественной фантазии: “Облети же мир со мной, тайны чудные открой!”, — подлинно чудесные

тайны он постиг, бродя по окрестностям Филадельфии и всматриваясь в открывающиеся картины. Под пером Френо эти картины овеяны грустью, подчас идилличны и всегда обладают эмблематическим значением: жизнь природы становится аналогией человеческого существования. Прозрачность таких аналогий подчеркнута всем характером лирического сюжета. Простейшие явления природы, самые непримечательные пейзажи — все у Френо говорит о том, что радость преходяща, а исчезновение из жизни неотвратимо, однако интересны не эти обязательные сентименталистские мотивы, а как раз сама пейзажная живопись. Как бы ни стремился Френо подчинить ее мыслям, сделавшимся общими местами сентименталистской литературы, она тем не менее сохраняет элемент самоценности, гораздо более важный для последующего движения американской лирики. Описывая развалины деревенской гостиницы, Френо не преминет упомянуть и нежных нимф, и Хлюю, которая уже не дремлет на мшистом лесном ложе, но стихотворение при всем том таит в себе подлинность изображения, не связанного стилистическими канонами:

Вы, бури, вволю бушевали,
Срывали крыши вы с домов,
Из петель двери вырывали,
За кровом сокрушали кров.

Так, наконец, смирите ярость,
Пусть заново отстроят храм,
Чтобы в стенах его под старость
Испить хмельную чашу нам.

(перев. А.Шарановой)

И в арабеске, обращенном к цикаде, тоже найдется повод посетовать, что цветенье кратковременно, тогда как зимний мрак долгов, но намного выразительнее окажутся словно мимоходом затрагиваемые обыденные обстоятельства бытия, которые входят в стихотворение Френо, корректируемые неизбежными условностями сентименталистского художественного канона:

Ты поешь, но погляди,
Сколько бедствий впереди:
Близко осени прохлада,
В хлев вернется скоро стадо,
Там зима — и зелень сада
Не порадует уж взгляда...

(перев. Э.Шустера)

Собранные в издании 1795 г., все эти стихотворения с достаточной полнотой обозначили эстетическое качество, еще отсутст-

вовавшее в стихах периода революции. Своеобразие сентиментализма Френо состояло в том, что ему мало свойственны элегические тона. Это тоже черта, привнесенная в его сентименталистскую лирику той атмосферой, в которой происходило становление Френо. Чувствительность, понимаемая как способ постижения личности в подлинной многогранности ее душевных влечений и переживаний, остается определяющей особенностью лирического повествования Френо, как и каждого поэта-сентименталиста. Но она выражается не столько в воспевании “благой природы”, дарующей успокоение сердцу, истерзанному мирской суетой, сколько в попытках передать очарование американской земли, сохранив в неприкосновенности то светлое чувство, которое она пробуждает.

“Жалкие руины”, “сон небытия” и прочие знакомые метафоры поэтов “сердечного воображения” то и дело мелькают у Френо, точно так же, как в политических и сатирических его стихах пестрят изношенные образы классицистского “высокого” стиля. Но доминирующее настроение резко отличается Френо и от “Покинутой деревни” Годдсмита, и от кладбищенских элегий Грея, и от пейзажей Каупера, непременно пробуждающих в читателе меланхолию.

Френо ее избегал — и оттого, что она успела сделаться пустым штампом, и оттого, что подобные интонации не соответствовали его поэтическому мировосприятию. Дело объяснялось, конечно, не одними лишь свойствами личности Френо, а главным образом эпохой, на которую приходится его недолгий творческий расцвет. Революция только что свершилась, республика была совсем юной и внушала пылкие надежды, еще не развеянные и теми многочисленными свидетельствами коррупции и бесчестности, которые так возмущали Френо. Господствующее умонастроение оставалось оптимистическим. Френо передал его не только своими патристическими стихами, но и стихотворениями на первый взгляд камерными, проникнутыми чувствительностью, но доносящими то ощущение высвободившейся духовной энергии человека, которое главенствует в его поэзии.

Сентименталисты всесторонне обосновали право поэта на лирический субъективизм, которое категорически отрицалось классицистской эстетикой. Фантазия, позволяющая поэту, охваченному меланхолическим раздумьем, изображать своего лирического героя существующим как бы вне всяких связей с окружающей “низкой” действительностью, провозглашалась сентименталистами непременным условием истинной поэзии. “Все, все на земле только тень, все по ту сторону жизни — реальность!” — этот программный принцип “Ночных мыслей” Юнга, завершающихся еще в 1745 г., становится одной из идейных опор сентиментализма.

Подобное мироощущение самым непосредственным образом откликнется тридцать лет спустя в поэме Френо "Дом ночи" ("The House of Night"), однако поэма не была подражанием, свидетельствующим об ученической зависимости. Фантазия в понимании английских сентименталистов являлась своего рода противоядием от просветительского избыточного рационализма и оптимизма, она стимулировала элегические размышления о всевластии смерти, уравнивающей всех на свете. В "Доме ночи" тоже превалируют настроения, прекрасно знакомые читателям Юнга. Торжество Смерти над Жизнью, составляющее исходную и конечную мысль поэмы, органично отвечает именно сентименталистским установкам¹⁰.

Вместе с тем даже и в произведении, столь каноничном по тому времени, сказалась поэтическая индивидуальность Френо. Хотя перед нами "видение", вовсе не обязывающее к конкретности деталей, фоном происходящего выбраны берега залива Чезапик, и сделано это не случайно: присутствие морской стихии требовалось Френо, чтобы ввести тот контраст океана и суши, который потом лейтмотивом пройдет еще через несколько важнейших стихотворений¹¹. Подчеркнутая условность сюжета поэмы лишь помогала автору, с одной стороны, разнообразить свое поэтическое повествование отступлениями, прославляющими фантазию, с другой — придать значение символа образам земли и моря. В заключительных строфах обоснованы права творца, доверяющего фантазии, укрупнять изображаемые явления, наделив их трансцендентным смыслом, поскольку он и есть высшее устремление искусства "фантазии", тогда как искусство, опирающееся только на "разумное", довольствуется плоскостным изображением мира.

В "Чарах острова Санта-Крус" ("The Beauties of Santa Cruz") этот важный для Френо тезис приобрел еще более последовательное художественное воплощение. Поэма привлекла современников красочностью описаний тропической природы, обилием ярких тонов, ослепляющих своей новизной, однако не эта живопись была главной целью Френо. Образы моря и суши, создающие контрапункт этого произведения, носили для Френо в известном смысле философский характер, выражая своеобразную концепцию бытия, понимаемого как бесконечное противоборство непокорных разуму сил природы и рациональных устремлений человека, которому, однако, не дано справиться с хаосом и дикой волей, составляющими истинные начала мироздания.

Поэму, как и группу примыкающих к ней стихотворений ("Ураган", "Гаттерас", "Непотопляемый" и др.— все они написаны вскоре после возвращения Френо из плавания у берегов Санта-Крус), ряд исследователей рассматривает как осознанную

полемику с учением Локка, хотя прямых указаний на это названные произведения не содержат. Вероятно, справедливее видеть в них амальгаму настроений, которые отличали литературу предромантизма и засвидетельствовали начинающееся разочарование в рационалистических доктринах, а также в эстетике, подчинявшейся им. В этом отношении у Френо есть нечто общее с Блейком, как ни очевидно различие творческих масштабов. Френо не удалось создать тех космогонических метафор-обобщений, которыми скреплены блейковские “Пророческие книги”, да едва ли это было целью американского поэта. Но в самой его интерпретации образов моря и суши уже чувствуется предвестие романтической поэтики, которую создаст поколение, начинавшее еще при жизни Френо.

* * *

Хотя сборники 1786 и особенно 1795 г. имели значительный по тому времени читательский успех, их автор пользовался у современников гораздо большей известностью как публицист и редактор, тогда как поэзия Френо все же оставалась достоянием немногих любителей изящной словесности. Видимо, Френо и сам считал свое сотрудничество в периодике основным делом жизни. Во всяком случае, ему было отдано больше всего сил.

Объем публицистического наследия Френо можно определить лишь приблизительно. Исследованиями Л.Лири и Ф.Марша установлено около 300 его псевдонимов; принадлежность других эссе и памфлетов перу Френо доказана стилистическим анализом. Тем не менее остаются неясности относительно авторства ряда материалов, предположительно приписываемых Френо, как сохраняются и лакуны в библиографии этого одного из самых плодотворных газетчиков своего времени.

С другой стороны, в отличие от Френо-поэта, создающего большую сложности перед каждым, кто предпринимает попытку установить периодизацию его творчества, перед исследователем Френо-публициста таких проблем не возникает. Тесно привязанная к политической жизни эпохи, эта публицистика органично эволюционировала вместе с временем: менялся круг тем, характер преобладающих жанров, тональность, стилистика — и все это соответствовало менявшейся жизни, переменчивой злобе дня. Поэтому несложно выделить в публицистике Френо три основных этапа развития: произведения предреволюционного периода и времени революции — примерно до 1786 г., когда Френо вновь на долгое время предпочел ремеслу литератора профессию мореплавателя (статьи в “Юнайтед Стейтс мэгезин”, деятельность во “Фрименз джорнэл” и др.); произведения 1790—1797 годов (сотрудничество в “Дэйли эдвертайзер”, “Нэшнел газетт”, “Тайм

пис"); произведения 1799—1825 годов вплоть до последней статьи, относительно которой авторство Френо не вызывает сомнений (она опубликована в трентонском "Тру америкен").

Как эссеист Френо формировался на традициях Аддисона и Стиля, долгие годы стараясь следовать этому творческому образцу. Известно, что комплект "Зрителя" находился в принстонской библиотеке, а в личном книжном собрании Френо были посмертно изданные сочинения Аддисона, проштудированные, по всей очевидности, столь же внимательно, как в свое время их штудировал Франклин. Непосредственно от "Болтуна" и "Зрителя" идут не только некоторые стилистические пристрастия Френо (в частности, построение ряда эссе в форме беседы издателя и читателя), но прежде всего тяготение к присму литературной маски, когда авторские мысли излагаются не впрямую, а при посредничестве условного героя, чья функция состоит в том, чтобы простодушно недоумевать, сталкиваясь с общепринятым и незамечаемым, или комментировать события текущей хроники с лукавой неискусшенностью, показывая их истинную подоплеку. Присутствие такого героя приводило к тому, что эссе становится смешением юмора, точного наблюдения и назидания — в полном соответствии с эстетикой просветителей.

Первым из персонажей-масок, созданных Френо, был паломник, как две капли воды похожий на знаменитого Роджера де Каверли, чудаковатого старого баронета из серии эссе, публиковавшихся в "Зрителе" в 1711—1712 годах. Сэр Роджер, человек ушедшей эпохи, многого "не понимает" в действительности новой, буржуазной Англии, он привык к иным порядкам и не столь двусмысленным нравам, его поражает, до чего люди стали практичны, тщеславны и мелки; комичные ситуации, вызываемые несоответствием его понятий воцарившемуся стилю жизни, таят в себе под пером Аддисона обличающий пафос¹². У Френо в серии эссе, написанных от имени Паломника (девятнадцать из них опубликованы с ноября 1781 по август 1782 г. во "Фрименз джорнэл") та же критика сомнительных благ цивилизации ведется устами некоего холостяка-отшельника, любителя природы, время от времени наезжающего из своей лесной хижинки в Филадельфию, где его, немало постранствовавшего по свету, все же слишком многое смущает — например, интриги из-за выборов, беззастенчивость стряпчих, умеющих в два счета доказать недоказуемое, лицемерная добродетель, прикрывающая развратные наклонности, но более всего — монархические взгляды местных тори, тогда как совершенно очевидно, что лишь республика способна положить конец тирании, высвободив лучшие человеческие качества и возможности. Паломник, побывавший в столь экзотических краях, как Триполи и Бразилия, всюду убеждался, что им-

перское правление — это всегда синоним деспотизма. Ему “от рождения свойственна страстная приверженность республиканскому духу”.

О том же идет речь и в многочисленных письмах от друзей и корреспондентов Паломника, обильно им цитируемых,— прием, также позаимствованный у Аддисона. Все эти мимолетно являющиеся персонажи, как и главный герой, привержены сельскому уединению, созерцательности, покою, и для них непостижимо, каким образом люди могут посвящать себя борьбе за власть или предаваться светской суете. Свои истины они постигли наблюдением и размышлением, не доверяя формальному образованию, которое лишь препятствует обретению прочных нравственных оснований. Им кажется варварским такой, например, обычай, как дуэли; они мечтают о том времени, когда станут невозможными войны; их возмущает политиканство, а еще более — твердокаменная верность обветшалым принципам — она и неразумна, и не в ладу с моралью.

Все это, впрочем, не мешает Паломнику с искренним воодушевлением предрекать величайшую будущность Америки, где со временем непременно осуществится идеал истинно гармонического мироустройства: жизнь в согласии с природой, расцвет экономики, построенной на свободном труде землепашцев, могущество государства, уподобляемого Миссисипи, “в сравнении с которой Нил есть просто ручеек, а Дунай кажется сточной канавой”. Когда Френо писал во “Фрименз джорнэл” от собственного лица, такого рода прорицания слетали с его пера поминутно, сопровождаясь все более жестокими нападкамии на англичан, которых автор даже отказывался признать законными предками американцев. Ненавистник войны с легким сердцем славил подвиги солдат Вашингтона и зывал к бдительности соотечественников, не в меру доверчивых перед лицом известного британского коварства. Он требовал строить новые военные корабли, уподоблял англичан кровавым ордам варваров, клеймил уклоняющихся от службы в войсках колоний — словом, был последовательным пропагандистом, в каких нуждается каждая воюющая армия.

Противоречия между эссе, написанными Паломником, и теми, которые печатались за подписями “Республиканец”, “Орест”, “Гермес”, бросаются в глаза, однако они не были антагонистичными. Просто сказывалось расхождение между Френо как мыслителем, впитавшим в себя просветительские идеалы, и Френо-журналистом, поставившим свое дарование на службу сиюминутным национальным задачам. Эти задачи заставляли его раз за разом действовать вопреки прекрасным, но отвлеченным принципам.

Гораздо серьезнее те противоречия, которые обнаружились у Френо, когда он оказался во главе “Нэшнел газетт”. Первый ее

номер вышел в октябре 1791 г.; до этого почти год Френо публиковался в “Эдвертайзере”, поместив там около 70 материалов. Среди них выделяется “Описание Нью-Йорка через сто пятьдесят лет”. Френо все так же во власти самых оптимистических ожиданий: Нью-Йорк станет столицей мира, его гавани заполнятся могучими судами со всего света, Бродвей протянется на две с половиной мили и будет застроен высокими домами, спланированными лучшими зодчими грядущей эпохи. Подобные построения Френо не стали помехой для язвительной сатиры, когда дело касалось современных ему нью-йоркских дел. Борьба партий в Конгрессе, рабское копирование европейских обычаев и мод, спесь богатых южных плантаторов, аферы спекулянтов, нелепости быта — самые разнообразные темы привлекали внимание Френо, получая у него освещение чаще всего комическое и даже фарсовое.

В “Эдвертайзере” появился, хотя ненадолго, еще один персонаж-маска — Опей Мико, “индейский вождь из Малого Талласи, недавно посетивший сей град”. Подобно Роберту Слендеру, промелькнувшему в нескольких эссе из книги 1788 г., этот персонаж под другим именем еще вернется в публицистику Френо — в 90-е годы будет создан один из лучших эссеистических циклов, где он играет главную роль. Пока же намечен лишь контур этого сюжета: вождь, познакомившись с диковинными для него нью-йоркскими нравами, безоговорочно отдает предпочтение устоям своего племени.

Предположительно перу Френо принадлежат две статьи в “Эдвертайзере”, подписанные “Брут” и представляющие собой выступление в полемике, вызванной “Правами человека” Пейна. Статьи направлены против Дж.К.Адамса, подвергшего уничижительной критике и книгу, и ее автора. “Брут” целиком на стороне Пейна. Для него непостижимо, каким образом “монархия может считаться единственно законной формой правления”. Лишь республика гарантирует неотъемлемые права человека, и поэтому ей одной принадлежит будущее: “Видя торжество Свободы в Новом Свете, видя, как ее знамя реет над одной из могущественнейших держав Старого континента, не должно ли удостовериться, что всемирная революция начнется со дня на день?”

Даже в том маловероятном случае, если статьи, защищающие Пейна, написаны не Френо, а другим корреспондентом “Эдвертайзера”, выраженные в них мысли поэт разделял полностью. Цикл стихотворений, посвященных Французской революции (“На Четырнадцатое июля”, “Успехи французских армий в Италии” и др.), проникнут теми же самыми настроениями. Все эти стихи печатались уже в “Нэшнел газетт”, где почти еженедельно Френо помещал и статьи, славящие демократию, равенство, Кон-

вент, земельные реформы и подавление дворянства. Он одним из немногих за пределами Франции оправдывал казнь Людовика XVI, утверждая, что “нужно говорить исключительно об участии одного человека”, который “оказался предателем нации”. Он опубликовал серию памфлетов, резко обличающих английскую политику по отношению к революционной Франции, а также тех британских деятелей, которые особенно усердствовали в разжигании антиякобинской кампании. Дошло до открытого конфликта Френо с президентом Джоном Адамсом, в 1797 г. заявившим, что Америка не должна поддерживать французский “слишком неумеренный и несвоевременный порыв к свободе”. Френо комментировал: “Вот абсурдное пристрастие к словесам, которые так обычны в британском Парламенте”.

Памфлет в эти годы становится основным публицистическим жанром Френо. Формы его памфлетов разнообразны: иногда это “монолог”, разоблачающий того, кто его произносит, иногда — “свод правил”, демонстрирующих, как сказано в заглавии одной из антибританских сатир Френо, “каким образом можно превратить великую империю в мелочное государство”, иногда — инвектива, пропитанная ораторским пафосом. Последняя разновидность преобладает в тех случаях, когда мишенью Френо оказывались федералисты. Дискредитация Гамильтона и его сторонников составляла основную задачу “Нэшнел газетт”, и Френо с нарастающим сарказмом писал о том, что республику норовят превратить в монархию, насаждая принцип наследования власти, вводя несправедливое налогообложение и заигрывая с деспотическими режимами Европы. Подавляющее большинство таких материалов создавалось в полемике с газетой федералистов “Юнайтед Стейтс” и ныне представляет интерес только для историков политической жизни США конца XVIII в.

Однако некоторые из памфлетов Френо обладали бесспорной ценностью и помимо тогдашних политических споров. Не говоря уж о публицистике, затрагивающей французские дела, это несколько статей Френо, где речь идет о судьбах индейцев (“Об индейской войне”, октябрь 1792 г., где доказывается, что “не следует ничего ожидать от мирных договоров, которые вытребовали силой”, и др.). В марте 1793 г. Френо опубликовал в своей газете трактат о театре. Поводом послужили сообщения о строительстве театральных зданий в Чарльстоне (Северная Каролина) и в Бостоне; это означало “отказ от стародавнего запретительного установления”. Однако Френо больше интересовал не театр как зрелище, а театр как средство духовного воспитания. Он настаивает на запрете “большого числа современных пьес, которые не согласуются с понятиями о добродетельной простоте, скромности поведения и любви к свободе, основывающейся на равенстве”. По

мнению Френо, “коль скоро нас будут развлекать представлениями, где с театральной помпезностью изобразят несдержанный нрав королей, капризы королев, распутство принцев, любовные интриги принцесс, подлость царедворцев и склоки их приспешников, ... лучше нам обойтись без подобных зрелищ. Не столь уж много полезного может сказать нам театр; исключение составляют только спектакли, которые содержат в себе толкование моральных и общественных обязанностей, а также тем или иным способом помогают совершенствованию души, не допуская, чтобы чрезмерность фантазии отклоняла от сей цели” (6; pp. 162—163). Строго классицистская программа, излагаемая в этом эссе, соответствовала тогдашним убеждениям Френо: события во Франции внушали сго музе гражданственный пафос, и сентименталистские увлечения временно отошли на второй план. Существеннее, впрочем, что Френо едва ли не первым в Америке попытался сформулировать понимание долга и эстетики театра.

Сочувствия эти его мысли не вызвали. Как и почти все прочие выступления Френо в “Нэшнел газетт”, его статья о театре была продиктована верованиями страстного демократа, уже казавшегося не в меру ригористичным и жестким. Джефферсон, являвшийся идейным вдохновителем издания, постепенно остывал к собственной затее, и Френо пришлось убедиться, что его призвали в газету вовсе не для того, чтобы защищать чистоту идеалов 1776 года, а главным образом с целью обеспечить торжество вигов над федералистами в политической игре, которая становилась все более запутанной. Общественные отношения, нравы, понятия, устремления, возобладавшие в американском обществе, все дальше отступали от духа революционной эпохи, которому Френо хранил стойкую верность; обнаруживалось все более глубокое расхождение между принципами, записанными в Конституции, и повседневной жизнью. Оставаясь личностью, сформированной Американской революцией, Френо год от года острее чувствовал, как утрачивается ее духовное наследие и слабеет собственная его органичная причастность современной жизни. На место причастности приходил разлад.

Об этом свидетельствуют два цикла эссе с персонажами-масками, созданные Френо под самый конец столетия: “Томо Чики, индеец из племени крик, в Филадельфии” (1795) и “Письма Роберта Слендера” (1799—1801). Томо Чики, как сообщалось в первом эссе, прибыл, сопровождаемый несколькими скво, в Филадельфию для заключения мирного договора, и вел нечто вроде дневника, заполняемого наблюдениями “над характером обитателей города и обычаями его политической жизни”. Эти записки обнаружил после отъезда Томо фермер, у которого он останавливался; Френо лишь выполнил роль “издателя”.

За этой традиционной заставкой в духе Монтескье и Голдсмита следовало четырнадцать эссе, якобы переведенных фермером с языка индейцев крик. Френо должен был производить двойную стилизацию: создавался образ повествователя — меланхоличного человека, которому прогулка по полям и трубка, выкуренная у собственноручно сложенного костра, куда милее всех городских развлечений, — и одновременно намечался речевой портрет “переводчика”. Главенствующим мотивом цикла стала мысль о “печальных переменах, кои претерпела земля моих предков”. Теперь ее населяют “люди злые, низкие, преисполненные гордыни и суетности”, ненавистники “того, что именуют они нецивилизованной жизнью”, “рабы мелочной заботы, снедающей их от рождения до конца дней”. Они утратили столь необходимое человеку чувство единства с природой, позволяющее самое смерть воспринять как естественное завершение одного цикла бытия и переход в другой; оттого страх перед смертью становится их главным побуждением, вызывая низкую жажду как можно более вкусить от ничтожных благ земного существования. Им не в радость труд, который воспринимают лишь как источник обогащения; они “нищие на роскошном пиршестве Природы”. Со временем эту выродившуюся людскую породу неизбежно “сменит существо более совершенное, более благородное, более согласующееся с великим разумом того, кто есть покровитель Вселенной”.

Периодически Томо Чики будет появляться и в более поздних эссе Френо, однако уже не как персонаж с определенными чертами мироощущения и характера, а только как речевая маска. Судьба индейцев и взаимоотношения американских аборигенов с представителями белых цивилизаций — тема, постоянно привлекавшая внимание Френо. Осмыслялась она по-разному в зависимости от исторических обстоятельств; противоречия Френо дали о себе знать и здесь.

В 90-е годы он со всей определенностью выступал против грабительских войн и унижительных для индейцев мирных соглашений, а в цикле о Томо Чики отдал щедрую дань традиционному для просветителей противопоставлению естественной жизни “дикаря” выморочному существованию носителей “культуры”. Однако совершенно иные ноты зазвучали в публицистике Френо периода англо-американской войны 1812—1815 годов. Ф. Марш связывает эту перемену с влиянием Брэкенриджа, который, живя в Питтсбурге, стоявшем тогда почти на фронтире, часто соприкасался с индейцами и смотрел на них без иллюзий (6; p. 87). Однако скорее Френо оказался жертвой собственного неумеренного патриотизма. Англичане, стремясь воспользоваться растущим недовольством индейских племен колонизаторской политикой американского союза, искали в их среде своих сторонников. Зная об

этих фактах, Френо объявил предателями всех коренных жителей Америки, оправдывая осуществлявшиеся против них карательные акции, захват их земель, жестокое подавление непокорных племен на западе страны и т.д. Серия эссе на эти темы, печатавшаяся в 1812 г. в “Авроре”, с очевидностью обнаружила глубокие изъяны в системе взглядов Френо и ограниченность самой его демократической позиции, пока она оставалась столь тесно соотнесенной с государственными интересами Америки.

Престиж Френо спасает тот факт, что эта серия в целом все-таки не выражала существа его мировоззренческой и политической ориентации, в большей мере являясь данью моменту. Френо умел с должной критичностью воспринимать ход дел в молодой республике, выказывая бескомпромиссность, когда открывались несовершенства и пороки ее общественной жизни. Характерны в этом смысле “Письма Роберта Слендера”. Они писались уже после того, как было прекращено издание “Нэшнел газетт”, — это событие побудило Френо без прежних иллюзий взглянуть на собственную роль в политической игре, усилив саркастические интонации его комментариев к ней.

Он по-прежнему страстно поддерживал Французскую революцию, как бы не замечая ее перерождений, со страниц новой своей газеты “Тайм пис” все так же непримиримо обличал британцев и Дж.К.Адамса как их главную идейную опору в Америке. Сходными побуждениями была вызвана его достаточно острая полемика с Н.Уэбстером, обвиненным в приверженности тирании лишь по той причине, что прославленный лексикограф протестовал против разрушения древнеегипетских памятников солдатами Наполеона. С 1798 г. Френо вновь обосновался в Филадельфии, наладив издание “Авроры”, где и увидели свет первые двадцать четыре эссе из слендеровского цикла, выпущенные затем отдельной книгой (1799).

В отличие от тех слендеровских эссе, которые вошли еще в сборник 1788 г., новый цикл носил характер нескрываемо политический. С точки зрения здравого смысла, олицетворением которого представлен заглавный герой, Френо трактовал европейские события, отдавая все свои симпатии французам, и доказывал, что только Джефферсон является истинным демократом, способным — в случае его избрания на президентских выборах — сохранить и преумножить достояние Американской революции. При кажущейся простоватости Слендер в изображении Френо выступал как своего рода воплощение века Разума со всеми его глубоко укоренившимися понятиями и предвзятостями: это законченный деист, ревнитель Просвещения, поборник равенства, презирающий любые монархические установления и ненавидя-

щий аристократию, которая и в Америке пытается посредством федералистов насаждать отжившие сословные принципы.

Последнее добавление к письмам Слендера Френо напечатал через несколько дней после победы Джефферсона на выборах 1801 г.; эти строки дышат торжеством — истина восторжествовала. Однако значение цикла определялось не этими ликованиями, не тем, какую роль он сыграл в предвыборной борьбе, а богатством наблюдений над реальной жизнью Америки рубежа XVIII—XIX веков. Взгляд Слендера остается сатирическим взглядом, даже если повествователь прилагает все усилия, чтобы восславить дело, которое почитается им как правое. Сам механизм соперничества враждующих партий, коррупция, становящаяся повседневным фактом, самодовольство денежной элиты, которая пресвратила в пустой звук идеал демократии, лицемерие церкви, оправдывающей любые жестокости, чинимые над язычниками, — Слендер замечает все это непритупившимся зрением “простака”, и в итоге его письма чаще всего становятся обличительными документами. Эстетически они примечательны не только мастерством владения приемами, распространенными в просветительской эссеистике с ее тяготением к стилизации и речевой маске, но и тем, что многие письма содержат в себе ясно различимые элементы новеллы или драматургического скетча, а не просто очерка нравов. Френо и как прозаик намечал для американской литературы новые пути.

* * *

Последнее тридцатилетие жизни оказалось для Френо тягостным, а в творческом отношении не слишком богатым. Лишившись поддержки Джефферсона, а затем и Мэдисона, поглощенных собственной политической деятельностью, уже не требовавшей услуг опытного и даровитого журналиста, Френо был вынужден еще раз вспомнить свою морскую профессию; он плавал с 1803 по 1807 г., пока не ввели закон об эмбарго. Его литературные заслуги успели за это время забыть, и сборник 1809 г. в коммерческом смысле оказался неудачей, как и книга, изданная еще шесть лет спустя. Филадельфийская “Аврора” не могла соперничать с нью-йоркскими изданиями. Аудитория, читавшая эссе и памфлеты, чаще всего подписанные “Старый солдат”, была малочисленной. Пожар 1818 г., когда дотла сгорел дом Френо (сам он уцелел лишь потому, что в тот момент находился в церкви), нанес непоправимый удар по скромному житейскому благополучию его семьи.

В годы англо-американской войны Френо последний раз ощутил прилив творческой энергии, издав серию яростно антибританских памфлетов и стихотворений, которые тональностью, как и стилистикой, напоминают “Восходящую славу Америки”. Оче-

видная тенденциозность этих сочинений не позволяла им стать вровень с лучшим из написанного Френо, сколь бы неподдельным ни был воодушевлявший его пафос. Война естественно сопрягалась в его восприятии с памятью о 1776 годе, и образы героев той, революционной поры начинают доминировать в поздней поэзии Френо, уже явно архаичной по своему художественному языку.

Есть что-то глубоко личное, выстраданное поэтом в сетованиях на безразличие нового поколения к героическому прошлому собственной страны, в поэтических некрологах Пейну и другим ветеранам революции, в торжественной оде “Могил патриотов” и в “Марше волонтеров”, написанном в подражание Бернсу и ставшем солдатской песней. Эти стихотворения составили особый раздел книги 1815 г. Френо и в дальнейшем возвращался к теме Американской революции, время от времени публикуя в “Авроре” и в “Тру американ” пространные поэмы, почти неизменно писавшиеся “героическим стихом” и изобилующие мифологическими аллюзиями. Последнее из напечатанных им стихотворений — “Строки о битве при Монмуте” — вновь возвращает к великим страницам американской истории.

Как эссеист он все дальше уходил от больших тем, как правило, довольствуясь комментарием текущих дел сначала в Филадельфии, затем в Трентоне. Его демократизм остался непоколебимым и, в глазах новой читающей публики, старомодным; рецензии, появившиеся в печати, когда он издал свою последнюю книгу, ясно указывали, что Френо принадлежит прошлому, хотя критики старались проявить снисхождение к стареющему поэту, не отрицая его заслуг.

Лишь изредка перо Френо касалось таких предметов, как жестокости испанцев во Флориде или несправедливость судьбы, сулившей великому Наполеону окончить свои дни на Св. Елене. Собрав лучшие свои эссе и стихи последнего периода творчества, добавив к ним несколько мемуарных очерков об Американской революции, Френо под конец жизни предпринял несколько попыток выпустить их книгой, но подписчиков на это издание не набралось.хлопоты о пенсии заполнили его последние годы.

Творчество Френо было характерно переходным явлением, занимая промежуточное положение между классицизмом и романтизмом. Френо завершил в американской литературе XVIII век и стоит у колыбели XIX столетия. Принадлежа в общем и целом своей эпохе, его поэзия и эссеистика отчасти обгоняют ее не только характером проблематики, но прежде всего особенностями эстетического мышления. Из этого источника объективно берут начало некоторые тенденции, которым предстояло широко развиться в американской романтической культуре.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ The Poems of Philip Freneau; vols. 1—3. Ed. by F.L.Pattee. Princeton, 1902—1907.
- ² Last Poems of Philip Freneau. Ed.by L.Leary. New Brunswick, 1945.
- ³ The Prose of Philip Freneau. Ed. by Ph.M.Marsh. Metuchen, N.J., 1955.
- ⁴ Austin M.S. Philip Freneau. The Poet of the Revolution. N.Y., 1901.
- ⁵ Leary, L. That Rascal Freneau. New Brunswick, 1945.
- ⁶ Marsh Ph.M. The Works of Philip Freneau. Metuchen, N.J., 1968, p. 17.
- ⁷ Эстетика американского романтизма. М., 1977, с. 25.
- ⁸ Poems of Freneau. Ed. by H.H.Clark. N.Y., 1929.
- ⁹ Паррингтон В.Л. Основные течения американской мысли. М., 1962, т. 1, с. 450.
- ¹⁰ В первоначальном варианте поэма увенчивалась гротескной сценой, в которой персонифицированная Смерть сама падала жертвой смерти. Этот эпилог опущен Френо в сборнике 1795 г.
- ¹¹ Наиболее подробно символика моря и земли у Френо рассмотрена в кн. *Vitzhum R.C.* Land and Sea: The Lyric Poetry of Philip Freneau. Minneapolis, 1978.
- ¹² Подробнее см. главу А.А.Елистратовой “Аддисон и Стиль” в “Истории английской литературы”, т. 1, вып. 2, М., 1945.

”ХАРТФОРДСКИЕ ОСТРОУМЦЫ”

Хартфорд в штате Коннектикут получил статус города лишь в 1784 г. Это было небольшое поселение — чуть более пяти тысяч жителей: неподалеку находился Нью-Хейвен, где еще в 1701 г. открыли Йейльский университет — один из главных очагов культуры колониальной Америки. К концу XVIII в. Нью-Хейвен тоже стал городом; там жило около четырех тысяч человек, преимущественно студенты и преподаватели. Улицы еще не замостили, а по ночам они погружались во тьму — фонарей не было. Открытие хартфордского театра в 1794 г. выглядело для здешних обитателей эпохальным событием.

Впоследствии с Хартфордом окажутся связаны десятилетия жизни Марка Твена, здесь пройдут последние годы Бичер-Стоу, а для крупнейших американских промышленников и банкиров он станет постоянной резиденцией, украсившись многочисленными особняками в стиле “модерн”. Едва ли кто-нибудь из современников Американской революции предрек бы городу такой расцвет. Однако среди литераторов Хартфорд пользовался большой известностью уже и в ту пору. Причина была та, что сюда из Филадельфии и Нью-Йорка переехали на постоянное жительство несколько историков, богословов, естествоиспытателей, поэтов, которые заняли йейльские кафедры, а у себя дома образовали кружок, вошедший в историю американской литературы под именем “Хартфордских остроумцев”.

Имена трех из них особенно важны: Тимоти Дуайт, Джон Трамбулл, Джоэл Барлоу.

Им льстило сравнение с веймарским кружком, довольно расхожее уже в тогдашней периодике. Внешние поводы для такого сравнения существовали. И там, и здесь — провинциальный город и прилегающий к нему университет, пусть Йейлю в ту пору сложно было соперничать с Иеной. И там, и здесь — намеренная обособленность от чрезмерно бурной политической жизни, которой противопоставляли просветительскую деятельность, свободную от суетности и перемен в общественных интересах.

Но на этом аналогии заканчиваются. В отличие от веймарцев, чей идеал гармонической и свободной личности просветительно-

го образца по-своему выражал пафос революционной эпохи, хартфордцы с самого начала заняли позиции умеренные, а потом и откровенно консервативные. Эта консервативность окрашивала собой как их воззрения на американское общество после Войны за независимость, так и собственно эстетические их взгляды.

Философской опорой для них был Локк, чей “Опыт о человеческом разуме”, содержащий эмпирическую теорию познания, признавался в Йейле едва ли не совершеннейшим из плодов просвещенной мысли, а отчасти и Джонатан Эдвардс с его трактатом “Свобода воли” — сочетание весьма прихотливое, однако в некотором роде неизбежное, учитывая свойственный всем хартфордцам эклектизм идей. Почву для такого эклектизма создавала не просто их культурная провинциальность, но и признание первоначально важным “факта” в противоположность “принципу”, всегда подлежащему корректировке. Имевшая исключительно широкое распространение в XVIII в., эта установка на первичность “факта” объяснялась не только влиятельностью философской шотландской школы “здорового смысла”, но прежде всего ее соответствием важнейшим началам всей просветительской идеологии.

В Америке, где к концу столетия формирующиеся национальные черты уже проступали с достаточной определенностью, а известная прагматичность преобладающего типа сознания становилась самоочевидной, подобный образ мышления приобретал значение отправной истины. Для хартфордских литераторов отвлеченные “принципы” отнюдь не составляли ни стройной философско-этической системы, ни фундаментального основания избранной ими позиции. Эмпирика довлела им, предопределяя зигзаги их идейной и литературной эволюции.

Очень ясно такого рода эмпиризм проявился в их суждениях об искусстве. При всей разрозненности оставленных ими эстетических фрагментов общая мысль, выступающая на этих страницах, достаточно очевидна и ординарна для приверженцев “здорового смысла”. Вслед за такими английскими мыслителями, как Джеймс Битти и автор “Оснований критики” (1762) лорд Кеймс, хартфордцы пропагандировали “природный вкус”, по сути своей не меняющийся ни с ходом времени, ни в зависимости от национально-географических обстоятельств, а поэзии вменяли в обязанность следовать установлениям этого вкуса, что по сути дела означало неукоснительное соблюдение правил и канонов классицизма. Но вместе с тем сама идея канона, т.е. абстрактного “принципа”, оставалась им чужда, а “эксперимент” поощрялся, — правда, при условии, что он не расходится с требованиями “вкуса”.

Подобный парадокс вовсе не выглядел странностью для самих “остроумцев”. Авторитет эстетики классицизма оставался для них

в целом непререкаемым, однако, будучи убежденными эмпириками, они воспротивились бы любым попыткам насаждать эту эстетику в качестве свода абстракций, имеющих силу обязательности для поэта. Дуайт в “Диссертации об истории, элоквиенции и поэзии Библии” (1772) отстаивал взгляд на сакральный текст и как на памятник литературы, поучительный, помимо многого иного, тем, что создатели этого памятника творили без оглядки на правила. Трамбулл в “Эссе о пользе и достоинстве изящных искусств” (1770) как истый классицист сопрягал назначение поэзии с проповедью отвлеченных нравственных истин, но это не помещало ему выступить против канонизации определенных жанров и стилей в ущерб свободе “эксперимента”, способного нарушить признанную эстетическую иерархию.

В своих общественных взглядах “остроумцы” были более последовательными, с самого начала существования своего кружка заявив о приверженности федерализму и враждебности свободомыслию, особенно, если оно затрагивало религию. Деятельность сторонников Джефферсона казалась им посягательством на жизненные основы общественного порядка и морального здоровья; деизм, тем более — приправленный вольтерьянством, в их глазах был порождением дьявола. Кальвинистская нетерпимость окрашивает высказывания на эти темы в эссеистике Дуайта; еще резче по оценкам и интонациям антиджефферсоновские выступления Лемюэля Хопкинса, Дэвида Хамфриса, Ричарда Олсопа и других участников хартфордского содружества.

В.Л.Паррингтон видел в подобной ориентации “остроумцев” страх перед демократией, имевший под собой прежде всего сословные причины и связанный со специфическим положением Коннектикута, сравнительно мало затронутого революционными веяниями¹. Разумеется, этот фактор важен, — по крайней мере, подразумевая региональные особенности, на исходе XVIII в. оставшиеся чрезвычайно существенными и в политической жизни. Однако появление хартфордской группы как достаточно влиятельной идеологической силы нельзя объяснить только коннектикутской спецификой или классовым своекорыстием тех, кто в нее входил.

Здесь неформальную важность приобретает вопрос о хронологии становления и деятельности хартфордского кружка. Поскольку он не объявлял о себе декларациями и манифестами, проблема дат оказывается весьма запутанной. Единственным произведением, объединившим едва ли не все перья хартфордцев, была поэма “Анархиада” (*The Anarchiad*), анонимно публиковавшаяся в “Нью-Хейвен газетт” с октября 1786 по сентябрь 1787 г. 2. По характеру выраженных в ней идей и политических тезисов “Анархиада” в наибольшей степени раскрывает позицию хартфордцев,

но считаться исходным литературным документом для истории их объединения не может, поскольку важнейшие поэмы Дуайта и Трамбулла напечатаны несколькими годами ранее, а Барлоу в 1788 г. уехал в Европу, очень далеко отойдя от всего круга интересов и настроений, отличавших его коннектикутских друзей.

С другой стороны, и до “Анархиады” Дуайт со своими единомышленниками достаточно определенно сформулировал основные положения, защищавшиеся хартфордцами. Эти положения складываются в последовательно консервативную программу. Хартфордские идеологи считали, что революция — великое событие, поскольку она привела к национальной независимости, однако из нее не вытекает необходимости глубоких преобразований американского общественного уклада. Главная опасность, очертившаяся перед юной республикой, на их взгляд, состояла в насаждаемых джефферсоновской партией “анархии” и “безбожии”. Слабость республиканской администрации проявлялась в излишней терпимости к эгалитаристским веяниям наподобие тех, которые увенчались восстанием Шейса, и поэтому в Хартфорде требовали гораздо более энергичных, твердых мер по сохранению социального порядка, существовавшего еще до 1776 г. Пропаганда деизма была объявлена хартфордцами преступлением против веры и нравственности, рационалистические доктрины рассматривались ими как совершенно беспочвенные для американского сознания, а их распространение они пытались объяснить только пройсками европейских эмигрантов, по которым, как выразился Дуайт, на родине “плачут виселица и позорный столб”.

В той или иной форме эти положения присутствовали в эссеистике Дуайта с начала 80-х годов, оставшись практически неизменными до конца века, когда хартфордский кружок окончательно распался. Менялись не идеи, а способ их выражения — формулировки становились все более резкими и нетерпимыми. После 1789 г. постоянной темой хартфордцев стало обличение “французской заразы” и таких ее отечественных носителей, как Пейн. Теперь анафеме предавался самый принцип демократии, способный породить только парижские бесчинства, преступное вольнодумие, аморальность и неуважение к закону. Американская общественная жизнь конца столетия с ее вошедшей в обыденность коррупцией давала “остроумцам” немало аргументов, помогавших подкреплять их неприязнь к демократии указаниями на ее реальные несовершенства и пороки.

В сущности, хартфордское содружество представляло собой одну из самых ранних форм консервативной оппозиции институтам складывающегося буржуазного государства. Несостоятельная в позитивных своих идеалах, такая оппозиция почти всегда доказывает способность точно фиксировать невымысленные изъяны

и противоречия в осуждаемых ею формах государственной, идеологической, духовной, культурной жизни, и в этом отношении “Хартфордские остроумцы” стоят у истока стойкой тенденции американской общественной мысли. Тенденция протянется через весь XIX век, напоминая о себе и в XX-м такими явлениями, как, например, деятельность “южных аграриев”.

“Остроумцами” хартфордских литераторов называли, подразумеваемая присутствующее во многих их произведениях сатирическое начало. Оно особенно наглядно в “Анархиаде”, имевшей подзаголовков “Поэма о реставрации хаоса и о наступающей тьме”. Эта объемистая поэма, созданная по инициативе Л.Хопкинса, имела совершенно конкретный обличительный пафос: введение бумажных денег было воспринято хартфордцами как угроза священному для них институту собственности, а штат Род-Айленд, где сторонники этой финансовой реформы выказывали особенную активность, выглядел для них воплощением греха, произвола и пагубного своеволия толпы. Поэтому в поэме последовательно изобличаются все характерные для Род-Айленда политические установления, которые квалифицированы как явное безумие, создающее опасность самой американской государственности. Спасти ее может лишь доктрина федерализма, превозносимая столь же энергично, как ниспровергается идеология демократов. Гамильтон выступает в поэме неким новоявленным паладином, изнемогающим в битвах с сонмищем неверных; Джефферсон — олицетворение скверны, разьевшей здоровые основы демократии, так что она сделалась “демократией ада”.

Подчеркнутая злободневность “Анархиады” и нескрываемая тенденциозность ее создателей фактически выводили произведение за пределы художественной литературы, делая его только акцией в “войне памфлетов”. Вместе с тем отдельные песни свидетельствовали о хорошей поэтической выучке писавших “Анархиаду” литераторов, которые выказали искусное владение формами сатирического обозрения в стихах, очень распространенными в литературе английского классицизма.

Сатира хартфордцев была грубо пристрастной, а по тону изложения отличалась всеми полемическими крайностями вплоть до триады: Анархия — Сатана — Шейс. Это, впрочем, не мешало авторам коснуться столь актуальных и невымышленных явлений тогдашней политической жизни, как рост плутократии, сопровождавшийся демагогическими спекуляциями вокруг только что провозглашенных принципов демократии и свободы, а также активность разного рода авантюристов, пользовавшихся невежеством рядовых американских граждан. Впервые затронутая на страницах “Анархиады” тема устрашающего и беспощадного диктата невежественной толпы со временем станет одной из неотступных

и для американских писателей, и для тех европейских комментаторов, которые стремились передать наиболее характерные черты жизни заокеанской республики. Объективных продолжений этой темы множество: от Мелвилла до Твена и Фолкнера, от Токвиля до Гамсуна.

В эстетике хартфордцев сатира главенствует, однако как поэты они ставили перед собой преимущественно иные задачи. Верность классицизму, понимаемому достаточно догматически, побуждала их к попыткам построения национального поэтического эпоса, который был лишен всяких примет “остроумия”, поскольку пародийная или ироническая установка исключалась самим характером творческой задачи, требовавшей “серьезности”, т.е. библейских сюжетов, мифологических параллелей и высокой патетики стиха. Но при всей нормативности эстетических принципов, принятых на себя такими творцами эпических полотен, как Дуайт и ранний Барлоу, их философская ориентация на “факт”, а не на абстрактный “принцип” хотя бы отчасти сказалась и на этих замыслах, предопределив некоторые частные поэтические задачи, впрочем, лишь подчеркнувшие безжизненность подобного творческого начинания в целом.

* * *

Признанным лидером хартфордского кружка был Тимоти Дуайт (Timothy Dwight, 1752—1817). Он сформулировал основные положения, защищавшиеся хартфордцами в идейной полемике конца XVIII в.; сам он проявил в этой полемике последовательность, граничащую с непримиримостью фанатического толка. И как президент Йейля, занявший эту почетную должность в 1795 г., чтобы не покинуть ее до своей смерти, и как влиятельный богослов, и как авторитетный идеолог федералистской партии Дуайт явился одной из самых заметных фигур американской общественной жизни первых лет после революции.

Поэзия никогда не составляла для него главного призвания, хотя литературное наследие Дуайта весьма обширно, даже если исключить написанное им на теологические темы. Истинным его делом была политика, и в литературе он тоже выступал прежде всего как политик, сумев сплотить едва ли не первую в истории американской культуры творческую группу, которую связывала общая идейная и творческая ориентация, а затем обеспечить “остроумцам” такой отклик в обществе, которого они едва ли заслуживали по весомости своих художественных достижений. Так, в антологии “Музы Колумбии” (1794), представлявшей собой первую попытку познакомить мир с лучшими образцами американской словесности, “остроумцы” заняли более половины страниц.

Сам Дуайт непоколебимо верил в свое призвание создать эпическое произведение, сопоставимое с мильтоновским, если не с гомеровским. Примечательным опытом такого рода была поэма “Америка, или О начале британских колоний” (1780); она представляла собой хронологию первых десятилетий колонизации, изложенную высокопарным одическим стилем и лишенную малейших примет не только реальной истории, но хотя бы реального американского пейзажа. Это характерная для высокого классицизма аллегория, увенчиваемая в последних строфах появлением фигуры-знамения, олицетворяющей Свободу. Впоследствии тот же аллегорический символ использует Барлоу в своем “Видении Колумба”.

Эстетические пристрастия Дуайта определились уже в студенческие годы. Он был прилежным читателем переводов Поупа, переняв для себя стиховую систему, разработанную английским поэтом для переложений Гомера, а вместе с нею и целый ряд поуповских метафор, стараниями подражателей давно ставших не более чем условными знаками, указующими на античный образец и эпическую стилистику. Подобного типа знаки составляют самую заметную особенность монументального произведения Дуайта — эпической поэмы “Завоевание Ханаана” (*The Conquest of Canaan*, 1771—1773; опубл. 1785), состоящей из одиннадцати песен, написанных поуповским четырехстрочником. Образцами, которыми вдохновлялся Дуайт, явились “Потерянный Рай”, а также высоко почитаемые им фенелоновские “Приключения Телемаха”. Впрочем, и Мильтон, и Фенелон были им прочитаны в целом формально: Дуайт воспринимал их высокую эпическую, главным образом, как пример искусства аллегории, оставаясь безразличным и к тираноборческому пафосу английского поэта, и к утопическим видениям, которыми изобилует французский роман.

Десять тысяч строк стихотворного повествования Дуайта представляют собой не более чем изложение библейских преданий о земле обетованной, причем автор не предполагает никаких аналогий с американской действительностью своего времени, равно как с формирующейся доктриной исключительного исторического будущего Америки. Поэма мыслилась как проповедь нравственных ценностей традиционно кальвинистского характера и отчасти — как доказательство способности колониального автора встать вровень с прославленными европейскими писателями, овладев формами, укорененными в литературе классицизма, и прежде всего — формой большой поэмы на мифологический сюжет.

Однако запоздавшая публикация “Завоевания Ханаана” предопределила читательское восприятие, для которого объективно не было достаточных предпосылок в самой поэме: эпос Дуайта чита-

ли как парафраз событий только что закончившейся революции и как пророчество избраннической миссии юной республики. Сам Дуайт пытался разъяснить, что у него не следует отыскивать таких иносказаний, поскольку его цель состояла лишь в том, чтобы “укреплять Благоговение, вселив новую любовь к Добродетели”, но подобные авторские комментарии не переменили отношения к поэме как к попытке создания национального эпоса, в котором, по замечанию современного исследователя, американцы конца XVIII в. “носят древнееврейские имена, изъясняются, как мильтоновские ангелы, и совершают подвиги, приличествующие грекам, воспетым Гомером”³.

Помимо обстоятельств времени, в этом недоразумении были повинны аллегорическая стилистика поэмы, побуждавшая отнести к ней как к типичному для эстетики классицизма политико-нравоучительному сочинению, использующему общественный мифологический сюжет (таким была, например, и “Телемахиды” Третьяковского), а также общественная позиция самого Дуайта. В годы революции и сразу после нее он разделял уверенность в счастливом жребии родины, уповая, что обретенную свободу не омрачат никакие посягновения на права разума и добродетели, на сложившийся здесь “красоты и величия вечный союз”. Исторический оптимизм явственно сказывался и в финале “Колумбии”, и в некоторых других произведениях Дуайта той поры:

Колумбия, родина славных чудес,
Земли королева и дочь небес,-
Твой разум растет на глазах поколений,
И каждым из нас управляет твой гений.
Колумбия, край благородной мечты,
Всех в мире земель плодороднее ты.
Тебе, чье былое не залито кровью,
Дано быть надеждой земли и любовью.

(перев. А. Шарановой)

Впрочем, такие настроения никогда не были у Дуайта доминирующими, а рост демократии, который он почитал неумеренным и опасным, вскоре исторг из его лиры совершенно иные звуки, придав ей преимущественно сатирический пафос. Уже в 1788 г. Дуайт анонимно публикует “Торжество безбожия” — поэму, вышедшую в свет с ядовитым посвящением Вольтеру, который избран ее главным отрицательным героем. Фернейский мудрец без обиняков уподоблен Дуайтом Сатане, который своим изощренным кощунством искушает скромного бостонского теолога Чарльза Чонси, лишь под конец сознающего, что он очутился на краю духовной гибели, и с новым энтузиазмом погружающегося в спасительное чтение Джонатана Эдвардса (“сей Ньютон

духа, Павел, явленный у нас”). Поэма Дуайта оказалась яростным выпадам не только против рационалистической философии, которая квалифицирована как атеизм, но и против тлетворного воздействия всего европейского духа, заставляющего порабощенных им обитателей Новой Англии отдавать предпочтение скачкам перед воскресной проповедью и трактиру перед семейным очагом.

Подобными обличениями затем заполнятся проповеди Дуайта и памфлеты, которые он писал в поддержку федерализма как единственной возможности избежать в Америке безумств, погубивших Францию. Френо, обвинявший хартфордцев в тайных помыслах о реставрации монархии, разумеется, сильно преувеличивал их реакционность, однако осознанно антидемократический характер занятой ими позиции он уловил безошибочно, не забросав вызов Дуайту и его сторонникам. Ответом были систематические выступления Дуайта против американских вольтерианцев, чью вредоносную деятельность он обнаруживал повсюду — от падения нравственности до ничтожества поэзии, перенявшей новомодную чувствительность, за которой нет истинной и крепкой веры. Наблюдательность Дуайта нередко делала его инвективы достаточно убедительными, как ни очевидны тенденциозные установки, им руководившие.

Как поэт он, однако, тоже не вполне избежал сентименталистских веяний, против которых ополчался в своих проповедях. Голдсмит и Грей становились в Америке повальным увлечением, отзываясь даже у тех литераторов, которым такая поэзия была принципиально чужда. Так произошло и с Дуайтом в “Гринфилд-Хилле” (*Greenfield Hill*, 1794), последней его большой поэме, задуманной, в подражание поуповскому “Виндзорскому лесу”, как пастораль, изображающая очарование родных коннектикутских ландшафтов, но вместе с тем призванная заключать в себе назидательную патетику, прославляя образцовые добродетели, возросшие и укрепившиеся среди обитателей этих мест. Первоначально поэма представляла собой серию пейзажных стихотворений, созданных Дуайтом во время прогулок по окрестностям городка Гринфилд, где он занимал пасторскую кафедру; частично они написаны белым стихом, частично спенсеровой строфой, а некоторые — гекзаметрами по примеру “Георгик” Вергилия, на которые ориентировался автор. С появлением сквозного образа холма, откуда хорошо видна вся окрестная панорама, эти стихотворения приобрели единство цикла, хотя поэтическая их разнородность сохранилась и в отдельном издании поэмы.

Наиболее существенной чертой этого произведения Дуайта было то внимание к неброским подробностям пейзажа, которое, вопреки намерениям автора, свидетельствовало о влиянии поэзии

сентиментализма, сделавшего достоянием искусства такого рода будничную реальность, согретую теплом сердечного воображения. Этого плодотворного воздействия не могла заслонить даже резкая идейная полемика Дуайта с Голдсмитом во второй части поэмы, не без вызова названной “Цветущая деревня” и, подобно “Американской деревне” Френо, рисовавшей безоблачное благополучие коннектикутских поселян, которым могли бы лишь завидовать несчастные жители голдсмитовской “Покинутой деревни”. Дидактичность, вообще очень свойственная стихам Дуайта, здесь сказалась особенно сильно, придав его “Цветущей деревне” характер сугубо умозрительной идиллии, призванной служить уроком обуздывания тлетворных страстей.

Однако в лучших разделах “Гринфилд-Хилла” преобладает несколько книжная, а вместе с тем сохраняющая элемент безыскусной искренности поэзия природы и простого, здорового уклада бытия, дарующего душе ощущение покоя, умиротворенности и вовлеченности в естественные ритмы существования:

О, трижды эта жизнь благословенна
 В довольствии и тишине блаженной,
 Где вещь любая светит и цветет
 И лишь порой придет волна невзгод —
 В родном краю, где нежно смотрят весны
 На землю молодости плодоносной,
 Где чувствуешь тепло со всех сторон,
 И всякий путь огнями озарен...

(перев. А. Шарановой)

После публикации “Гринфилд-Хилла” Дуайт фактически отошел от литературной деятельности, отдавая все усилия политической борьбе и заботам о Йейле, вверенном его попечению. Мысли, которыми завершался “Гринфилд-Хилл” с его эпилогом-видением, озаглавленным “Картина будущего счастья Америки”, постепенно сменялись у Дуайта все более горестными суждениями о состоянии и вероятных перспективах американского общества. Главные старания йейльского ректора были отданы разного рода утопическим проектам, имевшим целью уберечь от анархии и безверия хотя бы Коннектикут, противопоставленный другим штатам в качестве последнего бастиона истинной морали. Об этом Дуайт много писал в своих эссе, под конец жизни собранных и объединенных с дневниками его ежегодных летних поездок по местам, где он, ни разу не покидавший США, прожил всю жизнь.

Двухтомные “Путешествия по Новой Англии и Нью-Йорку” (1821—1822), напечатанные уже посмертно, собственно, явились собранием поздней публицистики Дуайта, а не путешествиями в

жанровом значении понятия. Многие из вошедших в книгу эссе писались во время англо-американской войны 1812—1815 годов, чем и вызван их воинствующе антианглийский дух, проявившийся в полемике с британскими путешественниками по США, не слишком лестно отзывавшимися о порядках и установлениях молодой державы, а также в нападках на британские журналы, выказывавшие тенденциозность по отношению к Америке. Сам Дуайт оказывался ничуть не менее тенденциозен и даже груб, причем не только в спорах со своими английскими оппонентами, но, например, и в обвинениях, направленных против безнравственного образа жизни, преобладающего на фронтире, или нацеленных пригвоздить к позорному столбу всякого, кто ставит под сомнение благодетельность принципа частной собственности. Его взгляды не претерпевали серьезной эволюции, хотя консервативные и реакционные тенденции, присущие Дуайту, усиливались с ходом лет.

“Путешествия по Новой Англии...” сохранили определенное литературное значение благодаря содержащимся в них картинам природы и сельской жизни, при всей классицистской условности обладающим и элементами живого наблюдения, “факта”, не оглядывающегося на “принцип” нормативной эстетики. Как и другие хартфордцы, Дуайт не смог найти органического сочетания принятых им классицистских канонов с присутствием авторской индивидуальности, нарушавшей их стройность, но из подобных нарушений возникало все значительное, что создано этим поэтом.

* * *

Поэтическая индивидуальность Джона Трамбулла (John Trumbull, 1750—1831) была и более крупной, и ярче выраженной, чем предопределена особая драматичность того же конфликта, преломившегося в его литературной судьбе.

Одаренность Трамбулла выявилась исключительно рано: семи лет от роду он выдержал вступительное собеседование в Йейле, стал студентом, когда ему было тринадцать, а в семнадцать лет уже написал первые песни своей поэмы “Успехи тупости” (*The Progress of Dulness*), выказывавшей отменное знание Поупа и вмиг прославившей автора после публикации в 1773 г. Одно время Трамбулл служил стряпчим в бостонской конторе Джона Адамса, а по возвращении в Коннектикут занимал видные судебские должности, активно участвуя в политической жизни штата и лишь время от времени отдаваясь занятиям поэзией, преимущественно сатирической.

С конца 60-х годов Трамбулл начал преподавать в Йейле, где вел курс английской литературы, уделяя особое внимание Свиф-

ту, на всю жизнь оставшемуся для него недостижимым образцом. Хотя все домашнее воспитание Трамбулла было подчинено строгим пуританским правилам, ему осталась несвойственной ригористическая воодушевленность Дуайта, который состоял в прямом родстве с Джонатаном Эдвардсом, и других участников хартфордского кружка. Гораздо больше его привлекали ирония, бурлеск, легкая, изящно выполненная сатирическая зарисовка, как правило, не преследующая самоочевидных полемических целей, а скорее представлявшая собой насмешливый комментарий к событиям политической жизни Коннектикута и всей республики. Несомненно, он принимал участие в создании “Анархиады”, однако вернее всего, что в этой поэме им написаны как раз строфы, имеющие хотя бы отдаленное отношение к критике конкретных форм народившейся американской демократии,— те строфы, которые и оказались поэтически самыми жизненными, потому что заключают в себе свидетельство житейской наблюдательности, а не просто выпады против политических противников.

Появление имени Трамбулла среди участников хартфордского содружества во многом объясняется всего лишь тем, что он был тесно связан с Коннектикутом и с Йейлем, где обучался вместе с Дуайтом. Собственные его социальные взгляды отмечены эклектикой и расплывчатым, но упорным либерализмом, побуждавшим избегать крайностей в полемической перебранке, даже после того как Трамбулл примкнул к федералистам. К этому времени, правда, поэтическая деятельность Трамбулла была уже фактически закончена; с середины 90-х годов он целиком посвятил себя юриспруденции, а под старость переехал из Хартфорда в Детройт, где умер в полной безвестности, хотя лучшее его произведение, поэма “Макфингал” (*M'Fingal*, 1775—1782), продолжала переиздаваться и после смерти автора.

Подобно другим хартфордцам, Трамбулл был безоговорочным сторонником революции и даже пытался напрямую подчинить свою ироничную музею задачам освободительной борьбы, опубликовав в 1774 г. “Элегию о нашем времени”, где громоздкими катренами выражен протест против действий монарха, закрывшего порт Бостон в ответ на знаменитое “чаепитие”. Однако, в отличие от Френо, Трамбулл по характеру дарования совершенно не подходил для опробованной им роли певца великих исторических деяний, не владея ни ораторским пафосом, ни стилистикой оды, пусть им и написано несколько произведений в этом жанре, оказавшихся только бледным подражанием Мильтону (“Ода сну”, 1773, и др.). Его призванием была сатира, насыщенная стихией комического и расцвеченная бытовыми подробностями, обыгрываемыми с блеском истинного остроумия. Тяготение Трамбулла к жанрам, оставшимся в нормативной классицистской классици-

кации “низкими”, не выводит творчество поэта за рамки классицизма, но ясно говорит о том, что его выбор между “принципом” и “фактом” явно тяготел к последнему.

Это отчетливо чувствуется уже в “Успехах тупости”. Трамбулл писал поэму, не ставя перед собой иных целей, кроме достаточно мягкой критики системы образования, принятой в Коннектикуте. Героем был избран недалекий деревенский парень Том Брейнлесс (“Тупица”), который без всякого труда попадает в Йейль, а потом становится богословом, пользующимся авторитетом, несмотря на вопиющие прорехи в своих теологических и прочих познаниях.

История его посвящения в сан, приходской службы, наконец, женитьбы на стареющей деве из круга “смешных жеманниц” американской разновидности — все это изложено у Трамбулла легким четырехстопным ямбом, который уже своим звучанием противостоит канонизированному в поэзии классицизма пентаметру и гексаметру, считавшимся идеальными стиховыми формами для лирики серьезной, героической и возвышенной.

Использованный в “Успехах тупости” стих, конечно, не был изобретением Трамбулла, как не были новостью для англоязычного читателя и гротескные персонажи со значащими именами (помимо Тома, его невеста Гарриет Чванли и соперник в борьбе за ее руку фатоватый Джо Кретин). Как и Френо, Трамбулл высоко ценил журналы Аддисона и Стиля, откуда он позаимствовал прием комедийного героя-олицетворения, стилистику насмешливого авторского комментария да во многом и сам жанр шутливой поэмы с подчеркнута “низким”, бытовым сюжетом. Однако в этот сюжет Трамбуллу удалось внести немало чисто американских подробностей и штрихов, делающих “Успехи тупости” произведением с ясно выраженным и без труда опознаваемым специфическим колоритом — своего рода пародийным обзором йейльских порядков, нравов, обычаев, непринужденной иронической повестью, в которой первые читатели восхищались точностью и язвительностью каждого наблюдения. Закладывалась традиция такого рода шутливых размышлений над обыденностью при посредстве условного комедийного героя. Она получит продолжение уже в XIX в. у Джеймса Лоуэлла и, особенно, у Оливера Уэнделла Холмса.

Публикация “Успехов тупости” не обошлась без скандала, потому что многие коннектикутские пасторы узнали себя в герое, о котором автор высказывался желчно при всем кажущемся своем благодушии:

Вора встарь
От петли выручал алтарь,
А ныне — тупость от позора
Спасается в тени притвора;

Там ни насмешек, ни хулы,
Там и сатира — злющий враг! —
Не подберется к ней никак...

(перев. А.Эптеля)

Особенно были шокированы поэмой коннектикутские дамы, которых автор показал олицетворением претенциозности, ханжеского благочестия и смешных матримониальных амбиций. Трамбулл создал женский образ, надолго ставший нарицательным как символ жеманства, прикрываемого игрой в возвышенные душевные устремления и изысканность чувств. Его Гарриет,

...прочтя немало,
Себя Памелой представляла,
Чья нежность черт, чей стиль причуд
Ее дурманят и влекут.
Она, взирая в зеркала,
Себя с ней схожею сочла;
А буде так, то, значит, он —
Ловлас ли или Грандисон —
Нигде, как в свете.

Однако “он” оказывается отнюдь не в свете, а всего лишь в захудалом церковном приходе, и сцена брачной сделки, особенно удавшаяся Трамбуллу, приобрела до некоторой степени эмблематичный смысл как покарание не в меру разборчивой невесты. Тональность поэтического рассказа оставалась подчеркнута беззлобной, соответствуя исходным намерениям Трамбулла, вовсе не стремившегося к бичеванию пороков, поскольку он всегда лишь мечтал о таком положении вещей,

...когда укажет путь
На посрамленье волхованья,
Во торжество образования
Сквозь дебрь наук подростку разум
Всеопекающим подсказом.

Нервическая реакция, вызванная поэмой, удивила и отчасти даже напугала автора, хотя ее можно было предвидеть. Для американской поэзии “Успехи тупости” явились опытом в новом и непривычном жанре, природу которого еще предстояло понять. Трамбулла признавали сатириком, отождествляя разве что не с Ювеналом, тогда как на самом деле его поэма знаменовала собой рождение юмористической литературы, не столь обличающей, сколько живописующей нравы, гротескным заострением выявляя их нелепость. Как сатирик Трамбулл испытал свои силы позднее,

создав несколько стихотворений-памфлетов, направленных против тех, в ком хартфордцы видели врагов порядка и нравственности. Эти стихи, относящиеся к концу 80-х годов, отмечены патетичностью и искусственной громкозвучностью, вообще отличавшими классицистскую сатиру; они ничего не прибавили к литературной репутации их автора. Эта репутация была создана “Успехами тупости” и, пожалуй, еще в большей степени “Макфингалом”.

Поводом к написанию этой поэмы послужило введение военного положения в Бостоне под конец 1775 г. (Френо откликнулся на это же событие негодующими строками “Монолога генерала Кейджа”). В отличие от гражданственного пафоса стихов Френо, поэма Трамбулла — произведение ироническое, местами откровенно комедийное и построенное на пародировании прекрасно известных автору литературных образцов: в заглавном героесквайре, придерживающемся весьма консервативных взглядов, соединены гротескно переосмысленные черты батлеровского Гудибраса и персонажа вошедших в моду “Песен Оссиана”. Макфингалу, облаченному в мундир и вытащившему из ножен заржавелый меч, противостоит виг Гонорий, фигура по-своему столь же нелепая. Словопрения между ними занимают основное место в поэме; автор не принимает сторону ни одного из основных персонажей, поскольку для него они лишь способ показать разгул демагогии и нелепости политической борьбы в самый канун революции.

Пародируя Макферсона, которого Трамбулл считал поэтом неестественно велеречивым, отвергающим здравый смысл во имя ложной героики и патетики, американский автор пародировал и сами претензии столкнувшихся в годы революции партий на то, что их действия продиктованы исключительно заботой о благе и требованиями разума. Позиция самого Трамбулла была для современников крайне уязвимой и двусмысленной: он стоял как бы в стороне от важнейшего события национальной жизни, отказываясь от ясных оценок и предпочитая твердому суждению полный иронии комментарий. Подчас он становится желчным, особенно в тех песнях, которые писались уже в начале 80-х годов. Сцена разгрома британской армии Корнуоллиса и последующего бегства Макфингала из Бостона, где его вываляли в перьях, могла бы быть уместной и в воинствующе патриотических стихах, относящихся к периоду Войны за независимость.

Однако в такой поэзии невозможно представить себе фигуру наподобие Гонория, нелепого в своих косноязычных восторгах по поводу побед Вашингтона и близких триумфов свободы. Как истый хартфордец Трамбулл скептически оценивал перспективы, открываемые освобождением от гнета монархии, и этот скепсис

передался его поэме, сделав “Макфингала” сатирой, направленной не только против британцев, но и против неумеренных радикалов, которых вызвала к жизни свершившаяся историческая перемена.

Этой двойственной сатирической задаче в наибольшей степени соответствовала поэтика бурлеска, позволявшая, помимо собственно эстетического эффекта, обладавшего для американского читателя притягательностью новизны, несколько сгладить напрашивающееся впечатление авторского безразличия к исходу битвы, в которой решается национальная судьба. “Макфингал” был признан сразу и выдержал множество изданий после 1782 г.; последнее появилось более полувека спустя. Отодвигаясь в прошлое, революция для новых поколений выступала в более объективном свете, чем для ее участников, и колкости Трамбулла по адресу приверженцев американской свободы уже никого не могли задеть. Его поэму стали считать истинным эпосом великой эпохи, хотя она отнюдь не замышлялась в качестве исторического полотна.

В действительности “Макфингал” — образец того ирои-комического жанра, который сложился в литературе позднего Возрождения и был существенно обогащен уже романтиками, в частности, Байроном. До какой-то степени Трамбулл предугадал такой поворот в развитии жанра поэмы. Однако других произведений в том же перспективном жанре не последовало. Слабую творческую активность Трамбулла, после “Макфингала” все реже напоминавшего о себе, пока его лира не умолкла совсем, едва ли можно объяснить только тем, что он выбрал иное поприще, посвятив ему себя без остатка. Тут были и сугубо литературные причины. Фактически мало считаясь с нормативностью классицизма в своих лучших поэмах, Трамбулл оставался в плену канона, если подразумевать свойственные ему общие взгляды на поэзию, и выпады против Макферсона как прямого предшественника романтиков не являлись неожиданными в устах автора “Макфингала”. По мере того, как предромантические, а затем и романтические веяния захватывали англоязычную поэзию все более властно, Трамбулл утрачивал ощущение справедливости принятых им художественных принципов, но ему не достало творческой смелости, чтобы решиться на их пересмотр; он предпочел вообще оставить занятия поэзией.

В его немногочисленных поздних эссе, хотя бы отчасти затрагивающих проблемы искусства, он неистовым в нападках на Вордсворга, Кольриджа, Байрона, Саути, полагая, что их творчество вообще лежит за пределами поэзии, являясь ее подменой. Трамбулл далеко пережил время, когда классицизм еще оставался органичной и плодотворной эстетикой, — это была драма, общая

для всех хартфордских поэтов, включая и Джоэла Барлоу, самого талантливого из них всех.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Паррингтон В.Л.* Основные течения американской мысли. М., 1962, т. I, с. 438—439.
- ² Кроме “Анархиады”, впоследствии были анонимно изданы поэмы “Эхо” (1791, переизд. 1805) и “Политическая оранжерея” (1799), считающиеся плодом коллективного творчества хартфордцев; однако они, согласно новейшим исследованиям, в основном, принадлежат перу Л.Хопкинса.
- ³ *Howard L.* Connecticut Wits. Chicago, 1943, p. 152.

ДЖОЭЛ БАРЛОУ

Самая яркая личность среди “Хартфордских остроумцев”, Джоэл Барлоу (Joel Barlow, 1754—1812) прожил бурную жизнь. Выходец из состоятельной фермерской семьи, он, однако, смолоду вынужденный взять на себя заботы о благоденствии своих ближних, не имел возможности учиться систематически. Свое образование Барлоу получал урывками — сначала в Хэновере, в будущем Дартмут-колледже, затем в Йейле. Тут впервые пробудились его интересы к поэзии и к политической философии, сохранившиеся на всю жизнь.

Войну за независимость Барлоу начинал полковым капелланом, а продолжил печатником, чья типография в Хартфорде выпускала многочисленные патриотические листки. Первые стихотворения Барлоу, относящиеся к этому времени, были откликами на злобу дня, хотя актуальность содержания приглушена в них обязательными для тогдашней поэзии условными формулами классицистского высокого стиля с его аллегоризмом и риторикой. К 1787 г. была дописана эпическая поэма “Видение Колумба” (*The Vision of Columbus*), в которой этот стиль нашел свое завершенное воплощение.

Меж тем судьба Барлоу претерпела резкую перемену. Весной 1788 г. он отплыл в Европу как юрист, представлявший интересы нескольких крупных землеторговцев. Домой он вернется лишь семнадцать лет спустя.

Поначалу Барлоу направился в Лондон и вскоре стал там одним из деятельных участников либеральных кружков Годвина и Пристли. События за Ла-Маншем резко усиливают вольнолюбивые настроения людей этого круга, не исключая и Барлоу. Он близко сходитя с Пейном, помогает публикации “Века Разума” и, по некоторым свидетельствам, вместе с радикально настроенным в ту пору Уильямом Блейком помогает Пейну спастись от судебной расправы. Программа Конституционного общества, развившая основные положения радикальной просветительской идеологии, принимается Барлоу с бесконечным энтузиазмом. Он полемизирует с Эдмундом Берком, самым непримиримым обличителем якобинства. В программном политическом сочинении

Барлоу тех лет “Совет привилегированным сословиям” (1792) революция — только торжество свободы и самых светлых идеалов человечества.

В Англии подобные настроения пресекались все более решительно, и Барлоу устремился непосредственно в центр событий — в Париж. Оттуда написаны письма жене, представляющие собой замечательный образец эпистолярной прозы предромантического периода. По этим письмам можно восстановить быстро друг друга сменяющие этапы духовной биографии Барлоу — типичной биографии молодого человека конца XVIII столетия, захваченного масштабом и решительностью происходящих в мире перемен. Он полон горячих надежд на коренной переворот всей системы социальных норм и этических ценностей, который должна ознаменовать собой эпоха, открывшаяся штурмом Бастилии.

Террор, жертвами которого стали многие парижские друзья Барлоу, вскоре остудит эти надежды. Ожидания сиюминутного царства справедливости и равенства не сбылись. Деятельность Барлоу как политического публициста во Франции прекращается, а вскоре он уезжает в Гамбург, где ведет дела кораблестроительной фирмы. В 1796 г. старые связи помогают Барлоу получить пост дипломатического представителя своей страны в Алжире, где, среди прочего, ему приходится вести переговоры со средиземноморскими пиратами об освобождении пленников-американцев. В Париж он вернется год спустя, обзаведясь особняком, ставшим прибежищем для обосновавшихся во Франции соотечественников, среди которых были один из его ближайших друзей Роберт Фултон — изобретатель, построивший в 1807 г. первый колесный пароход, и Том Пейн, а также Мэри Уолстоункрафт.

Барлоу стал почетным гражданином Французской республики и даже баллотировался в Национальное собрание от Савойи. Там, в ходе предвыборной кампании 1793 года написана его поэма “Скорый пудинг” (*The Hasty Pudding*), лучшее, что создано Барлоу на ниве изящной словесности. Однако вера Барлоу в провинциальную миссию революционной Франции уже глубоко подорвана. Его интересы все более сосредоточиваются на внутривнутриполитической борьбе, происходящей в Америке. В письмах конца 90-х годов он раз за разом высказывает уверенность, что юная заокеанская демократия сумеет избежать тех зол и безумств, перед которыми капитулировала республика во Франции.

Все это, впрочем, не мешало Барлоу сохранить приверженность идеалам, которыми вдохновлялись массы, совершившие две великие революции, свидетелем, а отчасти и участником которых был он сам. Картина политических раздоров и далеко зашедшей коррупции, представшая Барлоу по возвращении на родину в 1805 г., ничуть не поколебала его убеждения, что будущее при-

надлежит демократическим установлениям, возведенным в Декларации независимости. Состоятельный человек, Барлоу смог теперь приобрести поместье под Вашингтоном, обустроив его так, чтобы возникали прямые ассоциации с фернейской резиденцией почитаемого им Вольтера, и занялся разработкой проекта национального университета, который должен был воплотить лучшие мечты просветителей. Джефферсон и Мэдисон усиленно склоняют его приняться за историю независимой Америки, но, как ни соблазнительны лавры заокеанского Фукидида, стихией Барлоу остается все-таки политика. Несколько стихотворений, бичующих мздоимцев и политических авантюристов, остаются лежать в письменном столе Барлоу, захваченного переработкой “Видения Колумба” в еще более масштабное по замыслу произведение — “Колумбиада” (*The Columbiad*). Оно увидело свет в 1807 г., убедив своих немногочисленных читателей, что Барлоу остался все тем же пламенным американским патриотом и ненавистником монархии как социального института, олицетворяющего каменный век человечества.

Став президентом страны, его друг Джеймс Мэдисон вновь призвал Барлоу на дипломатическое поприще, да и трудно было подобрать лучшую фигуру для представительства при Наполеоне. Умело осуществляя проводимую Америкой линию, которая была направлена на максимальное ослабление Англии при сохранении внешних политических уз с бывшей метрополией, Барлоу зарекомендовал себя едва ли не крупнейшим американским дипломатом своего времени. Император находился в русском походе, начиналось отступление, обернувшееся бегством. Неотложные дела потребовали от Барлоу свидания с Наполеоном, и он отправился навстречу разбитой армии, застав ее уже в Польше. Здесь было написано самое известное стихотворение Барлоу “Совет ворону в России”:

Умри же с голоду иль прочь лети!
 И хоть меж Минском и Москвой пути
 Забиты мертвецами, их не стать
 Тебя под стылым небом пропитать.
 Спеши уж зимовать в Испанский край,
 Там откормись, а после дождай,
 Когда сиятельный хозяин твой
 Для новой бойни новый сонм людской
 В грома оденет ратей боевых,
 Буйная, буйный, средь ничтожных сих.

(перев. А.Эптеля)

Самому Барлоу, однако, не судьба была снова увидеть более привлекательный пейзаж, чем заваленная трупами дорога под

стылым небом. Не выдержав напряжения поездки к императору, он умер через день после аудиенции неподалеку от Варшавы.

Как публицист, писавший на самые животрепещущие темы своего времени, Барлоу добился намного более широкой известности, чем на поэтическом поприще. Сам он, впрочем, считал свои опыты в поэзии только продолжением идейной полемики, захватившей его со студенческих лет, и чаще всего просто перерифмовывал свои памфлеты. Характерным образчиком такого рода стихотворной публицистики была, например, поэма “Заговор королей” (1791), полная тревог за судьбу Французской республики, которой угрожают державные убийцы. Любопытно, что “Грядущий мир” (1778), большая ода, сочиненная к церемонии выпуска в Йейле, содержит проникнутый пиететом отзыв о Людовике XVI: он поддержал колонии в освободительной борьбе, а тем самым, согласно Барлоу, способствовал великому будущему, уготованному едва родившейся на свет Америке. “Видение Колумба” появилось с посвящением французскому монарху, гильотинированному шесть лет спустя.

Переезд в Европу способствовал резкому полевению Барлоу. Вплоть до казни короля, которая шокировала его и, как многих, оттолкнула от якобинцев, он, видимо, не испытывал серьезных сомнений в том, что революция знаменует собой лишь торжество справедливости и разума. Оправданность любых революционных начинаний долгое время оставалась для Барлоу внедискуссионной. В его памфлетах, относящихся к началу 90-х годов, изложены рационалистические доктрины общественного блага, неотъемлемых человеческих прав, равенства, справедливости, — те доктрины, которые имели широкое хождение среди участников лондонского Конституционного общества, а во Франции уже непосредственно осуществлялись.

Как политический философ, Барлоу этого времени ближе всего стоит к Томасу Пейну. В “Совете привилегированным сословиям” постоянно обнаруживаются переключки с пейновскими “Правами человека”. Барлоу отстаивает идею государства, выступающего хранителем и защитником общественного интереса, понимаемого как всеобщее достояние, т.е. исключающего сословный принцип. По мысли Барлоу, интересы общества состоят в том, чтобы предоставить всем своим членам равные возможности, покончив с системой привилегий, и лишь тогда можно говорить о справедливости. Однако равные социальные возможности остаются не более чем абстрактным идеалом, пока не обеспечено равенство условий для духовного развития, а это невозможно без всестороннего образования. Люди от природы наделены равными правами, но далеко не равны и по социальному статусу, и по объективно им свойственным интеллектуальным потенциям. Задача

государства заключается в том, чтобы покончить с таким неравенством. Барлоу считает эту цель вполне достижимой в условиях демократии, помогающей всеобщему просвещению.

Эти типичные для эпохи иллюзии сохранились у Барлоу даже после всех метаморфоз, которые идея демократии претерпела во Франции. Он верил в возможность создания государства, основывающегося не на молчаливо санкционированных пороках, но на системе обуздания пороков и стимулирующего совершенствование социальных институтов, искоренение дурных страстей, прогресс искусств и наук. Согласно Барлоу, который твердо отстаивает просветительские понятия, само по себе даже идеальное общественное устройство не обеспечит ни равенства, ни счастья, пока не будут подавлены пагубные начала человеческой природы. Однако государство, действительно выражающее чаяния общества, способно создать необходимые предпосылки для такого преобразования отношений, когда для каждого явится стимул развивать в себе лучшие, неэгоистические стороны характера, а тем самым будет сделан решающий шаг к осуществлению утопии, грезившейся веку Разума.

Барлоу выразил суть этой утопии, быть может, наиболее точной формулой, сказав об идеальном устройстве социума, когда “каждый член общества, насколько это возможно, независим от других членов общества и одновременно полностью зависим от общества в целом”. Этот тезис обоснован в “Письме Национальному собранию Франции”, написанном в период высшего взлета радикальных настроений Барлоу, — с 1793 г. они станут быстро ослабевать. Проиграв в этом же году выборы, на которых он баллотировался, Барлоу наставляет своих более удачливых конкурентов, напоминая им, что как депутаты они обязаны выполнять волю народа и помнить об опасных искушениях власти. Суверенность волеизъявления большинства должна, с этой точки зрения, составлять фундаментальный принцип демократического общества, тогда как закон, если он расходится с волей большинства, подлежит изменениям. Выборы необходимо проводить ежегодно, чтобы искушения власти не сделались для народных избранников чрезмерными. Государству предоставлены лишь строго ограниченные возможности контролировать общественную жизнь, вырабатывающую формы, наиболее органичные для достижения всеобщего благоденствия.

В своих трактатах и памфлетах начала 90-х годов Барлоу сочетает черты полемиста, бросающего вызов недоброжелателям республики, и утопического мыслителя, принявшего на веру обещания справедливости и счастья, которые принесет своим гражданам торжествующая демократия. Для Барлоу триумф республи-

ки — это триумф равенства, не признающего прав собственности, как и насилия государства над индивидуумом.

Философской почвой, на которой развивались общественные и этические воззрения Барлоу, был деизм, а их социальная подоплека определялась поверхностно воспринятыми лозунгами 1789 г. Как автор “Совета привилегированным сословиям” Барлоу был законченным мыслителем просветительской ориентации, занявшим позицию, которая вызывала резкие нападки консервативных идеологов и в Англии, и у него на родине. Книга была признана столь опасной, что английский Парламент осудил ее на сожжение, и вторую часть трактата Барлоу смог опубликовать лишь в 1793 г. уже во Франции.

Здесь, однако, радикализм Барлоу быстро пошел на спад при виде ужасных последствий, к которым привел якобинский террор. Надежды Барлоу связывались теперь исключительно с Америкой. И к ней же была устремлена его вольнолюбивая муза.

Когда в 1788 г. Барлоу покидал родные места, чтобы надолго остаться в сотрясаемой революционными бурями Европе, он уже обладал хотя и скромной, но несомненной литературной известностью, которой был обязан “Видению Колумба”. Этому монументальному произведению автор предпослал несколько написанных прозой страниц, характеризующих его творческий замысел. Из предисловия явствует, что поэме придавалось значение дидактического опуса, а не только аллегории, повествующей о прошлом, настоящем и будущем американской земли. Читатель должен был проникнуться мыслью, что мораль и справедливость реальны только в условиях республики и, возненавидя монархический принцип, посвятить себя духовной работе во имя прогресса, который заключается в укреплении республиканских институтов, совершенствовании форм цивилизации, исправлении нравов.

Поэма несет на себе четкий отпечаток времени, когда она создавалась. Барлоу начал ее писать еще в Йейле, а в основном закончил в армии; к 1783 г. она была завершена, но не находилось средств к изданию. Барлоу обратился за помощью к сослуживцам по полку. Часть денег была собрана по подписке, и в посвящении Барлоу назвал поступок сослуживцев “величайшим проявлением патриотизма со времен осады Йорктауна”.

Сама поэма тоже мыслилась как “величайшее проявление патриотизма”. Она построена в характерном классицистском духе: в прологе Колумбу, томящемуся в тюрьме, является ангел и, вознеся будущего первооткрывателя континента на Гору Видений, разворачивает перед ним обширную панораму неведомой прекрасной земли, кратко повествуя и о ее прошлом, и об уготованном ей замечательном будущем. Основной текст поэмы занят этими пространственными историческими и футурологическими экскурсами;

кроме того, она содержит своего рода хронику плавания Колумба, которая дается в патетическом ключе и позаимствована, главным образом, из хорошо знакомой автору “Истории Америки” Робертсона, подвергшейся, разумеется, стилистической обработке соответственно классицистским представлениям об этике и о высоком жанре. Художественным образцом, которому в меру дарования стремился следовать Барлоу, был мильтонов “Потерянный Рай”.

В истории американской поэзии “Видение Колумба” осталось примером высокопарной риторики и чисто подражательного художественного стиля, который, в согласии с канонами классицизма, требует непременно обилия мифологических реминисценций, условного поэтического словаря и ходульных метафорических построений, основывающихся на прямом уподоблении событий реального мира схематически понятым сюжетам и коллизиям античной литературы. “Видение” было произведением по преимуществу ученическим и слабым. Это хорошо сознавал сам Барлоу, ровно через двадцать лет выпустивший поэму в переработанном варианте под заглавием “Колумбиада”. Этот вариант не столь громоздок, в нем меньше чувствуется зависимость от расхожих образцов классицизма, но тем не менее и “Колумбиада” сохраняла уже сугубо исторический интерес даже для самых первых провозвестников романтической эпохи, да и современниками автора была принята холодно.

И все же главный труд Барлоу-поэта заслуживает не только тех негативных оценок, которых он удостоился и при своем появлении, и в дальнейшем. Через густую вязь безжизненных образов и самоочевидных литературных условностей в поэме местами пробиваются живо написанные эпизоды подлинной исторической жизни североамериканских колоний. Картины природы, создаваемые Барлоу, не лишены неподдельной поэтичности, возникающей главным образом в тех случаях, когда автор вводит характерно американские реалии и подробности. Уже и в этом раннем опыте ощутима та тенденция, которая со временем породит целое направление приверженцев “местного колорита” и в американской литературе, и в живописи. Наблюдательность Барлоу, его тонкий художественный слух и то обостренное ощущение специфичности мира, отделенного от Европы Атлантическим океаном, то крепнувшее сознание американской самобытности, которое отличало всех наиболее примечательных писателей, выступивших в первые годы после обретения независимости, придавали, если не “Видению Колумба”, так “Колумбиаде”, черты, свидетельствовавшие о подспудно оформлявшемся тяготении к литературной, а не только политической самостоятельности Америки.

Пророчества Ангела об уготованной новому континенту великой исторической миссии отличаются у Барлоу той же самонадеянностью и той же утопичностью, что присущи и ранним произведениям Брэкенриджа, политической публицистике времен Войны за независимость и другим памятникам ранней литературной истории США. Барлоу был убежден, что недавно завершившаяся Американская революция открывает захватывающие перспективы не только перед его родиной, но и перед всем человечеством. В этом смысле ничто существенно не изменилось и после переработки "Видения" в "Колумбиаду". Перед читателем по-прежнему была попытка создать эпос, обладающий четко обозначенной ориентацией на масштабность тематики и прославление родины. Для Барлоу настоящее и будущее величие Америки было осуществлением некоего "космического закона", повелевшего человечеству как бы заново начать собственную историю, которая в усовершенствованном варианте, каким явится история Америки, будет лишена тех зол и унижений, какие знаменовали собой монархия, феодализм, духовная нетерпимость, социальная отверженность и прочие неотъемлемые свойства европейской исторической жизни, — разумеется, они никогда не могут повториться в США.

Увлеченный этой идеей, типичной для мышления его современников и соотечественников, Барлоу даже не заметил лежащего на поверхности противоречия в самом замысле своего "Видения": поскольку открытию Америки придавалось провиденциальное значение, таким же значением наделялись и все исторические лица, сыгравшие заметную роль в этом событии, а тем самым в число героев попадала Изабелла Испанская, хотя она как раз и воплощала сурово осуждаемые грехи европейской цивилизации. В "Колумбиаде" он попробовал снять эту слишком явную нелепость, ограничив роль королевы настолько, что экспедиция Колумба оказывалась как бы осуществлением провиденциального замысла, не требовавшим земных хлопот, но такое решение лишь усугубило общее впечатление полной условности поэтического повествования Барлоу.

В предисловии, которым Барлоу сопроводил "Колумбиаду", автор не скрывал побуждений, которые им руководили: "Пусть грядущие поколения проникнутся сознанием важности республиканских институтов и укрепятся в своей вере в республику как основу основ счастья и общественного, и личного и как необходимую поруку прекрасного будущего, знаменусмого непрерывным совершенствованием природы человеческой и условий, в каких обретается человек". Видимо, ту же цель преследовало и предпринятое при переиздании расширение того раздела поэмы, где Барлоу славит Американскую революцию, по его мнению, за-

ложившую фундамент безоблачного прогресса, заключающегося в постепенном искоренении всех социальных, политических и сословных предрассудков. Школа деизма, которую Барлоу прошел в свои европейские годы, не пропала бесследно и для его поэтического творчества: толкуя в “Колумбиаде” о прогрессе цивилизации, поэт излагает детерминистскую доктрину, согласно которой развитие носит поступательный характер и отвечает великому замыслу, заложенному в самой Природе. Библейские параллели, которыми изобиловало “Видение Колумба”, после переработки уже не столь навязчивы, однако философические построения, усилившиеся во втором варианте поэмы, сообщили ей тот ошутимый привкус рифмованного умствования, который пагубно сказался на поэтической убедительности образов Барлоу. В этом смысле “Колумбиада” проигрывает даже при сопоставлении с первой версией того же произведения.

В целом же поэма Барлоу оказалась еще одной неудачной попыткой построения национального эпоса, какими были и аналогичные по творческой задаче произведения Дуайта и других стихотворцев конца XVIII в. Такой итог закономерен: все эти поэты пытались воплотить мысль об особом историческом укладе и особой судьбе своей родины, пользуясь художественным инструментарием классицизма, уже непригодным для того, чтобы отобразить бурную эпоху Американской революции. Потребовался эпический дар Уитмена, чтобы цель, к которой стремились его далекие поэтические предшественники, жившие в конце XVIII столетия, была творчески осуществлена.

Подлинные поэтические свершения Барлоу связаны не с эпосом, а с небольшой группой ирои-комических и сатирических произведений, среди которых наибольшей известностью пользуется “Скорый пудинг”. Во Франции, где Барлоу порою овладевали ностальгические настроения, он написал свое самое американское по духу произведение. Наследуя лучшие традиции необычайно популярного в литературе XVIII в. жанра, Барлоу создал своего рода комическую новеллу о пудинге из маиса, являющемся непрременным атрибутом любого пиршества в сельской Америке, и органично соединил перипетии изобретательной фабулы с лирическими воспоминаниями о своем детстве, прошедшем в Коннектикуте, о простых нравах и здоровых понятиях тамошних обитателей и обо всем укладе жизни, чье своеобразие и органичность он ощущал особенно остро, оказавшись от него оторванным на многие годы. Поэма имела большой успех, объяснявшийся как легкостью, непринужденностью стиха, так и смелостью, с какой автор использовал характерные особенности речи простого американца, тем самым не только нарушая классицистские каноны, запрещавшие просторечие даже в “низких” жанрах, но и намечая

одну из самых устойчивых особенностей американской поэзии, в той или иной мере проявлявшуюся затем на всем протяжении ее развития.

Этот опыт, открывший подлинные возможности Барлоу как поэта, не был, однако, использован им при переработке “Видения Колумба”, как не побудил и критику со вниманием отнестись к тенденциям в тогдашней американской поэзии, в которых действительно ощущались приметы национального своеобразия и устремления к картине реальной жизни. Барлоу неизменно оставался враждебен по отношению к творчеству Френо, пошедшего по этому пути дальше всех, а в эстетических оценках и высказываниях, которыми изобилует его эпистолярное наследие, придерживался чисто классицистских вкусов и понятий. Его судьба была типична для той эпохи, когда потребность в эстетической самобытности формирующейся национальной литературы США и в ее сближении с американской действительностью уже давала себя почувствовать в отдельных произведениях, но еще не была осознана как главная художественная задача. Именно поэтому талант Барлоу раскрылся в его творчестве далеко не полностью. Однако созданное этим примечательным художником сохраняет немалое значение для понимания процессов, происходивших в литературе США на рубеже XVIII—XIX веков.

ФИЛИС УИТЛИ — ПЕРВАЯ НЕГРИТЯНСКАЯ ПОЭТЕССА США

Зарождение литературы американских негров (афро-американцев) относится к XVII—XVIII векам и весьма ярко отражает процесс их адаптации на новой социально-культурной, национальной и языковой почве. На протяжении большей части этого периода творчество африканских рабов развивалось преимущественно в фольклорных формах, однако уже к 40-м годам XVIII в. появляются первые письменные памятники: стихотворения Люси Терри (1730—1821), Джупитера Хэммона (1711—1806?), Филис Уитли (Phillis Wheatley, 1753?—1784), автобиографические повествования Густавуса Вассы (1745—1797?) и ряда других авторов. От них ведет свое летосчисление литература афро-американцев.

Помимо самостоятельного интереса, творчество первых негритянских авторов весьма существенно для понимания исторической специфики литературы США, явившей собой результат причудливой “переплавки” — пусть далеко не равномерной и не полной — элементов европейских, индейских и африканских художественных культур. Поэтические выступления Люси Терри, Джупитера Хэммона и прежде всего Филис Уитли (хотя их ранняя популярность не была чужда популярности журьеза) с неожиданной силой обращали читателя к реалиям Нового Света, приобретая новое литературное и историко-культурное качество — не просто африканский, но американский колорит.

Привезенная в 1761 г. по всей вероятности из Сенегала, семи- или восьмилетняя хрупкая и болезненная девочка была приобретена на торгах уважаемым бостонским портным Джоном Уитли. Неизвестно, что случилось бы с ней, окажись она не в Новой Англии, а в Виргинии или Северной Каролине, где рабство носило более бесчеловечный характер. Однако даже по ново-английским меркам юной невольнице “повезло”. Благодаря расположению жены Джона Уитли, Сюзанны, Филис (так нарекли ее в семье) была определена в личные служанки хозяйки дома и избавлена от сколько-нибудь тяжелой работы. “Я была несчастным маленьким изгоем из чужой стороны,— вспоминала Филис Уитли 15 лет спустя,— когда она приняла меня не только в свой дом, но и в

душу свою, ибо очень скоро мне дано было испытать ее самую нежную привязанность. Она относилась ко мне скорее как к своей дочери, нежели к слуге; она не упускала ни единого случая, чтобы не дать мне полезное наставление; но сколь нежны были ее слова! Сколь приятно обхождение! Я надеюсь всегда хранить это в памяти”¹.

Едва ли не еще больше привязалась к юной рабыне дочь Уитли, Мэри, ставшая для нее и старшей подругой, и домашним учителем. В занятиях грамматикой, историей, географией, астрономией и латынью Филис — к вящей радости хозяев и прежде всего Мэри — проявляет незаурядные способности и завидное упорство. Как мы узнаем из реляции Джона Уитли, предпосланной издателем тексту “Стихотворений на разные темы, религиозные и моральные” — первой и, к сожалению, единственной книги поэтессы-рабыни, “без помощи какого-либо школьного наставления, но исключительно благодаря домашним занятиям она в шестнадцать месяцев со дня прибытия усвоила английский язык, о котором раньше не имела малейшего понятия, в такой мере, что могла читать любые, самые трудные места Священного писания к великому удивлению всех, кто ее слушал”².

Кроме Библии, ценившейся в пуританской Новой Англии не только как источник высшей мудрости, но и как образцовое литературное произведение, Уитли с упоением читает в оригинале классических авторов: Вергилия и Овидия, Гомера в переводе Александра Поупа. К 1767 г. относятся первые стихотворные опыты Уитли: “О переселении из Африки в Америку”, “К университету в Кембридже”, а также менее известное стихотворение “К джентльмену по случаю его путешествия в Великобританию для восстановления здоровья”. Уже в этих ранних опусах (увидевших свет лишь шесть лет спустя) проявились некоторые существенные особенности поэтического характера и общественного темперамента Уитли. В них запечатлено достаточно сложное отношение поэтессы к Африке и Америке. Хотя в этих стихотворениях так или иначе восхваляется “милосердие судьбы”, выведшей лирическую героиню из “языческой земли” (“земли египетского мрака”) и открывшей ей истинного Бога и Спасителя, антитезой этой идее служит гордость “эфиопа”, выступающего с моральным наставлением, изрекающего истину белому читателю: “Внемлите, христиане! Негры, черные, как Каин, / Своей утонченной душой и сонма ангелов достойными быть могут”. Здесь проявляется ораторское начало поэзии Уитли, выступающее и как формальная, и как содержательная характеристика, обусловленное не только проповедническим, “миссионерским” темпераментом глубоко верующей поэтессы, но и остротой ее гражданского чувства.

К 1769 г. относится первый опыт Уитли в жанре элегии — “На смерть преподобного д-ра Сьюолла” (сына Сэмюэля Сьюолла, в течение более полувека возглавлявшего церковную общину, к которой принадлежала и сама Уитли). Это произведение ценно как набросок того типа элегии, которым она обогатила ново-английскую художественную традицию. Стихия элегии Уитли определяется пластичным сочетанием элементов монолога и диалога, абстрактных рассуждений о бренности земного существования с прямыми, эмоционально насыщенными обращениями к Богу и к людям (пытающимся постичь Его пути). Примечательной является также попытка соединения религиозной образности и “высокой” классицистической риторики с земными, разговорными интонациями. Это сочетание в высшей степени характерно для негритянской народной, “сердечной” интерпретации религии, особенно ярко сказавшейся в таких религиозно-фольклорных формах, как спиричуэлс, госпелс, и через них оказавшей воздействие на негритянскую поэзию и прозу.

В 1770 г. было опубликовано первое стихотворение Уитли “Элегия на смерть Джорджа Уайтфилда”. Оно было напечатано в Бостоне отдельным “листом” и в течение того же года переиздано семь раз — в Ньюпорте, Бостоне, Нью-Йорке и Филадельфии. Такая широкая публикация была связана как с огромной известностью Уайтфилда — евангелического проповедника, одного из вдохновителей американского “Великого пробуждения” 30–40-х годов XVIII в., так и с неоспоримыми достоинствами самого произведения. При всей своей не вызывающей сомнения пуританской ортодоксальности оно отличалось земной свежестью интонаций и той искренностью, которая могла быть свойственна лишь очень молодому поэту, недавно открывшему для себя и “истинного Бога”, и истинное слово (помимо Библии, это была поэзия Мильтона, Драйдена и Поупа, почитавшихся в культурной Новой Англии едва ли не наравне со святыми). Вместе с тем в стихотворении, написанном классическим героическим куплетом, проявляется определенная (пусть и не столь значительная) художественная и идейная самостоятельность автора — в политически актуальных, выделенных интонационно обращениях к страждущим американцам и африканцам, в ритмике, обнаруживающей установку на устное произнесение, распевание. Многочисленные переиздания, а также чтения элегии во время заупокойных служб по Уайтфилду не могли не способствовать росту известности юной поэтессы, ее общественному признанию. В 1771 г. она становится участницей одной из наиболее влиятельных церковных общин Бостона — методистского “Дома молитвенных собраний Старого Юга”. Такой чести в XVIII в. негры-рабы удостоивались крайне редко.

1773 год ознаменован едва ли не главным событием в жизни Филис Уитли — путешествием в Лондон, где в том же году выходит в свет ее книга “Стихотворения на разные темы, религиозные и моральные” (*Poems on Various Subjects, Religious and Moral*). Отправившаяся в Англию главным образом по настоянию домашнего врача (давно и безуспешно пытавшегося излечить ее от астмы) Филис неожиданно встречает восторженный прием, прежде всего в доме графини Хантингтон, чье имя она ранее прославила, посвятив ей — видному меценату — “Элегию на смерть Джорджа Уайтфилда”.

Благодаря ее покровительству Уитли была представлена ряду видных государственных деятелей, в частности лорду-мэру Лондона и герцогу Дартмутскому, на которых знакомство с ней произвело большое впечатление. Уитли, судя по одному из ее писем, реагировала на все это с благодарностью и в то же время с благоразумной сдержанностью: “Друзья, которых, я приобрела там среди представителей знати и дворянства, их благожелательность по отношению ко мне, их неожиданные и совершенно не заслуженные мною обходительность и любезность переполняют меня удивлением. Я никак не могу в это поверить. Впрочем, как я смиренно надеюсь, это оказывает на меня счастливое воздействие, не давая разыграться гордыне” (1; pp. 25—26).

Осенью 1773 г. Филис Уитли узнает о том, что ее хозяйка серьезно больна. Хотя слухи об “африканской музе” дошли к тому времени и до короля Англии Георга III, Уитли отказывается от возможной аудиенции и, не дождавшись скорого выхода своей книги, возвращается в Бостон. В марте 1774 г. Сюзанна Уитли умерла, искренне оплакиваемая не только своей родней, но и верной воспитанницей-рабыней, для которой смерть ее была равносильна “потере родителя, сестры или брата”, ибо “нежность всех их была соединена в ней одной” (1; p. 27).

По возвращении в Бостон Уитли публикует несколько новых стихотворений отдельными “листами” и в периодических изданиях. О ее литературной репутации может свидетельствовать в частности, тот факт, что “Королевский американский журнал” в двух номерах публикует ее обмен поэтическими посланиями с “Офицером флота”, в одном из которых к “восхитительной дочери Африки” обращены и такие строки: “Обладающая искусством, невиданным доселе, / Чьи строки неземным огнем пылают! / О добродетелях ее чудесных сказать мне не под силу! / Очарования ее не передать словами”.

Можно сказать, что до этой поры жизнь Филис Уитли складывалась, как сказочная идиллия (наподобие той, которую изображал в своих стихах Джупитер Хэммон, ее старший современник, а спустя полстолетия апологеты рабства из числа писателей так на-

зываемой плантаторской традиции). Дальше, однако, в ее жизнь вторгается стихия фольклорного негритянского “страдания” — блюза. Ни обмен посланиями с Джорджем Вашингтоном, ни прием, которого он удостоил патриотически настроенную поэтессу в своей Кембриджской ставке, не могли избавить Уитли от чувства одиночества, особенно обострившегося после смерти ее хозяина Джона Уитли в 1778 г. В том же году она выходит замуж за свободного негра Джона Питерса и принимает его фамилию (которой подписывает стихи последних лет жизни). Этот брак не приносит ей ни душевного успокоения, ни материального благополучия. Питерс — неудачливый ремесленник и торговец-авантюрист, весьма ревниво относился к литературным занятиям жены. Семья влачила полунищенское существование, особенно усугубившееся к концу 1783 г. К этому времени двое старших детей умерли, а глава семейства находился в тюрьме. Чтобы как-то свести концы с концами, Уитли определяется на работу в дешевой пансион. Это окончательно подрывает ее здоровье. 5 декабря 1784 г. в возрасте 31 года Филис Уитли умерла и была похоронена в одной могиле со своим последним ребенком, пережившим ее лишь на несколько дней.

Обо всех этих перипетиях жизни Уитли мы упоминаем не потому, что они нашли сколько-нибудь существенное отражение в ее творчестве: классицистические каноны, еще больше суженные пуританской моралью, в лоне которой происходило духовное и нравственное формирование поэтессы, не допускали сколько-нибудь развернутого выражения ее человеческих переживаний. С самого начала поэзия Уитли воспринималась как продолжение, точнее — как парадоксальная антитеза личности автора. Это в значительной мере определяет своеобразие данного историко-литературного и культурного явления.

Не вдаваясь в историю споров о рабстве негров, длившихся к моменту вступления Уитли в литературу более 100 лет в самых различных плоскостях — религиозной, политической, экономической, нравственной, напомним лишь, что вся идеология рабовладения покоилась на столь же примитивном, сколь и живучем постулате о врожденной умственной и душевной “неполноценности” негров. В разные эпохи под этот постулат, отражавший, конечно, не столько узость мышления американских колонистов, сколько их острую потребность в дешевых рабочих руках, подводились различные основания — библейское, антропологическое, историческое и т.д. Поэтические выступления “Филис, девушки-служанки 17 лет от роду, принадлежащей мистеру Дж. Уитли из Бостона; всего как десять лет прибывшей в эту страну из Африки” (так было подписано первое опубликованное стихотворение Уитли “Элегия на смерть Джорджа Уайтфилда”), сколь бы тради-

ционным ни было их содержание, подвергали сомнению идеологическую и нравственную основу института рабства. Не случайно в полемику относительно достоинств ее поэзии включались такие силы, как Томас Джефферсон, Гилберт Имлей и Бенджамин Раш в Америке, Вольтер во Франции и Блюменбах в Германии. Необходимо отметить также, что, поскольку рабство негров уже прочно утвердилось к тому времени как институт чисто американский, творчество Филис Уитли безоговорочно (пусть и не вполне заслуженно с литературной точки зрения) воспринималось в Европе, прежде всего в Англии, именно в этом свете. Выход в свет книги Уитли стал одной из первых американских литературных сенсаций.

Вполне определенный регистр для восприятия “Стихотворений на разные темы, религиозные и моральные” был задан двумя свидетельствами, предварявшими авторский текст: уже цитированным письмом Джона Уитли к издателю и “удостоверением подлинности”, подписанным, кроме хозяина рабыни, 18 “наиболее почитаемыми гражданами Бостона”, не исключая и губернатора штата Массачусетс Томаса Хатчинсона. По тону это свидетельство напоминает донесения первых пилигримов о “чудесах” Нового Света, а по содержанию представляет собой уже вполне американскую смесь “невинной” жестокости и благих побуждений: “Мы, нижеподписавшиеся, свидетельствуем Миру, что стихи, перечисленные на следующей странице, были (как мы истинно полагаем) написаны Филис, девушкой-негритянкой, которую всего несколько лет назад привезли из Африки в состоянии полного варварства и которая с тех пор находилась, как находится и сейчас, в неблагоприятном положении рабыни в одной из семей нашего города. Она была экзаменована лучшими судьями, которые полагают, что она могла написать их”².

В таком экзотическом ключе восприняла книгу сначала и лондонская критика. По словам рецензента журнала “Лондон мэгезин, или Ежемесячный вестник для джентльменов” (за сентябрь 1773 г.), “эти стихотворения не обнаруживают поразительной силы гения, однако, как только мы вспоминаем о том, что созданы они молодой необученной африканкой, лишь шесть месяцев (sic!) среди прочих дел изучавшей английскую речь и письмо, трудно не выразить восхищения перед талантом столь сильным и живым”³. Предлагая своим читателям самим убедиться в этом, журнал перепечатал стихотворение Уитли “Гимн утру”.

Эту же линию рассуждения продолжил рецензент наиболее авторитетного литературно-критического журнала того времени — лондонского “Мансли ревью”. Хотя, по его мнению, стихи “этой юной негритянки не отмечены... величием духа”, в них “немало хороших строк, а иногда встречаются и превосходные”. Далее,

однако, возникает характерный поворот темы — в область политико-нравственную: “Мы немало обеспокоены тем, что эта талантливая молодая женщина все еще остается рабыней. Жители Востока (США — С. Ч.) больше всего гордятся своими принципами свободы. Одно такое деяние, как предоставление свободы ей, сделало бы им, на наш взгляд, куда больше чести, чем украшение даже тысячи деревьев лентами и флажками” (3; р. XXXVII).

Еще язвительнее и резче выразил данную мысль автор редакционного предисловия к поэтической “переписке” Уитли с “Офицером флота” в “Королевском американском журнале” (1774 г., № 1): “Этот единственный пример убеждает нас в ценности любой части земного шара. Вполне возможно, что Европа и Африка были бы в равной степени прибежищами варварства или цивилизации при одинаковых обстоятельствах; впрочем, может возникнуть вопрос, способны ли люди, не имеющие искусственных потребностей, стать столь же жестокими, как те, кто, ежедневно купаясь в роскоши, низвели себя до привычной уверенности, будто для полного счастья им необходимо ограбить весь человеческий род” (2; р. 82).

Эта линия рассуждения была подхвачена в 30-е годы XIX в. аболиционистским еженедельником “Либерейтор”. Рецензируя переизданный в 1834 г. сборник стихов Уитли, Роберт Снеллинг, известный бостонский поэт и публицист, признает, что “творчеству ее суждено жить, ибо всегда будет достаточно друзей свободы и дела улучшения положения негров, которые не позволят ему кануть в забвение” (3; р. XXXIX). Вместе с тем он не проявляет того снисходительно-доброжелательного “этнического протекционизма”, который сказался на многих оценках творчества Уитли. Отзыв Снеллинга тем более ценен, что автор достаточно трезво относится к поэзии Уитли, замечая, в частности, что она “вполне добротна, хоть и не высшего рода. Тем не менее, многим белым писателям, живущим в нашей стране, громкую, хотя и преходящую, славу доставляла поэзия, обладавшая куда меньшими достоинствами! Многие ли из тех рифмоплетов, что заполняют наши газеты и журналы своими виршами, могут писать хотя бы вполвину так же хорошо, как Филлис Уитли? Конечно, и у нее мы найдем неудачно построенные фразы и резкие прозаизмы, однако куда реже, чем у большинства современных ей американских поэтов” (3; р. XXXIX).

Дошедшие до нас произведения Уитли — единственная книга и несколько разрозненных стихотворений — делают весьма затруднительными какие бы то ни было общие суждения относительно склада и границ таланта рано умершей поэтессы. В то же время вполне очевидно, что по силе его она не уступала таким ранним американским авторам, как Сара У. Мортон, Бенджамин

Томпсон, Томас Годфри, Натаниэль Эванс, Натаниэль Найлз. Лучшие же ее произведения вполне могут быть поставлены в один ряд со стихами Фрэнсиса Хопкинсона, Джона Грамбулла, Тимоти Дуайта, Джоэла Барлоу и Анны Брэдстрит.

Круг непосредственных внешних влияний, которым была подвержена ее поэзия, достаточно очевиден. Все стихотворения Уитли (за исключением пяти) написаны героическим куплетом, заимствованным у мастеров английской поэзии. Кроме Мильтона, Поупа и Драйдена, в поэзии Уитли прослеживается влияние и других английских авторов. Так, В.Логгинс, один из наиболее авторитетных исследователей ранней негритянской литературы, слышит отзвуки элегий Грея в “Элегии на смерть Джорджа Уайтфилда”, а также интонации, характерные для Аддисона, в “Оде Нептуну” и “Гимне человечности”⁴. Тем не менее употребление по отношению к поэзии Уитли определения “вторичная” (с которым мы сталкиваемся практически во всех американских работах) при внешней оправданности лишено глубокого историко-литературного смысла. Дело не только в том, что “вторичной” — по отношению к творчеству Мильтона, Драйдена и Поупа — была вся поэзия Новой Англии XVII—XVIII веков (настолько, что прямые заимствования у них часто даже считались признаком хорошего тона). Подобные вкусовые оценки не могут не отвлекать внимания от исторически чрезвычайно существенного стремления влить новое, американское вино в старые мехи классической и английской поэзии, стремления, которое объективно осуществлялось в творчестве Уитли.

Интересно заметить, что в Гомере (которого она узнала по переводам Поупа) Уитли ценит прежде всего античного реалиста. В стихотворении “О добродетели” она называет его “великим повелителем стиха” и преклоняется перед его талантом столь живо представлять картины божественных страстей, что от этого “стынет кровь в жилах смертных”. К тому же выразительному эффекту стремилась поэтесса в своих стихотворных переложениях из Библии и классических авторов, вольно или невольно подправляя их уже на американский лад.

В переложении ветхозаветной истории о поединке Давида с Голиафом Уитли демонстрирует незаурядный дар поэтического интерпретатора (“Голиаф из Гефа”). Нельзя не обратить внимания на мастерскую разработку психологической коллизии, позволяющую приблизить читателя к легендарным персонажам. К библейскому материалу Уитли подходит импровизационно-творчески (явственно отступая от буквы протестантского катехизиса). Ее Давид — это прежде всего предприимчивый и смелый простолюдин, который за согласованное вознаграждение (свобода для его семьи, женитьба на царской дочери, богатство и власть) в оди-

ночку выполняет определенную работу. При этом он освобождает свой народ от угрозы порабощения. Трудно избавиться от соблазна назвать Давида Уитли прямым предшественником образа “одинокого завоевателя” в американской литературе и вообще одним из первых “американских героев”. О возможности такого предположения может свидетельствовать, в частности, тот факт, что Давид (хотя и в более поздней, “царской” ипостаси) послужил прообразом одного из наиболее “американских” персонажей в литературе нашего времени — Томаса Сатпена, героя романа Фолкнера “Авессалом! Авессалом!”.

С представлениями о “вторичности” поэзии Уитли тесно связаны два других распространенных в американской критике суждения. Согласно первому, Уитли была преимущественно автором “стихов на случай” (элегий, поэтических “напутствий” и т.п.), хотя и признается, что “во время революции и в последующие годы ее поэтические горизонты несколько расширились” (3; р. XXI). Согласно второму суждению, поэтесса была чужда выражению открытого протеста против рабства, что позволяет говорить если не о безразличии ее к судьбе негритянского народа, то во всяком случае о малой актуальности этой темы для ее творчества⁵. Хотя, на первый взгляд, проблемы эти могут показаться разноплановыми, нам представляется целесообразным рассматривать их вместе.

Помимо упомянутых литературных влияний, а часто и в противовес им, своей исторической самобытностью творчество Уитли обязано трем основным обстоятельствам: во-первых, тому, что она была жительницей Новой Англии, фактически не знавшей другой родины (что сделало ее, как и многих африканцев, “коренной” американкой едва ли не на полтора столетия раньше, чем такое словосочетание перестало восприниматься как невозможное); во-вторых, она была “африканкой”, о чем ей постоянно напоминал цвет ее кожи, а также господствующие в обществе ограничительные законы и предрассудки; в-третьих, пусть и в достаточной степени номинально, она была рабыней, объектом жесткой правовой и кастовой регламентации.

Уитли была “первородно” верующей пуританкой, свято убежденной в том, что, подобно библейскому Исаву, и “все человечество... (если предоставить его самому себе) променяет божественный дар жизни на несколько мгновений чувственного удовольствия, цена которому (страшная цена!) — вечное проклятье” (1; р. 26). Отсюда — ярко выраженное моралистическое, миссионерское начало в ее творчестве, о котором уже говорилось выше. Здесь хотелось бы отметить, что реализуется это начало не только в прямом назидании, вроде тех строк, что она обращала к себе (“О добродетели”) или к студентам будущего Гарвардского кол-

леджа (“К университету в Кембридже”). Серьезные размышления поэтессы над проблемами человеческого духа нашли отражение в цикле лирико-философских произведений, отличающихся пластичностью мысли и определенным формальным совершенством. Наиболее удачным представляется стихотворение “О воспоминании”. За традиционной хвалой богине (у Уитли — “музе”), посылающей чарующие воспоминания “дерзкой африканке”, следует осуждение людей, которые не внимают ее предостережениям. Ибо Мнемозина срывает покровы с самых страшных преступлений, а “пытка памятью — страшнейшая из всех, что дано испытать человеческой душе”. За этим выводом, возможно, опережающим свою художественную эпоху, следует афористическая морализаторская концовка: несчастен тот, кому встреча с памятью грозит лишь неминуемой вечной карой; добродетелен человек, который в “ее (Мнемозины — С. Ч.) священном храме чувствует себя защищенным от Божественного гнева”.

Можно предположить, что этими поэтическими прозрениями Уитли обязана не только и не столько чтению и обдумыванию религиозной и светской литературы, сколько непосредственным наблюдениям над человеческой природой в ее реальных — общественных и политических проявлениях. Религия для нее не была ограничена “областью духа”, но в полной мере и непосредственно распространялась на сферу материального бытия человека и общества. Здесь очевидно влияние теократического утопизма, идущего еще от первых ново-английских “святых”, пытавшихся своими руками создать на земле Америки “Царство Божие”. С такой же душевной простотой и деловитостью (впоследствии сложившимися в характерный психологический и социальный комплекс “американской наивности” и американского “практицизма”) Уитли наставляла не только отдельные заблудшие души, но целые народы, монархов и государственных деятелей, обнаруживая незаурядный гражданский темперамент (“К герцогу Дартмутскому”, “К генералу Вашингтону”, “На пленение генерала Ли”, “Свобода и мир”). Весьма показательно, что, за исключением Томаса Джефферсона, скептически относившегося к творчеству Уитли (как и к художественным способностям негров вообще), едва ли не все “отцы” Американской революции ставили поэтессе чрезвычайно высоко. Бенджамин Франклин, которому должна была быть посвящена вторая книга Уитли (сохранившаяся лишь в плане), пропагандировал ее творчество в Англии и Франции. Томас Пейн в бытность свою редактором “Пенсильвания мэгзин” опубликовал стихотворение Уитли “К генералу Вашингтону”. Сам Вашингтон назвал ее “поэтическим гением” и не сразу решился предать гласности обращенные к нему поэтические строки из опасения, что это будет “воспринято скорее как свиде-

тельство моего тщеславия, нежели как комплимент ей” (2; pp. 83; XLII—XLIII). Бенджамин Раш, известный врач, историк и литератор, один из подписавших Декларацию независимости, был убежден, что “ее исключительный гений и достижения делают честь не только ее полу, но и всему человеческому роду” (2; pp. 109—110).

Если в предреволюционные и революционные годы “поэтические горизонты” Уитли действительно расширились, то произошло это прежде всего потому, что расширились политические и духовные горизонты провинциальной Америки. Необходимо отметить, впрочем, что даже в раннем “верноподданническом” стихотворении “Его высочайшему королевскому величеству” (1768) в венок славословий английскому монарху искусно вплетена тема свободы, а поводом для панегирика послужила отмена Георгом III грабительского по отношению к американским колониям “гербового сбора”. Не приходится удивляться, что бурные события кануна революции и Войны за независимость быстро превратили правление “возлюбленного всеми народами” адресата этого стихотворения в “беззаконную тиранию” (“К герцогу Дартмутскому”, 1772), а его противника — в “великого вождя, ведомого добродетелью” (“К генералу Вашингтону”, 1775), в “героя” и “святого” (“На пленение генерала Ли”, 1776).

Здесь важно подчеркнуть не только логику идейного развития Уитли, в котором ново-английский, американский патриотизм всегда оставался величиной относительно постоянной, но, в частности, и тот смысл, который в свете этой эволюции приобретают распространенные представления о “случайном” характере ее поэзии. Безусловно, она была случайна, однако случайность эта являлась оборотной стороной все той же органической, пусть часто и наивной гражданственности. Стихотворение “На пленение генерала Ли” было столь же “случайным”, как и “Элегия на смерть Джорджа Уайтфилда” или обращение “К даме, по поводу ее удивительного спасения от землетрясения в Северной Каролине”; укрупнение тем отражает изменение понятия “случай”, историческое “взросление” поэтессы и самой Америки.

Не отрицая значения самого факта творчества Уитли для возникновения и развития негритянской литературы, большинство американских критиков (как белых, так и черных) сходятся на том, что собственно поэзия ее была по преимуществу “бесцветной”, чуждой выражению открытого протеста против порабощения негров, если не вовсе “сервильной”. В каждом из этих суждений есть доля истины, однако в комплексе они, как представляется, ведут к совершенно неправому упрощению и искажению значения ее творчества в одном из исторических, ключевых его аспектов.

Уитли вполне сознавала себя не только американкой, но и африканкой, и именно через раскрытие взаимодействия этих начал в ее поэтическом, религиозном и гражданском сознании обнаруживаются некоторые существенные особенности творчества поэтессы. Образ Африки, каким он предстает в стихах Уитли, на первый взгляд, отличается значительной непоследовательностью. В ранних стихотворениях “О переселении из Африки в Америку” и “К университету в Кембридже” (мы уже касались их выше) Африка предстает как “земля ошибок”, из которой “милосердная судьба” выводит героиню. В обращении “К герцогу Дартмутскому” тот же сюжет трактуется по-иному: в “младые годы” героиня была вырвана из “счастливого лона Африки” людьми “с стальной, чуждой милосердия душой”. Тема “счастливого лона Африки” получает наиболее полное развитие в поелании к “Офицеру флота” (1774), в котором Африка сравнивается с “цветущим Эдемом”.

Несмотря на внешнюю соблазнительность такого предположения, речь здесь не может идти ни о сколько-нибудь последовательной эволюции представлений поэтессы, ни об их оппортунистичности, но лишь об их известной диалектической сложности. Убеждения Уитли были достаточно твердыми. В 1772 г. в письме к Обур Тэннер она фактически перефразирует свое стихотворение 1767 г.: “Возрадуемся же и преклонимся пред чудесами бесконечной любви Господа, выведшего нас из земли, напоминаящей саму тьму, где божественный свет откровения (будучи погружен во мрак) совсем не виден” (1; р. 23).

Однако ее отношение к Африке и Америке было далеко не столь однозначным, как можно заключить из приведенных строк. В том, что в Америке есть “знание истинного Бога и вечной жизни”, Уитли, безусловно, была убеждена, и в этом заключался один из источников ее американского патриотизма. Но как африканка-рабыня, как человек глубоко духовный и в то же время граждански чуткий, она видела здесь и людей “с стальной, чуждой милосердия душой”. Логика рассуждений Уитли была именно такой, в чем убеждает ее письмо к преподобному Сэмюэлю Хопкинсу от 9 февраля 1774 г. Поначалу как будто бы продолжается тема богоизбранности Америки и духовного прозябания Африки:

“...Я получила письмо, из которого явствует, что два негра желали бы вернуться к себе на родину, дабы проповедовать Евангелие... Сердце мое наполняется радостью от мысли, что спадет густая пелена невежества”. Далее, однако, характер противопоставления меняется: “Европа и Америка уже давно питаются божественной пищей и боюсь, что они пресытились ею, в то время как Африка погибает от духовного голода. О, если бы им могли до-

статься крохи, бесценные крохи со стола этих избранных детей Господа.

Их (африканцев — С. Ч.) умы не восстановлены предрассудком против истины, поэтому следует надеяться, что они воспримут ее всем сердцем” (2; р. 121).

В последних строках письма содержится не только развитие темы “стальной души”, но и обоснование миссии африканца — как художника и проповедника, отчасти “переворачивающее” концепцию богоизбранности Америки.

Во всем творчестве Уитли слово “негр” — обезличивающая кличка, которой удостаивались африканцы, захваченные в рабство, употребляется лишь один раз — в приведенном выше отрывке из стихотворения “О переселении из Африки в Америку”, причем, как нетрудно убедиться, с полемическими целями. Свою поэтическую родословную Уитли возводила среди других античных писателей к Теренцию, взыскивая у муз за то, что лишь его из всех сыновей Африки “они сделали своим избранныком” (“К меценату”).

Несмотря на всю важность проблемы автоименования как для поэзии Уитли, так и для всей последующей негритянской литературы (и общественной жизни), вполне очевидно, что сама поэтесса ощущала себя в первую очередь “дочерью Америки” и именно этим определяется ее выдающаяся роль в становлении самобытной американской литературы. Не впадая в преувеличение, можно сказать, что лавры первого американского поэта с большим или меньшим основанием могут оспаривать у нее лишь Анна Брэдстрит, Эдвард Тэйлор или Филип Френо.

Независимо от исхода этого спора Уитли была первым поэтом, выразившим в своем творчестве комплекс мыслей и чувств афроамериканца задолго до того, как У.Дюбуа определил значение этого понятия, пусть еще и не употребляя его: “Американский негр не хочет африканизировать Америку, поскольку Америка может многому научить Африку. Но не хочет он и выбеливать свою негритянскую душу, потому что знает: его негритянская кровь может многое поведать миру. Единственное, чего он хочет, это права быть одновременно негром и американцем, не подвергаясь при этом плевкам и оскорблениям сограждан и не натываясь постоянно на запертые для него двери “Возможности”⁶. Все это делает жизнь и творчество Уитли в высшей степени прототипичными для судьбы негритянского художника в Америке и для судеб всей негритянской литературы.

Объективной внутренней проблемой, несомненно, сказавшейся на литературном качестве произведений Уитли, было ее “срединное положение”, отъединявшее ее как от высших слоев общества, так и от “людей”, от глубинных истоков европейской худо-

жественной культуры, с одной стороны, и от стихии негритянского фольклора — с другой. В подобном же положении находились многие негритянские художники вплоть до начала XX в., когда об этом как о серьезной проблеме заговорили Уильям Дюбуа и деятели “Гарлемского ренессанса”.

В творчестве Филис Уитли нашло первое и уже потому чрезвычайно сильное выражение представление о гуманистической миссии, которую суждено было выполнять негритянской литературе в жизни и литературе США,— способствовать освобождению от гнета предрассудков и расовой ненависти.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Письмо к О.Тэннер от 21 марта 1774 г.: *Wheatley Ph. Poems and Letters*. N.Y., 1915, p. 27.
- ² *The Poems of Phillis Wheatley*. Chapel Hill, 1966, p. X.
- ³ *Mason J.D., Jr. The Reputation of Phillis Wheatley, Poet.* // *The Poems of Phillis Wheatley*, p. XXXVI.
- ⁴ *Loggins V. The Negro Author: His Development in America to 1900*. N.Y., 1964, p. 24.
- ⁵ См., например: *Whitlow R. Black American Literature*. Chicago, 1973.
- ⁶ *DuBois W.E.B. The Souls of Black Folks* // *Three Negro Classics*. N.Y., 1965, p. 214.

АМЕРИКАНСКИЙ РОМАН XVIII ВЕКА

Последние десятилетия XVIII в. были для США временем интенсивного всестороннего развития. Значительно оживилась и культурная жизнь молодого государства. Завершается процесс обмирщения мировоззрения американцев, начавшийся благодаря идеям Просвещения еще в середине века. Мощная по тем временам типографская база способствует появлению все новых и новых периодических изданий, множества перепечаток новинок европейской литературы. Растут и непосредственные контакты с разными странами Европы. Ширится сеть общественных библиотек, формирующихся на благотворительные средства. В различных городах возникают так называемые “дружеские клубы” — объединения любителей изящной словесности, в которых можно было не только обсудить достижения европейских писателей, но и подискутировать о путях будущей американской литературы. Значительное место этому вопросу уделяет и периодика конца века. В самых разных изданиях можно найти множество статей, в которых обсуждаются различные аспекты становления национальной литературы. Так оформляется одна из интереснейших особенностей американской культурной жизни конца XVIII — первой половины XIX веков: объективный процесс формирования национальной литературы сопровождается постоянными субъективными попытками не только теоретически его осмыслить, но и предвосхитить. Примечательно, однако, что в этих дискуссиях на первый план выходит не эстетический, а политический аспект. Собственная литература представляется прежде всего необходимой для национального самоутверждения.

В этой обстановке и начался в Америке процесс формирования жанра романа. В начале 1789 г. в Бостоне увидело свет сочинение, которое впоследствии стали называть “первым американским романом” — “Сила сострадания” Уильяма Хилла Брауна. Основную сюжетную линию этого произведения составляет история любви молодого человека из состоятельной семьи по имени Харрингтон и бедной компаньонки Харриот Фосетт. Сначала для Харрингтона это лишь легкое увлечение, но затем он решает жениться на девушке, несмотря на возражения отца. В последний

момент, однако, выясняется, что Харриот — его незаконнорожденная сводная сестра. От пережитого потрясения девушка умирает, а мистер Харрингтон кончает жизнь самоубийством. Присутствуют в повествовании и побочные линии, в которых развивается мотив обольщения невинной девушки бесчестным соблазнителем. Все они также заканчиваются трагически. Безусловно, Браун предпринял попытку перенести на американскую почву популярные сюжеты литературы того времени, примечательно, однако, что непосредственным толчком к созданию романа стала реальная драма, разыгравшаяся в штате Массачусетс.

Сочинение У.Х.Брауна было принято далеко не однозначно, тем не менее за ним последовали другие произведения американских авторов, которые вполне можно назвать вариациями на тему “Клариссы” Ричардсона. На рубеже XVII—XIX веков в США пишется и издается значительное по тем временам число романов, и большая их часть, как например “История Марии Киттл” (1793) Анны Элизы Бликер, “Кокетка, или История Элизы Уортон” (1797) Ханны Фостер, “Игроки, или Гибель невинности” (1805) миссис Уоррен, повествуют о крушении добродетели. Особую популярность среди этих произведений снискала “Шарлотта Темпл” (1791 — Лондон, 1794 — Нью-Йорк) Сусанны Роусон. История английской девушки, поддавшейся чарам легкомысленного офицера Монтравиля и отправившейся с ним в Нью-Йорк, где соблазнитель бросил ее и тем обрек на гибель, переиздавалась в США около двухсот раз.

Наряду с сентиментальным, чаще всего эпистолярным, романом, американские авторы осваивают и другие разновидности жанра. Так, с 1792 по 1815 год отдельными выпусками выходит “Современное рыцарство” Хью Генри Брэкенриджа, сатирическое произведение, которое, как и “Алжирский пленник” Ройала Тайлера, увидевший свет в 1797 г., следует парадигме “комических эпоев” Фильдинга. Наиболее же известный из американских романистов того времени, Чарльз Брокден Браун, в последние годы века создает целый ряд “готических романов”.

Казалось бы, очевидно, что утверждение еще одной жанровой формы в литературной жизни страны должно приветствоваться как один из шагов достижения литературной “полноценности”. Однако достаточно долго беллетристическая проза представляется американцам чем-то малозначительным и даже ненужным. Многие общественные библиотеки отказываются покупать романы, в иных же это запрещается специальными постановлениями. На страницах журналов того времени можно часто обнаружить гневные инвективы против романов, которые увлекают на “тропу греха”, “дают превратные представления о жизни”¹. В очень популярной в начале XIX в. “Краткой истории восемнадцатого сто-

летия” (1803) С.Миллера в специальной главе “Романы” автор обличал эти произведения литературы за вред, наносимый ими разуму и нравственности². Роману вменялось в вину то, что он является “вымыслом”, ни в коей мере не отражающим повседневную реальность и отвлекающим людей от нее. С другой стороны, всякое повествование, даже на семейно-бытовые темы, есть некая картина жизни, из которой читатель волен делать любые выводы. Исходя из этого, Дж. Трамбулл, например, объявил двусмысленной и опасной “Клариссу”, несмотря на весь прямолинейный дидактизм Ричардсона. “Если какая-нибудь леди хочет знать, как избежать сетей, расставляемых мужчинами, ей нужно знать роман и подражать характеру Клариссы; если же какой-нибудь мужчина хочет узнать, как обмануть добродетель... пусть он подражает характеру Ловласа”³. Роман, следовательно, не может по самой своей природе оказать направленное воспитательное воздействие.

Оправдываясь и отвечая на критику, романисты, в свою очередь, всячески подчеркивают и воспитательный пафос своих сочинений, и их связь с реальной жизнью. Г.Шербурн, например, писал в авторском предуведомлении к своему “Восточному филантропу” (1800): “Автор пытался под маской развлечения внушить принципы добродетели, сострадания и милосердия, которые непременно помогут всем, кто находится под их влиянием, найти наилучшее применение своей жизни”⁴. “Поверхностный, не желающий думать ум, который отверг бы урок морали, преподанный ему с кафедры, усвоит с готовностью наставление, предложенное под видом “рассказа”, — так рассуждала миссис Уоррен, публикуя свих “Игроков” (4; p. 203). Само существование жанра зачастую ставится в зависимость от его воспитательной функции. Когда С.Роусон открыла в Бостоне школу для девочек, она объявила, что не будет больше писать романы, так как теперь может непосредственно заниматься воспитанием, — и это несмотря на огромную популярность своих сочинений. Х.Г.Брэккенридж, ставивший перед собой при написании “Современного рыцарства” задачу создания именно практически полезного произведения, которое помогло бы молодой демократии избавиться от проявившихся недостатков, в предисловии счел нужным подчеркнуть, что художественная форма его повествования важна только с точки зрения совершенствования стиля⁵.

С таким же пылом американские литераторы все время подчеркивали, что их произведения не являются вымыслом. Практически все романы имеют одинаковые характерные подзаголовки: “Сила сострадания” У.Х.Брауна — “основана на правде”, “Шарлотта Темпл” С.Роусон — “правдивая история”, “Кокетка” Х.Фостер — “основана на факте” и т.д. Справедливости ради

надо заметить, что в основе сюжетов этих произведений в самом деле лежат действительные скандальные происшествия, занимавшие в течение некоторого времени обитателей Бостона и Нью-Йорка. Но ни одно из сочинений не претендует на то, чтобы стать документальным отчетом о печальных судьбах дочери одного из попечителей Йейльского колледжа Элизабет Уитмен или молоденькой англичанки Шарлотты Стенли, умершей в Нью-Йорке. Точно так же вряд ли следует ждать большой точности в автобиографическом по форме повествовании Р.Тайлера о приключениях доктора Андерхилла, плененного алжирцами. Но предисловие к “Алжирскому пленнику” выстроено Тайлером так, чтобы убедить читателя в фактографичности произведения. Писатель выступает здесь в роли “одного приятеля автора”, который лишь подсказал “автору” — Андерхиллу — мысль о книге⁶. Наличие реального факта как первотолчка, основы сочинения было для американских литераторов конца XVIII в. столь же необходимым оправданием их деятельности, как и дидактизм.

В чем же причины негативного отношения к жанру? Представляется, что за борьбой вокруг романа стоят реальные обстоятельства американской истории.

Американские просветители достаточно много внимания уделяли одной из центральных философско-социологических проблем эпохи — воспитанию человека в соответствии с законами природы. Они утверждали воспитание всеобъемлющее, стремились оказать влияние и на разум, и на чувства людей. Обращает, однако, на себя внимание тот факт, что они, в отличие от европейских мыслителей, не связывали понятия “этическое” и “эстетическое”. В то время как представители, скажем, всех магистральных направлений английской философии XVIII в. рассматривали искусство “как путеводитель к подлинной нравственности”⁷, американские просветители считали вкус, основу эстетического чувства, совершенно независимым от нравственных начал. Б.Раш в сочинении под многозначительным названием “Влияние физических причин на моральную способность” утверждал, что “г-н Локк спутал этот моральный принцип с разумом, а лорд Шефтсбери — со вкусом, поскольку все эти три способности имеют один и тот же предмет своего одобрения, несмотря на то, что они существуют в уме независимо одна от другой”⁸. И Томас Джефферсон часто подчеркивал, что “сфера критицизма” — эстетическое — “способность, совершенно отличающаяся от нравственности”⁹. Именно поэтому американские “отцы-основатели” с самого начала считали искусство второстепенным, необходимым лишь постольку, поскольку оно оказывается способным выполнять “прикладные” задачи. В период борьбы за независимость

этот тезис не противоречил устремлениям самой литературы. К концу века ситуация значительно усложнилась.

С одной стороны, сама литература “накапливает опыт” и становится все более разнообразной в тематическом и жанровом отношении. Она уже не является преимущественно политической. Формируются различные течения в поэзии, многообразной становится эссеистика, из которой вырастает и нравоописательный очерк, появляется роман. С другой стороны, именно в это время в США начинается кризис просветительских идей. Основная его особенность заключается в том, что первоосновы ревизии содержались в большой степени внутри самого американского Просвещения, отличавшегося некоторой ограниченностью. Логика исторического процесса привела американскую буржуазию, совершившую свою революцию, к необходимости охранять и совершенствовать установившийся социальный порядок. Не отказываясь формально от теорий “естественного права”, “отцы-основатели” обратились к практической реализации буржуазного права. В этом контексте просветительский тезис о необходимости воспитания “естественного человека” переосмыслиется в требование создать и утвердить некую норму, “правильные”, т.е. соответствующие новому обществу вкусы, чувства и мнения. Глава кафедры философии Гарварда Л. Фрисби, например, так сформулировал задачу времени: “Одни и те же взгляды будут использоваться в формировании наклонностей и привычек детей, они станут важной ветвью знания и будут доминировать в высших слоях общества, управляя и популярными писателями”¹⁰. Иными словами, литература должна быть прежде всего и исключительно средством распространения нормативной системы взглядов.

Эссеистика и нравоописательный очерк были уже вполне утвердившимися жанровыми структурами, возможно, именно поэтому их значительная внутренняя эволюция оказалась практически незамеченной современниками. Сложнее было с поэзией. Все, что отклонялось от привычных норм, как, скажем, поздние стихи Ф. Френо, отвергалось или игнорировалось. В этом же причина критики романа. Он не обладал никакой упрощенно понимаемой полезностью. Недаром Джефферсон, давая советы одному из друзей относительно воспитания и образования детей, счел нужным подчеркнуть, что “страсть к романам” является “огромным препятствием к хорошему образованию”, так как на их чтение тратится драгоценное время, они отбивают вкус к полезному чтению и искажают восприятие реальности. Однако среди массы ерунды есть и кое-что достойное. Некоторые писатели, по его мнению, “строя свои произведения, хотя и вымышленные, на фактах реальной жизни, смогли сделать их интересными и полезными средствами выражения здоровой морали”. К их числу



Городской пейзаж. Уинтроп Чэндлер. Масло, дерево. Ок.1780 г.

Джефферсон считал возможным отнести “новые нравоучительные сочинения Мармонтеля, но не его прежние, которые совершенно аморальны. Таковы писания мисс Эджуорт и некоторые из сочинений мадам де Жанлис. То же самое можно сказать и о поэзии. Некоторые сочинения могут быть полезны для формирования стиля и вкуса”¹¹. Примечательно, что эти строки написаны в 1818 г., когда вся Европа зачитывалась романами В.Скотта, поэмами Байрона, первыми сказками Гофмана, но отражают они, безусловно, настрой американской мысли конца XVIII в.

И лишь иногда раздавались голоса, призывавшие литераторов осваивать художественными средствами романа американскую реальность. Но, как мы помним, миссия литературы виделась частью решения политической задачи самоутверждения молодой страны. То же относилось и к роману. Очень характерны в этом смысле рассуждения Р.Тайлера. “Мы должны создать свою собственную развлекательную литературу, чтобы в ней отражались наши собственные обычаи”, — заявляет он, вводя далее характерную антиномию ума и сердца. “Пока ум развлекается, — продолжает Тайлер, — сердце развращается. Когда дочь фермера сочувствует некой современной героине, ее душа открыта влиянию зла,

от которого неведение, скорее всего, спасло бы ее. Даже если английский роман и не проповедует зло, то уж во всяком случае он создает у юного существа превратное представление о мире, в котором ему предстоит жить. В романе описаны обычаи, привычки и традиции какой-то незнакомой страны; он учит любить ложное величие и рисует ужасными красками то, что принято на родине” (6; с. 23). Все те же аргументы об относительности морального урока, который можно извлечь из романа, о внушаемых им “превратных представлениях о жизни” связаны напрямую с идеей необходимости отечественной литературы, которая представила бы читающей публике свои нравы и обычаи и тем способствовала распространению и утверждению этих нравов.

Заслуживает внимания то, что в 1797 г., когда писалось предисловие, автор уже прямо говорит о “развлекательной литературе”, о правомерности ее существования, хотя и признает, что она может быть легкомысленной и пустой и ею увлечены в первую очередь низшие сословия. Менее чем за десять лет существования американского романа акцент в знаменитой формуле Просвещения в значительной мере сместился с поучения на развлечение. И все же все первые американские романы принадлежат к так называемому “моралистическо-дидактическому направлению” романа эпохи Просвещения, именно потому что дидактика, внушение, воспитание каких-то качеств видятся главной задачей художественного творчества. Эти качества — идеалы нового общества, необходимые для его нормального функционирования принципы общественной и личной жизни. Критика демократии в “Современном рыцарстве” Брэккенриджа — это в первую очередь критика отступлений от идеальной модели демократии, осуществляемая для того, чтобы реальность совпала с идеалом. Критика нравов в сентиментальном романе это критика тех, кто отступает от общепринятых добродетелей.

Вдохновлявшее всю литературу европейского Просвещения разграничение “естественный человек — противоестественное общество” в Америке конца столетия “до некоторой степени теряло свой смысл, поскольку как раз Соединенные Штаты провозгласили себя республикой равных”¹². Противоречие между личностью и обществом, заложенное в самой природе последнего, осознали только философы и писатели-романтики следующего поколения. Для литераторов же конца XVIII в. центральной оказывается оппозиция “естественное общество — неестественный человек”, которая проявляется к тому же в прагматическом виде: правильные принципы, нравы — неправильное поведение личности. Но такого рода конфликт, понимаемый прямолинейно, всегда неглубок и условен. Он не может содержать в себе истинного драматизма и психологической глубины в силу однозначности. В этом основная

причина низкого художественного уровня большинства американских романов конца XVIII столетия.

В то же время все сколь-нибудь заметные литературные достижения этого десятилетия связаны со способностью того или иного писателя вырваться за пределы этой формулы. Например, наиболее интересные страницы “Современного рыцарства” — это “зарисовки с натуры”, очерки нравов разных слоев американского общества. А Чарльз Брокден Браун потому стал самым значительным романистом эпохи, что в его произведениях вышеупомянутая оппозиция теряет свою ригористическую жесткость. Выросший после революции, Браун принадлежал к тому поколению американцев, которое уже начинало осознавать происходившую трансформацию категорий и принципов Просвещения. Он также развивал в своих произведениях некий комплекс идей, но в ходе повествования не утверждал их безоговорочно, а проверял той или иной ситуацией. И примечательно, что коллизии, составившие сюжетную основу таких его романов, как “Виланд” (1798), “Ормонд” (1799), “Эдгар Хантли” (1799), оказываются сложнее, чем любые теории и объяснения героев.

Обращает на себя внимание и часто служит поводом для негативной оценки американской прозы конца XVIII в. еще одна характерная черта: очевидная вторичность сюжетных схем большинства произведений. Самая распространенная тема сентиментальных романов — обольщение — явно восходит к “Клариссе” С.Ричардсона. Романы Чарльза Брокдена Брауна заставляют вспомнить “Калеба Вильямса” У.Годвина. В “Современном рыцарстве” Брэккенриджа модели для подражания также вполне очевидны. Тщательно скопирована и конструкция плутовского романа: на долю героев, пустившихся в путешествие, выпадает множество разнообразных приключений.

За первыми опытами американских прозаиков, безусловно, стоит авторитет европейской литературы и эстетические взгляды эпохи. Заимствование “сюжета низшего ранга” расценивалось не как подражательность, а как следование определенным образцам мировой литературы (или полемика с ними). Существен лишь способ организации и философская наполненность сюжета. Для американских авторов следование моделям европейской литературы означало, прежде всего, приближение к эталону и, следовательно, решение задачи создания своей литературы. Воспроизводя не только сюжетные, но и стилевые, психологические клише, нужно было заполнить их своим, американским материалом. Поэтому действие практически всех сочинений конца века или целиком, или в значительной мере происходит в Соединенных Штатах, а герои, как правило, — американцы. Но привычные по английской литературе повествовательные формы и модели при-

давали новому материалу нейтральность и безликость. Связь с действительностью, ее опознаваемые черты зачастую едва проступали сквозь знакомую оболочку, и самобытность даже лучших произведений весьма условна.

Несмотря на это первые американские романы были важным шагом в начавшемся процессе формирования в США самостоятельного художественного мышления.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См.: *Mott F.L.* History of American Magazines: 1741—1850. Cambridge, Mass., 1957, v. 1, p. 42; *Orians G.H.* Censure of Fiction in American Romances and Magazines: 1789—1810. // *PMLA*, 1937, v. LII, № 1, March, pp. 195—214.
- ² *Miller S.* Brief Retrospects of the Eighteenth Century. N.Y., 1803, v. 2, p. 179.
- ³ Цит. по: *Cowie A.* John Trambull Glances at Fiction. // *American Literature*, 1940, v. XII, № 1, March, p. 70.
- ⁴ Цит. по: *Orians G.H.* Censure of Fiction in American Romances and Magazines: 1789—1810, p. 204 n.
- ⁵ См.: *Брэкенридж Х.Г.* Предисловие к роману “Современное рыцарство”. // Писатели США о литературе. В 2-х тт. М., 1982, т. 1, с. 19—21.
- ⁶ См.: *Тайлер Р.* Предисловие к роману “Алжирский пленник”. // Писатели США о литературе, т. 1, с. 22—23.
- ⁷ *Овсянников М.Ф.* История эстетической мысли. М., 1978, с. 89.
- ⁸ *Раш Б.* Влияние физических причин на моральную способность. // Американские просветители. В 2-х тт. М., 1968, т. 1, с. 411.
- ⁹ *Джефферсон Т.* Письмо Т.Лоу, 13 июня 1814 г. // Американские просветители, т. 2, с. 106.
- ¹⁰ Цит. по: *Martin T.* The Instructed Vision: Scottish Common Sense Philosophy and the Origins of American Fiction. Bloomington, 1961, p. 47.
- ¹¹ *Jefferson T.* Letter to N.Burwell. March 14, 1818. // *American Literature. The Makers and the Making.* N.Y., 1973, v. 1, p. 169.
- ¹² *Шемакин А.М.* Возникновение и формирование жанра романа в американской литературе. // Истоки и формирование американской национальной литературы XVII—XVIII вв. М., 1985, с. 314.

ХЬЮ ГЕНРИ БРЭКЕНРИДЖ

Среди тех, кому принадлежит честь стоять у истоков американского романа, зародившегося в конце XVIII столетия, одним из первых следует назвать Брэкенриджа. И хотя романное наследие его невелико — одна книга, — именно он заложил основы традиции комического повествования, принесшей столь богатый урожай на ниве американской литературы.

Хью Генри Брэкенридж (Hugh Henry Brackenridge, 1748—1816) родился в Шотландии. Когда мальчику исполнилось 5 лет, его родители-кальвинисты переехали в Америку. Обосновавшись в Пенсильвании, они вели фермерское хозяйство. Юный Брэкенридж проводил больше времени, ходя за плугом, нежели в классе за школьной партой. Трудно было предположить, что в этих условиях возможно знакомство с латынью, греческим и сочинениями античных авторов, составлявшими основу классического образования. Известно, однако, что пятнадцатилетний Брэкенридж обратился за разрешением занять место школьного учителя и директора школы, которые он получил, несмотря на молодость, немало удивив попечительский совет как своей дерзостью, так и своими знаниями. Упорство в достижении поставленной цели стало затем отличительной чертой всей жизнедеятельности Брэкенриджа, сменившего немало профессий. В разные годы он был учителем, проповедником, издателем литературного журнала, войсковым священником, юристом и судьей, явив разнообразием профессий и общественных ролей, которые он исполнял на протяжении своего жизненного пути, прообраз будущего американского писателя, от Германа Мелвилла и Марка Твена до Нормана Мэйлера и Артура Миллера.

В 1768 г. Брэкенридж поступает в Принстон, где немало изумляет своими познаниями и способностями, особенно ораторскими, и живым юмором как преподавателей, так и однокашников, среди которых были Джеймс Мэдисон и Филип Френо. С ними его связала тесная дружба, длившаяся всю жизнь, вера в высокие идеалы демократии, а с Френо еще и общие литературные интересы. В Принстоне, во главе которого стоял Дж. Уизерспун, Брэ-

кенридж впервые приобщился к идеям Просвещения. Странник политических теорий вигов и философии здравого смысла, Уизерспун знакомил с ними студентов, внушая им идеи свободы, защита которой, по его мнению, должна составлять главную цель правительства. Из Принстона Брэкенридж вынес высокие идеалы века Разума, служению которым он посвятил всю свою разнообразную деятельность и творчество.

Ко времени обучения в Принстоне относятся и первые литературные опыты Брэкенриджа. В соавторстве с Френо он пишет “Паломничество в Мекку отца Бомбо” (“Father Bombo’s Pilgrimage to Mecca”, 1770, публ.— 1772), возможно, первое прозаическое произведение беллетристического склада, созданное в Америке. Оно представляет собой сатиру, объектом которой являлись современные американские нравы, и свидетельствует о несомненной наблюдательности начинающих авторов, их пристальном внимании к окружающей действительности, что станет отличительной чертой их самостоятельного творчества. Вместе с тем в “Паломничестве” с очевидностью обозначилась склонность обоих к комической стихии, разнообразно проявлявшаяся в последующих сочинениях Френо и Брэкенриджа.

Приключения, выпадающие на долю главного персонажа, представлены в комическом ключе, в духе пикарескного повествования. Удачи непредсказуемо чередуются с несчастьями, выход из которых герою помогают найти смекалка, находчивость, а также его обширные познания. Отправившись в путешествие, Бомбо сначала становится пленником на французском судне, которое в свою очередь вскоре подвергается нападению ирландского пиратского судна. Перед героем встает дилемма, от решения которой зависит его жизнь: уклониться от участия в схватке и быть мгновенно выброшенным за борт или героически сразиться с пиратами, избежав расправы от французов, и попасть в плен уже к пиратам в случае их победы. Он избирает путь золотой середины, изображая боевой пыл, пока противник находится на расстоянии, и укрывшись в трюме во время рукопашной. “Спасенный из французского плена” пиратами, герой завоевывает благорасположение их капитана своими обширными и — надо добавить — сильно преувеличенными познаниями, не подозревая о таящейся для него в таком положении опасности. Матросы, уверенные в безграничных возможностях его учености, в том числе — его способности повелевать стихиями, в то же время подозревают его в сношениях с дьяволом и полагают, что он может своим присутствием накликать беду. Вскоре разыгрывается шторм, угрожающий потопить корабль, и они требуют, чтобы Бомбо немедленно прекратил его, когда же их требование остается неисполненным, — выбрасывают его в море, привязав к тюку с

табаком, который в конце концов прибывает к берегу в Северной Ирландии. На этом рассказ обрывается, обещая продолжить повествование описанием ирландских приключений героя.

Не было ли продолжение написано или же затерялось со множеством других бумаг Брэкенриджа, сказать невозможно, как и определить степень участия каждого в исполнении замысла. Сохранившийся фрагмент показывает, что знание и сметливость противопоставлены невежеству и суеверию, хотя далеко не всегда они способны отвратить зловещие судьбы. Следуя просветительскому идеалу, Брэкенридж, однако, не абсолютизирует его, не представляет в виде непреложного закона, неукоснительно проявляющего свою силу независимо от обстоятельств. Главным же “обстоятельством”, регламентирующим действие этого закона, выступает сам человек, свойства его природы, не отвечающие просветительскому идеалу личности, избравшей своим водителем разум: непомерное бахвальство Бомбо, желание произвести впечатление, самодовольство, порожденное удачными выдумками, — вот в чем, по мысли автора, корень его несчастий. Любопытно также, что в этом произведении писатель прибегает к широкому использованию просторечья, а также диалекта для характеристики персонажей, что впоследствии нередко встречается в его произведениях. По мнению Дэниэла Мардера, автора биографического исследования, посвященного Брэкенриджу, рассказ “предвосхищает тему всей сатиры этого автора. Бомбо постоянно сталкивается с невежеством и свободой выбора, которые мешают ему; они становятся наиболее заметными чертами Тига О’Ригана в “Современном рыцарстве”¹.

Одним из примечательных моментов этого периода в жизни Брэкенриджа стало его публичное выступление в Принстоне в 1771 г. на церемонии в честь начала учебного года, на которой он продекламировал поэму “Восходящая слава Америки”, написанную Френо незадолго перед тем при его непосредственном участии². Поэма, зачином которой является открытие Америки Колумбом, строится как предсказание ее грядущей судьбы, величие которой, по убеждению авторов, проистекает из движения мировой цивилизации на Запад, в Новый Свет. Освободившись от английской тирании — стоит напомнить, что поэма написана за несколько лет до начала Американской революции и Декларации независимости, — страна, благодаря расцвету науки, коммерции и сельского хозяйства станет воплощенным царством божьим на земле, “новым Иерусалимом”. Возникший здесь “другой Ханаан” даже превзойдет оставленный в Старом Свете. Согласно предсказаниям, этот новый рай не будет утрачен “вторым Адамом”, который сохранит “природную невинность” души.



Хью Генри Брэкенридж.

Очевидно, что в “Восходящей славе Америки”, отражающей не только патриотические настроения, но и просветительские убеждения авторов, нет места комической стихии. Ее тональность определяется торжественной приподнятостью, хотя и не лишенной столь ценимой просветителями простоты как знака естественности. Созданию этого эффекта немало способствуют библейские аллюзии, придающие вселенский размах происходящему и опирающиеся на укорененное в сознании значительной части жителей колоний “типологическое” чтение истории, свойственное пуританскому мышлению.

Эта сторона литературного дарования Брэкенриджа проявилась и в его драматических сочинениях³, написанных для исполнения учащимися академии в Сомерсете (Мэриленд), директором которой он стал по окончании Принстона. В первом из них, “Сражении при Банкер-Хилле” (1776), автор отзывался на собы-

тие, положившее начало Американской революции. Практически лишенное действия и характеров, оно едва ли может быть названо драмой в полном смысле слова. Скорее это написанное в стихотворной форме произведение ораторского искусства, близкое по тональности к поэме “Восходящая слава Америки”. Исполненные патриотизма речи американцев, призванные воспламенить сердца соотечественников на борьбу с угнетателями, напоминают им о “благородных предках”, бросивших вызов бурям и штормам седого океана, чтобы найти укрытие от тирании. От восхищения героизмом американцев не могут удержаться и англичане, в лице генерала Гейджа свидетельствующие, что даже объединенными силами всего мира не удастся подавить “гордый гнев этих АМЕРИКАНЦЕВ”. Характерно, что Брэкенридж употребляет это совершенно новое тогда слово, обозначая новый уровень осознания национальной самоидентификации. Последовавшая в 1777 г. “Смерть генерала Монтгомери” по своей форме была прямым продолжением “Сражения при Банкер-Хилле”. Развивая патриотическую тему, Брэкенридж подчеркивает справедливость борьбы колонистов, на стороне которых выступает само Провидение.

Но в это бурное время одного словесного участия в революции было для деятельной природы Брэкенриджа мало. Движимый гражданским долгом, он в 1777 г. вступает капелланом в армию Вашингтона, где произносит страстные проповеди перед солдатами. В его представлении, капеллан должен соединять в себе барда, способного воспеть героические деяния, и агитатора, вдохновляющего воинов на борьбу. Намеренно прибегая к анахронизму, Брэкенридж называет друидов капелланами древних германцев, предков нынешних британцев и следовательно американцев. “Есть два способа, — говорил он, обращаясь к солдатам после битвы под Принстоном, — какими человек может содействовать защите родины — произнося речи или же действуя рукой. <...> У меня — дар речи, и это единственно моя сфера”⁴. Наглядное представление о том, насколько это была действительно его сфера, дают проповеди Брэкенриджа, часть которых он опубликовал в 1806 г. в сборнике “Газетные публикации” и тем самым сохранил для будущих читателей. Обращаясь к войскам в Морристауне, он напоминал им о бостонской трагедии: “Пусть же улицы, залитые кровью и не принимавшие ее, потоком стекающую по камням, пусть улицы, залитые и истекающие кровью, возопят об этом и взывают к небу о дне отмщения. Пусть город Бостон будет свидетелем их жестокости. Город Бостон (оглашаемый — *М.К.*) криками младенцев и стонами удрученных матерей, разлученных с родственниками и мужьями. <...> ... будет свидетелем тирании и в то же время частью наказания Британии, ибо герои увидели свое отмщение и не заснули смертным сном, поку-

да полторы тысячи поверженных врагов не полегло в землю” (1; р. 30). Брэкенридж демонстрирует в этой проповеди незаурядное ораторское мастерство, добиваясь воздействия на слушателей не только благодаря искусному владению ораторскими приемами (параллелизм речевых конструкций и фигур, обрывы и подхваты фраз, повышающие эмоциональный накал, единство стиля, выдержанного в духе высокой риторики и вместе с тем отмеченного простотой и естественностью, и т.д.), но и прежде всего благодаря созданию пластического образа — выразительной картины страданий мирных жителей города, подвергнутого англичанами жестокому уничтожению.

К этому же времени относится памфлет “Кровавый след тирании” (“The Bloody Vestiges of Tyranny”, 1777). Брэкенридж не только патетически описывает жестокое кровопролитие, сделавшееся уделом американцев, но прямо обвиняет английского короля в том, что он решил “...залить континент кровью”. Исполненная патетики риторика памфлета избобилует историческими и библейскими аллюзиями, призванными вдохновлять патриотов на борьбу. Так, описывая бостонское побоище 1777 г., Брэкенридж сравнивает взывающие к отмщению залитые кровью улицы города с невинно пролитой кровью Авеля. К описаниям разоренных городов и селений писатель добавляет рассказ о судьбе американцев, изведавших тяготы британского плена. Многие тысячи их погибли, не выдержав страданий; вид чудом уцелевших надрывает сердце: измученные голодом и болезнями, вызванными дурной пищей и холодом, они едва способны передвигаться. “Их ноги распухли, ... животы втянулись под самые ребра, глаза запали, скрывшись в черепе, лицо вытянулось, щеки ввалились, обтянув кости...” Вину за все эти злодеяния Брэкенридж возлагает на короля Англии Георга III, которого он призывает “...поставить в один ряд с Каинами и извергами рода человеческого”. Борьба американцев против ненавистного тирана выступает в памфлете как священная война, в которой соединяются “долг, честь, любовь к добродетели”⁵. Даже и в этих условиях писатель пытается сохранить верность просветительскому идеалу. Проявляя ценные просветителями взвешенность и стремление к объективности суждений, он не позволяет эмоциям захлестнуть себя, напоминая соотечественникам, что их враги — англичане во главе с королем Георгом III, — с человеческой точки зрения, отнюдь не исключение: в силу изменности человеческой природы все люди, побуждаемые ненавистью, завистью, честолюбием, в какой-то момент идут путем Каина, поднимаясь на своего брата. У англичан этот общий человеческий порок принял чудовищные размеры, так что они ополчились на целый народ. Американцы должны отдать все помыслы борьбе со злом, но, давая врагу физический и нравст-

венный отпор, сопротивляясь “их поведению”, разоблачая “низость их преступления”, убеждает Брэкенридж, они должны “пощадить их душу”, пожелав им “духовного счастья” (5; р. 68), т.е. восстановления душевного здоровья, основанного на добродетели и человеколюбию.

Еще до окончания Войны за независимость Брэкенридж меняет поле деятельности. Вскоре после освобождения Филадельфии, тогдашней столицы восставших колоний, он отправляется туда и приступает к изданию литературного журнала “Юнайтед Стейтс мэгезин”, который выходил с января по декабрь 1779 г. Это начинание было несомненно исполнено для него патриотического смысла. Брэкенридж выражает надежду убедить изданием журнала, в том числе и англичан, которые были вынуждены признать, что на стороне “мятежников” были “чертовски хорошие писатели”, что “американцы способны развивать литературу, даже и будучи отъединенными от Великобритании, и что свобода — свойство столь благородное и действенное, что даже в горниле войны пробуждает силы человеческого гения на любой стезе литературной славы и совершенства”.

Идя в ногу с веком Просвещения, а также безусловно учитывая особый характер читательской аудитории, к которой он обращался, Брэкенридж не случайно называет литературные произведения, которые увидят свет на страницах его журнала, “полезными”. Однако его не следует упрекать в утилитаризме. Ведь они, по его словам, “утешение и в то же время украшение человеческой природы. Ибо что есть человек без вкуса и достижений гения? Орангутанг с человеческим обличьем и душой зверя” (5; pp. 71, 70). “Полезность” литературы, как понимает ее Брэкенридж, в том, что она несет душе свет, побеждая зверя, возрождая в ней внутренний человеческий облик.

Вводная статья, в которой он изложил цели и задачи предпринимаемого им издания, отражает характерно просветительскую позицию автора, уповающего на расцвет Америки. Залогом его является, по убеждению Брэкенриджа, установление нового порядка, сменившего сметенную революцией иерархию. “Мы считаем, — пишет он, — нашим великим счастьем, что в Соединенных Штатах дорога к должности и высокому положению открыта для каждого. Во власти городского ремесленника или землепашца, обрабатывающего землю на своей ферме на берегу реки, стать в один прекрасный день первым лицом в управлении своего края или занять место в Континентальном конгрессе”. Именно реальность достигнутых революцией успехов выдвигает перед людьми совершенно новые задачи: каждый должен приложить “...удвоенные усилия, чтобы стать достойным великого доверия...” На этом этапе в жизни страны все зависит от того, удастся ли посредством

просвещения обратить мертвую букву закона в живую реальность бытия. Это определяет исключительную роль литературы и писателя в постреволюционном демократическом обществе. Однако знание из первых рук доступно не каждому и не дается само по себе, для этого, продолжает Брэнкенридж, необходима “большая библиотека, которая большинству из нас не по средствам”, а также возможность беседовать с “начитанными и опытными людьми”, которая также выпадает далеко не всем. Эти потребности может обеспечить “...какое-нибудь издание, которое в самом себе будет содержать целую библиотеку и станет литературной кофейней публичной беседы. “Юнайтед Стейтс мэгезин” — вещь как раз такого рода” (5; pp. 71—72).

На страницах журнала Брэнкенридж помещал новости, разделяя их по рубрикам (впервые в практике американских изданий отдавая явное предпочтение местным событиям и сократив до минимума сообщения из-за рубежа), официальные документы, статьи политического характера, разного рода советы, начиная с рекомендаций относительно уничтожения амбарных жучков и кончая наставлениями начинающим корреспондентам: “Можно в отдельных случаях поступиться изяществом слога, но тонкость чувства должна во всех случаях соблюдаться неукоснительно” (1; p. 74). Значительное место отводилось литературным публикациям, среди которых выделяются стихотворения Френо “Чары острова Санта-Крус” и “Дом ночи”, принадлежащие к числу лучших творений поэта. Подавляющее большинство материалов журнала вышло из-под пера его редактора. Кроме того, Брэнкенридж опубликовал серию статей под общим заглавием “Установление Соединенных Штатов”, а также рассказ “Пещера Вэнхеста” (“The Cave of Vanhest”), печатавшийся из номера в номер с января по июль 1779 г.

В центре повествования — фигура молодого честолюбивого провинциала, в котором угадываются автобиографические черты: герой пережил войну, был причастен к политике, строит далеко идущие планы на будущее. Сбившись с пути во время путешествия с приятелем по Нью-Джерси, они встречают отшельника, который, удалившись от мира, живет с семьей в пещере в глухом уединенном месте. Беседа с отшельником оказывается в сущности проверкой представлений героя о себе и об обществе, его жизненных принципов, пройденного им пути и его планов, в которых выявляется наивность, неумение постичь суть происходящего. Эта беседа позволила ему понять пустоту, нелепость и ошибки прошлого, в отношении же будущего по-прежнему царит полная неопределенность. Хотя герой много наслышался о “мисс Музах, необыкновенных красавицах”, и пытался снискать по очереди благосклонность каждой из них, его усилия оказались бесплодными.

Ни мисс Теология, ни мисс Урания, ни мисс Право не откликнулись на его призывы, поскольку, как он видит теперь, им руководило не искреннее чувство, а корыстные мотивы — жажда славы и богатства.

Такой акцент непосредственно связывает действие рассказа с американской действительностью послереволюционной поры, когда высокие идеалы были, по мнению Брэкенриджа, вытеснены погоней за ложными ценностями, грозившими подорвать устои демократии.

Вместе с тем очевидно, что повествование носит иносказательный характер — начавшая формироваться в Америке художественная литература при том наследии, которое она получила, несравненно увереннее чувствует себя на почве иносказания, чем в непосредственном отражении действительности. Понять смысл рассказа помогает противопоставление внешнего мира, откуда пришли приятели, и жилища отшельника, определяющее структуру “Пещеры Вэнхеста”. В том мире, из которого “выпадают” друзья, идет война, одинаково губительная для природы и человека: единственный урожай, который она собирает с обезображенных снарядами полей, — это груды тел. Такой поворот художественной мысли Брэкенриджа может показаться несколько неожиданным, если вспомнить его собственное отношение к революции. В действительности никакого разрыва писателя с его идеалами нет — он осуждает жестокость, несправедливость, насилие, которые порождают неизбежность революций, тем самым множа жестокость и насилие. Но и картины мирной жизни отнюдь не исполнены благости. Взор писателя и в ней обнаруживает все ту же жестокость, только она принимает иное обличье. Ее воплощение — безжалостная конкуренция, которая отравляет юные сердца алчностью и жадной наживы, обрекая их на поиски, итогом которых становится утрата человечности. Последнюю герой встречает только в пещере отшельника.

Ожесточенной борьбе в окружающем мире противостоит в пещере умиротворение и душевный покой. Здесь жизнь направляется не конкуренцией, а гармонией. Единение с природой находит продолжение во взаимоотношениях людей, исполненных гуманности, дружеского участия, взаимной поддержки и душевной красоты, знаком которой предстает красота дочерей отшельника. Их обращение поражает простотой и естественностью, пронизано душевным теплом и добротой. Они приветливо встречают незнакомцев и заботливо ухаживают за старым больным слугой, который из-за своего недуга сделался им “бесплезен”. Глядя на них, герой чувствует, что его увлечение “юными леди с горы” — музами — начинает меркнуть перед чарами “юных леди из пещеры”.

Речь, как очевидно, идет не о любовном конфликте, а о выборе героем жизненного пути. Отшельник и его прекрасные дочери — фигуры аллегорические, в которых нашли воплощение представления автора об идеальной жизни, единственно достойной человека. Свой идеал Брэкенридж облек в форму пасторали, в известной мере сохранявшей значение для просветителей, в системе взглядов которых жизнь на лоне природы была идеалом.

Даже если толковать центральный эпизод — встречу с отшельником и его семьей — лишь как сон, что допускается структурой рассказа, его смысл остается неизменным. В такой интерпретации, однако, все действие рассказа мгновенно переносится в сознание героя. Происходящее в нем становится непосредственным воплощением борений его души, стремящейся к истине, тогда как если воспринимать встречу героя с отшельником не как сон, а как реальность, она является знаком его духовных исканий.

Сон, таким образом, не имеет в художественной системе рассказа характера иллюзорности, призрачности. Разлад героя с миром еще не так глубок, как в литературе романтизма, и для него возможна и трезвая самооценка, и возвращение в реальный мир, хотя автор и оставляет его на распутье. Открыв для себя ошибочность своих прошлых и нынешних жизненных устремлений, он все же останавливается на пороге выбора.

Принципиально важно при этом, что Брэкенридж сохранял веру в общественную значимость воплощенного в “Пещере Вэнхеста” идеала, хотя и сомневался в возможности его осуществления в городах и других поселениях атлантического побережья, где интересы капитала уже возобладали над идеалами демократии. Прибежищем их является, по мысли писателя, Запад, на который Брэкенридж возлагал большие надежды в деле их защиты и куда он вскоре перебрался и сам.

Облеченные в форму рассказа размышления Брэкенриджа проецируются, таким образом, и на общественную ситуацию его времени, и на его собственное внутреннее состояние. Как справедливо заметил американский исследователь Эмори Эллиотт, “хотя тема “Пещеры Вэнхеста” сугубо личная, эффективная техника повествования и драматическая ирония преобразуют личный опыт в метафору внутреннего кризиса личности, который переживали многие из поколения Брэкенриджа”. По мнению исследователя, “эта история предлагает портрет молодого американского литератора в период становления”⁶. В принципе подобная интерпретация вполне согласуется с содержанием рассказа, хотя и представляется в свете вышеизложенного более частным моментом.

Начинание Брэкенриджа по изданию литературного журнала не имело успеха. Писатель счел, что причина — не только в глу-

боком провинциализме Филадельфии, но прежде всего в безразличии многих “к делу Америки”. К их числу он относит в первую очередь тех, кто был уязвлен радикализмом журнала, закрытие которого дает Брэкенриджу возможность вновь поиздеваться над невежеством. Есть, добавляет он “еще один разряд людей, которые почувствуют себя счастливыми”, когда прекратится его издание. Это люди, “которые населяют страну глупости и которые не терпят, чтобы покой их спячки нарушался злодейственными словесами журнала. Для них чтение — наихудшая из пыток, и я хорошо помню, как в начале этой работы они вешали: *“Ты пришел мучить нас заранее?”* Теперь мы скажем им: *“Сните дальше; и пребудьте в покое”* (6; p. 180). Брэкенридж воспринял необходимость расстаться с журналом как тяжелую неудачу, однако ныне можно посмотреть на эту страницу его жизни с другой стороны. То, что в стране, где литература, как таковая, едва только зарождалась, журнал Брэкенриджа просуществовал около года, можно считать, напротив, его немалым достижением в качестве редактора и издателя.

Но неумная натура Брэкенриджа требует новых возможностей для приложения сил, и он снова меняет профессию. Изучив на этот раз право, он в 1781 г. отправляется на Запад. Обосновавшись в Питтсбурге, тогда крошечном поселении на фронтире, Брэкенридж вскоре становится здесь видной политической и общественной фигурой. Он начинает издавать местную газету, первую на Западе; избирается в 1786 г. в члены Ассамблеи штата; добивается выделения средств на создание в Питтсбурге академии (впоследствии Питтсбургского университета). Его общественный вес и влияние были настолько велики, что он был избран членом Верховного суда Пенсильвании (1799—1814). Занимая этот пост, Брэкенридж, помимо исполнения своих прямых обязанностей, произвел пересмотр свода английского законодательства знаменитого английского юриста Блэкстоуна, которое в то время применялось в Соединенных Штатах, приведя его в соответствие с американскими условиями. Высокий авторитет позволил ему успешно справиться с ролью посредника во время волнений в Пенсильвании в 1794 г., вызванных введением нового акцизного налога на виски, хотя самому Брэкенриджу это едва не стоило жизни: на него как защитника мятежников была объявлена облава, солдаты палили из ружей по кустам, где, по их предположению, укрылся преступник, а сам он тем временем ожидал в своем доме расправы, укрепляя дух чтением “Жизнеописаний” Плутарха.

Именно участие Брэкенриджа в переговорах между повстанцами и правительственными войсками помогло избежать неминуемого, судя по всему, кровопролития. Мирное урегулирование

конфликта делает честь не только его дипломатическим способностям, но и литературному таланту: остроумие, с каким Брэкенридж высказывал свои соображения обеим сторонам, действовало лучше других аргументов, хотя ситуация, казалось бы, вовсе не располагала к юмору. Так, в ночь накануне надвигавшегося столкновения между гарнизоном и повстанцами, Брэкенридж приложил немало стараний, чтобы предотвратить его. Но действовал он не прямыми увещаниями, которые лишь разжигали бы воинственный пыл, возбудив к тому же недовольство и недоверие к нему мятежников. Обходя их лагерь, Брэкенридж не перечил их желанию схватиться с солдатами, а на настойчивые вопросы о том, велики ли будут потери, с невозмутимым видом отвечал, что невелики — “не больше тысячи убитых, да пять сотен смертельно раненых” (1; p. 113). Слово Брэкенриджа — а это было, несомненно, слово, организованное по законам литературы, — одержало блистательную победу: кровавого побоища удалось избежать. Правда, по окончании переговоров ему пришлось подкрепить свои доводы четырьмя бочками виски, но, как признавался впоследствии писатель, он “скорее истратил бы это, нежели единую квартиру крови” (6, p. 176).

Впоследствии Брэкенридж посвятил этому драматическому эпизоду в американской истории очерк “События мятежа в западной Пенсильвании в 1794 г.” (1795). Д.Мардер считает, что описанный в нем конфликт “представлен в художественном ключе” и “показан через характеры в действии”. Это мнение не лишено оснований. Существенную роль в развитии сюжета играет параллелизм действия: нарастание социального конфликта между властями и мятежниками соотнесено с внутренней драмой повествователя, разрывающегося между необходимостью соблюдения закона и требованиями гражданского долга и в то же время пониманием безысходности положения жителей фронта, толкнувшей их к мятежу, и сочувствием к их страданиям. К особым достоинствам очерка исследователь относит реалистичность описаний, отмеченных чувственной осязаемостью. В результате складывается “скорее картина, чем объяснение или оправдание... Это история конфликта между раздираемым на части народом и человеком, который пытается ликвидировать этот разрыв...” В конечном счете повествование вырастает в историю “идеалистически настроенного, но честолюбивого человека — человека, втянутого в сложности и опасности социального бунта, который позволил ему увидеть свое истинное “я” под покровом идеалов и честолюбивых мечтаний...” (1; pp. 108, 109, 108, 112). Однако исследователи, как правило, проходят мимо этого очерка, либо зачисляя его в разряд исторических документов, либо сводя все к вопросу о личной вине Брэкенриджа, который был подвергнут аресту как лидер бунтовщиков.

Аналогичным образом выпал из круга литературоведческих исследований написанный десятилетием ранее небольшой очерк “Суд над Мамачтагой” (“The Trial of Mamachtaga”, 1785, публ.— 1808). В нем рассказывается история индейца, который был привлечен к суду, а затем казнен за убийство белого человека. По общему убеждению, которого Брэкенридж не оспаривает, Мамачтага был крайне неприятным и недостойным человеком, от которого отказалось даже его племя. К этому надо добавить, что Брэкенридж вырос на фронтире и его детство было окрашено ужасом, вызванным индейскими набегами,— с тех пор он откровенно ненавидел индейцев. В отличие от многих американских просветителей, он оправдывал захват белыми индейских земель. Этой теме он посвятил ряд статей в своем журнале “Юнайтед Стейтс мэгезин”, обосновав свой подход ссылками на Библию, согласно которой земля принадлежит тому, кто ее возделывает, а индейские племена за немногим исключением не занимались земледелием. Тем не менее Брэкенридж взялся защищать Мамачтагу.

Очерк вырос из его наблюдений и содержит в себе картину нравов американского общества и портреты двух главных участников событий: Мамачтаги и непредсказуемого в поступках “законника” Брэкенриджа. Писатель как будто не задается никакой высокой целью, ограничиваясь описаниями подробностей одного конкретного дела. Однако из них складывается картина исполненного трагизма столкновения двух цивилизаций, в котором именно претендующая на “цивилизованность” сторона оказывается воплощением бесчеловечности, рождающейся из своекорыстия, предвзятости, бесчестности, узости мышления, неспособности и нежелания понять, на чем строится столь непохожий на их собственный мир соседей-индейцев, в который белые насильственно вторглись и теперь стремятся перекроить на свой лад. Это, видимо, и было главной причиной, побудившей Брэкенриджа, вопреки собственным склонностям и интересам, выступить на процессе в качестве адвоката. Начинает он во всяком случае с того, что на собственные средства добывает для несчастного, с которым обращаются, как с диким зверем, одеяла и сносную пищу.

Постепенно в этом антипатичном человеке “объективно” прорисовываются совершенно иные черты: глубинная честность (он не может заявить, что он не виновен, потому что белые напоили его и он не помнит ничего, что происходило дальше), чуткость и отзывчивость (во время заключения Мамачтага собирает — один, без присмотра — целебные травы для заболевшей дочери тюремщика, не воспользовавшись этой возможностью, чтобы убежать от заведомо предвзятого правосудия), верность традициям своей культуры (его единственная просьба — о том, чтобы его не вешали, это запрещает обычай племени), душевная стойкость (даже

сорвавшись с петли, повешенный повторно, Мамачтага умирает с улыбкой на устах). Хотя, в противовес просветительскому канону, Брэкенридж не принимал идеализации индейца, в современном прочтении прощальная улыбка Мамачтаги символизирует “честность, которая возможна лишь в существе, абсолютно невинном, не приобщившемся к нравам белого человека” (1; р. 104), — пишет Мардер, который фактически ввел этот очерк, как и “События мятежа”, в современную науку. Оба эти произведения, по мнению исследователя, “... отличает объективность наблюдений, касающихся места, характера и действия, ... Это правдивые сообщения, напоминающие прозу конца девятнадцатого столетия, которую называют реализмом” (1; р. 99). К этому следует добавить, что в жанровом отношении эти очерки находятся на стыке журналистики и художественного повествования, обозначив становление принципиально новых качеств юной американской прозы.

Кипучую деятельность Брэкенриджа на общественном и политическом поприще так же, как и его ранние сочинения, можно считать своего рода прологом и подготовкой к созданию романа “Современное рыцарство” (*Modern Chivalry*). К работе над романом, ставшим главным делом его жизни, писатель приступил в начале 90-х годов XVIII в. Свой труд он продолжал на протяжении четверти века, до самых последних дней. Итогом явилась книга, которую многие современные исследователи, не колеблясь, относят к числу шедевров. Романом “Современное рыцарство” Брэкенридж и вошел в историю американской литературы.

Первоначально Брэкенридж задумал написать на сходный сюжет сатирическую поэму в духе “Гудибраса” С. Батлера, “Современный рыцарь”, но вскоре отказался от этого замысла, решив воплотить его в прозе. Напоминанием об этом служит одноименная поэма, включенная в одну из книг “Современного рыцарства”. Роман печатался выпусками. Первый появился в 1792 г. и вместе с выпусками 1793, 1794 и 1797 годов составил первый том. В 1804 и 1805 годах увидели свет части второго тома. Брэкенридж на этом не остановился и в 1815 г. выпустил переработанное издание своего единственного романа, который по-смертно, в 1819 г., был вновь переиздан с дополнительными поправками. *

При создании своей книги Брэкенридж несомненно опирался на великое наследие английского романа XVIII в. Следуя традициям Свифта, Дефо, Смоллета, Фильдинга, писатель строит свое произведение как сатирический роман-путешествие. Вместе с тем его главные персонажи — капитан Фарраго и его слуга Тиг О’Риган — написаны явно по аналогии со знаменитой парой Дон Кихот — Санчо Панса. Аналогия, однако, срабатывает лишь в качестве приема, ограничивая сходство с шедевром Сервантеса общим принципом сюжетостроения. В содержании же романа —

отборе материала и его интерпретации — Брэккенридж проявил достаточную самостоятельность и оригинальность. Отказавшись от подражания, американский автор избрал путь, трудности которого усугублялись неразвитостью американской литературной традиции, в утверждении которой “Современное рыцарство” при всех своих несовершенствах (условность персонажей, лишенных психологической глубины, отсутствие крепкой спаянности действия, изменения идейной направленности романа в ходе повествования и т.д.) сыграло заметную роль. Во многом эти недостатки, как и просчеты автора проистекают из достоинств романа, явившегося первым опытом в таком роде на американской почве. Книга Брэккенриджа привлекает прежде всего попыткой нарисовать широкую, чуть ли не всеохватную, панораму американской жизни первых послереволюционных лет. Но автора увлекали отнюдь не чисто живописные задачи. Масштабность замысла проистекает из того, что в центр “Современного рыцарства” писатель выносит проблему американской демократии. Своеобразие предложенного в романе художественного решения определяется тем, что автор предлагает не славословие в честь демократии, а разворачивает ее всестороннюю и очень острую критику — позиция, явно не совпадающая с читательскими ожиданиями. Демократия становится главным объектом сатиры, которая включает едва ли не всю палитру комических средств.

Буквально с первых строк Брэккенридж отдает повествование во власть комической стихии, что явилось одной из самых блестящих его находок. Остроумно отводя в предисловии к роману нападки будущих критиков, писатель, выступая здесь прямым предшественником Марка Твена, объявляет, что единственной его целью при написании книги было дать образец прекрасного слога, содержание же романа — сушая бессмыслица, не заслуживающая внимания серьезной критики. На самом деле его в первую очередь увлекала, конечно, задача представить на суд широкого читателя пороки современного американского общества, поправшего просветительские идеалы, которым остался верен он сам. С этих высот Брэккенридж дает оценку явлениям действительности, которые он сопоставляет с нормами просветительской этики и требованиями просветительской социальной доктрины. Идеалы века Разума становятся, таким образом, основой для фундаментальной критики американского общества, которую писатель разворачивает в “Современном рыцарстве”. Именно эту сторону дарования Брэккенриджа Эмори Эллиотт рассматривает как определяющую черту его творчества. “Хью Генри Брэккенридж был блестящим писателем, — пишет Эллиотт, — с острым социальным восприятием. В то время, когда другие ученые мужи пребывали в замешательстве, он с поразительной ясностью постиг свою страну: он видел, что изменившиеся после революции социаль-

ные условия и новое смешение привычек, наследственного достоинства и языков создало питательную почву для скупавших земли стяжателей и невежественных и потворствующих злоупотреблениям политиканов. <...> Подобно другим писателям и интеллектуалам, он был удручен условиями, в которых литература и искусство находились в небрежении, но он обладал гением, позволившим ему увидеть, что самым подходящим и самым действенным ответом был смех” (6; pp. 176—177).

Смех Брэкенриджа имеет множество оттенков, от язвительной насмешки и мрачного издевательства до игривой шутки и шумного бурлеска. Вместе с тем он не исключает и серьезности, смолкая при соприкосновении с подлинным человеческим страданием. Таков, к примеру, эпизод в публичном доме, куда капитан Фарраго является в поисках исчезнувшего слуги. Здесь он встречается девушку, которую обманом толкнули на путь порока. Видя ее терзания, капитан обещает вытащить ее со дна, но, придя на следующий день, получает ответ, что она покончила с собой. Правда, подобные эпизоды не часто встречаются на страницах романа, но по закону контраста они тем более концентрируют на себе внимание, выступая в роли эмоциональной доминанты.

Просветительская направленность романа подчеркнута тем, что единственной целью путешествия Фарраго является познание, за которым не скрыты никакие иные мотивы или побуждения. Однако наделяя героя определенными чертами просветителя-философа, Брэкенридж отнюдь не представляет его воплощением всех мыслимых просветительских добродетелей. Капитан Фарраго, просвещенный землевладелец, в прошлом участник революции, и в самом деле высоко чтит знание, в котором он видит инструмент социального регулирования и основу “правильного” общественного устройства. Он не прочь поделиться с каждым своими соображениями по поводу увиденного, сопровождая описываемые в романе события пространными комментариями. Писателю хотелось видеть в роли Фарраго в структуре повествования аналогию с хором в греческой трагедии, но его герой — типичный резонер, фигура в избытке представленная в литературе века Разума. В качестве комментатора Фарраго становится посредником между происшествиями, включенными в ткань повествования, и читателем, которого как бы приглашают смотреть на них глазами персонажа, не просто вынесенного, но вознесенного над остальными.

Брэкенридж предполагал в своем читателе тонкость, достаточную для того, чтобы он мог угадать в иерархически высокой повествовательной позиции героя символ его приверженности ценностям иерархического общества. Нигде это не проявляется нагляднее, чем во взаимоотношениях Фарраго с его слугой, Тигом. Это грубый, неотесанный, невежественный парень, поступивший

на службу к капитану за кусок хлеба и кров над головой, потому что он вообще ничего не умеет, однако достаточно смекалистый, полный жизненных сил и несмотря ни на что весьма чуткий к переменам в окружающем мире. Само имя “Тиг О’Риган” было в то время нарицательным именем бедного ирландского иммигранта, которое Брэккенридж уже раньше использовал для одного из своих второстепенных персонажей в каком-то произведении.

В “Современном рыцарстве” образ Тига не менее значим, чем образ капитана. Именно в Тиге писатель сконцентрировал те пробудившиеся в широких слоях силы и жажду перемен, которые породила революция. Без чьей-либо посторонней подсказки уловив новые веяния в обществе, он всяческими способами стремится улучшить свое положение, занять какой-нибудь государственный пост и получать солидное жалование. То, что по большей части его претензии на должность чиновника администрации или выборные должности, в стремлении к которым его укрепляет поддержка невежественной толпы, лишены всяких оснований, служит в романе едва ли не главным источником комизма.

Однако сатирически высмеивая нелепость притязаний Тига, Брэккенридж не менее язвительен и по отношению к Фарраго. Капитан стремится удержать Тига прежде всего потому, что потеря слуги причинила бы ему немалые, хотя и временные неудобства. Более того, обосновывая свою позицию невежеством Тига, Фарраго отнюдь не стремится рассеять его, приобщив Тига к знаниям, разъясняя ему сложные вопросы общественного бытия. Сделав широкий жест, капитан приглашает к Тигу учителя танцев, объявляя через несколько уроков, что его образование закончено. В основном же он действует страхом и обманом, во многих случаях заведомо излишними, как, например, в эпизоде, описывающем попытку Тига уйти в актеры, тем более, что его первые шаги на подмостках оказались, по-видимому, весьма успешными. Аналогичная история повторяется, когда Тига приглашают стать “индейцем”, чтобы участвовать в подписании договора с правительством от имени некоего индейского племени. “Просвещенный” капитан вновь не разъясняет слуге преступность подобного рода занятий, а лишь запугивает его, нагромождая нелепицы, лишая Тига тем самым возможности составить элементарное представление о реальном смысле афер, в которые он так легко оказывается втянут именно по неведению. В подобных ситуациях разительно проявляется откровенный эгоизм самого Фарраго, пытающегося воспрепятствовать социальному пробуждению масс и остановить любой ценой вал всколыхнувшихся в низах надежд.

Этому не противоречит поведение Фарраго, как бы переменявшего позицию, когда разъяренная толпа учиняет самосуд над Тигом, ставшим акцизным чиновником, вываляв его в дегте и

перьях. На самом деле никакого изменения в позиции капитана не происходит. Он готов патерналистски покровительствовать слуге, но не может признать в нем равного и тем более дать ему ключ к самосовершенствованию. Таким образом, знание, образование, которые Фарраго превозносит, подобно истинным просветителям, становятся в его руках той уздой, которой он намерен сдерживать социальное движение низов.

Стремясь к максимально широкому охвату действительности, Брэкенридж прибегает к форме романа-путешествия, позволявшей без особого труда включать в канву повествования различные сферы жизни, в которых она неизменно открывается с неприглядной стороны. Переезжая из города в город, герои романа становятся свидетелями продажности судей, всеческих злоупотреблений и явных несовершенств системы, представляющей возможности для бесчестных махинаций, подлогов и обмана правительства и индейских племен дельцами, использующими договоры с индейцами для личного обогащения; тяжб проповедников из-за приходов и торжества невежества, когда воспитание юношества в почтенных университетах и посты академиков в Философском обществе предоставляются лицам, не владеющим начатками грамоты, и т.д. Особой горечью пронизаны страницы, посвященные выборам, превратившимся, как Брэкенридж знал по собственному опыту, из гаранта демократии как средства возлеизъявления народа в послушное орудие в руках демагогов, беззастенчиво играющих на чувствах толпы.

Замечательная гибкость использованной в романе пикарескной формы, дающая писателю возможность выстраивать бесконечную цепь событий, открывая все новые грани американского опыта, исключает установление прочных связей между ними. Структура романа отличается рыхлостью; переходящей даже в аморфность, ткань повествования как бы расползается в разные стороны, увлекая за собой не получивший жесткого стержня сюжет. Связь между эпизодами крайне слаба. Прежде всего они представляют интерес для автора в силу возможности сопроводить описание рассуждениями, выделяемыми в отдельные главы. Брэкенридж, видимо, доверяет не столько убедительности художественных образов, сколько прямому наставлению, хотя не верно видеть в персонажах, прежде всего капитане Фарраго, рупоры идей автора. Где с большей, где с меньшей определенностью писатель выдерживает дистанцию между фигурой повествователя и героем.

Кроме того, в романе, который писался четверть века, Брэкенриджу, как уже говорилось, не удалось выдержать единство идейной направленности. Да это едва ли было и практически возможно. Хотя он оставался верен идеалам Просвещения, подходы Брэкенриджа к конкретным явлениям, фактам, событиям, личностям

и их оценка с годами значительно менялись, явственно обнаруживая расхождение с его прежними взглядами и суждениями. В результате, сторонник джефферсоновской демократии, он то выступал с позиций крайнего радикализма, например, открыто приветствуя Французскую революцию, чем мгновенно заслужил прозвище якобинца, или ратовал за немедленное освобождение рабов, то оказывался в лагере непримиримых противников Джефферсона. Роман отражал штормы и ураганы, сотрясавшие душу автора и свидетельствовавшие о глубине его разочарования в действительности. Согласно М.Т.Гилмору, одному из авторов “Кембриджской истории американской литературы”, эта рыхлость формы приобретает в конце концов художественную функцию. “Современное рыцарство”, — замечает исследователь, — в самой крайности отчаянного желания явить укор настоящему, копирует безумную логику, сосредоточенность на себе и своеволие современного нрава, который оно осуждает”⁷.

По существу “Современное рыцарство” занимает промежуточное положение между романом и эссе, позиции которого в американской литературе того времени были необычайно сильны, хотя в структуре романа по мере его продвижения роль художественного элемента, к сожалению, не возрастает. Опыт Брэкенриджа не прошел для американской литературы бесследно. Его сатирическая линия получила в ней яркое развитие, найдя, в частности, продолжение в американской юмористике и, что особенно важно, в творчестве Марка Твена.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Marder, Daniel*. Hugh Henry Brackenridge. N.Y., Twayne Publishers, 1967, pp. 82—83.
- ² См. также гл. “Филип Френо” настоящего тома.
- ³ Пьесы Брэкенриджа освещаются также в гл. “Первые драматургические произведения”.
- ⁴ Цит. по: *Brackenridge, Hugh Henry*. Modern Chivalry. New Haven, Conn., College and Univ. Press, v. 1, p. 9.
- ⁵ A Hugh Henry Brackenridge Reader. Ed. by D.Marder. Pittsburg, Univ. of Pittsburg Press, 1970, pp. 65, 66, 69.
- ⁶ *Elliott, Emory*. Revolutionary Writers. Literature and Authority in the New Republic, 1725—1780. New York, Oxford, Oxford Univ. Press, 1986, p. 181.
- ⁷ *Gilmore, Michael T*. The Novel. // The Cambridge History of American Literature. Sacvan Bercovitch, Gen. Ed. Cambridge, UK, New York, N.Y., USA, Melbourne, Australia, Cambridge Univ. Press, 1994, v. 1, p. 638.

ЧАРЛЬЗ БРОКДЕН БРАУН

Наиболее примечательное явление в истории раннего американского романа представляет собой творчество Чарльза Брокдена Брауна. Хотя период его активной литературной деятельности был сравнительно недолгим, а литературное наследие, — сравнительно небольшим: его перу принадлежит шесть романов и ряд литературных, публицистических и политических статей, — оно стало важной вехой на пути утверждения в Америке самого жанра романа в то время, когда он не только не пользовался престижем, характерным для середины XIX в., но на него смотрели с предубеждением. Не в последнюю очередь скептическое отношение к роману в Соединенных Штатах в конце XVIII в., на который как раз и приходится период духовного становления писателя и его вступление на литературное поприще, было связано с тем, что в молодой американской литературе происходила в это время радикальная перестройка системы жанров, складывавшейся на протяжении колониального периода. В духовной сфере одним из результатов завершившейся незадолго до того Американской революции, в ходе которой были сломлены запреты, препятствовавшие развитию искусства, стало обмирщение литературы. Оно привело к перераспределению в ней роли и места традиционных, а также рождению новых, дотоле отсутствовавших в ней жанров. В числе последних был и роман.

Несмотря на свою молодость, этот жанр стремительно завоевывал в Америке популярность, правда, сначала преимущественно за счет сочинений не отечественных, а иноземных, прежде всего английских авторов. Однако популярность романа считалась сама по себе сомнительным достоинством и даже немало вредила ему в глазах наиболее образованной части населения, склонной придерживаться традиционных взглядов на роль и соотношение литературных жанров. Очевидно, что перемены в жанровой системе требовали соответствующих изменений и в общественном мнении. Однако, хотя в Европе роман насчитывал уже несколько столетий, в Америке он продолжал оставаться своего рода выскочкой, не имевшим respectable родословной. Многие видели в нем низкую форму, недостойную внимания че-



Чарльз Брокден Браун.

ловска с изысканным вкусом — Джефферсон, к примеру, не советовал дочерям увлекаться романами, так как их чтение не способствует развитию ума и возвышению души. Чтение романов считалось даже вредным, поскольку оно отвращает человека от серьезных и полезных занятий. Подобные суждения исходили прежде всего от представителей средних классов. “Кто бы скорее не предпочел видеть дочерей Колумбии с иглой и веретеном, нежели видеть, как их... ведут по волшебным полям в бедлам романиста. Кто бы не предпочел скорее видеть (представителей — *М.К.*) нашего собственного пола, поглощенных своей фермой или же в конторе,... нежели видеть, как они роются в библиотеке”¹.

Существовавшие в американском обществе предрассудки не помешали Брауну избрать именно роман главной точкой приложения своих творческих сил.

Чарльз Брокден Браун (Charles Brockden Brown, 1771—1810) родился в Филадельфии, в семье преуспевающего купца-квакера. Род Браунов был довольно старый: их предки переселились в Америку примерно за столетие до появления на свет будущего писателя; согласно семейному преданию, он ведет начало от одного из видных участников Английской революции, который, не пожелав быть причастным к казни монарха, предпочел удалиться на американские берега. Детство Брауна пришлось на годы Американской революции, и хотя его отец, пацифист по своим религиозным убеждениям, как впоследствии им стал и его сын, не принимал участия в военных действиях, он считал борьбу американцев за свою независимость правым делом. Возможно, как раз в то время запали в душу Брауна семена свободолюбия, давшие обильные ростки в годы Французской революции. Однако со временем пацифистские настроения Брауна-старшего вызвали подозрительность и осуждение среди поборников американской независимости, что в конце концов привело к пагубным последствиям, вынудив его в сущности отойти от дел, отчего семья оказалась во весьма стесненных обстоятельствах. Родители определили Чарльза в квакерскую школу, где ему посчастливилось заниматься в классе Роберта Прауда, считавшегося одним из лучших филадельфийских преподавателей. Любопытно, что Прауд придерживался консервативных позиций и был противником революции, и это, видимо, давало мальчику возможность сравнивать различные взгляды на этот столь важный для страны вопрос. Чарльз не отличался крепким здоровьем, зато был сообразителен и развит не по годам. Круг его интересов был довольно широк, от географии до архитектуры. Наделенный пытливым умом, он страстился к чтению и с особым увлечением погружался в произведения античных авторов. При этом его любознательность охватывала область как гуманитарных, так и естественных наук. Неудивительно, что многие годы спустя внимание Брауна привлекали вопросы, связанные с необычными явлениями человеческой психики, и подходы к ним современной ему науки, что нашло отражение в его художественном творчестве.

К этому времени относятся и его первые пробы пера: в школьные годы Браун начинает писать стихи и даже замысливает создать три масштабных эпических поэмы. Характерно, что юный автор, возможно, под влиянием патриотических настроений, охвативших широкие круги американского общества в годы Войны за независимость, собирался положить в основу их события американской истории: одну из них он предполагал посвятить открытию Америки, две другие — завоеванию Мексики и Перу.

Пристрастие мальчика к литературе не вызывало восторга родителей, настаивавших на том, чтобы он стал юристом, что сули-

ло в будущем солидный достаток и прочное положение. Браун, не питавший к юриспруденции ни малейшего интереса, уступил воле родителей. Однако обучение в адвокатской конторе и близкое знакомство с законом и его служителями вызвали у него глубокое и стойкое отвращение к правоведению. Вспоминая отданное его изучению время, Браун неизменно говорил о нем с крайним раздражением и пренебрежением. Это была для него только "...чушь закона, ...один утомительный круг крючкотворства и жаргона..."². Дело было не только в том, что юношу, стремившегося посвятить себя литературе, не вдохновляли занятия юриспруденцией. Постепенно к субъективному ее неприятию все больше примешивались соображения нравственного и даже социального толка. В этом, по выражению Брауна, "театре шума, — разноголосого, оглушительного, монотонного", его раздражало "это скопление холодных сердец и суетливых лиц; это вместилище убогой и кричащей нищеты" (2; р. 36). По свидетельству одного из самых близких друзей Брауна, Уильяма Данлэпа, не одобрявшего его уход из адвокатской конторы и отказ от занятий юридической практикой, Браун "...утверждал, что не может примирить ее со своими представлениями о нравственности и стать столь неразборчивым защитником правых и виноватых" (2; р. 37). Более того, Браун приходит к убеждению, что именно существующая система правосудия и служители закона, использующие свое положение в сугубо корыстных целях, являются причиной неисчислимых бед и страданий, порождая бесправие бедняков перед могуществом богачей, и закрепляют это бесправие.

Для нервной, неуравновешенной натуры Чарльза Брокдена Брауна, тяготевшего к уединению и умозрительности, склонного к меланхолии и беспричинным перепадам настроений от оживления к подавленности, само присутствие в адвокатской конторе было тяжким психологическим испытанием. Тем не менее оно дало Брауну ценный жизненный опыт, расширив его представления об американской действительности, порядках и нравах, царивших в американском обществе. Главным источником представлений о жизни для Брауна всегда оставались книги; непосредственные столкновения с нею были довольно редки и ограничены в своем диапазоне узким кругом родственников и близких друзей, которые взялись как бы вести его по жизни, выступая в роли посредников, помогая осуществлению его замыслов. Непосредственные впечатления, полученные в годы изучения права, впоследствии живо воскресли на страницах романов Брауна, придавая достоверность и убедительность обрисовке обстоятельств и суждениям его героев, столь ценимые современной критикой.

Подчинившись желанию родителей, главной заботой которых было материальное благосостояние сына, Браун все же не остав-

ляет мыслей о литературе. Его тяга к литературному творчеству возрастает. В 1787 г. Браун вступает в “Литературный клуб”, а затем становится его первым президентом. Два года спустя в журнале “Коламбиэн мэгезин” выходит первое сочинение Брауна — серия эссе под общим названием “Рапсодист” (*The Rhapsodist*, 1789, август, сентябрь). Представляясь читающей публике “рапсодистом”, Браун поясняет, что это означает пристрастие к уединению, склонность к созерцанию и размышлению. Его любимые места — покой, сад, грот — еще более подчеркивают удаленность от мира, стремление отгородиться как от докучных забот повседневности, так и от бурных событий, порождаемых накалом политических страстей. В согласии с умонастроениями эпохи, получившими распространение под влиянием Руссо, он объявляет властительницей своих дум природу.

Рапсодист — фигура условная, персонаж-маска, образ, выдержанный, подобно аналогичным фигурам у Франклина и Френо, в восходящей к очеркам Аддисона эссеистической традиции XVIII в., хотя и значительно отстоящий от первоначального образца. Он предстает идеалистически настроенным молодым человеком возвышенного склада ума. Среди его наиболее привлекательных черт — отсутствие суетности, равнодушие к материальному преуспеянию, приверженность истине. Никакие обстоятельства, по его убеждению, не оправдывают лжи. “Истина есть для меня мерило характера каждого человека”, — провозглашает Рапсодист, признаваясь, что подозревает в человеке, проявляющем склонность к обману, “растущую порочность души”. “Ложь и лицемерие, как их ни приукрашивай в нежнейшие тона, как обильно ни приправляй тонкостью”, клеймят человека “печатью позора, ...с каким едва ли сравнится совершение самых черных преступлений” (2; pp. 33, 34). Рапсодист заверяет, что этим принципом определяется и его собственное поведение, но читатель лишен возможности убедиться в правдивости его слов — юный автор строит характеристику своего повествователя преимущественно на основе прямых деклараций, не получающих развития в поступках, что делает ее однолинейной, снижая художественный эффект. Там, где такая возможность имеется, за декларациями открывается второй план, хотя, по-видимому, подобная двойственность не вполне отвечала осознанным намерениям Брауна.

Так, едва ли единение Рапсодиста с природой можно назвать полным согласием. Обожествление природы не мешает юному повествователю бесцеремонно вторгаться в ее пределы. Не довольствуясь тем, что дает ему природа, он сам навязывает ей свою волю, по его собственному признанию, населяет ее созданиями своей фантазии, с которыми любит беседовать. В результате “барьер между ним и миром духов как бы рушится силою ме-

дитаций” (2; р. 34). Рапсодист оказывается, таким образом, замкнут на самом себе. Вместо ожидаемого руссоистского диалога с природой (миром), вырисовывается глухота: не внемля голосу природы, герой погружен в солипсистскую саморефлексию.

Вместе с тем открывается и другая сторона характера Рапсодиста — стремление к рационалистической ясности, к согласованию воображения с фактами (требование достоверности) и разумом (соответствие истине), говорящее о явном влиянии просветительских идей на мировосприятие Брауна. В то же время как бы оброненное невзначай слово “медитация” исподволь соединяет его рассуждения с традицией богословских сочинений, обильно представленной в американской словесности XVII—XVIII веков.

Нарисованный Брауном автопортрет при несомненных чертах сходства с оригиналом (меланхолический, мрачный склад ума, склонность к пессимизму) — фактически такой же плод его воображения, как и те создания, которыми оно населяет природу. В сущности он представляет собой попытку создания типового портрета писателя той эпохи. В нем уже ощутимо проявляются черты романтического поэта, признающего единственный закон — игру своего воображения. Одновременно Браун сохраняет и подчеркивает те черты, что связывают его с уходящей в прошлое эпохой Просвещения. Окончательный разрыв еще не произошел, и автор пытается примирить противоположности, создавая портрет, отвечающий характеру переходной эпохи: его целостность основана на соединении несовместимого.

Даже если Брауну не удастся до конца выдержать равновесие частей, его друг, Уильям Данлэп, избравший театральное поприще, автор не только множества пьес, но и первой биографии писателя (“Жизнь Чарльза Брокдена Брауна”, 1815), имел основания утверждать, что характер Брауна изначально формировался согласно романтической норме³. Следует лишь заметить, что сама норма находилась в процессе становления, не приобрела еще в то время окончательного облика, сохраняя в силу неизбежности отпечаток прошлого, не оторвавшегося полностью от настоящего, перед которым замаячили, хотя и смутно, романтические перспективы.

Коль скоро речь идет о писателе, в поле зрения автора эссе попадают и его взаимоотношения с читателем. В понимании Брауна, он должен обращаться к человеку, способному мыслить. Задача писателя, как он формулирует ее в “Рапсодисте”, — “завладеть вниманием и очаровать душу тех, кто обдумывает и размышляет”⁴. Самого Рапсодиста автор аттестует как человека, “который неизменно привлекает логические рассуждения для объяснения обстоятельств и факты — для подтверждения этих рассужде-

ний (1; р. XXIV). Здесь в Брауне безусловно говорит приверженец просветительских традиций, настаивающий на примате Разума. Акцентирование интеллектуальных запросов читателя призвано подчеркнуть неприятие писателем широко распространенной литературной практики, ставившей целью возбуждение эмоций читающей публики посредством безотказно срабатывающих, хотя и затасканных литературных приемов. Можно было бы ожидать, что эти принципы он и положит в основу собственного творчества. Однако, когда десятилетие спустя были опубликованы его романы, стало очевидно, что писатель далеко не во всем придерживается собственных рекомендаций. Текст “Рапсодиста” помогает уяснить причину этих расхождений.

Наряду с безошибочно угадываемыми просветительскими интонациями, в сочинениях юного Брауна нетрудно уловить черты начавшей складываться романтической эстетики. Рапсодист, хотя и “равно далек от головокружительных восторгов и трезвых назидательных акцентов”, передает свои “мгновенно рождающиеся чувства безыскусным и непредуготованным (unpremeditated) языком” (4; р. XXVII). Очевидно, что крайности любого толка не привлекают Брауна и, признаваясь, что его Рапсодист предается полетам фантазии и даже верит в существование духов, он спешит тут же добавить, что герой далек от мрачных суеверий. Упоминание же о “безыскусном и непредуготованном языке”, призванное подчеркнуть непосредственность и естественность выражения чувства, связывает “Рапсодиста” одновременно и с руссоистской традицией, и с поисками будущих романтиков. Еще более значимо в этом плане убеждение Брауна, что Рапсодист (иначе говоря, писатель) “...станет писать так, как он говорит, и беседовать с читателем не как автор, но как человек” (4; р. XXVII), подводящее итог его размышлениям о задачах современного писателя и всей литературы. Это высказывание не просто перекликается со знаменитыми словами Уильяма Вордсворта, которые принято считать классической формулой романтического понимания взаимоотношений автора и читателя и подхода к искусству слова, но, почти буквально совпадая с ними, по времени им предшествует. У Вордсворта автор — “это человек, беседующий с людьми”, у Брауна он “*беседует с читателем не как автор, но как человек*” (курсив мой. — М.К.). В интерпретации авторов “Исторической поэтики” (1994), определение Вордсворта выступает как одно из проявлений конца “традиционалистской эпохи” в литературе, когда на смену “конвенциональному читателю, ...который удовлетворяется “эффектом ожидания”, заключенным в риторической словесности”, приходит читатель-собеседник, а присущими романтизму “формами такой установки на читателя становятся экспрессия и непосредственность как осознанная сти-

листическая задача”⁵. Слова начинающего американского автора остались неизвестны широкому читателю. К счастью, иная участь была уготована его романам.

Браун, в прямом смысле слова оказавшийся на распутье исторических и литературных эпох, пытался совместить заветы Просвещения с тяготением к зарождавшимся романтическим веяниям и романтическому мироощущению, которые складывались под воздействием пронесившихся над континентами революционных бурь. Знаменателен в этом плане финал “Рапсодиста”. Проведя несколько месяцев в уединении в долине реки Огайо, где он предавался размышлениям о человеческой природе, “какую она предстает в книгах”, брауновский герой-повествователь решает вернуться в человеческое общество, придя к заключению, что “знания, не добытые посредством опыта, бесполезны” (2; р. 34). Просветительский идеал оказывается на этом этапе для Брауна предпочтительнее.

Последовавшие за публикацией “Рапсодиста” годы были для Брауна временем активной интеллектуальной жизни. Его духовное формирование проходит под влиянием идей Просвещения, интерес к которым Брауна заметно усилился после начала Французской революции. В своих дневниковых записях, относящихся к этому периоду, он рассказывает о близком знакомстве с ее участниками, благодаря которому он не только изучил французский язык, но и смог прочесть в оригинале многие сочинения французских мыслителей, включая знаменитую “Энциклопедию”. Это значительно расширило горизонты мысли самого Брауна. Впервые усвоенные с детства представления об изначальной порочности человека сталкиваются в его сознании с почерпнутыми у философов-просветителей идеями, утверждавшими возможность нравственного совершенствования человека. Браун разделяет их веру в могучую силу просвещения, которое представляется ему даже не столько средством познания, сколько способом формирования личности.

Выступая в литературном кружке, он, по свидетельству Данлэпа, убеждал слушателей в безграничных возможностях воздействия воспитания на “несформировавшиеся души”, в которые таким путем можно вложить “какие угодно чувства и настроения”. И хотя он считает, что абсолютное совершенство в этом мире недостижимо, а создание совершенного общественного устройства даже и немислимо: “закоренелая порочность человечества никогда не уступит советам мудрецов” (1; р. XI),— его представления утрачивают былой ригоризм. Однако избавиться от него окончательно Браун так и не смог. Любопытным образом это проявилось в его отношении к античной литературе. Как ни дороги его сердцу были поэмы Гомера и Вергилия, Брауна сму-

шали не согласующиеся со здравым смыслом чудеса, которыми изобилуют сочинения древних, их одинаково подверженные страстям, жестокие и мстительные герои и боги. Как и многие его соотечественники, в том числе Дж. Барлоу, почитавшие приверженность республиканским идеалам высшей добродетелью, Браун не мог примириться со славословием по адресу правителей, которые он однозначно трактовал как раболепие перед тиранами. Главное же, воспитанному в суровой религиозной атмосфере Брауну⁶ был чужд свободный, жизнерадостный дух творчества античных поэтов, и его негативные высказывания имеют явную морализаторскую окраску: "...веселье и любовь Анакреона и Горация, ...если передавать их на чистом английском языке, ...есть не что иное как пьянство и распутство" (4; р. XXVII), — писал он в статье 1803 г. Склонность к назидательным сентенциям и морализаторские интонации проскальзывали и в собственном творчестве Брауна. Успешность человеческой деятельности, к какой бы области она ни относилась, находится, по мнению Брауна, в прямом соответствии с идеальными представлениями о ней.

В 1792 г. Браун навсегда расстается с адвокатской конторой ради того, чтобы всецело отдаться литературной деятельности. Относящееся к этому времени знакомство с Э.Х.Смитом, сыграло значительную роль в дальнейшем духовном развитии Брауна. Смит был незаурядной личностью, человеком радикальных взглядов, широкого кругозора, недюжинного ума и решительных действий. Он ввел Брауна в кружок нью-йоркских интеллектуалов, объединившихся в "Дружеский клуб", где предметом обсуждений служили новейшие философские и научные теории. Читались и обсуждались здесь и литературные произведения. Большое внимание привлекали, в частности, сочинения немецких писателей, в том числе Х.М.Виланда, имя которого Браун впоследствии использовал в качестве заглавия своего первого опубликованного романа, где действует одноименный герой. Познакомился Браун, с жадностью проглатывавший новинки отечественной и европейской литературы, и с "Ленорой" Бюргера. Очевидно, что Браун был основательно знаком с литературой предромантизма, что не исключало интереса к настроениям и идеям совсем иного толка. Большим событием стала для него встреча с сочинениями Уильяма Годвина, чей трактат "Политическая справедливость" (1793) глубоко поразил его воображение. Следы воздействия Годвина в дальнейшем отчетливо обнаруживаются в романах Брауна.

Не менее сильным оказалось и влияние на него сочинений Мэри Уолстоункрафт. Как и его современник Джоэл Барлоу, Браун горячо воспринял идею женского равноправия, которую отстаивала эта незаурядная женщина, и свое следующее крупное сочинение "Алькуин" (*Alcuin*, 1798), посвятил защите прав жен-

щин. Публикацию осуществил на собственные средства Э.Х.Смит, поддерживавший друга советами, пробуждавший его от меланхолической летаргии, а нередко бравший на себя и решение практических дел. Весной 1798 г. он выпустил первую часть “Алькуина” отдельным изданием. Почти одновременно она начала печататься в журнале в Филадельфии. Вторая часть увидела свет много лет спустя, в составе данлэповской биографии Брауна. Сейчас невозможно сказать, была ли причиной эпидемия желтой лихорадки в Филадельфии и Нью-Йорке, жертвами которой пали и печатник журнала, и Э.Х.Смит, у которого находилась тогда рукопись второй части “Алькуина”, или же, как предполагают некоторые исследователи, радикализм Брауна, побудивший приостановить издание. Эмори Эллиотт считает, что в ней проявилось разочарование Брауна, вызванное тем, что “создателям Конституции не удалось сохранить верность принципам Декларации независимости”⁷.

“Алькуин” написан в форме диалога между членами кружка, подобного тому, в который входил сам Браун и его друзья, где дебатировались различные философские и политические проблемы. Школьный учитель Алькуин — еще один персонаж-маска, в котором проглядывают автобиографические черты, хотя его не следует отождествлять с автором. Этот молодой человек, со скудными средствами и скудным жизненным опытом, представляет традиционную точку зрения на положение женщин в обществе: место женщины — дом. Его оппонент выступает миссис Картер, отстаивающая радикальные позиции. Суть вопроса заключается в том, является ли различие в общественном положении мужчин и женщин порождением и выражением реальных различий, обусловленных природой, или же, напротив, проистекает из существующих социальных условий, которые обрекают женщину на униженное и бесправное существование.

Независимо от того, отражает ли диалогическая форма некую двойственность воззрений самого Брауна, она позволяет автору заострить внимание на принципиальных расхождениях, разделяющих персонажей, которым доверено выразить взбудоражившие общественное сознание взгляды, и что не менее существенно — более последовательно и откровенно развивать радикальные идеи, чем он мог бы позволить себе, выступая от собственного имени. Характерно при этом, что придерживающиеся противоположных позиций герои Брауна полностью сходятся в том, что положение женщин в Америке не в пример лучше, чем в Старом Свете. “Нет, пожалуй, на свете другой страны, где бы иго было легче, чем здесь” (2; р. 83), — восклицает миссис Картер, которая благодарит судьбу за то, что родилась в это время в этой стране. Браун, как видим, разделяет мнение большинства американцев,

убежденных в превосходстве Соединенных Штатов над остальным миром. Едва ли не первым среди американских писателей он вводит в литературу мотив противопоставления “Америка — Европа” и в этом отношении стоит у истоков необычайно плодотворной художественной традиции, к которой обращались такие мастера слова, как Готорн, Генри Джеймс, Марк Твен.

Однако Браун не ставит на этом точку, не позволяет героям застыть в позе национального самодовольства. Преимущества положения американок, настаивает миссис Картер, не должны делать их слепыми. Далее в исполненной неподдельного чувства, а вместе с тем логически стройной речи она убедительно показывает, что, не получив настоящего образования, женщины входят в жизнь умственно неразвитыми и неспособными ни к какому занятию, которое могло бы обеспечить их существование. Вступая в брак, они надеются обрести самостоятельность, однако, лишённые прав собственности, попадают в полную зависимость от мужчин, которые лицемерно представляют свое фактическое господство как заботу о “слабом поле”, а брак, в соответствии с действующим законом превращается в “рабский договор” (2; р. 84). Браун, таким образом, отважно соединил взаимоотношения мужчин и женщин с проблемами собственности, что в Америке конца XVIII в. звучало неслыханной ересью.

Миссис Картер выступает за то, чтобы женщинам были предоставлены равные возможности получения образования и, при соответствующей подготовке, поступления на службу, а также равные политические права. Во второй части главный предмет их обсуждения составляют взаимоотношения мужчин и женщин в браке. Священные брачные узы противопоставлены здесь свободе — самому дорогому достоянию каждого человека. По убеждению миссис Картер, отстаивающей право на развод, брак “основан на свободном взаимном согласии”. Когда чувства, питавшие его, иссякают, он “утрачивает справедливость” (2; р. 85) и должен быть расторгнут. И хотя Алькуин опасается, что исправление одного из проявлений зла может нанести ущерб общему благу, эссе завершается словами миссис Картер, не отступившей от своих убеждений, которые едва ли могли обрести много приверженцев в Америке конца XVIII в.

1798 год, когда был опубликован “Алькуин”, занимает исключительное место в жизни Брауна, открыв очень краткий и самый плодотворный период его литературной деятельности. Почти одновременно с “Алькуином” в том же журнале “Уикли мэгезин” было помещено “Уведомление” о предстоящей публикации романа “Ски-Уок, или Человек, неведомый самому себе”, который был завершён Брауном в конце 1797 г. Эпидемия желтой лихорадки помешала его выходу в свет, рукопись романа не сохрани-

лась, хотя принято считать, что писатель воспользовался ею при публикации других своих сочинений. Для подобного заключения действительно немало оснований. Что писателя толкала к этому необходимость, видно из сопоставления дат публикации его основных произведений. В течение всего лишь двух лет вышли четыре романа, составляющие наиболее ценную часть литературного наследия Чарльза Брокдена Брауна.

Весной и летом 1798 г. практически параллельно на страницах журнала печатались главы по крайней мере трех его оставшихся незавершенными повествований, а также главы “Артура Марвина”, вошедшие в первую часть этого романа. Уже в сентябре вышел отдельным изданием “Виланд”, полгода спустя, в феврале 1799 г., — “Ормонд”, в мае — первая часть “Артура Марвина”, а в августе все того же 1799 г. — “Эдгар Хантли”. Менее чем через год, в июле 1800 г., была издана вторая часть “Артура Марвина”. В 1801 г. Браун, выпустив два своих последних романа, “Клара Хауард” и “Джейн Толбот”, ничего не прибавивших к его литературной репутации, навсегда простился с призванием романиста.

Такое количество одновременных публикаций требовало от писателя огромного напряжения творческих сил, тем более что сочинения, которым предстояло вскоре быть вынесенным на суд читающей публики, в значительной своей части еще не были написаны. Браун работал с лихорадочной интенсивностью, готовя рукописи к изданию в крайней спешке, следы которой бросаются в глаза. Неудивительно, что в этих обстоятельствах он обращался к своим более ранним замыслам, переносил ситуации, эпизоды, характеристики героев из рукописей тех сочинений, работу над которыми Браун по тем или иным причинам не собирался продолжать, в тексты предназначенных для публикации романов. Созданные в столь сжатые сроки, эти романы отмечены неизбежным сходством мотивов, ситуаций, некоторых сюжетных линий, а также напряженностью нервно взвинченного повествования. В них заметно немало просчетов композиции и построения действия, часто движущегося рывками, избилующего случайными, ничем не обоснованными поворотами сюжета. При всех несовершенствах романы Брауна в свое время были известны и на родине писателя, и в Европе, где ими зачитывались даже Китс и Шелли. Ныне за Брауном прочно закрепилось имя родоначальника отечественного романа, который в его творчестве, как и в “Современном рыцарстве” Брэккенриджа, впервые приобрел свои сущностные, родовые черты. Однако прежде чем перейти к их непосредственному рассмотрению, следует остановиться на упомянутом выше “Уведомлении”, в котором четко обозначалось направление художественных и идейных поисков писателя.

Как явствует из текста, первостепенное значение имел для Брауна, имя которого, согласно традиции того времени, осталось неназванным, упоминалось лишь, что он “уроженец и житель этого города” (т.е. Филадельфии), национальный аспект. Роман, о котором шла речь, не случайно имел подзаголовок “Американская повесть”. Подчеркивая специфику политического, культурного, духовного уклада страны, Браун настаивает, что внимания соотечественников достоин лишь тот, кто черпает свои представления не из книг, а “пишет с натуры, кто включает черты и краски, скорее отличающие нас от родственных народов за океаном, нежели делающие нас похожими на них” (2; pp. 90, 89). Эти слова согласуются с другими, более ранними и более поздними высказываниями Брауна, которые объединяет забота о развитии отечественной литературы, представлявшемся ему насущной задачей. Он безусловно разделял патриотические настроения тех, кто, подобно Н.Уэбстеру, считал, что Америка должна завоевать такую же независимость в литературе, как и в политике, и славиться искусствами не меньше, чем оружием. Не подражание готовым образцам, не ориентация на “книгу”, а писание “с натуры” было в глазах Брауна единственным средством, пригодным для решения этой задачи. Современное состояние американской литературы далеко не устраивало писателя. Его удручало отсутствие интереса к произведениям американских авторов, не встречавших у соотечественников необходимой поддержки. Особую тревогу вызывало у него широкое распространение популярных жанров. Признавая за “популярными повестями” определенные достоинства — “посредством цепочки хорошо соединенных событий они развлекают праздных и бездумных”, — он считает, что они ничего не дают “человеку возвышенных страстей и умственной энергии”. По убеждению писателя, истинная литература должна “развлекать воображение и очищать (improve) сердце”, способность автора держать читателя в напряжении, разжигая его любопытство, должна “сочетаться с глубиной проникновения в человеческую природу и все тонкости мышления” (2; p. 89).

Необычайно важны для Брауна нравственные аспекты литературы, в которых он прежде всего видит выражение ее общественного предназначения, ту “пользу”, которую она призвана приносить. Недаром, поясняя смысл своей деятельности, писатель говорил: “В своих литературных настроениях я стремлюсь сделать мир немножко лучше, чем я его нахожу; в социальных — довольствуюсь тем, что принимаю его таким, каков он есть” (2; p. 11). Эта автохарактеристика существенно проясняет причины решительного отмежевания Брауна от “популярных повестей”. Аналогичными соображениями была продиктована его критика пользовавшихся большой популярностью готических романов, основан-

ных на повторяющихся формулах и нагромождениях “приятственных” ужасов, без конца перекочевывающих из одной книги в другую. Возьмите, иронически советует Браун, старый замок, спрысните его, как следует, дождем, подпустите мрака, и это подействует безотказно. Предложенный Брауном рецепт имеет мишенью, с одной стороны, подмену подлинного творчества набором готовых формул, предполагающих чисто механический подход к созданию текста, с другой — эксплуатацию эмоциональной природы читателя, который оказывается перед ней (эксплуатацией) беззащитен и становится жертвой сознательной, расчетливой игры.

Однако вопрос о природе произведений самого Брауна не решается в рамках простой оппозиции. В своем художественном творчестве писатель широко опирался на европейские традиции. Многим он обязан, в частности, традиции готического романа, который сам подверг едкой критике. Обратившись к жанру готического романа, Браун заметно трансформировал его. Наиболее ценной стороной таких произведений писатель несомненно считал их повышенный драматизм, связанный с элементами таинственности. Однако произведя соответствующую переакцентировку, он исключил в своих книгах объяснения, так или иначе связанные с вмешательством потусторонних сил, предложив сугубо естественное истолкование таинственных событий и роковых обстоятельств. В то же время можно говорить о том, что Браун не довольствуется подобным решением художественной задачи, традиционным для такого признанного автора готических романов, как Анна Радклифф, с которыми он был по всей вероятности знаком. Вполне обоснованной представляется позиция Дональда Ринджа, посвятившего традиции готического повествования в Америке монографическое исследование. Заимствуя форму готического романа, считает он, Браун не следовал слепо готовым образцам. Один из наиболее существенных моментов, по мнению Ринджа, — то, что в отличие от авторов собственно готических романов, “он до конца сохраняет ауру двойственности и неопределенности”. Он не уничтожает тайну традиционным рационалистическим объяснением, но тайна имеет иные истоки и иную природу. “Мир, с которым сталкиваются герои,— это в общем и целом естественный мир, и чувство тайны и ужаса проистекает не столько из внешнего мира самого по себе, сколько из внутренних движений их собственной души”⁸.

Соответственно центр тяжести перемещается в романах Брауна с внешних событий на психологию героев. Особое внимание уделяет писатель проблеме чувственного восприятия, связующего звена между внешним и внутренним миром. Тогда как в его рационалистическое по духу время все, что открывалось человеку

через непосредственное восприятие — все видимое, слышимое, осязаемое, — принималось за непреложную истину, Браун, разрывая действие своих романов, представляет эти чувственные сигналы как нечто весьма ненадежное, а зачастую обманчивое, порождающее не только заблуждения, но и трагические последствия.

Романы Брауна сосредоточены на исследовании темных сторон человеческой психики, и хотя его описания внутреннего мира персонажей по современным меркам недостаточно тонки, автор демонстрирует завидное разнообразие приемов, используя в этих целях воспоминания героев, догадки, ассоциации, обрывки разговоров, сомнамбулические состояния и особенно удачно — сны. С наибольшей силой проявилась незаурядная литературная одаренность Брауна в передаче кризисных состояний, приводящих к распаду личности. Подобная ситуация положена в основу первого и, по мнению ряда исследователей, лучшего его романа “Виланд, или Трансформация” (*Wieland, or Transformation*, 1798). Охваченный неистовым желанием обрести милость божию, его герой, Виланд, пытается доказать беспредельность своей любви к Господу и, приняв голос чревоушателя за повеление свыше, убивает жену и детей.

“Виланд” написан в эпистолярной форме от лица Клары, сестры злосчастного героя, которая, как и сам автор, видит в повествовании возможность “содействовать по мере своих слабых сил благу человечества”⁹. Предвестием трагического финала служит излагаемая ею предыстория рода Виландов, в которой Браун умело обыгрывает “родство” его героев с немецким писателем Х.М. Виландом, вводя в контекст романа важные в идейно-эстетическом плане литературные мотивы. Их отец, переселившийся в Америку по повелению свыше, предписывавшему ему заняться обращением индейцев в христианство, полагал, что не исполнил своей миссии. Охваченный предчувствием неизбежной кары, Виланд-старший трагически погиб в специально построенной для его молитвенных уединений башне, которая сгорела, без видимой причины внезапно вспыхнув неестественным пламенем. Причиной его гибели стало, по-видимому, редкое явление самовозгорания.

Прошли годы, и его дети возвели на том же основании храм, знаменовавший наступление новой эпохи — века Разума, символом которой становится бюст Цицерона. Здесь герои предаются ученым беседам, читают сочинения античных авторов, музицируют. Но покой, возведенный на “разумном” основании, оказывается призрачным. Хрупкое счастье героев рушится, Виланд становится убийцей, а Клара погружается в тяжелое психическое расстройство. Причина трагедии героев коренится в их неспособнос-



Доктор Трейси. Неизвестный художник. Масло. Ок. 1780 г.

ти читать развертывающуюся перед ними действительность, в несовершенстве чувственного восприятия, которым наделен человек. Сигнализируя о факте, оно нередко передает видимость и скрывает сущность явления.

Не порывая с идеями Просвещения, Браун отдает дань настроениям предромантизма, заостряя внимание на соотношении рационального и иррационального в человеческой природе. Проявляется связь с Просвещением и в трактовке проблемы веры. Хотя автор не выдвигает перед собой специальной задачи разоблачения религиозного фанатизма, в романе, особенно в катастрофическом финале звучит скепсис по отношению к «религиозному воодушевлению, которое, не утруждая себя анализом явлений, легко приписывает любые, самые тривиальные из них, а главное — собственные побуждения верховной воле. Нерассуждающему религиозному энтузиазму противопоставлен разум как опора душевно и

нравственно здоровой личности, хотя Браун уже не убежден в его спасительном всеилии: безграничное доверие к нему и особенно чрезмерная рационализация воспринимаемой действительности тоже чреваты жизненными катастрофами, что убедительно раскрывают судьбы героев романа.

Голос чреовещателя Карвина, который Виланд принимает за глас Господень, — лишь пружина, позволяющая раскрутить действие. В дальнейшем герой не нуждается даже и в этом толчке извне, отождествляя с повелением свыше “голоса”, являющиеся плодом его большого воображения. Подобно Шекспиру в “Макбете”, Браун показывает, что эти “голоса” суть выражение собственных тайных помыслов и вожеланий героя. Скрытые от чужого глаза, они недоступны и сознанию самого Виланда, восходят из неведомых глубин его души, но оттого не менее властно влекут его к действию. Чудовищное преступление, которое он намеревался довершить убийством сестры, есть, таким образом, прямое порождение его собственной воли и духа.

На уровне сознания герой надежно защищен от этих глубинных импульсов “культурной оболочкой” — системой нравственных и социальных табу, дарованной ему воспитанием, окружением, благоприятными обстоятельствами, наконец. Но в том-то и дело, что они не могут быть выведены на уровень сознания, и потому перед ними бессилён разум, знания, высокий строй мысли, искренне исповедуемые героем идеалы добра, неподдельная любовь к ближним, семейные добродетели и даже тот мираж счастья, каким кажется его предшествующая жизнь.

В общем плане познание остается для Брауна средством, способным направить человеческую жизнь по верному руслу. Однако оно предполагает не упоение достигнутым, раскидывающее сети самообмана, жертвами которого становятся и Виланд, и его друг Плейель, а неутомимую работу в соединении со смиренным признанием ограниченности своих возможностей и ненадежности инструментария познания перед лицом великих тайн бытия. Виланд остановился в самом начале пути, самонадеянно решив, что усвоенного им достаточно для того, чтобы быть удостоенным прямого общения с Господом и его откровения. Он не смог познать главного — самого себя, приняв верхний, “культурный слой” за выражение своей истинной сущности.

На первый взгляд Плейель кажется полной противоположностью друга. Не разделяя религиозной восторженности Виланда и вообще скептически относясь к трансцендентному опыту, он исповедует религию “факта”, доступного проверке эмпирическим путем, полагаясь во всем, что связано с постижением истины, лишь на “объективные” свидетельства органов чувств. Однако в обрисовке Брауна герои выглядят наглядным воплощением

утверждения о том, что крайности сходятся. Не имеющие по видимости точек соприкосновения, Плейель и Виланд едины в абсолютизации своих априорно занятых позиций и априорного знания, отчего оба попадают в одну и ту же ловушку.

Приняв голос Карвина за голос своей возлюбленной, Клары, Плейель мгновенно решает, что девушка ему неверна. Когда же он затем слышит в ее доме диалог двух голосов (вновь имитируемый Карвином), он с намеренной жестокостью и грубостью выносит ей нравственный приговор, не дав ей сказать ни слова в защиту. Оправдания бесполезны, “факты”, которые он ставит превыше всего, неопровержимо доказывают ее измену: *он сам все слышал* и знает истину, беспелляционно заявляет Плейель, отказываясь замечать, что причиной обвинений Клары в коварном обмане и потакании своим низменным страстям служат отнюдь не “факты”, а цепочка его собственных умозаключений, как не замечает и собственной непоследовательности. Его безжалостный приговор продиктован не наблюдением и проверкой фактов, которое он ставит себе в заслугу, а скоропалительными выводами, сделанными на основе случайно попавших в поле его зрения обстоятельств.

Иначе говоря, подобно Виланду, Плейель слышит то, что хочет слышать, отчего “факты” оказываются не более чем проекцией его внутренних страхов и побуждений. *Сознательно* Плейель, конечно, “*не хочет*” измены Клары, но он не верит в существование совершенства, воплощением которого она ему представляется. Боясь, что идеал неизбежно обнаружит изъян, он психологически пребывает в постоянном ожидании фактов, подтверждающих его худшие опасения. Оттого с такой готовностью, без размышления, он принимает первое же случайное совпадение за истину, постичь которую он в действительности вовсе и не стремится. От его рационализма не остается и следа при первом же испытании, которому подвергает его жизнь. Он остается пустой декларацией, оборотной стороной которой оказывается на поверку *иррационализм*, отдавшись во власть которого герой не в состоянии обуздать темных иррациональных сил, тем более опасных, что они до поры выступали под маской рационализма. Плейель не только безжалостно расправляется с Klarой (вызванное его жестокостью помрачение рассудка девушки — несомненная параллель к убийству Виландом жены и детей), но и сам становится жертвой их разгула, руша основы собственного счастья, надежда на восстановление которого возникает лишь в финале романа.

В обоих случаях роковую роль сыграло присутствие Карвина, и подобная фигура введена автором не без умысла: наделяя Карвина способностью к чревовещанию, Браун сознательно рассчитывал таким образом поддерживать неослабевающий интерес чи-

тателя. Как и в характеристике героев, в построении сюжета, развитие которого во многом связано именно с Карвином, ведущая роль отводится несопадению видимого и сущего. Первоначально Карвин пользуется своим даром просто ради забавы. В его действиях отсутствует личный интерес; он не кривит душой, утверждая впоследствии, что у него были “благие намерения” — ему действительно случалось незримо придти на помощь Кларе, которой он особенно симпатизирует. Но, предаваясь бездумной игре, Карвин забывает, что действуют в ней не куклы, а живые люди, он не заботится о последствиях, которые для них может иметь его безответственное вмешательство в их жизнь. Постепенно характер игры меняется — она начинает приобретать все более целенаправленный характер. Изучая окружающих его людей, Карвин уже сознательно берется руководить их действиями и поступками. Теперь он начинает ходить на режиссера, ставящего на сцене жизни свой спектакль, превращающего его участников в безвольные марионетки, послушные жестокому авторскому произволу, который они принимают за самопроизвольное течение жизни.

Игра увлекает его настолько, что у Карвина появляется и личный интерес: он решает подвергнуть проверке Клару, желая удостовериться, сколь глубоко усвоены ею просветительские доктрины и в какой мере она во всем следует голосу Разума, как она то исповедует на словах, а в сущности, как пишет Дж. Флигельман, “подвергает проверке веру века разума в самого себя”. Значительность художественных достижений Брауна в “Виланде” определяется не в последнюю очередь тем, что писателю удается найти принципиально новое решение темы соблазнения, занимавшей одно из центральных мест в европейском романе со времен “Клариссы Гарлоу” Ричардсона. “Карвину удается разрушить репутацию Клары — не фактически, как в ричардсоновском романе соблазнения, но по видимости. Он в меньшей степени соблазнитель женщин, нежели (общественного — *М.К.*) мнения (4; р. IX).

Значение образа Карвина в художественной структуре романа этим не ограничивается. Человек без рода и племени, без средств, без определенных занятий, которые помещали бы его в обществе на определенную “полочку”, он представляет собой как раз тот тип самостоятельной личности, который выдвинут философией Просвещения и который должен достичь всего своим трудом и талантом. Карвин, собственно, и не желает быть помещенным на “полочку” — весь смысл его существования заключен именно в нарушении устоев, в расшатывании существующего положения, в опрокидывании всех попыток привязать его к какому-то месту, классу, роли, так как они неизбежно обрекали бы его на вечное пребывание внизу. Недаром столь важное место в его характеристике занимает изменчивость, символом которой выступает чрево-

вещание. Он призван историей совершить грандиозный переворот — слом иерархической системы, хотя в романе и не говорится ни о каких социальных потрясениях. Карвин противопоставлен узкому, замкнутому кружку, к которому принадлежат остальные герои романа, чей наследственный достаток, образование, семейные связи и традиции обеспечивают им высокое положение на социальной лестнице. В своем стремлении к стабильности Плейель и Виланд с инстинктивной неприязнью встречают Карвина, несущего в себе динамику социальных перемен, самим своим присутствием заявляющего претензии на то, что по праву принадлежит им одним. Более того, столкновение с Карвином обнажает их истинную сущность, выявляя порождаемую страхом перемен агрессивность. Конфликт интригующего повествования о чреовещателе приобретает, таким образом, глубокую социальную обусловленность. Подлинное историческое чутье подсказало Брауну отнести действие романа в тот период, что отделяет франкоиндейские войны от “революционной войны” (9; р. 4).

Роман был доброжелательно встречен критикой. В рецензиях отмечалось умение автора захватить читателя, при этом подчеркивалась нравственная направленность “Виланда”: прочитав его, всякий укрепитя “в привычках искренности, твердости и справедливости”. Брауна называли человеком, отмеченным печатью гения, а его произведение противопоставляли “жалкой поделке убогого писаки или продажного шелкопера”. Особых похвал “Виланд”, безошибочно определенный одним из критиков как “лучший роман, какой был создан в этой стране”, был удостоен за то, что он “особливо занимателен для развитого и тонкого понимания”. Показательно, что рассуждения о достоинствах романа нередко приводили к более широкой постановке вопроса — критики стремились привлечь внимание общества к положению американской литературы, призывая американцев, “славящихся своим превосходным знанием и любовью к литературе”, не “отказывать в поддержке и не оставлять без внимания” достижения отечественного гения (2; pp. 111, 110—111).

О том, что их оценки “Виланда” не были чрезмерно завышены, говорит безусловный интерес к роману английских и американских романтиков. И через несколько десятилетий после его выхода, когда литературная ситуация существенно изменилась, Т.Л.Пикок выделял его “как одно из немногих повествований, где финальное разъяснение по видимости сверхъестественного не разрушает и не снижает изначального эффекта” (2; pp. 104—105).

С публикацией “Виланда” Браун не сразу расстался с его персонажами. Фигура Карвина, видимо, представлялась автору столь значительной, что он решил поместить ее в центр следующего повествования, о чем уведомлял читателей “Виланда”, но замысел

был осуществлен Брауном лишь отчасти. Он написал и опубликовал в журналах несколько фрагментов нового сочинения, которое озаглавил “Воспоминания Карвина, чреовещателя” (*Memoirs of Carwin, The Biloquist*). Оно должно было предшествовать действию “Виланда”, раскрывая предысторию Карвина. Наибольший интерес представляет в ней образ Ладлоу, таинственного благодетеля Карвина, который, по непонятной причине приблизив его к себе, открывает ему путь к богатству, знанию и приятному во всех отношениях существованию. В действиях Ладлоу не содержится ничего сверхъестественного — скрыты лишь мотивы и побуждения, стоящие за его щедрыми благодеяниями, и это создает атмосферу таинственности. Наконец Ладлоу объясняет Карвину, что он принадлежит к тайному обществу, к вступлению в которое он его готовит. Цель этого общества, напоминающего тайное общество “Иллюминатов” в Германии, как можно понять из его намеренно смутных намеков, — произвести радикальные изменения в мире. Вступление в него — дело чисто добровольное, но все члены общества связаны обетом, и тому, кто выдаст эту тайну, не уйти от смертной казни. На этом повествование, несмотря на просьбы читателей, настойчиво требовавших продолжения, обрывается. О причинах, побудивших к этому Брауна, можно лишь гадать. Скорее всего, он внутренне охладил к этому замыслу, поставив проблемы, волновавшие его в “Воспоминаниях Карвина”, в своем следующем опубликованном романе, “Ормонд”.

Роман “Ормонд, или Тайный свидетель” (*Ormond; or, The Secret Witness, 1799*) написан в квазиэпистолярной форме. Это не традиционный для романа XVIII в. обмен письмами, а “послание” от лица Софии Куртланд, подруги героини романа, Констанции Дадли, некоему господину Розенбергу в Германии, главный интерес которого составляет изучение “общества и нравов”¹⁰, хотя трудно сказать, чем именно вызван его интерес к судьбе Констанции и что побудило Софию развернуть ее послание до объема целого романа. Сама она на протяжении почти всего описания не участвует в действии, появляясь лишь в заключительной части. Ее “послание” — это в сущности изложение рассказа Констанции, дополненное собственными наблюдениями и “разысканиями”, соображениями и оценками, а также — в ряде вставных эпизодов — рассказами соответствующих персонажей (опять-таки в передаче Констанции), чем объясняется довольно рыхлая композиция романа. Введение условной фигуры повествователя (повествователей) позволяет писателю представить описываемые события и героев в сложной системе “опосредований” с точки зрения вымышленного автора, чьи толкования и оценки не следует отождествлять с позицией подлинного автора, Чарльза Брокдена Брауна.

Предваряющая действие романа записка Софии призвана острить внимание читателя на литературных особенностях предлагаемого далее текста. В соответствии с литературными установками эпохи Браун подчеркивает “правдивость” представленной в “Ормонде” истории. Соглашаясь с желанием адресата “услышать подлинную, а не вымышленную историю”, София видит свой долг в том, чтобы “излагать события не в искусственном и тщательно продуманном порядке, и без той гармоничной сообразности и проливающей свет пространности”, которые оправданы в “истории, проистекающей из вымысла”. В ее повествовании, не отличающемся “единством замысла”, факты обрисованы не согласно “предписанию поэтического вкуса”, но так, как позволяли находившиеся в распоряжении Софии материалы,— еще одно “прямое” доказательство его достоверности. На этом же принципе основаны и образы персонажей. Героиня ее “биографического очерка”, Констанция, заверяет София, подобна всем людям, с которыми “мы знакомимся не благодаря вымыслу, а по опыту” (10; р. 3).

По своему сюжету “Ормонд” напоминает традиционный роман соблазна, однако в трактовке Брауна составляющий его основу конфликт значительно шире. Юная Констанция — не только воплощение невинности, едва не ставшей жертвой коварного соблазнителя, но и та “новая женщина”, идеал которой сложился у Брауна под воздействием просветительского учения и особенно Мэри Уолстоункрафт. Отец героини, Стивен Дадли, талантливый художник, получивший образование в Италии — фигура весьма показательная, свидетельствующая о стремительности развития американской литературы в конце XVIII в. Само появление подобного образа в рамках художественного произведения было бы немыслимо каких-нибудь полтора—два десятилетия до того. Приверженец просветительских идей, он сам занимался воспитанием дочери. Вопреки сложившимся предрассудкам, он считал необходимым развивать интеллектуальные способности девочки, обучая ее математике, латыни, истории. Констанция получила классическое образование, которое женщинам того времени было недоступно. От них героиню “Ормонда” отличает и то, что она не имеет никакого понятия о религии. Отец Констанции, убежденный, что втолковывание религиозных истин в неспособный воспринять их детский ум причиняет огромный вред, подошел к вопросу философски, полагая, что всестороннее развитие интеллекта станет для нее лучшей подготовкой к самостоятельному осмыслению заповедей христианства. По мнению некоторых критиков, в частности Г.Р.Уорфела (2; pp. 130—131), Браун стремился показать через эту ситуацию, что в безверии заключена главная опасность как для его героини, так и для любого человека.

Тем самым автору приписываются взгляды повествователя — Софии, которую в изображении Брауна отличает склонность к сентиментальности и морализаторству, очевидная узость мышления и приверженность к общепринятым суждениям, которых писатель явно не разделяет.

Не является для Брауна безверие героини, как то требовалось принятым литературным каноном, и знаком ее порочности и предвестием неизбежного падения. Напротив, Констанция добродетельна, но ее добродетель имеет иную природу. В ней представлена нравственность не по внушению или принуждению, не из страха божия, а естественная, врожденная, та, что проистекает изнутри сильной духом личности, приверженной высшим ценностям и потому не способной прельститься пороком. Вместе с тем Констанцию нельзя назвать неземным существом, человеком не от мира сего, далеким от повседневных забот, что составляет ее кардинальное отличие от романтической героини. Жизнь не позволяет ей такой роскоши, готовя ей с юных лет тяжкие испытания, из которых Констанция выходит несломленной.

Счастье семьи Дадли было недолгим. Наследство, полученное отцом Констанции, было скоро прожито. Профессия художника не обеспечивала существования, и Стивен Дадли, в судьбе которого Браун пророчески воплотил судьбу художника в Америке, был вынужден расстаться с живописью — его “товар” не находил спроса. Он попробовал пойти по стопам отца и заняться торговлей, но окончательно разорился, беспардонно обобранный тем, кого он нанял в помощники. Констанция, в сущности совсем ребенок, стала во всех смыслах опорой родителей, явив перед лицом невзгод поразительную силу и твердость духа. Не выдержав тягот, ее мать умерла, а сраженный горем отец ослеп. Самоотверженный героизм Констанции во время эпидемии желтой лихорадки спасает отца и дочери жизнь.

Опорой Констанции в ее борьбе неизменно служит разум. Не теряя присутствия духа, она в любых ситуациях проявляет спокойную рассудительность, позволяющую найти достойный выход из положения. При этом удары судьбы не обескураживают и не ожесточают Констанцию; даже к тем, кто причинил зло ей самой, она не питает зла, сокрушаясь лишь о том, к примеру, что обокравший их Крэг, прельстившись богатством, принес в жертву собственную душу, т.е. при все своем безверии, не зная буквы, следует духу христианской заповеди. В этом плане идеи, воплощенные в образе героини “Ормонда”, созвучны призывам Брэнкенриджа, обращенным в памфлете “Кровавый след тирании” к соотечественникам, которые в яростной борьбе за свободу не должны оставлять попечения о духовном спасении своих врагов, англичан. Более того, Констанция верит, что с помощью разума

можно победить разлитое в мире зло — верит не абстрактно, но постоянно претворяя свое убеждение в действие. Глубокая вера в непреодолимую силу разума, в способность словом правды развязать хитросплетения зла, порождают бесстрашие и стойкость, составляющие немалую долю обаяния героини романа, которую высоко ценил Шелли. По воспоминаниям Пикока, “ничто не отвечало глубинному строению его души так, как творения Брауна. Ничто с такой ясностью не представало в его мыслях совершенным соединением чисто идеального и реально возможного, как Констанция Дадли”¹¹.

Именно вера Констанции в исключительные возможности разума приводит ее на грань катастрофы, порожденной центральным конфликтом романа. Он предстает как единоборство главных героев, разделенных нравственными понятиями, жизненными принципами, пониманием человеческих взаимоотношений и человеческого предназначения.

Ормонд, подобно Констанции, убежденный в безграничных возможностях разума, — один из ярких образов злодеев, которые особенно удавались Брауну. Писатель наделяет его блестящим умом, способным завораживать логикой и стройностью суждений, недвусмысленно давая понять, что вся сила интеллекта Ормонда направлена на служение злу. Член тайного общества, вознамерившийся со своими единомышленниками создать посредством колонизации где-то на западных землях особое государство, построенное на близких идеальным принципам, Ормонд считает любые средства, вплоть до похищения и убийства, допустимыми для этих целей. Этими же понятиями он руководствуется и в личных отношениях.

В образе этого героя Браун показывает, какую опасную форму может приобрести теория “разумного эгоизма”, получившая достаточное распространение во второй половине XVIII в. Воспылав страстью к Констанции, он решает добиться ее любым способом. Когда Ормонду не удается ни сокрушить добродетель своей избранницы, осыпав ее благодеяниями (возвращение утраченного богатства, излечение отца от слепоты и т.д.), ни сломить ее волю с помощью ухищрений ума, он встает на путь прямого преступления. Быть может, самое поразительное в искривленной логике его рассуждений то, что, решившись на убийство отца Констанции, в котором он видит главное препятствие для своего союза с ней, Ормонд по-прежнему убежден в возможности их *счастья*.

Особенно опасным делает его театральным дар — способность до неузнаваемости преобразаться. Однако ареной для него Ормонд избирает не сцену, а жизнь. Талант делает его невидимкой. Меняя обличье и голос, он беспрепятственно проникает куда угодно, незримо входит в мир ничего не подозревающих людей,

слышит их признания, проникает в их тайны, а затем без зазрения совести обращает все это против своих жертв, беззащитных против его дьявольского ума.

Браун, таким образом, представляет в Ормонде и Констанции две ипостаси разума, который, в зависимости от нравственного содержания, выступает то как орудие добра, то как орудие зла, выявляя в сущности кризис просветительского мировоззрения.

Эти черты как бы соединились в герое романа “Артур Марвин, или Воспоминания о 1793 году” (*Arthur Mervyn, or, Memoirs of the Year of 1793*). Вначале он предстает невинным подростком, близким по душевному складу к Констанции, хотя он и лишен ее нравственной цельности. В финале же, в результате жизненных испытаний в поведении героя можно увидеть отступление от высших нравственных принципов, не согласующихся с корыстными побуждениями, которые становятся доминирующей чертой характера Артура Марвина. Сложность фигуры главного героя романа привлекла в последнее время внимание критики к этому в свое время недооцененному произведению Брауна.

В сущности в образе Артура получает воплощение стержневой мотив всего творчества Брауна — соотношение видимого и сущего, составляющее основу повествовательной структуры романа. По типу последний можно отнести к разновидности “романа воспитания”, имеющего руссоистскую подоплеку. Повествование читается как исполненная обобщающего смысла история приобщения невинного, “естественного” человека к цивилизации, развращающей его сердце, вытесняющей благие порывы души и высокие стремления ума интересами самого низменного толка.

Лишившись в силу неблагоприятных семейных обстоятельств средств к существованию и попав в нестерпимое для него зависимое положение, Артур вынужден покинуть родной кров. Выйдя из деревенской глуши с чистой и открытой миру душой, он с первых же столкновений с ним получает удары, которые ставят героя перед необходимостью пересмотра его представлений. Сложившиеся согласно просветительскому идеалу они драматически расходятся с реальной жизнью и теми требованиями, которые она предъявляет человеку. Обобранный до нитки уже в начале пути Артур попадает в Филадельфию без денег, без друзей, без связей, которые помогли бы ему вписаться в новое окружение. Большой город довершает его образование, преподнося пришельцу наглядные уроки выживания в современном обществе. Цепочка злоключений приводит Артура в качестве слуги в дом Вельбека, закоренелого злодея, чей образ выразительно дополняет созданную Брауном впечатляющую галерею слугителей порока.

На совести Вельбека, человека без чести и совести, жестокого и коварного, чье богатство добыто преступным путем, не только

темные махинации и чудовищный обман, но и совращения, предательство, убийства. Он, к примеру, присваивает деньги, доверенные ему человеком, якобы умершим в его присутствии, для его сестры, Франчески. Опутав беззащитную девушку сетью лжи, Вельбек совращает ее, а затем не просто бросает, но отправляет вместе с младенцем в дом терпимости, который содержит его приятельница, откуда несчастная бессильна выбраться.

Близость к Вельбеку бросает тень и на Артура, который для окружающих выглядит если не прямым соучастником его преступлений, то по крайней мере послушным орудием в руках своего вероломного господина, помогающим осуществлению его гнусных замыслов. Постепенно герою открывается низость и порочность его патрона. Осознав масштабы и мерзость его преступлений, Артур с горечью восклицает: “Завеса приподнялась, и там, где моя опрометчивая и неопытная юность не подозревала ничего, кроме возвышенности и величия души, открылась сцена вины и бесчестия”¹².

Движимый добрыми побуждениями герой стремится исправить причиненное не им зло, восстановить надлежащий порядок вещей, положив в основание добродетель, истину и справедливость. Он берется спасти Франческу, вытащив ее из гнезда порока. Его первое побуждение при виде опустошений, произведенных в Филадельфии эпидемией желтой лихорадки, — взять на себя попечение о службах, призванных противостоять разрушительной стихии и облегчать участь несчастных страдальцев. Он пытается спасти жизнь жениху старшей дочери семейства Хэдуинов, приютившего Артура в трудную минуту, а когда болезнь скосила и ее, и отца, берет на себя заботу о младшей, Элизе, и защиту ее интересов от посягательств ее дяди, в качестве опекуна вознамерившегося присвоить полученную ею по наследству ферму. Он возвращает терпящей нужду семье деньги, оставленные одной из жертв Вельбека. И, наконец, даже самого Вельбека, которого он неожиданно встречает в тюрьме после того, как тот уверял Артура в искреннем желании покончить с собой, более того, искусно имитировал самоубийство, бросившись в реку, герой не оставляет своим попечением, надеясь на пороге смерти спасти его душу, обратив его увещаниями на путь истинный.

Однако между словами, характеризующими намерения героя, и его поступками, продиктованными, по его уверениям, высшими соображениями, писатель оставляет зыбкое пространство, своего рода зияние, позволяющее увидеть в них иной смысл, что необычайно раздвигает поле интерпретации образа героя и всего действия романа. Это осложняет решение проблемы “зла”, которое, как показывает писатель, может оказаться просто ярлыком, навязываемым объекту индивидуальной волей субъекта. Он же неиз-

бежно приписывает то или иное значение поступкам людей и событиям, исходя из собственных обстоятельств, которые определяются не только степенью его осведомленности, но и свойствами его личности, его взглядами, положением, интересами.

Писатель, однако, не выступает с проповедью нравственного релятивизма, он лишь настаивает на невозможности вынесения морального суждения о человеке или явлении без исчерпывающей полноты всех объективных и субъективных факторов. Позиция автора подкреплена и структурой романа. История героя вписана в рамку повествования доктора Стивенса, который нашел на пороге своего дома незнакомого юношу почти в безнадежном состоянии и вместе с женой самоотверженно, с риском для собственной жизни выходил его. Естественно, что излагая эту историю, Стивенс располагает тем, что сообщает о себе и своем прошлом сам Артур, заинтересованный в том, чтобы представить себя в наилучшем свете. Друзья доктора подвергают сомнению, а то и открыто отвергают предлагаемое истолкование событий и самой личности героя. Да и повествователь в какой-то момент признается, что вряд ли принял бы подобную историю за правду, доведись ему *прочсть* ее, — лишь непосредственное знакомство с Артуром, то впечатление чистой и честной натуры, что создалось у него под влиянием личных отношений, уверяет доктор, позволяет ему развеять сомнения в правдивости и искренности его юного друга.

И дело не только в том, что перипетии судьбы героя столь невероятны, что скорее похожи на вымысел, сознательно преподносимый, чтобы ввести в заблуждение, а в том, что роль героя, если смотреть на нее с разных точек зрения, совершенно двусмысленна. Эта двойственность характера знаменует новое качество прозы Брауна, отразившего в романе подвижное многообразие постреволюционной Америки, к которой все труднее приложить мерки просветительских концепций с их четким разграничением добра и зла, добродетели и порока, черного и белого. Ясно очерченный внешний контраст замещается внутренней противоречивостью явлений. Этот принцип подхода к действительности торжествует на страницах романа, позволяя увидеть в его герое не только неопытного юнца, невинную жертву низких и подлых людей, встречающихся на его пути, но и не по годам изворотливого пособника этих негодяев, который, освоив под их руководством науку лжи, скоро оставит своих учителей далеко позади.

Браун оставляет открытым финал романа, обрывая рассказ накануне свадьбы героя с Ачсой Фильдинг, сохраняя при этом принципиальную двусмысленность возможной интерпретации: решение Артура расстаться с юной прелестной Элизой и вступить в брак с много претерпевшей в жизни и старшей его по возрасту

Ачсой может быть продиктовано подлинным чувством, но, учитывая ее богатство и положение, может с равной долей вероятности означать и подчинение низменному расчету. Такая концовка ярко характеризует одновременно как состояние американской действительности, более не поддающейся истолкованию в категориях прямых оппозиций, так и состояние просветительской мысли, наследником которой выступает Браун, ищущей к этой действительности новых подходов.

Показательно, что приведенные выше слова героя о несоответствии увиденного им в реальности его радужным представлениям можно понимать в романе расширительно, относя не только к злодею Вельбеку, но и ко всей панораме жизни, представшей взору неискущенного, “естественного” человека в Филадельфии. Особый смысл приобретают в связи с этим в романе надолго врезающиеся в память картины охватившей город эпидемии — одно из высших достижений художественного дарования и писательского мастерства Брауна. Вместе с тем эти картины являются существенным комментарием к окружающему писателя современному миру и особенно его будущему. Они бросают мрачный отсвет на перспективы построения нового мира, как понимали это первопоселенцы, передавшие по наследству эту задачу тем поколениям, что осуществляли Американскую революцию. Перед лицом опасности, вопреки упованиям, не обретают действительности высшие принципы человечности, начертанные на ее знамени, — начинается разгул безграничного эгоизма и низменных страстей. Озабоченные лишь собственным спасением, люди забывают о ближних, бросают детей, жен, стариков, друзей, не способных постоять за себя, обрекая их на верную гибель. Общий упадок нравов, обнаживший отсутствие глубоко укорененных в обществе нравственных начал, на которых покоится просветительская вера в чловека, усугубляется развалом социальных служб города, которые оказываются не просто парализованы, но сами обнаруживают чудовищную бесчеловечность. Вызванные страшным бедствием распад, деградация, разрушение, как на уровне личных отношений, так и социального организма символически передают иллюзорность мечтаний о возможности коренного преобразования мира и упований на светлое будущее. Тем самым Браун вносит недвусмысленные критические акценты в картину американской жизни, нарисованную в “Артуре Марвине”, даже если как художник он прямо и не ставил перед собой такой задачи.

С новой стороны открылась американская действительность в “Эдгаре Хантли” (*Edgar Huntly; or Memoirs of a Sleep-Walker*, 1799), считавшемся в XIX в. наравне с “Виландом” лучшим романом Брауна. В предпосланном книге предисловии он развивает свое



Мальчик с белкой. Джон Синглтон Копли. Ок. 1765 г. Бостон.

понимание искусства романа. Характерно, что значительное место писатель отводит размышлениям об отношении литературы и действительности, хотя уже ранние исследователи его творчества справедливо указывали, что главный интерес представляет для него внутренний мир человека. “Его мало занимают,— писал Уильям Прескотт,— внешние формы общества. Он погружается в глубины сердца, менее сосредоточиваясь на человеческой жизни, чем на ее истоках”¹³. Открыто отмежевываясь от готического направления, как от детской забавы, Браун утверждает, что “Америка открыла новые темы для живописца нравов”¹⁴, как он нередко определяет писателя. Причины драматических конфликтов и кровавых развязок следует искать не в действии сверхъестественных сил или фантазии автора, а в окружающей действительности, прежде всего действительности американской. В последней он

выделяет два момента: девственную природу Америки, готовящую человеку тяжкие испытания, и соседство индейских племен.

В соответствии с намеченной программой Браун строит действие своего романа. Захватывающе описаны скитания Эдгара Хантли в горах и лесных дебрях. Попав в незнакомое место в лунатическом состоянии, он каждый миг стоит лицом к лицу с неведомой опасностью, ожидание которой повышает накал драматизма. Он может погибнуть от голода и сорвавшись в бездну с крутого обрыва, встретившись с дикими зверями или, что еще хуже, с индейцами, которые в жажде мщения разоряют поселения белых, в неравной борьбе лишивших их исконных земель, не оставляя никого в живых. Интересен образ Старой Деб, древней индианки, чья убогая хижина затерялась глубоко в горах. Случайно столкнувшись с ней, Эдгар чувствует, что от нее веет таинственной и грозной силой. И все же это были лишь первые подступы к претворению индейской темы: реальная сложность исторической обстановки, связанная с драматическим конфликтом колонистов и коренной населения, осталась недоступна Брауну.

Как и в "Виланде", наиболее впечатляет в романе обрисовка индивидуальной психологии. С этой точки зрения очень интересен образ второго героя книги, Клитероу, выступающего в психологическом плане своего рода двойником Эдгара, который принимает в нем большое участие, пытаясь и помочь ему преодолеть невзгоды судьбы, и в то же время проникнуть в тайну прошлого своего друга. Бежав из Англии в убеждении, что стал причиной гибели своей благодетельницы, Клитероу ищет спасения от преследователей в Америке, но муки совести доводят его до полного помешательства, и когда выясняется его невиновность, ему уже никто не в силах помочь. Любопытно, что фактура английской части романа, рассказывающей предысторию Клитероу, человека из низов, бессильного в мире жесткой сословной регламентации, неизмеримо плотнее американской. Очевидно, работая над ней, писатель широко обращался к богатому наследию английского просветительского романа, в изображении же действительности американской Браун выступал первопроходцем. Он первым приблизился к ней, поражаясь обилию и разнообразию явлений, в которых чутким взглядом художника улавливал неповторимые черты, художественное освоение которых писатель считал главной задачей национальной литературы. И хотя, подобно Брэкенриджу, он не смог достичь целостной картины мира, основанной на синтезе индивидуального и общего, соединяющей многомерное изображение личности с панорамным изображением общества, созданный им образ величественной американской природы стал важным шагом на пути освоения литературой своеобразия национального бытия.

Браун первым среди американцев пытался добиться положения профессионального литератора. Постигшая его неудача была предопределена общественным укладом, духовным климатом в стране, не осознавшей в полной мере значения искусства и литературы для полнокровного развития нации. За несколько лет напряженного труда писатель создал шесть романов, четыре из которых вошли в сокровищницу американской литературы. Живая связь с ними отчетливо прослеживается в творчестве Дж.Ф.Купера, Э.По, Н.Готорна и других американских романтиков. Эдгар По даже положил одну из глав “Эдгара Хантли” в основу своего рассказа “Колодец и маятник”. Вынужденный отказаться от активной литературной деятельности Браун предпринял на протяжении первого десятилетия XIX в. несколько попыток издания литературного журнала. Сделав журнал своей трибуной, он призывал к созданию национальной литературы, одним из первых осознав важность этой задачи. Личная судьба Брауна оказалась как бы прообразом судеб многих американских писателей, чьи творческие устремления, не встретив должного внимания в коммерциализованной Америке, не были реализованы до конца.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Цит. по: *Marchand, Ernest*. Introduction. // Brown, Charles Brockden. Ormond. N.Y. and L., Hafner Publishing Co., 1937 (repr. 1962), p. XX.
- ² Цит. по: *Warfel, Harry R.* Charles Brockden Brown, American Gothic Novelist. Gainesville, Univ. of Florida Press, 1949; repr. New York, Octagon Books, 1974, p. 29.
- ³ Этот труд Данлэпа представляет собой не только ценный источник сведений о жизни писателя, к которому восходят последующие исследования творчества Брауна, но и дает возможность составить более полное представление о нем, поскольку включает в состав публикации ряда сочинений Брауна, рукописи которых не сохранились, а также его писем. Следует также учитывать, что Данлэп пользуется словом “романтический”, круг коннотаций которого в английском языке значительно шире, чем в русском, не в строго литературно-эстетическом, а в широком смысле, подразумевая скорее “склонный к идеализму, непрактичный, витающий в облаках, романтический”.
- ⁴ Цит. по: *Fliegelman, Jay*. Introduction. // Brown, Charles Brockden. Wieland. Harmondsworth. Middlesex, England, 1991, p. XXI.
- ⁵ *Аверинцев С.С., Андреев М.Л., Гаспаров М.Л., Гринцер П.А., Михайлов А.В.* Категории поэтики в смене литературных эпох. // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания М., 1994, с. 35.
- ⁶ О том, сколь важную роль играла религия в жизни самого Брауна, красноречиво говорит хотя бы тот факт, что он на протяжении четырех лет не мог добиться от своих родителей согласия на брак с девушкой-пресвитерианкой, а, женившись затем вопреки их воле, был ис-

- ключен из квакерской общины. Впоследствии это решение было пересмотрено.
- ⁷ *Elliott, Emory*. *Revolutionary Writers. Literature and Authority in the New Republic, 1725—1810*. N.Y., Oxford, Oxford Univ. Press, 1986, p. 221.
 - ⁸ *Ringe, Donald A.* *American Gothic. Imagination and Reason in Nineteenth Century Fiction*. Lexington, Kentucky, Univ. Press of Kentucky, 1982, pp. 49, 50.
 - ⁹ *Brown, Charles Brockden*. *Wieland*. Harmondsworth, 1991, p. 5.
 - ¹⁰ *Brown, Charles Brockden*. *Ormond*. N.Y. and L., 1937, p. 4.
 - ¹¹ *Peacock's Memoirs of Shelley*. Ed. by H.F.B. Brett-Smith. L., 1909, pp. 36—37.
 - ¹² *Brown, Charles Brockden*. *Arthur Mervyn, or Memoirs of the Year 1793*. Kent State Univ. Press, 1980, p. 107.
 - ¹³ *Prescott W.H.* *Life of Charles Brockden Brown*. // *The Library of American Biography*. Ed. by Jared Sparks. N.Y., Harper and Brothers, 1839, v. 1, p. 176.
 - ¹⁴ *Brown, Charles Brockden*. *Edgar Huntly; or, Memoirs of a Sleepwalker*. New Haven, Conn., College and Univ. Press, 1973, p. 29.

ПЕРВЫЕ ДРАМАТУРГИЧЕСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Драма, тесно связанная с театром, требует довольно развитой социальной структуры, которая отсутствовала на американском побережье во времена ранних поселений, складываясь постепенно в ходе их развития. Кроме того, в первые десятилетия силы и внимание колонистов поглощало преодоление трудностей, с которыми они столкнулись после переселения за океан.

Однако решающим фактором в судьбе американской драмы стала идеология пуританства, враждебная по отношению ко всему искусству. Особую неприязнь пуритане питали к театру, который в их писаниях и устных проповедях ставился в один ряд с худшими человеческими пороками: азартными играми, пьянством, распущенностью. Само по себе подобное отношение к театру не было чем-то исключительным, если вспомнить те гонения, которым он подвергался в Европе не только в Средние века, но и в другие, более просвещенные времена. “Хорошо документированная враждебность сцене в Америке не была новостью,— пишет Клодиа Джонсон,— но подавляющее преобладание пуритан и квакеров означало, что осуждение драмы чувствовалось в Америке острее, нежели в более древней и широкой европейской и английской интеллектуальной традиции”¹.

К числу тех документов, в которых идеологи пуританства обрушивались на театр, относятся трактат Инкриса Мэзера “Свидетельства против некоторых подлых и суеверных обычаев, ныне практикуемых отдельными людьми в Новой Англии (1687), “Проклятие сцене” (1698) Джорджа Ридпата, а также опубликованная примерно в те же годы книга Дж. Рейнольда “Ниспровержение театральной пьесы”. В своем трактате “Сонм свидетельств” (1700) К. Мэзер вновь обрушивался на театр, полностью отождествив его с человеческими пороками: “Легкое поведение — Дурное общество — Танцы, Пьесы и все прочие Подстрекательства к Нечистоте в нас самих и в других людях”².

Неприязнь пуритан к драме и театру не ослабла и после того, как власть теократии в Новой Англии была подорвана. Мало изменилось поначалу в отношении пуритан к театру и с приходом века Разума. Гневные инвективы по его адресу продолжали разда-

ваться с церковных кафедр, находя поддержку среди весьма широких слоев населения, требовавших в своих петициях властям запретить всякие театральные представления. Предпринимались, вероятно, и отдельные попытки оправдания театра, хотя, судя по всему, весьма робкие. Косвенным свидетельством существования таких попыток можно считать проповедь священника Джона Блэра, опубликованную в середине XVIII в. Опровергая мнение неведомого нам оппонента, он решительно заявлял, что “Бог не назначил сцене быть средством исправления человечества, и следственно нет никаких оснований театру ожидать его благословения, без коего ничто не может привести к достижению этой цели”, и потому требовал “избегать нынешних публичных ловушек в нашем городе, я подразумеваю театральные развлечения” (2; p.27).

Подобные настроения привели к принятию в XVII в. законов, налагавших запрет на театральные постановки и предусматривавших различные наказания за его нарушение, вплоть до телесных наказаний, тюремного заключения и изгнания из колонии. Такая участь ожидала автора первой пьесы, написанной в американских поселениях, Уильяма Дарби и двух других исполнителей, которые в 1665 г. были по доносу привлечены к суду за то, что разыгрывали пьесу “Ваш медведь с медвежатами”, от которой сохранилось лишь название. События эти происходили в Виргинии, что показывает, что неприятие театра было распространено не только в Новой Англии, хотя впоследствии южные колонии обнаруживают по отношению к нему бóльшую терпимость. Заезжие труппы, прибывавшие в колонии из Англии, встречали там в середине XVIII в. более радушный прием, чем на Севере, где против театра принимались все более ужесточающие установления.

Так, в 1750 г. в Бостоне был принят “Акт о воспрещении театральных пьес и других театральных развлечений”, вновь подтвержденный Палатой представителей Массачусетса в 1767 г. Сама необходимость все более суровых мер указывает на возрастающее сопротивление им. В ответ на подтверждение акта 1750 г. некий Джозеф Тисдейл опубликовал речь, осуждающую действие Палаты представителей. Открыто взяв театр под защиту, он ставил в пример другие страны, утверждая, что он имеет высокую нравственную миссию и может принести “великолепную пользу, с неодолимой силою и энергией исправляя душу затем, чтобы направить все душевные силы и способности на путь добродетели” (2; p.28).

В 60-е годы XVIII в. вокруг драмы и театра завязались бурные споры, вылившиеся на страницы прессы, причем, начавшись в одном городе, они перекидывались в другой, расширяя круг

участников. Заметное место в этой полемике заняло эссе, опубликованное в нью-йоркской “Газетт” в 1761 г., в одном из декабрьских номеров за подписью “Филодемос”. Автор, выступивший под столь прозрачным псевдонимом, обрушился на драму, повторив привычные упреки в безнравственности и бесполезности, присовокупив к ним обвинение в трате денег, которые могли бы облегчить существование бедняков. Обстоятельства сложились неожиданным образом, когда примерно через месяц он сам предложил опровержение собственной точки зрения и в противовес прежнему заблуждению утверждал благотворность нравственного воздействия театра. Можно предположить, что публикации Филодемоса были заранее спланированы таким образом неким любителем театра, пожелавшим остаться неизвестным из опасений, что без подобных ухищрений он не сможет публично выразить своей истинной позиции.

Близкие Филодемосу взгляды высказал автор статьи, опубликованной в “Пенсильвания джорнэл” (1767). Вновь скрывшись под псевдонимом, этот автор начал с открытой атаки на гонителей театра, осмеяв их пристрастие к проклятиям, щедро налагаемым на все, что не соответствует их представлениям. Признав далее справедливость некоторых упреков, касающихся отдельных пьес, он, однако, решительно отвергал обвинение всей драмы в безнравственности.

Противники театра также расширяли круг своих аргументов. Так, не обнаружив, вероятно, ничего достойного осуждения в спектакле, некий купец все же направил письмо в нью-йоркскую “Газетт” (опубликовано в одном из номеров за 1768 г.), в котором выражал возмущение поведением своей жены и дочерей, забросивших после посещения театра все дела и только и занятых с тех пор разыгрыванием сцен и чтением пьес. Подобные случаи были далеко не единичны.

Несмотря на суровые законы против театра и отсутствие благоприятного общественного климата, театральные представления уже в начале XVIII в. занимают все более заметное место в жизни колоний. Ставились спектакли английскими труппами, которые, как правило, не оседали в каком-то одном городе, а переезжали из одного центра в другой, нигде не задерживаясь подолгу. Это было связано как с финансовыми соображениями, так и с неодобрительным отношением значительной части населения к театру, которое осаждало власти петициями о запрещении спектаклей. В различное время здесь были показаны многие пьесы классического английского репертуара, в том числе “Король Лир”, “Макбет”, “Гамлет”, “Отелло”, “Ромео и Джульетта”, “Венецианский купец”, “Ричард III” Шекспира, “Любовью за любовь”

Конгрива, “Испанский священник” Драйдена. Имели колонисты возможность и познакомиться с новыми и новейшими произведениями английских драматургов, комедиями Фаркера “Проделки щеголей”, “Соперники-близнецы”, “Офицер-рекрутчик” и “Непостоянный”, пьесами Аддисона “Катон” и “Барабанщик”, комедиями Фильдинга “Мнимый доктор”, “Девственница без маски”, “Мальчик с пальчик”, “Оперой нищих” Гея и многими другими.

Нередко, чтобы спектакль мог состояться, в его рекламу включались определенные “оправдательные” сведения. Особенно широко это практиковалось в Новой Англии. “Отелло”, к примеру, был представлен в качестве “Морального диалога”, в пояснении к которому событиям, происходящим на сцене, и героям давалась соответствующая аттестация. Так, об исполнительнице роли Дездемоны говорилось: “Миссис Моррис будет представлять молодую и добродетельную жену, которая по несправедливому подозрению оказывается задушенной (в соседней комнате) своим мужем”³. Из этого предуведомления ясно также, что исполнители позволяли себе активно вмешиваться в текст, применяясь ко вкусам публики, однако следует помнить, что для того времени вольное обращение с драматургическим материалом было общим правилом и даже на родине пьесы Шекспира шли с чудовищными искажениями.

Оживленная деятельность английских театральных трупп закладывала предпосылки для появления сочинений американских авторов. Другим обстоятельством, готовившим почву для этого, было по мнению американских исследователей, сохранение в колониях классического образования, которое открывало доступ к произведениям европейских драматургов, начиная с античности. В XVIII в. в практику вошло также исполнение студентами колледжей на выпускных экзаменах диалогов или даже пьес собственного сочинения, что в свою очередь привлекало внимание к драме.

Автором первой пьесы, опубликованной в американских колониях, был губернатор Нью-Йорка и Нью-Джерси Роберт Хантер, чьи литературные способности высоко ценил Свифт, который был его другом. Пьеса “Андроборос” (1714) была прямым порождением острой политической борьбы, в которой Хантер использовал свое сочинение для подавления оппозиции, со своей стороны возлагавшей большие надежды на прибывшего из Англии королевского комиссара. Действие этого политического фарса разворачивается в доме для умалишенных, где готовится тайный заговор против Смотрителя, в образе которого автор изобразил самого себя. Сам выбор места действия указывает на абсурдность ситуации и нечистоплотность политиканов, вознамерившихся исполь-

зовать ее для осуществления своих непомерно разросшихся амбиций. Реальные прототипы были и у других персонажей во главе с Андроборосом (пожирателем людей), на которого взбунтовавшиеся пациенты возлагают самые большие надежды. Хотя пьеса не была поставлена, она оказала заметное влияние на ход реальных событий, позволив Хантеру убрать с политической арены противников, которых он, по-видимому, не без оснований обвинял в коррупции и политических интригах.

Начинание Хантера получило продолжение лишь пятьдесят лет спустя. В 1766 г. была напечатана трагедия Роберта Роджерса (Robert Rogers, 1731—1795) “Понтиак, или Дикари Америки” (*Ponteach; or The Savages of America*). Относительно авторства существовали немалые разногласия, однако в настоящее время признается, что хотя, вероятно, у Роджерса были соавторы, ему принадлежит в пьесе наиболее значительная часть. Вызывала вопросы и ее национальная атрибуция. На том основании, что Роджерс, майор королевской армии, принял в Войне за независимость сторону лоялистов и после революции покинул Америку, ряд исследователей относит “Понтиака” к английской литературе, тем более, что и опубликована пьеса была в Лондоне, где не произвела сколько-нибудь благоприятного впечатления. Однако с точки зрения формирования американской художественной традиции, трагедия Роджерса имеет существенное значение как попытка создания драмы на сугубо американском материале.

Ситуация, представленная в “Понтиаке”, гораздо шире окказиональной ситуации “Андробороса” и отражает одну из наиболее важных сторон американской действительности: взаимоотношение белых поселенцев и коренных жителей Американского континента. Самым неожиданным и потому самым привлекательным моментом в трагедии является правдивое изображение наглых и жестоких методов, с помощью которых колонисты обирают и обманывают индейцев, не гнушаясь в погоне за богатством ни подлогов, ни убийства. Не лучше проявляют себя и посланцы короля, направленные в Америку для урегулирования отношений с индейцами. Сначала они присваивают его подарки вождю индейцев Понтиаку, а затем и ответные дары Понтиака английскому монарху. Когда же тот ищет защиты у офицеров английской армии, которая согласно договору с метрополией призвана защищать индейцев от неправомерных посягательств колонистов, то встречает лишь брань и насмешки. Потеряв надежду на помощь со стороны короны, Понтиак начинает войну. Интрига становится довольно запутанной с введением в действие двух его сыновей. Один из них, честолюбивый Филип, наделен чертами типичного злодея. Возгорев желанием стать вождем племени, он убивает не-

весту брата, благородного Чекитана, а затем убеждает ее отца, вождя другого индейского племени, что это сделали англичане, и тем самым коварно вовлекает его в свою военную интригу. Объединенными силами индейцы одерживают верх над англичанами и захватывают их форт. Раскрыв обман, Чекитан убивает вероломного брата, а затем кончает с собой. По-видимому, посредством такого разворота событий автор стремился показать разнообразие характеров “дикарей”, которые воображению белых нередко рисовались на одно лицо, но на самом деле образы индейцев отражали драматургические клише того времени. На потрясенного смертью сыновей Понтиака обрушивается новая беда — англичане наносят ему поражение. Характерно, однако, что они достигают в пьесе победы бесчестными методами, тогда как “дикарь” на всем ее протяжении остается воплощением душевного благородства.

В четком разделении персонажей на благородных героев и злодеев, “высокого” и “низкого” стилей, а также в отсутствие комического Роджерс следовал в “Понтиаке” канону классицистской трагедии. Вместе с тем в ней можно уловить влияние и драматургии Шекспира, осязаемое как в композиции, нарушающей три единства, так и в слоге. Правда, это опять-таки говорит скорее о следованиях некоему драматургическому канону, нежели о непосредственном обращении автора к опыту великого драматурга. Такой тип драмы надолго утвердился впоследствии на американской сцене, удержавшись вплоть до начала XX в.

Близка “Понтиаку” трагедия “Князь Парфянский” (*The Prince of Parthia*) Томаса Годфри (Thomas Godfrey, 1736—1763). Она была первой пьесой американского автора, поставленной на территории нынешних Соединенных Штатов, и потому за ней прочно утвердилось название “первая американская трагедия”. Вырос Годфри в весьма стесненных обстоятельствах. Его отец, изобретатель навигационного квадранта, умер, когда мальчику исполнилось тринадцать лет, и тот был определен в ученики к часовщику. По-видимому, Годфри еще в юном возрасте проявил немалые способности, поскольку вопросом его дальнейшего обучения занимался Уильям Смит, ректор колледжа Пенсильвании. Именно Смит осуществил там постановку “Маски об Альфреде”, написанной в 1740 г. известным английским поэтом XVIII в. Дж. Томсоном совместно с Мэллитом, переработавшим ее в 1751 г. Смит внес свою лепту, переделав ряд сцен и написав дополнительные стихи, а также включив в нее гимн Мильтона и музыку Генделя. “Маска” была показана на рождественские каникулы 1756—1757 г., и будущий автор “первой американской трагедии”, вероятно, видел ее. По окончании колледжа Годфри, нуждавшийся в

средствах к существованию, получил пост в пенсильванской милиции, принял участие в военном походе, а затем перебрался в поисках заработка в Северную Каролину. Оттуда он в 1759 г. послал Смиту свою пьесу с просьбой содействовать ее постановке. Но к тому времени, как “Князь Парфянский” достиг Филадельфии, действовавшая там труппа под нажимом представителей различных религиозных сект была вынуждена закончить сезон и оставить город, куда она вернулась лишь в 1766 г. В конце сезона, в июле 1767 г. в результате случайного стечения обстоятельств состоялось первое представление пьесы Годфри, которому не суждено было увидеть свое детище ни поставленным, ни напечатанным, хотя публикация на два года опередила премьеру.

В отличие от “Понтиака”, действие которого относится к 60-м годам XVIII в., “Князь Парфянский” обращен к событиям далекого прошлого. Их историчность весьма условна. В центре внимания автора находится судьба царского рода. Она раскрывается движением довольно запутанного сюжета, в основе которого лежит игра неистовых страстей. Пьеса открывается триумфальным возвращением сына царя Артабана, Арсака, разгромившего воинственных арабов. В награду за победу над врагом он просит отдать ему в жены Эванту, дочь побежденного царя. Но Артабан хочет сам добиться милости пленной царевны. Кроме того, на ее руку претендует брат Арсака, Вардан, успевший к тому времени нашептать царю, что Арсак мечтает завладеть тронem. Поверивший наветам и к тому же охваченный ревностью царь велит заточить Арсака в темницу, а сам Вардан замышляет убийство царя. Туда направляется Термуса, вторая жена Артабана, которая намеревается убить Арсака в отместку за то, что он убил ее сына, но путь ей преграждает призрак царя, убитого приспешником Вардана. Тем временем в город вступает со своим войском младший брат Арсака, Готарз, и наносит поражение Вардану. Эванты достигает слух о гибели Арсака на поле брани, и она принимает яд. Освобожденный Готарзом Арсак видит любимую лишь перед самой смертью, над которой он не властен, и кончает с собой. Престол переходит к Готарзу, который должен восстановить покой и порядок.

Даже в кратком пересказе нетрудно уловить сходство ряда ситуаций в пьесе Годфри с положениями сразу нескольких шекспировских пьес. Заметно влияние Шекспира и в стиле “Князя Парфянского”. Обнаруживаются переклички и с произведениями других авторов. Однако применительно к трагедии Годфри, как и к “Понтиаку”, правильнее говорить не о прямом подражании, а о подражательности как свойстве англоязычной драмы XVIII и значительной части XIX веков.

В 1767 г. увидела свет пьеса еще одного американского автора — “Разочарование” (*The Disappointment*) Томаса Форреста (Thomas Forrest). Было назначено и представление этой сатирической комедии, высмеивавшей современные нравы. Спектакль, однако, не состоялся — премьера, очевидно, под давлением была снята, и вместо “Разочарования” и был как раз показан “Князь Парфянский”. Помимо сатирической направленности комедии, заслуживает упоминания также то, что для характеристики персонажей автор использовал различные диалекты, добившись тем самым не только большей выразительности образов, но и достоверности в передаче социальной картины. Первым вывел в ней Форрест и персонажа-негра, в обрисовке которого важную роль также играет диалект. Меткие наблюдения автора, запечатлевшего приметы своего времени, обеспечили “Разочарованию” успех у читателя, чем, вероятно, и объясняется, что в самом конце XVIII в. пьеса была опубликована в переработанном виде под тем же заглавием. Ее автором на этот раз значился некий “Эндрю Бартон”.

Американская революция, изменившая судьбу нации, оказала существенное воздействие и на развитие драматургии, хотя с ней связано событие, которое, казалось бы, должно было надолго отбросить едва делавший первые шаги род литературы далеко назад. Речь идет о принятом в самом начале Войны за независимость указе, запрещавшем на территории, контролируемой патриотическими силами, любые театральные представления. При этом надо иметь в виду, что отношение к театру американцев, принявших сторону республики, отнюдь не было однородно негативным. Среди них было немало любителей и даже горячих поклонников театра, к числу которых принадлежал, к примеру, Джордж Вашингтон. Однако в результате указа театр целиком оказался во власти англичан, которыми в годы революции был написан и поставлен ряд пьес, зло высмеивавших американских борцов за свободу. Но и порыв патриотически настроенных слоев общества был столь силен, что, несмотря на запрет и связанные с его нарушением опасности, пьесы продолжали появляться.

Авторы этих произведений обращались к реальным событиям, понимая, что никакая выдумка не сравнится с ними по драматизму и накалу страстей. Одним из первых откликнулся на них Хью Генри Брэкенридж, опубликовав в 1776 г. пьесу “Сражение при Банкер-Хилле” (*The Battle of Bunker's Hill*). Он рассчитывал поставить ее силами студентов Соммерсетской Академии в Мэриленде, во главе которой он стоял с 1772 по 1776 г. Затем, считая своим долгом борьбу за свободу, Брэкенридж вступил в армию Вашингтона в качестве войскового священника. Прославившийся прежде

всего романом “Современное рыцарство”, он был еще и автором пьес, в том числе — трагедии “Смерть генерала Монтгомери во время штурма города Квебека” (*The Death of General Montgomery in storming the city of Quebec*, 1777). В предисловии к последней Брэккенридж уверял, что при создании своих пьес он строго соблюдал три единства и “предустановленные правила Драмы” (2; p.81). Его признание красноречиво говорит о проникновении классицистских канонов в зарождающуюся американскую драму. Хотя Брэккенридж намеревался поставить “Сражение при Банкер-Хилле”, его едва ли можно считать настоящей пьесой. По существу это сочинение представляет собой цепь монологов, предназначенных для декламации. Действие в нем полностью отсутствует, события не изображаются, а сообщаются и описываются персонажами, к которым подобное определение приложимо лишь условно. На протяжении всего текста не встречается даже ни одного диалога — все держится на контрасте позиций героев, которые представляют собой собрание реальных исторических лиц, виднейших политических и государственных деятелей своего времени, от павшего под Банкер-Хиллом генерала Уоррена и генерала Патнема, с одной стороны, до генерала Бергойна и генерала Хау, стоявших во главе английских войск, — с другой.

Тем же событиям посвящена пьеса Джона Дэйли Берка (John Daly Burk, 1776—1808) “Банкер-Хилл”. Берк, пришедшийся дальним родственником видному английскому политическому деятелю, Эдмунду Берку, был, в отличие от последнего, страстным приверженцем республиканизма и деизма. Это послужило основанием для его изгнания из Дублинского университета, он даже был вынужден бежать в Америку, где занялся литературной деятельностью, начав ее в 1796 г. в Бостоне с издания недолго просуществовавшей газеты. Недолговечностью были отмечены и другие его начинания, что заставляло Берка искать удачи в других местах. Несмотря на это он сумел написать и издать трехтомную “Историю Виргинии”, а также “Историю последней войны в Ирландии” (1799). Как показывают другие публикации, интересовался он и ирландским музыкальным фольклором. Не ослабевал также его интерес к политике, причинявший Берку при его радикализме немало неприятностей, приводя то к закрытию издаваемого им журнала, то к аресту. Высказанное им недовольство политикой наполеоновской Франции по отношению к Соединенным Штатам стоило Берку жизни: он был вызван на дуэль, где и был убит.

Из-под пера Берка вышло семь пьес; две из них известны лишь по названию. Лучшей из сохранившихся считается “Банкер-Хилл, или Смерть генерала Уоррена” (*Bunker-Hill, or The*

Death of General Warren, 1797), хотя даже современные критики предъявляли автору немало упреков. Пьеса тем не менее пользовалась популярностью и в 1817 г. была опубликована повторно. Разгадка ее успеха у зрителей заключается в том, что многие эпизоды представляли собой эффектное зрелище, особенно последний акт, где сражение отряда патриотов с многократно превосходящими их силами противника завершается на фоне пылающего вдали и окутанного клубами дыма Бостона. Сохранив почти без изменений круг исторических лиц, выведенных в пьесе Брэкенриджа, Берк расширил его введением вымышленных персонажей. Судьба влюбленных, американской девушки Эльвиры и молодого британского офицера Эберкромби, оказавшихся в противоположных лагерях, призвана подчеркнуть остроту конфликта, однако художественное воплощение его оказалось достаточно слабым. Отчасти это объясняется тем, что пьеса писалась в спешке, возможно, во время переезда в Америку. Так, явная реминисценция из “Ромео и Джульетты” во время первого свидания влюбленных, когда упоминается соловей и жаворонок, говорит прежде всего о незнании реалий американской жизни. Основная причина состоит в том, что автор следует установившемуся литературному канону, который не позволяет ему проникнуть в глубь характера и коллизии. Декламационность речи персонажей не только наскучивает однообразием, но главное — схематизирует образы героев, огрубляет и обедняет их. Недаром, побывав на спектакле, президент Адамс, по свидетельству очевидцев, сказал исполнителю главной роли: “Мой друг, генерал Уоррен, был ученым мужем и джентльменом, а ваш автор превратил его в мужлана и крикуна”⁴. Стоит лишь заметить, что это была общая болезнь американской драмы того времени, не научившейся еще говорить языком своих героев, болезнь, которой в большей или меньшей степени страдали все авторы сочинений, предназначенных для сцены. Пьеса Берка лишь дает возможность показать это наиболее наглядно.

Обращение к патриотической теме отнюдь не приводило к жанровому однообразию, о чем свидетельствует написанная в самом начале революции трагикомедия Джона Ликока (John Leacock) “Падение Британской тирании” (*The Fall of British Tyranny*, 1776). Вопрос об авторстве, как и во многих созданных в те годы произведениях, не решен окончательно. Пьеса вызывает интерес прежде всего сочетанием патетики и сатиры. Язывательной насмешкой, не оставляющей сомнений в политических симпатиях автора, который скрылся под псевдонимом “Дик Райфл” (ружье), дышит посвящение, адресованное “лорду Бостону, лорду Расхитителю и бесчисленным и бесконечным кланам Маков и Дональдсов, что на Дональдах и Дональдами погоняют, и Охвостью

господ офицеров, веселых Эндрю, бродячих комедиантов, пиратов и разбойников”⁵. Персонажи пьесы делятся на две группы. Одну составляют реальные исторические деятели, игравшие видную роль в конфликте метрополии и колоний: Вашингтон, Патнем, Ли — с американской стороны, генералы Гейдж, Хау, Бергойн — с английской; другую — аллегорические фигуры, выступающие под значащими именами, олицетворяющими различные добродетели и пороки: Кошачья Лапа, Поругание Законов, Справедливость, Мудрость, Религия и т.д. Аллегорические персонажи руководят действиями всех остальных, но в то время как англичане, пренебрегая советами Мудрости и Справедливости, заключают альянс с лордом Поругание Законов и Лицемером, американцы доверяют голосу Мудрости и Патриотизма, которые помогают им одержать верх над попадающими в нелепое положение противниками. Вера в правое дело соотечественников поддерживает патриотические чувства автора в обстановке, когда исход событий был далеко не ясен. Эпилог, написанный в форме прямого обращения к зрителю от лица Свободного Человека, прославляет независимость, лучшим средством достижения которой выступает Здравый смысл. Утверждением здравого смысла заканчивалось и авторское посвящение к пьесе, что говорит о знакомстве Ликока с революционным памфлетом Пейна, позицию которого он, как очевидно, разделял.

Неоднократно обращался к теме революции Уильям Данлэп (William Dunlap, 1766—1839), первый американский профессиональный драматург. Отец его был английским солдатом. Хотя Данлэп не получил систематического образования (в результате несчастного случая он в детстве лишился глаза и был вынужден оставить школу), он был хорошо начитан, особенно в английской литературе, основательно знал Шекспира и Поупа, а также современных авторов. По-видимому, он был разносторонне одаренным человеком, так как его успехи в рисовании оказались достаточным основанием, чтобы послать его в 1784 г. в Лондон для обучения живописи у Бенджамина Уэста. Здесь Данлэпа захватило новое увлечение — театр, которому он отдал много лет своей жизни, выступая в качестве автора пьес, антрепренера, а также первого историка американского театра.

Возвратившись в Америку в знаменательном 1787 г., он пишет свою первую пьесу “Скромный солдат, или Любовь в Нью-Йорке”, в которой по косвенным свидетельствам (пьеса не сохранилась) ориентировался на пользовавшуюся успехом комедию Ройала Тайлера “Контраст”, показанную за несколько месяцев до этого. Данлэп был автором около 60 пьес. Значительную их часть составляли переложения пьес европейских драматургов. Среди

них первое место занимает А.Коцебу, чьи пьесы пользовались большой популярностью не только у него на родине, в Германии, но и во всей Европе. Отвечал он вкусам и тогдашней американской публики, поскольку Данлэп неоднократно прибегал к постановке пьес Коцебу, в очередной раз оказавшись в затруднительном финансовом положении, и выполнил в итоге 12 переводов сочинений этого автора. Среди них — “Граф Бенёвский” (1799), в постановке которого, вероятно, впервые на американской сцене были представлены картины русской жизни, в том числе — Сибири, где отбывал ссылку герой пьесы. Русская тема еще раз возникла у Данлэпа в переработке пьесы немецкого драматурга Йозефа Мариуса Бабо “Стрельцы”, которую он озаглавил “Петр Великий, или Русская мать” (1799). Перевел Данлэп “Дон Карлоса” Шиллера, а также несколько пьес французских авторов, Мерсье, Кэнье, Пиксеркура.

Во вторую группу пьес Данлэпа входят его собственные сочинения, однако самостоятельность их по большей части условна, так как многие из них написаны на основе романов или же пьес других, в том числе английских авторов, что вполне допускалось театральной практикой того времени. Так, его вторая пьеса, “Отец, или Американский шендизм” (*The Father; or American Shandy-ism*, 1789), поставленная в Нью-Йорке, уже своим подзаголовком указывает на источник влияния. Не избежал Данлэп и увлечения “готическим романом”. Оно чувствуется в “Фонтенвильском аббатстве” (1795, опубликовано в 1806 г.), написанном под влиянием “Лесного романа” А.Радклифф, “Таинственном монахе” (1796, опубликован в 1803 г. под заглавием “Риббемонт, или Феодальный барон”) а также в пьесе “Стойкий человек, или Приключения рыцаря” (1797), где ощутимо влияние “Разбойников” Шиллера, уже известных к тому времени в английском переводе, и “Приключений Калеба Уильямса” Уильяма Годвина.

Наибольший интерес в наследии Данлэпа представляют его оригинальные произведения, в которых заметное место принадлежит разработке патриотической темы. Самым удачным из произведений этого рода была его пьеса “Андре” (*André*, 1797), которая, по мнению многих исследователей, относится к числу его лучших сочинений. В основу пьесы положен один из драматических эпизодов Войны за независимость. Ее герой — реальное историческое лицо, английский офицер, казненный по обвинению в шпионаже. Данлэп избегает односторонности в изображении центрального персонажа, рисуя его не низким злодеем, а человеком достойным сострадания, удрученным не столько неизбежной кончиной, сколько утратой чести. Основное действие сосредото-

чено вокруг попыток спасти жизнь Андре, которые предпринимает его друг, юный Блэнд, обязанный ему спасением из английского плена, и его возлюбленная, Гонора. Оба обращаются с просьбой о помиловании к главнокомандующему американской армии, Вашингтону. Но высшие государственные соображения побуждают Вашингтона отвергнуть их просьбы. Действие достигает наивысшего накала, когда Блэнд, прекрасно исполнивший перед тем опасное поручение главнокомандующего, срывает со шляпы кокарду революционных войск. Вашингтон оказывается способен понять страдания пылкой юношеской души, не поступаясь высшими соображениями. Опорой ему служит и доставленное английскими офицерами письмо попавшего в плен полковника Блэнда, которого ожидает та же участь в случае казни Андре. Верный патриотическому долгу, отец юного героя просит Вашингтона сохранять верность революции, стойчески принимая собственную смерть. Вашингтон предстает, таким образом, весьма сложной фигурой, лишенной привычной для трактовки “высоких” лиц ходульности, что нужно отнести к несомненным заслугам автора. Впоследствии Данлэп переработал пьесу, поставив ее в 1803 г. под заглавием “Слава Колумбии — ее йомены!”. В нее были включены эпизоды, разрушившие единство пьесы, особенно неудачным из которых была сцена поимки Андре, а также многочисленные песни. По признанию самого Данлэпа, в пьесе “неоднократно совершалось <ее> убийство ради развлечения праздных глупцов” (3; p.88).

Разработку темы революции Данлэп продолжил в пьесах “Храм Независимости” (1799), “Солдат 76-го” (1801), “Ретроспекция, или Американская революция” (1802), а также нескольких интермедиях. В своих трагедиях он следовал в основном канонам классицизма. Но можно усмотреть в его пьесах и влияние сентиментализма, а также других направлений. Предлагая большое количество переводов, он ввел на американскую сцену жанр мелодрамы, который царил здесь более столетия, а также семейной драмы, с которой связано воплощение узнаваемых примет повседневной американской жизни.

Наиболее активно как драматург Данлэп выступал будучи антрепренером одного из лучших американских театров того времени, “Парк Тиэтр” (1798—1805). Финансовый крах заставил его отказаться от этого, хотя время от времени он принимал на себя обязанности помощника антрепренера. Основным занятием Данлэпа становится живопись, а также исследования в области изобразительных искусств и театра. Его перу принадлежат первые в Соединенных Штатах “История американского театра” (1832) и “История появления и развития изобразительных искусств в Со-

единенных Штатах” (1834, в 2-х тт.). Книги Данлэпа служат бесценным источником сведений о раннем этапе развития искусств в Америке, которым он отводил важную роль в формировании национальной культуры и нравственного духа народа. Он был также автором первых книг о Брокдене Брауне, которого близко знал лично, “Жизнь Чарльза Брокдена Брауна, с Избранным” (1815, в 2-х тт.) и “Воспоминания о Чарльзе Брокдене Брауне” (1822), “Истории Нью-Йорка” (1837, в 2-х тт.) и “Истории Новых Нидерландов, части Нью-Йорка и штата Нью-Йорк” (1840, в 2-х тт.).

Наибольший интерес из пьес, созданных в США в этот период, представляет, по общему признанию, комедия Ройала Тайлера (Royall Tyler, 1757—1826) “Контраст” (“*The Contrast*”, 1787). Тайлер был сыном бостонского купца и получил хорошее образование. Еще будучи студентом Гарварда, он прославился своим остроумием, а его академические успехи были столь велики, что по окончании Тайлер был удостоен степени бакалавра и от Гарварда, и от Йейла. Занявшись юридической практикой, он достиг со временем высокого поста члена Верховного суда штата Вермонт. Как и большинство авторов той эпохи, он не мог заниматься исключительно писательской деятельностью, сочетая ее со служением закону. Выступая в различных жанрах, Тайлер написал десять пьес (ряд из них не сохранился, и они известны только по названиям), роман “Алжирский пленник”, несколько десятков стихотворений, а также большое число эссе на различные, в том числе литературные темы (отдельные из них — в соавторстве с Дж. Денни).

“Контраст” был первой пьесой Тайлера, которую он создал под свежим впечатлением от увиденного им впервые в жизни спектакля. В тот вечер шла “Школа злословия” Шеридана, влияние которой легко угадывается в комедии Тайлера, не умаляя, однако, ни оригинальности авторского замысла, ни подлинных достоинств пьесы.

Обращает на себя внимание удачный выбор заглавия, отвечающего как ее содержанию, так и принципам построения. Вся структура пьесы основана на противопоставлении, воплощенном в действии и характерах персонажей. Холодный расчет противостоит искреннему чувству, авторитет родителей — интересам детей, город — деревне, естественность и невинность — искусственности и пороку, поветрия моды — истинным ценностям и, наконец, патриотизм — преклонению перед иноземными образцами. Последний мотив определил общую направленность пьесы, придав ей патриотическое звучание. Оно отражало настроения национального подъема, охватившего Соединенные Штаты в пер-

ские развлечения обходятся недешево, и, постоянно нуждаясь в деньгах, Димпль надеется поправить свои дела выгодной женитьбой. Когда же он узнал, что приданое Марии не так велико, его интерес мгновенно переключается на Летицию, чье состояние примиряет его с тем, что она некрасива, тем более, что Димпль и в этом случае не собирается хранить супружеской верности. Надеясь его отрицательными чертами, драматург дополняет портрет Димпля еще и презрением ко всему американскому, что у такого поверхностного человека выражается в увлечении заморскими модами.

В его интересах принимает участие подруга Марии Шарлотта. Как большинство светских дам, она тоже увлечена Димплом и, осуждая Марию за равнодушие к нему (для Шарлотты это свидетельство недостатка “тонкости”), вступает в соперничество с Летицией. Тайлер наделяет ветреную и взбалмошную Шарлотту большим обаянием, немалая доля которого заключается в ее остроумии: она то и дело сыплет изысканными сентенциями и афоризмами, в которых легкомыслие соединяется с пронизательностью и изяществом мысли. Благодаря этому драматург достигает яркого комического эффекта в сценах Летиции и Шарлотты, в которых светские подруги, начав с окрашенного в сатирические тона обмена новостями моды и злословия по адресу общих знакомых, заканчивают размолвками, едва ли не готовые вцепиться друг другу в волосы.

Иной тип комического обрисован в образе Джонатана, слуги брата Шарлотты, полковника Мэнли. Прибывший в большой город из деревенской глуши, он озадачен и напуган Нью-Йорком. Типичный “мужлан”, которому противопоставлен успешный пообтереться хитрый пройдоха, слуга Димпля, Джессеми, он вместе с тем обрисован Тайлером с добродушным юмором — за его неотесанностью скрываются подлинные добродетели янки: прямота, простодушие, честность. В целом образ Джонатана — одна из несомненных удач драматурга. Хотя образ янки был уже ранее использован на сцене, пьеса Тайлера немало способствовала его театральному “долгожительству”.

Ход действия решительно меняется в результате случайной встречи Марии с братом Шарлотты. Полковник Мэнли — типичный положительный герой: он благороден, храбр, честен, прямодушен. Дух его свободен от низменных помыслов, его чувства возвышенны и искренни. Все это соединяется в его характеристике с глубокой любовью к родине, свободу которой он отстаивал с оружием в руках. В глазах Шарлотты, которая намерена заняться перевоспитанием брата, он выглядит старомодным, в глазах Марии — становится воплощением идеала, отвечающего и пред-

ставлениям автора. В сердцах Марии и полковника Мэнли мгновенно вспыхивает взаимное чувство, которое в итоге приводит к счастливой развязке. Разоблачение низких интриг Димпла заставляет отца Марии отказаться от своих планов и дать согласие на брак дочери с полковником Мэнли. Не лишняя морализаторства концовка означала не только торжество добродетели над пороком, но и была призвана укреплять патриотические чувства, которые автор в возвышенных стихах прославлял в прологе.

Выразительность характеристик, живая яркость языка, осязаемая связь с окружающей жизнью, богатство комических приемов обеспечили “Контрасту” большой успех у публики. С 1787 по 1804 г. пьеса шла в исполнении разных трупп в Нью-Йорке, Балтиморе, Филадельфии, Чарльстоне, Норфолке, Бостоне и других городах, что по тем временам случалось не часто. Несколько раз она ставилась даже в XX в.— случай в истории американской драмы беспрецедентный, а литературные достоинства “Контраста” делают его редким исключением среди драматургических сочинений, созданных за долгий период, предшествовавший рождению драмы как рода национальной литературы.

Ныне пьесы первых американских драматургов интересны преимущественно с исторической точки зрения, однако сам этот период имел в истории развития драмы большое значение. Именно в это время было впервые сломлено предубеждение против театра, порожденное пуританством, и американская публика смогла увидеть живые театральные представления. Это в свою очередь побудило американских авторов взяться за перо и представить на суд публики первые драматические сочинения. Особой активностью в этом плане были отмечены годы Войны за независимость, когда в пьесах находили непосредственное выражение охватившие американцев патриотические чувства. В произведениях, созданных в последней трети XVIII в., безусловно, заметны попытки определить специфически американскую тематику, воплощающую связь драмы с национальной жизнью, что особенно ощутимо в произведениях, посвященных Американской революции. К сожалению, в это же время проявились и негативные стороны организации театрального дела в Америке с его ориентацией на развлечение и коммерческий успех. В соединении с сохранившимися в широких слоях предрассудками в отношении театра это тормозило его развитие и выход драмы к рубежам искусства.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Columbia Literary History of the United States. Emory Elliott, Gen. Ed. N.Y., Columbia Univ. Press, 1988, p. 325.

-
- ² *Meserve, Walter J.* An Emerging Entertainment. The Drama of American People to 1828. Bloomington, London, Indiana Univ. Press, 1977, p. 26.
- ³ Цит. по: *Quinn A.H.* A History of the American Drama. From the Beginning to the Civil War. N.Y., 1944, v. I, p. 15.
- ⁴ *Dramas from the American Theatre: 1762—1909.* Ed. by R.Moody. N.Y., 1969, p. 65.
- ⁵ *Representative Plays by American Dramatists.* Ed. by M.J.Moses. N.Y., 1978. v. I, p. 285.

ЗАРОЖДЕНИЕ ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКИ

Зачатки американской литературной критики возникли еще в колониальный период, однако самостоятельный статус она обрела лишь в конце XVIII в., после победы революции и образования США. То было время интенсивного формирования самосознания американцев, ощутивших себя самостоятельной нацией. Зарождение критики стало частью процесса, толчок которому дали бурные события 70—80-х годов XVIII в., эпохи революционной борьбы и преобразований.

Становление американской критической мысли связано прежде всего с именами Ноя Уэбстера, Джозефа Денни, Ройала Тайлера, Чарльза Брокдена Брауна. В трактатах, эссе, критических рецензиях и заметках, публиковавшихся в “Америкен мэгезин”, “Тэблет”, “Портфолио”, они стремились осмыслить художественный опыт молодой нации, выработать образцы для подражания и в самых общих чертах определить пути развития национальной словесности.

Философской основой, на которой возникла американская критика, была просветительская идеология с ее рационализмом и нормативной эстетикой. В то же время критика несла на себе отпечаток религиозного сознания, что было обусловлено глубокой укорененностью пуританской традиции в духовной жизни Америки. Подобное сочетание просветительского рационализма и религиозного духа определило особенности американской критики конца XVIII — начала XIX веков: сущность основных ее принципов.

Во главу угла критика ставила этические вопросы. Свою задачу писатели-критики видели в укреплении и поддержании нравственности и религии¹. В оценках художественного творчества они исходили из представления о дидактической функции литературы — просвещать умы, наставлять, открывать глубинный смысл бытия. Другим принципом, которым руководствовались американские критики, было убеждение в том, что литература должна быть жизнеутверждающей. Произведения, пронизанные унынием, скорбью, отчаянием, объявлялись вредными для морального здоровья нации. Не случайно американские критики,

воспитанные в традиции просветительского оптимизма, не приняли немецкого романтизма, с опаской относились к “готическому” роману. Еще одним принципом, который касался скорее формы произведения, было требование строгости и сдержанности в использовании языковых средств, отказа от всякого украшения. При этом стилистическая простота должна была сочетаться с ясностью содержания: всякая мистика считалась предосудительной, воображению ставились жесткие рамки.

Требование простоты предполагало в то же время изящество стиля, недопущение просторечных оборотов, разговорной лексики, политического жаргона. Большинство критиков, по своим убеждениям принадлежавших к федералистам, разделяло представление о том, что литература по самой своей природе аристократична, а демократическая стихия враждебна художественному творчеству. Подобный мировоззренческий аристократизм был свойствен американским критикам конца XVIII в., за исключением разве Ноя Уэбстера. Все они считали своей задачей оградить литературу от вторжения политических страстей. Тем не менее, узкокорпоративный дух, об опасности которого писал в 1801 г. Чарльз Брокден Браун, проник в критику, сказался на объективности ее оценок, дававшихся часто в зависимости от политических симпатий автора. Примером такой “партийной” критики могут служить рецензии и статьи Дж. Денни.

Американские критики ориентировались на английскую литературную традицию Дж. Аддисона, А.Поупа, Сэмюэля Джонсона и шотландскую философию “здорового смысла”. Влияние последней, продолжавшееся вплоть до середины 30-х годов девятнадцатого столетия, стало важным фактором культурной жизни Америки в последние десятилетия XVIII в.. Идеи шотландских философов Т.Рида и Д.Стюарта привлекали писателей и критиков, группировавшихся вокруг Дж. Денни. Им были созвучны основные положения шотландских философов — ориентация на общезначимое в противовес эзотерическому, уважение к эмпирическому знанию, вера в нравственную основу мира. Несомненное значение для формирования американской критической мысли имели и сочинения шотландских эстетиков — пользовавшиеся популярностью в Америке “Основания критики” (1762) лорда Кеймса и “Лекции о риторике и литературе” (1783) Хью Блэра, ставшие здесь известными еще до публикации. Нормативная эстетика Кеймса с ее требованиями универсальности, всеобщности, строгого следования правилам, а также разработанные Блэром принципы вкуса (простота, ясность, точность) нашли последователей в лице Уэбстера, Денни, Дуайта и Трамбулла. В результате взаимодействия английских и шотландских идей с пуританской традицией, питавшей культуру североамериканских колоний с пер-

вых лет их существования, и возникли те основные принципы, на которые ориентировались американские критики: полезность, понимаемая как воспитательное воздействие литературы, простота, или отсутствие стилистических излишеств, рассудочность как следствие жесткого ограничения воображения.

Одним из первых писателей, заложивших основы американской критики, был теолог автор огромного числа произведений о самых различных предметах, в том числе и поэзии, Коттон Мэзер. В трактате “Поэтический принцип” (1726) он утверждал, что ценность литературного произведения заключается прежде всего в полезности, “питательности для ума”. Под этим понималась не только информативность, но главное — воспитательное воздействие произведения, его назидательность. Позже американские писатели осознали, что назидательность вредит художественности, однако дидактизм довольно долгое время удерживал позиции в литературе. Среди достоинств произведения К.Мэзер отмечал живость изложения, неповторимость авторской манеры. Идеи К.Мэзера воспринял его племянник — поэт и теолог Мэзер Байлз. Он, правда, гораздо больше ценил сдержанность и простоту изложения, чем его дядя. В сатирическом эссе “О напыщенном и неряшливом стиле” (1745) он призывал авторов избегать трескучих фраз, избыточных эпитетов, возвышенной лексики. Стилистические излишества, отмечал он, скрывают отсутствие мысли или ее ничтожность. Байлз говорил об опасности профессионально недобросовестной критики, которая ставила своей целью выискивать одни лишь недостатки. “Невежество и самоуверенность пытаются ниспровергнуть прекрасные здания лишь для того, чтобы на их руинах построить собственные репутации”. Эти слова могут быть поняты как свидетельство того, что потребность в профессиональной критике в середине XVIII в. ощущалась довольно остро. В эссе Байлза заложены мысли, которые в конце века были развиты Денни и Уэбстером, Трамбуллом и Дуайтом.

Много сделал для формирования национальной литературы известный американский эссеист, лексикограф, публицист и издатель Ной Уэбстер (Noah Webster, 1758—1843), выступавший также и в качестве критика. Отдавая должное английской просветительской традиции — для него всегда оставались образцами Свифт, Аддисон, Поуп, — он ориентировал писателей США на американскую действительность, особенности национальной жизни, отразившиеся в языке, в своеобразном, американском видении мира. “Великобритания не может более служить для нас эталоном, — замечал он в одном из эссе. — Литературный вкус ее писателей испорчен, язык деградирует”. Уэбстер выдвинул доктрину “американизма”, которая включала в себя создание собственного национального языка и литературы. С целью “улучшения

американского языка” и закрепления его норм он в 1788 г. основал филологическое общество.

В издававшемся им ежемесячном журнале “Америкен мэгезин” (1787—1788) Уэбстер создал отдел критики, в котором помещал заметки, аннотации, рецензии. Его “Рассуждения об английском языке” (1789) включали критические заметки о литературном языке и стиле. Воспитанный в пуританском духе, Уэбстер был беспощаден к литературным излишествам; первым признаком хорошего стиля он считал ясность, общедоступность и порицал все, что могло отвлечь читателя от темы². Блеск красноречия, музыкальность языка вовсе не являлись для него достоинствами. “Таковы вкусы нашего времени,— писал он в эссе об исторической прозе Гиббона,— простотой жертвуют ради стилистических изысков, а смыслом ради звучания”. В одном из эссе сборника “Суфлер” Уэбстер с помощью яркого сравнения выразил свое представление о необходимости писать просто. Блестящий стиль, замечал он, это что-то вроде черепахового супа, а “добрый ростбиф — самая обычная еда. Он хорошо усваивается, подкрепляет и дает силы. Простонародные выражения и пословицы, которые вызывают такое презрение литературных эпикурейцев, этих современных Честерфильдов,— вот ростбиф науки. В них заключены спрессованный опыт и мудрость наций”³.

В отношении Уэбстера к народному языку проявился его демократизм, столь не свойственный другим критикам-федералистам (Денни, Дуайту, Эймсу), которые резко высказывались против обновления литературного языка за счет введения в него диалектных форм и просторечия. Впрочем, что касается простоты, то принцип этот был общим для Уэбстера, Трамбулла и Дуайта. В эссе “О пользе и достоинствах поэзии” (1770), в котором Трамбулл изложил свои взгляды на литературу, он выдвигал в качестве критерия оценки художественной прозы ясность, понятность, отсутствие эмоциональности и субъективизма, а в поэзии — строгость построения. Образцом поэзии для него было творчество Поупа, статью о котором он написал для “Грамматического института” Уэбстера. О простоте как признаке изящества писал в серии эссе “Друг” (1789) и Дуайт. Одной из причин деградации языка он считал распространение деизма и демократических идей. Уэбстер же, с симпатией относившийся к принципам республиканизма, видел угрозу американской словесности в проникновении в нее политики. Об этом он писал в рецензии на сатирическую поэму Дуайта “Торжество безбожия”, в которой порицал автора за узость взглядов и резкость политических оценок: “Автор поэмы — теолог-догматик, который нашел истинный путь в рай с помощью систем и догм. Со страстью, большей, чем пришло мудрости и силе, он проклинает всех, кто не может принять

его символ веры”. Всякий фанатизм — политический и религиозный — непременно отрицательно сказывается на художественном уровне произведения. С подобной же меркой Уэбстер подходил и к поэзии Дж. Барлоу, которую считал слабой из-за ее политической злободневности.

Согласно с Уэбстером и “Хартфордскими остроумцами” звучал и голос Фишера Эймса (1758—1808), известного деятеля партии федералистов, оратора и публициста. В статье “Американская литература” он оценивал художественный уровень национальной словесности как весьма посредственный, сокрушался о том, что на американском литературном небосводе нет ни одной звезды, “которая светила бы своим, а не отраженным светом”⁴. Подобно Уэбстеру, Денни и другим критикам-федералистам, он полагал, что проникновение политики в литературу отрицательно сказывается на искусстве слова. Определяя состояние современной литературы, Эймс исходил из тезиса о том, что демократия не способствует расцвету словесности, а стремление к равенству и дух предпринимательства порождают посредственность, губительную для появления талантов.

Наиболее авторитетным критиком в конце XVIII — начале XIX веков был Джозеф Денни (Joseph Dennie, 1768—1812). Свою литературную деятельность он начал в 1792 г. серией очерков “Смесь”. Самая известная серия Денни — “Мирской проповедник”. Она регулярно в течение пяти лет (1795—1799) печаталась на страницах издававшегося им “Нью-Хемпшир джорнэл оф Фармерз уикли мэгезин”, а также в “Федерал газетт ов зе Юнайтед Стейтс”, где Денни работал в 1800 г. в качестве литературного редактора. Название серии указывает на историю ее появления. Приглашенный заменить умершего священника, Денни, не имея сана, обращался к прихожанам с проповедями, носившими светский характер. (Позже они были опубликованы в виде эссе). В них писатель касался моральных, литературных и политических проблем. Один английский путешественник отметил в 1805 г., что книжки “мирских проповедей” Денни были самым популярным чтением на американском континенте. Его критический голос прозвучал и в серии “Сельский критик” (1796). В следующем году совместно с Тайлером он опубликовал заметки о современных писателях под шутивным названием “Критические обрывки” (Shreds of Criticism). В 1799 г. Денни и Тайлер начали вести рубрику “Авторские вечера” в “Фармерз уикли мэгезин”, затем в “Портфолио”. Статьи эти не подписывались, либо выходили под псевдонимом, которым пользовались два или даже три автора. Здесь же, кроме развернутых рецензий, появлялись краткие — в два-три предложения — комментарии и сноски в рубриках “Кри-

тическая смесь” (начиная с 1797 г.), “Литературная информация”, “К читателям и корреспондентам”.

Критическая деятельность Денни, столь успешно начатая в последние годы XVIII в., продолжалась в течение первого десятилетия следующего столетия в журнале, который под его руководством стал лучшим периодическим изданием Америки начала XIX в. Переехав из Уолпола, штат Нью-Хемпшир, в Филадельфию, которая была в то время литературной столицей США, “западными Афинами”, Денни приступил к изданию “Портфолио”, еженедельного восьмистраничного журнала. Тираж его был по тем временам немалый — две тысячи экземпляров, а подписчиков он имел по всей Америке — от штата Мэн до Кентукки. Выписывали его даже в Англии и Шотландии. К сотрудничеству в “Портфолио” Денни удалось привлечь, кроме Тайлера, известных в то время писателей — Дж. Хопкинсона, Дж. К.Адамса, Ч.Б.Брауна, Т.Г.Фессендена (которому Готорн посвятил небольшой очерк). Взяв за образец аддисоновского “Зрителя”, Денни создал журнал, с помощью которого намеревался “совершенствовать вкус и нравы”, очищать стиль “от извращений”. Он использовал разработанные Аддисоном принципы художественной эссеистики в своих критических статьях. Живость изложения, не стесненное жесткими рамками течение мысли, наличие “связующей персоны”, объединявшей серии критических и нравоучительных эссе, — все эти черты эссеистики Денни выявляют в нем последователя английского писателя.

Постоянной рубрикой журнала, который Денни редактировал с 1801 по 1811 год, был раздел критики. В нем среди новых материалов появлялись и перепечатки большинства ранее опубликованных статей и критических заметок. Денни сделал журнал рупором своих литературных и политических взглядов, причем влияние последних на деятельность Денни-критика весьма существенно. Политический консерватизм писателя, его вера в необходимость жесткой социальной иерархии, представление о демократии как об угрозе культуре сочетались со стремлением к авторитаризму, желанием установить контроль за литературой, осуществлять который должна была группа законодателей “хорошего вкуса”. Денни говорил о создании литературной академии, призванной бороться с последствиями революции и ее влиянием на литературу. Задачами подобного учреждения он считал разработку жестких правил и норм, воспитание вкуса и просвещение читающей публики, а также запрещение “плохих книг”. Чем-то вроде подобной академии и стал журнал “Портфолио”, который в начале XIX в. считался законодателем литературных вкусов в США.

В критических опытах Денни дидактизм моральной проповеди сочетался с язвительной насмешкой над пафосом американской демократической публицистики и политической фразеологией, использовавшейся в партийной борьбе. Критикуя политических противников, Денни обрушивался не только на их идеи, но и на стиль. “Республиканцы и думают неверно, и пишут неправильно”, — утверждал он. В публицистическом пафосе Декларации независимости он усмотрел напыщенность, хвастовство, отсутствие логики и изящества. Джефферсона и Пейна он откровенно недолюбливал, называл последнего “пьяным атеистом” и не скупился на нелестные эпитеты в его адрес⁵. Оценивая поэзию Френо в эссе 1807 г., Денни подверг ее резкой критике. Ее художественную слабость (“отсутствие изящной формы, чувства меры и вкуса”) он считал прямым следствием “политических заблуждений” Френо. “Американский Аддисон” (как часто называли Денни) порицал республиканцев за “порчу языка”, отклонения от строгих правил грамматики, обилие галлицизмов и неологизмов. Критика Джозефом Денни “республиканского языка”, который он называл “образцом безумия”, воспринимается как выражение эстетического консерватизма писателя. Однако в исторической перспективе очевидно, что его скепсис был реакцией на гипертрофированный энтузиазм американской прессы. Денни не терпел пафоса — ни в литературе, ни в публицистике — и адресовал язвительные стрелы критики редакторам и ораторам, писателям и политическим деятелям, всем тем, кто называл себя “истинными патриотами”. Он высветил зарождающуюся тенденцию “политического бахвальства”, о котором три десятилетия спустя Джон П. Кеннеди писал в романе “Кводлибет”. Вместе с тем очевидно, что высказывания Денни о сочинениях Френо, Пейна и других республиканцев, насквозь пронизанные политической тенденциозностью, плохо согласуются с его же собственными требованиями “изящной формы, чувства и вкуса”.

К американским писателям (если, конечно, они не были заядлыми либералами) Денни относился как внимательный наставник. Он приветствовал авторов “Сальмагунди” (1807), в которых видел критиков “республиканских пороков”, лестно отзывался об их стиле. Кстати сказать, братья Ирвинги и Полдинг, многому научившиеся у Денни, запечатлели его в лице вымышленного рассказчика сэра Ланселота Лэнгстаффа. Денни признал наличие сходства⁶.

Перу Денни принадлежат критические рецензии на произведения Ройала Тайлера, Уильяма Данлэпа, Чарльза Брокдена Брауна. Творчество последнего он высоко ценил, однако упрекал его за следование “готической” традиции. Между ними произошла полемика по вопросу о роли “готического” в литературе. В статье 1800 г., по-

священной творчеству Брауна, Денни явно недооценил возможности, заложенные в поэтике “готического” романа. Словно откликаясь на критику Денни, Браун обосновал свой, отличный от Денни, взгляд на природу “готического” в эссе “О причинах популярности романа” (1807). Он сформулировал некоторые принципы предромантической эстетики: право писателя сгущать краски, изображать яркое, исключительное, необычное. Браун опирался на опыт европейского “готического” романа, в котором видел большие возможности для создания художественной выразительности. Последователь Годвина и Радклифф, он верил в то, что с помощью “определенной порции убийств, привидений, звякающих цепей, трупов, скелетов, старых замков и сырых темниц”⁷ можно оказать сильное воздействие на читателя. Критическое чутье подсказывало ему, однако, что злоупотребление ужасами способно лишь вызвать обратный эффект, превратиться в штамп, в моду, “противоречащую природе и здравому смыслу”. Вымысел, щекочущая чувства развлекательность, по мнению Брауна, не должны отвлекать человека от действительности: она “совсем не так однообразна и скучна, как порой кажется людям ограниченным”.

Двойственное отношение Брауна к “готической” традиции свидетельствует о некотором отходе писателя от просветительского рационализма, характерного в полной мере для мировоззрения Денни и Тайлера. За десять лет до публикации эссе Брауна свои взгляды на проблему “готического” Тайлер высказал в предисловии к роману “Алжирский пленник” (1797), а Денни — в четырех статьях из серии “Мирской проповедник” (1798), посвященных творчеству Радклифф. Неприятие поэтики “готического” романа Денни и Тайлером связано с одним из постулатов американской критики, сводившимся к тому, что литература должна внушать оптимизм, развеивать сомнения в рациональности бытия, отвращать человеческие мысли от созерцания мрачных сторон жизни. Денни соглашался с шотландским эстетиком Дж. Битти в том, что ум человека устает от нагнетания ужасов, а произведения подобного рода наносят моральный вред обществу. “Книги, в которых мы читаем о привидениях, демонах, меланхолии, горе, тяготах жизни... подрывают силу духа”⁸. Проводя прямую связь между поэтикой и моралью, критик утверждал, что литература не должна представлять жизнь в мрачном свете, “ослабляя ум”, направляя его на созерцание “ужасных видений и мрачных теней”. В этом прослеживается влияние пуританской традиции с ее жесткой моральной регламентацией.

В анализе романов Анны Радклифф Денни обнаруживает отчетливый рационалистический подход. Он не одобрял тех произведений, которые “прививают привычку к меланхолии, вселяют страх” или возбуждают нездоровый интерес, и резко порицал анг-

лийскую писательницу за нагнетание ужасов, создание атмосферы таинственности и мрачной неопределенности⁹. В то же время, стремясь быть объективным, Денни дал высокую оценку стиля Радклифф, отметил его изящество и ясность, мелодичность языка и живость описания пейзажей, которые она “видит глазами художника”. Силу Радклифф он видел в экономности художественных средств, умении сдержанно, “по-мужски”, выразить чувства.

“Готическому” роману Денни предпочитал пикарескный и сентименталистский романы, восхищался Фильдингом, Смоллетом, Берни, которая “смеялась над ведьмами”. Показательно его отношение к романтизму, с которым он познакомился в его ранних образцах. Немецкие романтики оставили его равнодушным, английских он воспринимал по-разному: ценил Ли Ханта, Т.Кэмпбелла, Т.Мура (с последним он познакомился во время его пребывания в Филадельфии в 1804 г.). Кольриджа Денни недолюбливал за мистицизм, а Саути за его республиканские симпатии. В 1803 г. он благожелательно откликнулся на выход в свет “Песен шотландской границы” (1802) Вальтера Скотта. Первым среди американских писателей он приветствовал появление “Лирических баллад” Вордсворта, поместив в “Фармерз уикли мьюзиум” в 1798 г. хвалебную рецензию, правда, ни словом не обмолвившись о включенном в сборник “Сказания о старом море-ходе” Кольриджа. В течение трех лет (1801—1804) в “Портфолио” было напечатано двенадцать стихотворений Вордсворта. О высокой оценке американским критиком поэзии Вордсворта свидетельствует также его предисловие к английской рецензии, помещенной в этом журнале (1801). Денни выражал “самое искреннее восхищение гениальностью и простотой” включенных в сборник стихов, которые “содержат больше истинной поэзии, чем какое-либо иное произведение, за исключением творений Шекспира и Чаттертона”. Более всего в поэзии Вордсворта он ценил естественность и простой, “природный” язык. В 1801 г. по поводу стихотворений “Шиповник”, “Люси Грей”, “Эндрю Джонс” Денни писал, что они “вышли из-под волшебного пера Вордсворта, настоящего поэта, который умело использует простой и естественный язык для передачи чувств, поэта, далекого от мертвенного мира немецких причуд и выжженной пустыни классицистской поэзии”¹⁰. С легкой руки Денни в Америке появляются подражания английскому поэту, стихи “в духе Вордсворта” публикуются на страницах “Портфолио”. Со временем, однако, его оценки поэзии Вордсворта стали сдержаннее¹¹. Причины этого кроются в том, что он не принял языкового новаторства писателя, расценив его как отход от норм классического английского языка.

Денни-критик сделал очень много для воспитания литературного вкуса американцев, для развития и становления критичес-

кой мысли в США. Он сплотил вокруг себя целую группу писателей, которые совместными усилиями выработали концепцию литературы, опирающуюся на национальную культурную и религиозную традиции, опыт просветительской литературы Англии, эстетические концепции шотландских мыслителей. Принципы, разработанные американскими критиками конца XVIII — начала XIX веков, сохраняли значение вплоть до середины 30-х годов девятнадцатого столетия¹². Они подготовили почву для возникновения критики романтической, развившей отдельные положения, высказанные Уэбстером, Дуайтом, Тайлером, Денни, но преодолевшей исторически обусловленную ограниченность их эстетики.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Об этом писал Чарльз Брокден Браун в первом номере “Американского обозрения и литературного журнала за 1801 год”. // “Сделать прекрасным наш день”. Публицистика американского романтизма. М., 1990, с. 39.
- ² Любопытно признание Дж. Денни по поводу эссе Уэбстера из серии “Суфлер”: “Простота и естественность стиля этой маленькой книжечки научили меня ценить стиль Франклина. Если в моих коротких эссе из серии “Мирской проповедник” и есть какие-то достоинства, считайте, что автор — Ваш должник” (Цит. по: *Warfel H.R.* Noah Webster, *Schoolteacher to America*. N.Y., 1936, p. 205).
- ² Цит. по: *Scudder H.E.* Noah Webster. L., 1882, p. 156.
- ⁴ Цит. по: *The American Literary Revolution (1783—1837)*. Ed. by R.E.Spiller. N.Y., 1967, p. 75.
- ⁵ Его оценки и высказывания подчас были столь резкими, что в 1803 г. Денни был признан виновным в антидемократизме и подрыве государственных устоев. Только через несколько лет обвинение было с него снято.
- ⁶ См. об этом: *Brooks, Van Wick.* *The World of Washington Irving*. N.Y., 1944, p. 48.
- ⁷ *Браун Ч.Б.* Предисловие к роману “Эдгар Хантли”. // Писатели США о литературе. М., 1982, т. I, с. 26.
- ⁸ *The Port Folio*. 1803, July, v. III, p. 226.
- ⁹ Денни дал довольно ироничную зарисовку декораций, на фоне которых разворачивается действие “готического” романа: “Нужно описывать ужасные звуки, а привидения создавать десятками. В глазах автора “готического” романа, дверь нужна, только если она скрипит. Комната представляет какой-то интерес лишь при условии, что из нее доносятся страшные стоны. Сундук, полный человеческих костей, вдвое ценнее, чем ларец с бриллиантами... За каждым гобеленом должен обязательно скрываться труп, а за каждым деревом — разбойник” (*The Port Folio*. 1803, July 16, p. 226).
- ¹⁰ Цит. по: *Ellis H.J.* *Dennie and his Circle. A Study in American Literature from 1792 to 1812*. // *Bulletin of the University of Texas*. Austin, 1915, No. 40, p. 147.

-
- ¹¹ См. об этом: *Randall R. C. Dennie's Literary Attitudes in the "Port Folio" (1801—1812).* // *Essays Mostly on Periodical Publishing in America.* Durham. Duke Univ. Press, 1973.
- ¹² См. об этом: *Charvat W. The Origins of American Critical Thought (1810—1835).* Philadelphia, 1936.

РУССКО-АМЕРИКАНСКИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ

Уже на раннем этапе существования американской литературы важным аспектом ее развития стали обширные литературные связи. Речь идет, конечно, не только о родовых узах, соединяющих ее с богатым наследием литературных традиций Европы, в первую очередь Англии. Связи-истоки, само собой разумеется, были наиболее сильны именно в начальный период, но как ни молода была американская литература в восемнадцатом столетии, наряду с этими первичными связями со все большей активностью в ней обнаруживали свое действие другие формы взаимосвязей. С особой очевидностью это проявилось в американском Просвещении, не только сложившемся под несомненным идеологическим и эстетическим влиянием европейской, прежде всего французской и английской литературы и философии, но и в свою очередь оказавшем воздействие на развитие европейской мысли. Конец XVIII в. отмечен также зарождением русско-американских литературных связей.

Устойчивый интерес к Америке возник среди русской интеллигенции в 70—80-е годы XVIII в. В журналах появляются переводы сочинений, посвященных описанию земель Северной Америки, печатаются очерки о ее коренных обитателях — индейцах. С историей и культурой этой страны русский читатель начал знакомство через сочинение Жозефа де ля Порта “Всемирный путешественник” и книгу аббата Прево “История о странствиях вообще по всем краям земного круга”. Следует упомянуть и “Историю о Америке” англичанина В.Робертсона, которую изучал Радищев¹.

Особенно большую роль в знакомстве русской публики с Америкой сыграл Н.И.Новиков. Его журналистская и издательская деятельность является первой главой в истории русской американистики. Демократическая общественная позиция Новикова определила тональность и содержание публикаций в издававшихся им “Московских ведомостях” (1779—1789) и «Прибавлениях к “Московским ведомостям”» (1783—1784). В них освещались американские нравы, гражданские установления и образ правления в

молодой заокеанской республике, жизнь индейцев и положение негров — и не только в Северной Америке.

В 80-х годах газета Новикова неоднократно писала о притеснении и истреблении индейцев. Русскому писателю-просветителю был свойствен взгляд на индейца как на “естественного человека”. Именно в таком виде он представлен в журнале “Покоящийся трудолюбец”, где Новиков печатал “Письма индейца о нравах европейцев”. Герой “Писем”, подобно Персу в сочинениях Монтескье и Китайцу Голдсмита, судит о европейской цивилизации с точки зрения стороннего наблюдателя, обладающего здравым смыслом и представлением о неотъемлемых правах человека. В его уста автор вложил свои мысли, облеченные в форму парадоксов: “Нигде нельзя сыскать более законов и менее людей, исполняющих оные”, “европеец всякой почти день ходит в церковь, и при всем том не бывает набожен”, “люди, которые никогда не голодны, едят каждый день, а кто голоден, должен поститься”, “богатым дают в подарок тысячи, а убогим полушку”². Очевидно, что американская тема имеет здесь откровенно условный характер.

О судьбе индейцев писал А.Н.Радищев в “Путешествии из Петербурга в Москву” (1790). Он с горечью говорил о европейцах, которые “опустошили Америку, утучнив нивы ее кровию ее жителей”. Обращался к индейской теме и И.А.Крылов. В 1788 г. он написал либретто комической оперы “Американцы”, впоследствии переделанное А.И.Клушиным (1800), причем сохранились лишь некоторые стихи Крылова. Герой оперы, действие которой происходит в Южной Америке, Ацем — благородный дикарь, проявивший великодушие к побежденным испанцам. Тема благородного дикаря в произведениях русских писателей-просветителей выступает как форма социальной критики российской действительности.

Война за независимость английских колоний в Северной Америке обострила интерес к этой стране. Увеличилось количество переводов — в основном с французского, — содержащих сведения об истории, законах молодой республики, характере ее демократии. Ход революции широко, хотя и с разных точек зрения, освещался в русской прессе. Неоднородность восприятия американского опыта в русской журналистике определялась политическими позициями писателей и издателей. Официальные “Санкт-Петербургские ведомости” придерживались англофильских позиций, а “Московские ведомости” Новикова описывали борьбу американцев за свободу с очевидным одобрением. В течение десяти лет в них регулярно помещались статьи, посвященные “самоважнейшему приключению” XVIII в., как называл Американскую революцию Новиков. Эти публикации представляют собой изложе-

ние подлинных писем, полученных из Лондона, Парижа (часто со ссылкой на Франклина) и Филадельфии, а также включают письма, составленные издателем. На страницах “Московских ведомостей” Вашингтон и Франклин предстают как национальные герои. В опубликованном в «Прибавлениях к “Московским ведомостям”» за 1784 г. переводе “Заметок о Вашингтоне” неизвестного автора говорится, в частности, что он “основал республику, которая, вероятно, будет прибежищем свободы, изгнанной из Европы роскошью и развратом”³. Новиков прямо не восхвалял Американскую революцию, но сам подбор материалов и их содержание ясно свидетельствуют о его проамериканских симпатиях. По верному замечанию Н.Н.Болховитинова, он “заставлял читателя мыслить, сравнивать прочитанное об иностранных событиях с русской действительностью и делать собственные выводы”⁴.

Победа революции в Америке вдохновила прогрессивно мыслящих людей в России. Ее восславил в своих произведениях революционный демократ А.Н.Радищев. В оде “Вольность” он писал, обращаясь к Америке:

К тебе, душа моя вспаленна,
К тебе, словутая страна,
Стремится, гнетом где согбенна,
Лежала вольность попрана;
Ликуешь ты! а мы здесь страждем!...
Того ж, того ж и мы все жаждем;
Пример твой мету обнажил...

Мечтой стремясь к свободным берегам Америки, Радищев не мог себе представить жизнь (или смерть) вне России: “Но нет, где рок сулил родиться, / Да будет там и дням предел”. Автор “Путешествия” противопоставил вольную Америку крепостнической России, где свободное слово было под запретом. В главу “Торжок” он включил небольшой трактат “Краткое повествование о происхождении цензуры”, в котором приводил отрывки из государственных документов нескольких штатов как пример законодательной мудрости. “Американские правительства приняли свободу печатания между первейшими законоположениями, вольность гражданскую утверждающими”⁵. Он цитирует 14 статью конституции Виргинии, которая гласит: “Свобода печатания есть наивеличайшая защита свободы государственной”. Радищев приводит эпизод из жизни американского публициста и политического деятеля Джона Дикинсона лишь для того, чтобы подтвердить свой тезис о вреде цензуры: “Се пример для последования, как мстить должно, когда кто кого обвиняет пред светом, печатным сочинением. Если кто свирепствует против печатных строки, тот

заставляет мыслить, что печатанное истинно, а мстящий таков, как о нем напечатано” (5; с. 134).

Русские просветители, высоко ценя революционные преобразования в молодой заокеанской республике, видели и определенную ограниченность ее государственных установлений. Они высказывали неприятие института рабовладения, сохранившегося и после победы революции. Говоря о необходимости уничтожения рабства в Америке, Радищев резко высказался против невольничества в “Путешествии из Петербурга в Москву” (главы “Хотиллов” и “Вышний Волочок”). Порабощение себе подобных он называл “хладнокровным убийством” и с большим сочувствием писал о печальной участи негров, которые “взирают обильные нивы Америки, трудов их гнушающейся” (5; с. 116).

Антирабовладельческим пафосом проникнут анонимный трактат “Речь негра к своим мучителям”, опубликованный в “Новых ежемесячных сочинениях” за 1792 г. В нем высказана “опасная” мысль о том, что рабство несовместимо с христианской моралью. Страстный монолог осужденного на казнь негра исполнен верой в неотъемлемое право человека на свободу: “Высочайшее существо, создав меня человеком, создало меня вольным. Оно даровало мне волю, дабы я ей следовал. Независимость была первый и драгоценнейший его дар. Каким образом лишился я оныя? Белые! вас я о том вопрошаю”⁶. Ключевое слово здесь — вольность. Оно стоит и в эпиграфе: “Сие лобызаемое мною место есть враг вольности. Внемлите мне”. Публицистический тон памфлета напоминает звучание радищевских инвектив. Не исключено, что автором его, скрывшим свое лицо под маской Феофана Карякина, переводчика с французского, был писатель-вольнодумец Федор Каржавин.

В 1804 г. в “Опыте просвещения относительно к России” поэт-просветитель И.П.Пнин сравнивал крепостничество с рабовладением: “Горестно, весьма горестно для россиянина, свое отечество любящего, видеть в нем дела, совершающиеся только в отечестве негров...”⁷. Эту критическую линию продолжили в XIX в. декабристы.

В конце XVIII в. в русской словесности звучала, однако, и иная нота в изображении американских негров, что свидетельствует о неоднозначности восприятия русскими просветителями общественных явлений американской жизни. Так, в карамзинском “Вестнике Европы” за 1802 г. негр Северной Америки был представлен как работник, живущий без всяких забот. Описание его “счастливой жизни” в “Письме из Балтиморы” было настолько далеко от действительности, что кажется пронизанным иронией. Негры, пишет автор, “говорят обо всем, кроме бедности, им неизвестной”; по праздникам можно видеть “веселые толпы Ара-

бок, опрысканных духами, одетых еще богаче, чем госпожи их, — в дорогих перстнях, серьгах, ожерельях, кружевах”⁸. Писатель, нарисовавший столь благостную картину, исходил, очевидно, из отрицания “естественного права” человека на свободу. “Правда, что рабство их нисколько не ужасно для такого человека, который рождаясь в зависимости, не знает никаких мечтательных действий воображения, умозрительной Философии и тонкой Метафизики”. Появление подобного “письма” на страницах журнала тем более странно, что через несколько номеров в статье “Общество в Америке” представлена иная точка зрения. Анонимный автор отмечал, что “*дух торговли* есть главный характер Америки”, где “все стараются приобретать. Богатство с бедностью и рабством являются в разительной *противности*”⁹.

Америка привлекала русских писателей и журналистов как понятие географическое и социальное. Они осмыслили исторический опыт — со всеми его достоинствами и недостатками — как свидетельство движения человечества по пути прогресса. Американская тема в творчестве русских писателей открывала большие возможности для проведения аналогий с российской действительностью и позволяла с достаточной откровенностью высказать крамольные мысли о социальном неблагополучии в собственной стране.

Постепенно русские писатели открывали для себя культуру и литературу Америки. Особое место в истории русско-американских литературных связей занимает Франклин, один из самых ярких представителей американского Просвещения. Его деятельность по развитию науки и распространению знания, проповедь религиозных и гражданских свобод, защита прав индейцев и негров привлекли к нему симпатии демократически мыслящих людей России. Идеи Франклина оказались созвучными взглядам русских писателей-просветителей. В нем увидели единомышленника, человека, критиковавшего общественные институты с точки зрения “естественного права”, мыслителя, нетерпимого к любым формам рабства, верившего в способность человеческого разума победить социальное зло, предрассудки и невежество.

В конце XVIII в. Франклин был широко известен в России как общественный деятель, публицист и ученый, который за свои научные открытия был избран первым американским членом Петербургской Академии Наук (1789). Первые упоминания о нем относятся к 1752 г. “Санкт-Петербургские ведомости” от 12 июня сообщали о том, что “в Филадельфии, в Северной Америке господин Вениамин Франклин столь далеко отважился, что хочет вытягивать из атмосферы тот страшный огонь, который часто целые земли погубляет”. В том же году о ФранкLINE писал Ломоносов в оде “О пользе стекла”. Для популяризации идей великого

американца, его общественной деятельности и философских взглядов особенно много сделал Новиков. На страницах “Московских ведомостей” он знакомил читателей с жизнью Франклина, печатал отрывки из его произведений. В «Прибавлениях к “Московским ведомостям”» за 1784 г. (№ 65—69) был опубликован перевод — правда, без ссылки на автора — франклиновских “Заметок относительно дикарей Северной Америки”, получивших новое название (“Всеобщее описание американских нравов”). Примечательно, что перевод появился в том же году, когда трактат впервые увидел свет в Лондоне. Новиков высоко отзывался о вкладе Франклина в науку и дело свободы в Америке: “Франклин в некоторых веках почитаем будет божеством. Электричество преобразует всю физику; селения Англинские преобразуют всю политику. Франклин был главою при обеих сих важных переменах и тем самым заслужил себе у потомства два лучшие места”¹⁰. Сходным образом — как ученого и борца за свободу — оценивал американского просветителя и Радищев. В “Путешествии из Петербурга в Москву” он приводит начертанные на бюсте Франклина работы Гудона слова Тюрго, которые в его переводе звучат так: “Се, исторгнувший гром с небеси и скиптр из руки царей”, и называет их “наилестнейшей надписью”¹¹.

Новиков и Радищев, как справедливо заметил А.Н.Николюкин, выступили единомышленниками Франклина, “используя его наследие в борьбе с российским самодержавием” (7; с. 87—88). Само имя Франклина было для них символом Просвещения и свободолюбия, в то время как в официальной печати американский мыслитель назывался не иначе как “злодеем рода человеческого”, а императрица Екатерина II именовала его “начинщиком” всяких революционных идей. Среди великих американцев называл имя Франклина и Н.М.Карамзин. Несмотря на значительные расхождения с Радищевым и Новиковым в политических взглядах, Карамзин был согласен с ними в общей оценке Франклина, хотя его суждения и были более сдержанными. В “Письмах русского путешественника” он излагает точку зрения лейпцигского философа Платнера, согласно которой Франклин — герой, пекущийся о правах человечества. “Я вам поставлю в пример Франклина, не как ученого, но как политика,— цитирует он лекцию Платнера.— <...> С каким рвением видим его, текущего к своей великой цели, которая есть благо человечества!”¹². Поскольку Путешественник оставляет эти слова без комментариев, можно считать, что мысль эта близка автору “Писем”. В заметке о французском переводе “Автобиографии” Франклина Карамзин прямо писал о нем как о человеке, который “смирил гордость Британцев, даровал вольность почти всей Америке и великими открытиями обогатил науку”¹³.

Интересна история переводов франклиновских сочинений на русский язык в XVIII в. Первым произведением американской литературы, опубликованным в России, считается перевод трактата Франклина “Путь к изобилию”, который вышел в Петербурге в 1784 г. под названием “Учение добродушного Рихарда” (заметим попутно, что в этом же году появился перевод его “Заметок относительно дикарей Северной Америки”). В следующие два десятилетия было сделано несколько переводов “Пути к изобилию”, главным образом с французского (“Как благополучно век прожить? Наука доброго человека Рихарда” (1791), “Дорога к счастью, или наука добродушного Рихарда” (1803)), а также с немецкого (“Убогий Яков, у которого всего довольно. Из светского философа Энгеля” (1798), где имя переводчика было принято за имя автора. Первую биографию Франклина в России написал поэт Андрей Тургенев. Он опубликовал ее в 1799 г. вместе со сделанным им переводом выдержек из “Автобиографии”. Они составили первый на русском языке сборник произведений Франклина, озаглавленный “Отрывок из записок Франклиновых”. В него вошел также перевод франклиновой “Эпитафии” (ранее, в 1794 г. ее перевел с французского Ф.Каржавин). Брат Андрея Тургенева Александр Иванович Тургенев, друг Карамзина и будущий наставник Пушкина, в бытность свою студентом Геттингенского университета читал “Путь к изобилию” и выписывал афоризмы бедного Рихарда в дневник¹⁴. Братьев Тургеневых, как и многих русских писателей, привлекали в Бенджамине ФранкLINE идеи самообразования, глубинный демократизм, приверженность свободе.

Франклина в России знали не только по его трудам. Личные контакты с ним установил Д.И.Фонвизин во время пребывания в Париже в 1778 г. В этой встрече П.А.Вяземский увидел символический смысл. “Представитель юного просвещения России,— отмечал он в очерке о Фонвизине через несколько десятилетий,— был собеседником с представителем юной Америки. В лице их два новые мира сошлись в виду старого, как высокие предвещения, что есть еще много грядущего в судьбе человеческого рода”¹⁵.

Контакты между русскими и американскими писателями и общественными деятелями завязывались и на территории Нового Света. Одним из первых русских писателей, побывавших в США, был Федор Васильевич Каржавин, филолог и переводчик, человек необыкновенной судьбы, принявший участие в Американской революции. Как явствует из его дневника, он доставлял повстанцам с острова Мартиника пушки и порох¹⁶. Каржавин находился в Америке с 1777 по 1787 год (с перерывом в три с половиной года). Позже в одной из книг он сообщал о себе в третьем лице

следующее: “Один из наших соотечичей, человек любопытный и знающий, пускается в 1776 году по Океану Атлантическому, и направляя путь свой на Юго-запад, выходит на берег Вест-Индии по тридцати пяти дневном переходе, оттуда продолжает путь до матерой Америки, и возвращается в отечество свое... объездивши как водою, так и сухим путем разные страны, лежащие вдоль восточного берега сего пространного материка. Сей Россиянин есть первой из нашего народа человек, который двенадцатилетнее жительство имел в тех отдаленных странах, и должен был видеть их примечательными глазами, в чем много способствовали ему нещастия его”¹⁷. Каржавину довелось побывать в Нью-Йорке, Филадельфии, Бостоне, несколько лет он жил в Уильямсбурге, столице Виргинии. Среди его знакомых были Дж.Мэдисон, юрист Дж.Уайз, чья подпись стоит под Декларацией независимости, а также профессор колледжа Уильяма и Мэри, близкий друг и единомышленник Джефферсона Карло Беллини. Последнему Каржавин посвятил одну из своих научных книг. В посвящении он упоминал о “близкой связи”, существовавшей между “сторонниками истинной веры”¹⁸. Смысл этих туманных слов становится яснее, если учесть, что Каржавин был близок к кружку американских масонов в Уильямсбурге, среди которых был и Беллини¹⁹. В исследованиях Е.Двойченко-Марковой высказано предположение, что именно Беллини предложил Т.Джефферсону, бывшему губернатором Виргинии в 1779—1781 годах, кандидатуру Каржавина для отправки в Россию со специальной дипломатической миссией, однако плану этому не суждено было осуществиться.

О своих республиканских симпатиях Каржавин, вероятно, не писал открыто, не желая прослыть “политически неблагонадежным”. Однако упоминания об Америке, ее вольнолюбивом народе, героических вождях можно найти в самых неожиданных местах: составленных им учебниках французского языка, разговорниках, в переводах и комментариях к ним. Он словно прячет от цензуры свои радикальные воззрения и проамериканские симпатии. В словах Каржавина о безнравственности рабства в Америке звучат радищевские интонации. В примечании к одному из переводов Каржавин писал о том, что доведенные до отчаяния черные невольники не пытались спасти себя после укусов змей: “...разве какой-нибудь Арап, который будучи не ужален, но угрызен змием, не скажет о том никому, дабы чрез то скорее ему умереть и тем самым освободиться от несносных побоев тиранствующего над ним белого человека, который его без всякого права купил вместо скота для обогащения своего потовыми его трудами”²⁰. По справедливому замечанию И.М.Полонской, Каржавин “умело насыщает переводы и учебники примечаниями и философскими от-

ступлениями, в которых выражает свои просветительские взгляды”²¹.

Каржавин смог опубликовать лишь малую часть своих американских впечатлений²². Но то, что ему все же удалось сказать — прямо или косвенно,— следует воспринимать как продолжение традиции в изображении Америки, которую заложил Н.И.Новиков.

В конце XVIII в. тема Америки не сходила со страниц демократических газет и журналов России. Здесь переводили и читали американскую литературу, ее гуманистические идеалы будоражили общественную мысль. В американской литературе XVIII в. Россия воспринималась как неведомая азиатская страна или как символ деспотического образа правления. Именно в таком двойном смысле она упоминается в первом эссе Филипа Френо из серии, опубликованной за подписью “Паломник”. Герой Френо, бродячий философ, в чьем сердце жив вольнолюбивый дух его далекого предка Вильгельма Телля, во время своих тридцатилетних странствий по всему миру посетил Москву, где прожил полгода. Путешественник Френо, подобно героям Голдсмита и Монтескье, знакомится с обычаями и образом жизни народов мира. Он наблюдает последствия деспотической власти и, преисполнившись отчаяния, бежит в Северную Америку. Эти “новые и процветающие республики” стали его второй родиной. Россия же упоминается в эссе Френо среди стран, где люди “навсегда отказались от самых необходимых естественных прав, отдали власть в руки одного или нескольких людей... что сделало их жертвами тщеславия, алчности и угнетения”²³.

Тема России в американской литературе XVIII в. разработана гораздо меньше, чем американская тема в литературе русской. Среди немногочисленных примеров американской россики конца XVIII — начала XIX века можно назвать пьесу Уильяма Данлэпа “Петр Великий, или Русская мать” (1814), которая представляет собой перевод и обработку немецкого оригинала Джозефа Бабо (“Стрельцы”, 1790). В 1782 г. появились “Письма американского фермера” С.Дж. де Кревкера. Письмо одиннадцатое написано от имени некоего русского дворянина Ивана Алексеевича, который посетил пенсильванского ботаника Бартрама. Кревкер использует пример России для того, чтобы сказать: несвободный труд малоэффективен, кроме того, он унижает человека. “Наши земли распределены столь неравномерно и у нас так мало фермеров, владеющих той землею, которую они возделывают, что они не могут заниматься хозяйством с тем же рвением, как вы, ибо вы получили землю, так сказать, от Хозяина Природы, свободно и беспрепятственно”²⁴. Сопоставление России и Америки носит здесь ярко выраженный публицистический характер. Через несколько

лет эта тема — тема контраста свободного труда американских фермеров и рабского труда российских крепостных — прозвучит в знаменитой книге Радищева “Путешествие из Петербурга в Москву”. Таким образом, существовала определенная переключка идей, для которой, как писал Каржавин, “не помеха разделяющий нас океан”.

Устами русского путешественника Кревкер высказал удивительное, в каком-то смысле даже пророческое суждение: “Русские в чем-то похожи на вас. Мы тоже новый народ, новый в отношении знаний, искусства и разного рода усовершенствований. Кто может сказать, какими революциями чреваты Россия и Америка. Очевидно, мы связаны между собою более тесными узами, чем нам иной раз представляется”. Хотя Россия и ее литература оставались в Америке еще мало исследованной областью, признание Кревкера свидетельствовало об интересе американских авторов к этой далекой стране и судьбам ее народа.

Подтверждение тому мы находим в поэме Джозела Барлоу “Видение Колумба” (1787), где автор говорит о возможности более широких связей между Америкой и Россией²⁵. Оживлению таких связей в значительной мере способствовала победа русской армии над Наполеоном, во многом изменившая представление американцев о России. Случилось так, что Барлоу стал очевидцем отступления наполеоновской армии зимой 1812 г. Свои впечатления о бесчеловечном характере захватнической войны он отразил в стихотворении “Совет ворону в России” (1812), которому суждено было стать его последним произведением (поэт скончался в небольшой деревеньке возле Кракова, через которую проходили французские войска). В этом коротком стихотворении звучит вера писателя в то, что деспотизму Наполеона сможет положить конец только массовое народное сопротивление, подобное тому, с которым Наполеон встретился в России.

История русско-американских литературных связей XVIII в. являет собой пример взаимодействия социальных, философских, эстетических идей, воплощенных в произведениях американских и русских просветителей Франклина и Джефферсона, Радищева, Новикова, Каржавина. Тот факт, что русская американистика XVIII в. гораздо богаче, чем американская россика этого же периода, объясняется огромным интересом писателей-просветителей России к Американской революции и демократическим преобразованиям в США. При этом четко прослеживается эволюция американской темы в русской литературе. Если поначалу Америка воспринималась как неизведанный, экзотический материк, где обитают индейцы, естественные люди, мало затронутые цивилизацией, являющие пример нравственной жизни в согласии с природой, то в 70—90-е годы это страна свободы, родина демократи-

ческих институтов, чей пример, по выражению Радищева, “мету обнажил”. При этом существование рабства воспринимается как порок, уродующий черты молодой республики. Американская тематика служила материалом для социальных обобщений, адресованных своей, русской аудитории.

Освоение русской культуры в Америке шло гораздо медленнее, чем обратный процесс. Состоялось лишь первое знакомство, а немногочисленные контакты — личные или опосредованные — принесли осознание общности основных проблем, занимавших писателей-просветителей.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Культурные связи между Россией и Америкой привлекли внимание советских исследователей уже в 40-е годы XX в. (Старцев А.И. Америка и русское общество. М., 1942). С тех пор создан целый ряд работ, в которых изучены исторические, научные, литературные связи между двумя странами, существовавшие в XVIII в. Назовем среди них фундаментальные труды Н.Н.Болховитинова “Россия и война США за независимость, 1775—1783” (М., 1976) и “Становление русско-американских отношений, 1775—1815” (М., 1966) и книгу А.Н.Николюкина “Литературные связи России и США” (М., 1981).
- ² *Покоящийся трудолюбец*. 1784, ч. II, с. 161—163.
- ³ *Прибавление к “Московским ведомостям”*. 1784, № 47, с. 372. Годом ранее в “Московских ведомостях” (№ 70) появилась заметка о Вашингтоне (скорее всего переводная, судя по написанию имени “Васгингтон”) в разделе “Примечания о некоторых славных людях нынешнего столетия”. В ней выражено сочувствие Новикова американским “переменам” (слово это в передовой публицистике тех лет означало “революция”): “...когда народ и его предводители ведомы суть тем же духом и воспламеняемы теми же страстями, то первое волнение соделывает совершенную перемену: в таком случае целая нация составляет одну глыбу, которая подавляет все своею тяжестью и величиною, которым ничто сопротивляться не может” (с. 557).
- ⁴ *Болховитинов Н.Н.* Становление русско-американских отношений, 1775—1815. М., 1966, с. 113. Американский материал использовался Новиковым не только для того, чтобы приветствовать революционные преобразования в Новом Свете. Предлагая русскому читателю ознакомиться с учением квакеров, содержащим элементы гражданского неповиновения (в нескольких номерах «Прибавлений к “Московским ведомостям”» за 1784 г. и в статье “О квакерах” в журнале “Покоящийся трудолюбец” за 1785 г.), Новиков влиял на общественное сознание: квакеры “чиновным и начальникам ни телодвижением ни титулованием почтения не свидетельствуют, ни в чем не кланутся и в обидях не просят” (*Покоящийся трудолюбец*. 1785, Ч. III, с. 124).
- ⁵ *Радищев А.Н.* Сочинения. М., 1988, с. 146. Источник, по которому Радищев знакомился с текстами конституций шести американских штатов и Декларацией независимости, приводит А.И.Старцев в книге

- «Радищев в годы “Путешествия”» (М., 1960, с. 116). То был сборник 1778 г. (на французском языке).
- ⁶ *Новые ежемесячные чтения*. 1792, ч. 71, с. 47.
- ⁷ Цит. по: *Николюкин А.Н.* Литературные связи России и США, с. 71.
- ⁸ *Вестник Европы*. 1802, № 3, с. 89.
- ⁹ *Вестник Европы*. 1802, № 24, с. 315.
- ¹⁰ *Московские ведомости*. 1783, № 10, с. 557.
- ¹¹ Слова эти приведены в книге Рейналя “Философская и политическая история учреждений и торговли европейцев в обеих Индиях”, в томе, посвященном Американской революции. При переводе Радищев заменил слово “тиран” на слово “царь”.
- ¹² *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. Повести. М., 1980, с. 106.
- ¹³ *Московский журнал*. 1791, ч. 4, с. 355.
- ¹⁴ *Архив бр. Тургеневых*. Вып. 2. СПб., 1911, с. 195.
- ¹⁵ *Вяземский П.А.* Полное собр. соч. в 12-тт. СПб., 1880, т. 5, с. 91.
- ¹⁶ Архив Ф.В.Каржавина в Государственной публичной библиотеке им. М.Е.Салтыкова-Щедрин в С.-Петербурге. Фонд 1000, оп. III, № 483, л. 100.
- ¹⁷ *Каржавин Ф.В.* Французские, российские и немецкие разговоры. СПб., 1803, с. 64 (То же: СПб., 1815, с. 86).
- ¹⁸ *Karjavine Ph.* Description du Pou vu au microscope. A Carouge. 1789. Как убедительно доказала И.М.Полонская, книга в действительности была напечатана не в Каруже (Франция), а в Санкт-Петербурге (*Полонская И.М.* Издательская деятельность Ф.В.Каржавина. // Проблемы рукописной и печатной книги (1788—1793). М., 1976).
- ¹⁹ *Dvoichenko-Markova E.* A Russian Traveller to Eighteenth-Century America. // *Proceedings of American Philosophical Society*. 1953, v. 97, No. 4, p. 353. О близости Каржавина американским масонам упоминал и М.П.Алексеев. Е.Двойченко-Маркова высказала предположение о том, что перед своим американским путешествием Каржавин был посвящен в “истинную веру” князем Д.Голицыным: российский дипломат, посол во Франции был активным участником масонской ложи, которую позже возглавил Франклин. С князем Голицыным Каржавин был хорошо знаком, он жил в его доме в 1760—1765 годах, во время обучения в Сорбонне. Известны связи Каржавина и с масонами в России (В.И.Баженовым, Н.И.Новиковым). На протяжении многих лет он собирал редкие книги и рукописи “масонско-мистического характера на разных языках” (См.: *Светлов Л.Б.* Писатель-вольномудец Ф.В.Каржавин. // *Изв. АН СССР*. Сер. яз. и лит. 1964, т. XXIII, вып. 6, с. 526—527). Если учесть, что в среде русских масонов были широко распространены проамериканские настроения, а идеи нравственного совершенствования и достижения социальной справедливости были символом веры участников тайных лож в Москве и Санкт-Петербурге (об этом см.: *Богомолов В. Н.И.Новиков и его время*. М., 1916), то становится понятен интерес Каржавина к русскому и американскому масонству.

- ²⁰ Описание хода купеческих и других караванов в степной Аравии. Перев. с английского яз. и примеч. Ф.В.Каржавина. СПб., 1790, с. 133—134.
- ²¹ *Полонская И.М.* Издательская деятельность Ф.В.Каржавина, с. 175.
- ²² У нас нет оснований утверждать (как это делают, в частности С.Р.Долгова и В.И.Рабинович), что заметки об американских впечатлениях Каржавина публиковались в новиковских журналах. Большая часть американских материалов в «Прибавлениях к «Московским ведомостям»» за 1784 г. является переводными. С некоторой долей вероятности перу Каржавина может принадлежать лишь одна статья «Натуральная история черепах, писанная в Америке самовидцем» / об этом см.: *Герчук Ю.Я.* Этнографические наблюдения русского путешественника Ф.В.Каржавина в Америке. // *Сов. этнография.* 1972, № 1, с. 151.
- ²³ *Fréneau Ph.* The Prose of Philip Fréneau. New Brunswick, 1955, p. 197.
- ²⁴ *Брэдфорд У.* История поселения в Плимуте; *Франклин Б.* Автобиография; *Кревекер, Сент Джон де.* Письма американского фермера. М., 1987, с. 676.
- ²⁵ Экземпляр своей книги с дарственной надписью Барлоу подарил русскому послу в Англии С.Р.Воронцову (Об этом см.: *Николюкин А.Н.* Указ. соч., с. 120).

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И НАЗВАНИЙ*

- Аверинцев** С.С. 572, 580, 587, 760
Августин бл. 479
Адамс, Джон (Adams, John) 335-336, 340, 344-345, 485, 486, 490, 496, 497, 498-500, 502, 506-509, 512, 522, 531, 536, 561, 562, 563, 571, 590, 593-594, 599-602, 607, 632, 654, 671, 771
 “Защита Конституции Соединенных Штатов от нападок г-на Тюрго” 593-594, 599
 “Мысли о правительстве” 499
 “О каноническом и феодальном праве” 340, 499
 “Рассуждения о Давиле” 599-601
Адамс, Джон Квинси (Adams, John Quincy) 602-603, 605, 607, 653, 657, 785
Адамс, Сэмюэль (Adams, Samuel) 446, 485, 486, 492, 493-496, 498, 500, 503, 507, 508, 589
Адамсы 602
Аддисон, Джозеф (Addison, Joseph) 302, 338, 388-389, 390, 412, 439, 651-652, 660, 673, 695, 734, 765, 781, 782, 785, 786
 “Барабанщик” 765
 “Болтун” 651
 “Зритель” 388-389, 390, 391, 394, 439, 441, 651, 785
 “Катон” 412, 765
Александр, Джеймс (Alexander, James) 441
Александр Македонский 157
Алексеев М.П. 802
Аллен, Джон (Allen, John) 489
 “Речь о прелести свободы” 489
Аллен, Итен (Allen, Ethan) 558-559
 “Разум — единственный оракул человека” 559
Аллен, Ричард (Allen, Richard) 10
 “Алфавит для маленьких мистеров и миссис” (“Alphabet”) 615
Амадас, Филип (Amadas, Philip) 111
 “Американские войны” (анон.) 617
 “Американские стихи и поэмы” 298
Анакреон 738
Андерсон Х. (Anderson H.; см. П.Тайлфер) 318-319, 326
Андерсон, Шервуд (Anderson, Sherwood) 33,34
Андерхилл, Джон (Underhill, John) 132,133
 “Новости из Америки” (Newes from America) 132
Андре, Джон (André, John) 617
Андреев М.Л. 760
Андрос, Эдмунд (Andros, Edmund) 190, 213
Аникст А.А. 38
Анисимов 39
Аристид 346
Аристотель 487
Арнольд, Бенедикт (Arnold, Benedict) 616, 617
Аткинс, Сэмюэль (Atkins, Samuel) 290
 “Альманах” 290
Аупамут, Хендрик (Aupaumut, Hendrick) 64, 468
 “Краткое описание” (A Short Narration) 486
 “История индейцев Махикон-нук” (A History of the Mah-hicon-nuk Indians) 486
Ашер, Джон (Usher, John) 434-435
Ашер, Иероним (Usher, Jeronim) 434
Бабо, Йозеф Мариус 773, 799
 “Стрельцы” 773, 799
Бадд, Томас (Budd, Thomas) 286
 “Добрый порядок, установившийся в Пенсильвании и Нью-Джерси” 286
Баженов В.И. 802
Байлз, Мэзер (Byles, Mather) 782
 “О напыщенном и неряшливом стиле” 782

* Составитель — *Е.М.Шашкова*.

- Байрон, Джордж Гордон (Byron, George Gordon) 346, 676, 707
 Бакминстер, Джозеф (Buckminster, Joseph) 21
 Бакстер, Ричард (Baxter, Richard) 184, 249-250, 263
 "Извечный покой святых" (The Saints' Everlasting Rest) 249
 Балтимор (Baltimore), лорд 92, 306
 Баритц, Лорен (Baritz, Loren) 164, 216, 376, 384
 Барлоу, Артур (Barlow, Arthur) 111, 112
 Барлоу, Джоэл (Barlow, Joel) 21-22, 448, 451, 593, 610, 611, 637, 661, 664, 666, 667, 678-687, 695, 738, 784, 800, 803
 "Видение Колумба" (The Vision of Columbus) 21, 637, 667, 678, 680, 681, 683-686, 687, 800
 "Грядущий мир" 681
 "Заговор королей" 681
 "Колумбиада" (The Columbiad) 21, 637, 680, 684-686
 "Письмо Национальному собранию Франции" 682
 "Скорый пудинг" (The Hasty Pudding) 679, 686-687
 "Совет ворону в России" 680, 800
 "Совет привилегированным сословиям" 679, 681-682, 683
 Барнс, Эдвард (Barnes, Edward) 622
 Бартас, Гиом Саллюст, Дю 228, 234, 236, 237
 "Вторая неделя" 228
 "Неделя" 228
 Бартоц, Эндрю (Barton, Andrew; см. Т.Форрест)
 Бартрам, Джон (Bartram, John) 289, 467, 799
 Бартрам, Уильям (Bartram, William) 289
 "Путешествия" 289
 Баткин Л.М. 570, 587
 Батлер Н. (Butler N.) 118
 "История Бермудских островов" 118
 Батлер, Сэмюэль (Butler, Samuel) 724
 "Гудибрас" 724
 Бахтин М.М. 588
 Беверли, Роберт (Beverley, Robert) 310-314, 316, 326
 "История и нынешнее положение Виргинии" (The History and Present State of Virginia) 311-314, 326
 Бейкер, Хьюстон А., мл. (Baker, Houston A., Jr.) 482, 484
 Бейли, Льюис (Bauley, Lewis) 218
 "Почтительное благочестие" 218
 Бейли Ф. (Bailey F.) 631
 Белкнэп, Джереми (Belknap, Jeremy) 593
 Беллини, Карло 798
 Бене, Стивен Винсент (Benet, Stephen Vincent) 626
 Беннет, Лероун, мл. (Bennett, Lerone, Jr.) 472, 484
 Бергойн, Джон (Burgoyne, John) 615, 617, 624, 770, 772
 "Бергойниана" (анон.) 615
 Берк, Джон Дэйли (Burk, John Daly) 770-771
 "Банкер-Хилл, или смерть генерала Уоррена" (Bunker-Hill, or, The Death of General Warren) 770-771
 "История Виргинии" 770
 "История последней войны в Ирландии" 770
 Берк, Эдмунд (Burke Edmund) 418, 552-554, 555, 556, 572, 602, 678, 770
 "Размышления о революции во Франции" 552-553
 Беркли, Уильям (Berkeley, William) 443
 Беркович, Сакван (Bercovitch, Sacvan) 7, 38, 108, 129, 147, 185, 215, 269, 279, 349, 587, 729
 Беркхофер Р.Ф. (Berkhofer R.F.) 105, 109
 Бернет, Уильям (Burnet, William) 288
 Берни, Фрэнсис/Фанни (Burney, Frances/Fanny) 788
 Бернс, Роберт (Burns, Robert) 258, 612, 659
 Библия 26, 113, 116, 126, 134, 150, 152, 164, 185, 194, 208, 218, 229, 247, 248, 249, 271, 285, 324, 371, 387, 428, 430, 431, 434, 461, 488, 495, 533, 545, 558, 559, 573, 663, 689, 690, 695, 723
 Ветхий Завет 15, 132, 157, 173, 185, 198, 205, 218, 228, 238, 273, 428, 430, 432, 489
 Новый Завет 13, 185, 243, 316, 428, 430, 432
 Псалмы 253-254, 428-429, 434, 615
 Биль о правах 9, 27, 212, 513, 607
 Бирд, Уильям, мл. (Byrd, William, II) 317, 319-322, 324, 326
 "История пограничной полосы" (History of the Dividing Line) 320-321
 "Путешествие в землю рая" 320

- “Тайная история пограничной полосы” (The Secret History of the Line) 320-322, 326
- Битти, Джеймс (Beattie, James) 662, 787
- Бичер-Стоу, Гарриет (Stowe, Harriet Beecher) 28, 661
- Блейк, Уильям (Blake, William) 361, 650, 678
“Пророческие книги” 650
- Блекамор, Артур (Blackamore, Arthur) 325
- Бликер, Анна Элиза (Bleeker, Ann Eliza) 703
“История Марии Киттл” 703
- Блэкстоун, Уильям (Blackstone, William) 495, 501, 721
- Блэр, Джеймс (Blair, James) 316
“Нынешнее положение Виргинии и колледжа” (The Present State of Virginia and the Colledge; совм. с Хартвеллом и Чилтоном) 316-317
- Блэр, Джон (Blair, John) 763
- Блэр, Хью (Blair, Hugh) 781
“Лекции о риторике и литературе” 781
- Блюменбах, Иоганн Фридрих 693
- Боас, Франц (Boas, Franz) 53
- Богомолов В. 802
- Бодлер, Шарль 426, 427
“Цветы зла” 427
- “Болтун” 303
- Болховитинов Н.Н. 793, 801
- Бомарше, Пьер-Огюстен Карон де 346
- Бомонт, Фрэнсис (Beaumont, Francis) 100
- Браун, Уильям Хилл (Brown, William Hill) 702-703, 704
“Сила сострадания” 702-703, 704
- Браун, Чарльз Брокден (Brown, Charles Brockden) 21, 22, 348, 450, 462, 642, 703, 709, 730-761, 780, 781, 785, 786-787, 789
“Алькуин” (Alcuin) 738-740
“Артур Марвин” (Arthur Mervyn) 741, 754-757, 761
“Виланд” (Wieland) 709, 741, 744-749, 750, 757, 759, 760, 761,
“Воспоминания Карвина” (Memoirs of Carwin) 750
“Джейн Толбот” (Jane Talbot) 741
“Клара Хауард” (Clara Howard) 741
“О причинах популярности романа” 787
“Ормонд” (Ormond) 709, 741, 750-754, 760, 761
“Рапсодист” (The Rhapsodist) 734-737
- “Ски-Уок” (Sky-Walk) 740
“Уведомление” 740, 741-742
“Эдгар Хантли” (Edgar Huntley) 462, 709, 741, 757-759, 760, 761, 789
- Бреретон, Джон (Brereton, John) 113
“Краткое и правдивое повествование” 113
- Бри, Теодор де 113
- “Британские гренадеры” (анон.) 617
- Брукс, Ван Вик (Brooks, Van Wick) 6, 38, 366, 789
- Брукс, Клинт (Brooks, Cleanth) 104, 109, 148, 215, 349, 384
- Брут, Марк Юний 346
- Брэдстрит, Анна (Bradstreet, Anne) 218, 224, 226-244, 252, 278, 695, 700
“Взыскую небес” 241-242
“В честь Дю Бартаса” 229
“Десятая муза” (The Tenth Muse) 226, 228, 229, 231, 239, 244, 252
“Диалог между старой Англией и Новой” 231, 234, 238
“Медитации божественные и моральные” 242
“Моему дорогому и любящему мужу” 240
“Несколько стихотворений” (Several Poems) 233, 234, 235, 244,
“Ода королеве Елизавете” 234
“Плач Давида по Саулу и Ионафану” 231, 234, 239, 243-244
“Плоть и душа” 234
“По случаю болезни, год 1632” 235
“Продог” 234
“Созерцания” (Contemplations) 233, 234, 239, 243-244
“Суждение автора о своей книге” 234
“Четыре возраста жизни” 234
“Четыре времени года” 234
“Четыре державы” 228, 229, 234, 236-238
“Четыре состояния человека” 234
“Четыре стихии” 234
“Элегия, посвященная досточтимому ... сэру Филипу Сидни” 229
- Брэдстрит, Саймон (Bradstreet, Simon) 226, 230, 240
- Брэдфорд, Уильям (Bradford, William; 1590-1657) 102, 126-136, 138, 147, 153-156, 160, 166, 198, 216, 221, 384, 437, 458
“История поселения в Плимуте” (“О Плимутском поселении”;

- History of Plymouth Plantation) 102, 126-136, 138, 147, 153-156, 166, 198, 216, 384, 437, 458
 "Отчет Мортона" (Отчет, или Дневник...) 126, 437
 Брэдфорд, Уильям (Bradford, William; 1663—1752) 290-292, 432-433, 444
 "Ново-английский дух преследования ..." 433
 Брэдфорд, Эндру (Bradford, Andrew) 292-293, 441, 443
 Брэкенридж, Хью Генри (Brackenridge, Hugh Henry) 21, 22, 299, 345, 348, 444, 611, 628, 630, 634, 639, 641, 656, 685, 703, 704, 708, 709, 710, 711-729, 741, 752, 759, 769-770, 771
 "Восходящая слава Америки" (см. также Ф. Френо) 299, 628, 634, 713-714, 715
 "Газетные публикации" 715-716
 "Кровавый след тирании" (The Bloody Vestiges of Tyranny) 716-717, 752
 "Паломничество в Мекку отца Бомбо" ("Father Bombo's Pilgrimage to Mecca") 712-713
 "Пещера Вэнхеста" ("The Cave of Vanhest") 718-720
 "Смерть генерала Монтгомери" (The Death of General Montgomery) 715, 770
 "События мятежа в западной Пенсильвании в 1794 г." 722, 724
 "Современное рыцарство" (Modern Chivalry) 703, 704, 708, 709, 710, 713, 724-729, 741, 770
 "Современный рыцарь" 724
 "Сражение при Банкер-Хилле" (The Battle of Bunker's Hill) 714-715, 769, 770
 "Суд над Мамачтагой" ("The Trial of Mamachtaga") 723-724
 "Установление Соединенных Штатов" 718
 "Юнайтед Стейтс мэгезин" 444, 630, 639, 641, 650, 717-718, 720-721, 723
 Брюстер, Уильям (Brewster, William) 131
 Бурстин Д.Дж. (Boorstin D.J.) 115, 126, 146
 буш. Сарджент, мл. (Bush, Sargent, Jr.) 168
 Бэджер, Джозеф (Badger, Joseph) 351
 Бэкон, Фрэнсис (Bacon, Francis) 116, 208, 415, 416, 432
- "Эссе и религиозные размышления" 432
 Бэньян, Джон (Bunyan, John) 100, 196, 387, 432
 "Путь паломника" 100, 196, 387, 432
 Бюргер, Готфрид Август 738
 "Ленора" 738
 Бюффон, Жорж-Луи Леклерк де 520
- Вайзер**, Конрад (Weiser, Conrad) 463
 "Валламолум" ("Красный перечень"; Walam Olum, Wallamolum) 72-76
 "Варварский берег" (анон.) 618
 Васса, Густавус/Эквиано, Олода (Vassa, Gustavus /EQUIANO, Olaudah) 479-482, 688
 "Примечательное повествование о жизни..." (The Interesting Narrative of the Life...) 479-482
 Вашингтон, Джордж (Washington, George) 339, 340, 346, 448, 451, 469, 493, 499, 506, 509, 513, 521, 539, 547, 556-557, 577, 591, 599, 603, 606, 616, 622, 623, 625, 628, 631, 652, 675, 692, 697, 715, 769, 772, 774, 793, 801
 Вашенко А.В. 87
 "В дни 76-го" (анон.) 615
 "В добрые старые времена" (анон.) 617
 Вебер, Макс 416
 Вебстер, Джон (Webster, John) 100
 Везерфорд, Джек (Weatherford, Jack) 88
 "Венера в склепе" (анон.) 434
 "Великий мир или Закон (см. "Законы Великого мира")
 Вениаминов И. 55
 Вергилий 229, 390, 573, 581, 637, 669, 689, 737
 "Георгики" 581, 669
 Викокомокос (Wicocomocos) 124
 Виланд Х.М. 738, 744
 Вильгельм III Оранский (William III of Orange) 14
 Винсент Т. (Vincent T.) 438
 "Подлинное и точное описание..." 438
 Воан, Генри (Vaughan, Henry) 100, 275
 Вольтер, Мари-Франсуа Апуэ 467, 558, 572, 581, 600, 668, 680, 693
 "Кандид" 578
 "Философский словарь" 467
 Воннегут, Курт (Vonnegut, Kurt) 35
 Вордсворт, Уильям (Wordsworth, William) 676, 736, 788
 "Лирические баллады" 788
 "Люси Грей" 788

- "Шиповник" 788
 "Эндрю Джонс" 788
 Воронцов С.Р. 803
 Вудбридж, Джон (Woodbridge, John) 233
 Вудворд У. (Woodward W.) 540
 Вулмен, Джон (Woolman, John) 294-296, 304, 474
 "Дневник" (Journal) 294-296, 304
 "Некоторые размышления о рабовладении" 294
 "Призыв в пользу бедных" 295
 "Размышления о божественной мудрости" 294
 "Размышления об истинной гармонии человечества" 295
 Вулф, Томас (Wolfe, Thomas) 34
 Вяземский П.А. 797, 802
- Гамильтон, Александр** (Hamilton, Alexander) 336, 509, 513, 549, 562, 590, 591-592, 595-597, 599, 603-605, 607, 631, 654, 665
 "Континенталист" 591-592
 "Письма Н.С." 603-604
 "Федералист" (The Federalist) 595-598, 607
 Гамильтон, Эндрю (Hamilton, Andrew) 442
 Гамсун, Кнут 666
 Ганнибал 157
 Гарди, Томас (Hardy, Thomas) 32
 Гарднер, Джон (Gardner, John) 35
 Гарт, Фрэнсис Брет (Harte, Francis Brett) 26
 Гаспаров М.Л. 760
 Гей, Джон (Gay, John) 765
 "Опера нищих" 765
 Гейдж, Томас (Gage, Thomas) 715, 772
 Гендель, Георг Фридрих 767
 Генри, Патрик (Henry, Patrick) 485, 486, 501-504, 507, 508, 539
 Генрих VIII (Henry VIII) 93, 159
 Генрих Наваррский 227
 Георг II (George II) 14
 Георг III (George III) 512, 518, 546, 608, 614, 638, 691, 698, 716
 Герберт, Джордж (Herbert, George) 100, 190, 219, 224, 237, 258, 275, 277, 279
 "Воинствующая церковь" 190
 Геродот 635
 Герцог Дартмутский 691
 Герчук Ю.Я. 803
 Гете, Иоганн Вольфганг 228, 417, 642
 "Вертер" 642-643
 Гиббон, Эдвард (Gibbon, Edward) 783
- Гиббонс, Ричард (Gibbons, Richard) 263
 Гил, Джон (Gill, John) 446
 Гилмор, Майкл Т. (Gilmore, Michael T.) 215, 279, 729
 Гилпин, У.Кларк (Gilpin, W. Clark) 201, 202, 216,
 "Гимн американского солдата" (анон.) 615
 Гинсберг, Элэйн (Ginsberg, Elaine K.) 333, 349
 Гловер Ж. (Glover J.) 428
 Гоббс, Томас (Hobbes, Thomas) 20, 116, 554
 Годвин, Уильям (Godwin, William) 678, 709, 738, 773, 787
 "Приключения Калеба Вильямса" 709, 773
 "Политическая справедливость" 738
 Годфри, Томас (Godfrey, Thomas) 298-299, 300, 444, 695, 767-768
 "Дворец фантазии" 299, 300
 "Князь Парфянский" (The Prince of Parthia) 299, 300, 767-768, 769
 "Птичьи беседы" 299
 "Юношеские стихи на разные темы" 299
 Голдсмит, Оливер (Goldsmith, Oliver) 638, 642, 644-645, 648, 656, 669, 670, 792, 799
 "Покинутая деревня" 638, 644, 648, 670
 Гольдберг Н.М. 540
 Голицын Д. 802
 Гомер 229, 324, 637, 667, 668, 689, 695, 737
 "Одиссея" 324
 Гончаров Л.Н. 540
 Гораций 298, 390, 416, 570, 571, 738
 "Эподы" 570
 Гордон, Томас (Gordon, Thomas) 442, 573
 "Письма Катона" (совм. с Дж.Тренчардом) 442, 573
 Готорн, Натаниэль (Hawthorne, Nathaniel) 22, 24, 25, 134, 304, 740, 760, 785
 Гофман, Эрнст Теодор 707
 Грабо, Норман (Grabo, Norman) 122, 267, 275, 277, 279
 Грей, Томас (Gray, Thomas) 629, 635, 641, 644, 648, 669, 695
 Грей, Джейн (Gray, Jane) 238
 Гридди, Иеремия (Gridley, Jeremiah) 443
 Грин, Натанаэль (Greene, Nathanael) 640
 Гринцер П.А. 760
 Громаков Б.С. 540
 Гудон, Жан-Антуан 528, 796

- Гулар, Симон 228
 Гумбольдт, Александр 537
 Гумбольдт, Вильгельм 537
 Гупель, Рене 460
 Гура, Филип (Gura, Philip A.) 215
 Гуревич А.А. 268, 279
 Густав Ваза 482
 Гутенберг, Иоганн 452
 Гэллоуэй, Джозеф (Galloway, Joseph) 486, 504-507, 508
 "Аргументы двух сторон..." 506
 "Беспристрастное исследование..." 505-506
 "Исторические и политические соображения..." 506-507
 "Ответ на обращение" 506
- Давила, Энрико Катерино** 601-602
 "История гражданской войны во Франции" 601
- Дадли, Дороти (Dudley, Dorothy) 227, 234, 241
 Дадли, Томас (Dudley, Thomas) 226-227, 230, 234, 239
 Дайкинк, Джордж (Duyckinck, George) 629
 Дайкинк, Эверт А. (Duyckinck, Evert A.) 627, 629
 "Стихотворения, касающиеся Американской революции" 627
 "Энциклопедия американской литературы" 629
- Данлэп, Уильям (Dunlap, William) 348, 733, 735, 737, 760, 772-775, 786, 799
 "Андре" (André) 773-774
 "Воспоминания о Чарльзе Брокдене Брауне" 775
 "Жизнь Чарльза Брокдена Брауна, с Избранным" (Life of Charles Brockden Brown) 735, 775
 "История американского театра" 774
 "История Новых Нидерландов, ... и штата Нью-Йорк" 775
 "История Нью-Йорка" 775
 "История появления и развития изобразительных искусств в Соединенных Штатах" 774-775
 "Отец, или Американский шендизм" (The Father, or American Shandy-ism) 773
 "Петр Великий, или Русская мать" 773. 799
 "Ретроспекция, или Американская революция" 774
 "Солдат 76-го" 774
 "Скромный солдат, или Любовь в Нью-Йорке" 772
- "Слава Колумбии — ее йомены!" 774
 "Стойкий человек, или Приключения рыцаря" 773
 "Таинственный монах" (Риббемонт, или Феодалный барон) 773
 "Фонтенвильское аббатство" 773
 "Храм Независимости" 774
- Дарби, Уильям (Darby, William) 763
 "Ваш медведь с медвежатами" 763
- Двойченко-Маркова Е. (Dvoichenko-Markov E.) 798, 802
- Декларация независимости (см. Т. Джефферсон)
 Декларация прав человека и гражданина 551, 555
- Демосфен 501, 571, 573
- Денни, Джозеф (Dennie, Joseph) 304, 450, 451, 591, 605-606, 775, 780, 781, 782, 783, 784-789, 790
 "Критические обрывки" (Shreds of Criticism) 784
 "Мирской проповедник" 606, 784, 787, 789
 "Портфолио" 450, 591, 605, 780, 784-785, 788, 789
 "Сельский критик" 784
 "Смесь" 784
- Дентон, Дэниэл (Denton, Daniel) 280-282, 286
 "Краткое описание Нью-Йорка" (A Brief Description of New York) 280-282
- Дефо, Даниэль (Defoe, Daniel) 388, 724
 "Опыт о проектах" 388
 "Робинзон Крузо" 578
- Джарвис, Джон Уэсли (Jarvis, John Wesley) 540
- Джей, Джон (Jay, John) 595-596, 599
 "Обращение к народу штата Нью-Йорк по поводу Конституции" 599
 "Федералист" 595-598
- Джеймс, Генри (James, Henry) 13, 29, 31, 740
 "Бостонцы" 31
- Джефферсон, Томас (Jefferson, Thomas) 20, 28, 81, 212, 317, 336, 337, 339, 343, 346, 451, 467, 469, 474, 485, 486, 490, 495, 501, 504, 507, 509-538, 539, 549, 550, 553, 559-560. 561. 562. 564. 571. 575. 576. 577. 586. 590. 594. 599. 601. 604. 607. 631. 633. 642. 655. 657. 658. 663. 665. 680. 693. 697. 705. 706. 707. 710. 729. 731. 786. 798, 800
 "Автобиография" (Autobiography) 527-529, 538

- Виргинский ун-т (арх. проект) 511, 523
 Декларация независимости / Декларация представителей США (Declaration of Independence / A Declaration by the Representatives of the United States of America) 27, 301, 346, 493, 509, 512, 513, 515-519, 528-529, 567, 571, 640, 680, 698, 713, 739, 786, 798, 801
 "Заметки о штате Виргиния" / "Заметки о Виргинии" (Notes on the State of Virginia) 339, 451, 519-522, 527, 538, 576, 577
 "Монтичелло" (арх. проект) 511, 535
 "Общий обзор прав Британской Америки" (A Summary View of the Rights of British America) 512, 516
 Джойс, Джеймс (Joyce, James) 33
 "Джонни ушел в солдаты" (Johnny is Gone for a Soldier; анон.) 619-620
 Джонс, Абсалом (Jones, Absalom) 10
 Джонс, Джон Поль (Jones, John Paul) 619
 Джонс Х.М. (Jones H.M.) 124, 147
 Джонс, Хью М. (Jones, Hugh M.) 315-316, 326
 "Нынешнее положение Виргинии" (The Present State of Virginia) 315-316, 326
 Джонсон, Бен (Jonson, Ben) 100
 Джонсон, Клодия (Johnson, Claudia) 762
 Джонсон, Сэмюэль (Johnson, Samuel) 388, 781
 Джонсон, Уильям (Johnson, William) 456, 463
 Джонсон, Эдвард (Johnson, Edward) 140, 220, 221
 "Чудотворное знамение" (The Wonder-Working Providence) 140, 221
 Джонстон, Генриетта (Johnston, Henrietta) 323
 Дидро, Дени 228, 244, 467, 555
 "Племянник Рамо" 228, 244
 Дикинсон, Джон (Dickinson, John) 302, 485-486, 490-493, 500, 503, 506, 507, 508, 567-576, 586, 587, 610, 793
 "Обращение к автору памфлета" 506
 "Песнь свободы" 492
 "Письма пенсильванского фермера" (Letters from a Farmer in Pennsylvania) 302, 490-492, 507, 568-575, 587
 "Письма Фабия" 575
 "Последние установления, касающиеся Британских колоний" 567-568
 Дикинсон, Джонатан (Dickinson, Jonathan) 294
 "Провидение Господне..." 294
 Дикинсон, Эмили (Dickinson, Emily) 30, 243
 Диоген 199
 Дод, Джон (Dod, John) 227, 230
 Доддридж, Филип (Doddridge, Philip) 338
 Доктороу, Эдгар Лоуренс (Doctorow, Edgar Laurence) 35
 Долгова С.Р. 803
 Долинин А.А. 147
 Донн, Джон (Donne, John) 100, 123, 219, 237, 252, 275, 277
 "Священные сонеты" 277
 Дорсон, Ричард (Dorson, Richard) 457, 484
 Дос Пассос, Джон (Dos Passos, John) 34, 36
 Достоевский Ф.М. 32
 "Преступление и наказание" 32
 Драйвер, Гарольд Ф. (Driver, Harold F.) 87
 Драйден, Джон (Dryden, John) 297, 690, 695, 765
 "Испанский священник" 765
 Драйзер, Теодор (Dreiser, Theodore) 19, 29, 31-34
 "Американская трагедия" 32
 "Гений" 32
 "Сестра Керри" 31
 Дуайт, Тимоти (Dwight, Timothy) 451, 577, 593, 661, 663, 664, 666-671, 672, 686, 695, 781, 782, 783, 789
 "Америка, или О начале британских колоний" 667
 "Гринфилд-Хилл" (Greenfield Hill) 669-670
 "Диссертация об истории элоквиенции и поэзии Библии" 663
 "Друг" 783
 "Завоевание Ханаана" (The Conquest of Sanaan) 667-668
 "Колумбия" 668
 "Путешествие по Новой Англии и Нью-Йорку" 577, 670-671
 "Торжество безбожия" 668-669, 783
 "Цветущая деревня" 670
 Дуглас Д. (Douglas D.) (см. П.Тайлфер) 318-319, 326
 Дуглас, Дэвид (Douglass, David) 301
 Дулитл, Томас (Doolittle, Thomas) 267
 Дьюи, Дж. (Dewey, J.) 517, 526, 538

- Дэвидсон Эдвард (Davidson, Edward) 359, 381, 384
 Дэйвис, Сэмюэль (Davies, Samuel) 503
 Дэйвис Томас Мэрион (Davis, Thomas Marion) 251-253, 264, 279
 Дэйли, Роберт (Daly, Robert) 250, 279
 Дэнфорт, Сэмюэль (Danforth, Samuel) 188, 189, 190
 "Поручение в пустыню" (Errand into the Wilderness) 188-189
 Дэнфорт, Томас (Danforth, Thomas) 196
 Дюбуа, Уильям Э.Б. (DuBois, William E. B.) 700, 701
 Дюлени, Дэниэл (Dulany, Daniel) 500-501
 "Соображения о законности налогообложения британских колоний" 500-501
 Дюплесси Ж.-С. 387
 Дюше, Якоб (Duché, Jacob) 298, 302
- Екатерина II** 796
 Елизавета I (Elizabeth I) 209, 229, 238, 239
 Елистратова А.А. 5, 38, 349, 660
- Жанлис**, Селестина Фелисите де 707
 "Житие протопопа Аввакума" 103
 Жирмунский В.М. 38
 Жог, Исаак (Jogues, Isaac) 460
 "Пленение Исаака Жога могауками" (Captivity of Father Isaac Jogues among the Mohawks) 460
- Зайсбергер**, Дэвид (Zeisberger, David) 72, 457, 467
 "История американских индейцев" 457
 "Законы Великого мира" /Вечно-Нерушимый Закон/ Великий мир или Закон (Law of the Great Pease) 79-81, 84, 86, 471
 "Заметки о Вашингтоне" 791
 Захарова М. 538
 Земсков В.Б. 145
 Зенгер, Джон Питер (Zenger, John Peter) 441-442
 Зенкевич М. 645
 Зифф, Ларзер (Ziff, Larzer) 128, 147, 248, 250, 251, 279, 376, 384
 "Злой рок генерала Бергойна" (анон.) 617
 Золя, Эмиль 31
- Ибсен**, Генрик 32
 Иванов Р.Ф. 484
- Ивашенко А.Ф. 349
 Идис, Бенджамин (Edes, Benjamin) 446
 Изабелла Испанская 685
 Иисус Христос 137, 140, 179, 184, 186, 188, 189, 190, 193, 197, 202, 210, 211, 265, 266, 269, 273, 274, 291, 344, 460, 533, 559
 Имлей, Гилберт (Imlay, Gilbert) 693
 Ингрэм, Дэвид (Ingram, David) 112
 "Индийские договоры" 462-464, 469, 471
 Ирвинг, Вашингтон (Irving, Washington) 23, 24, 134, 304, 607, 786, 789
 "Сальмагунди" 786
 Ирвинг, Уильям (Irving, William) 786
- Кабеса де Вака** (см. Нуньес Кабеса де Вака)
 Кальвин, Жан 229
 Канассатега 465-466, 469-471
 "Каплю бренди, О!" (анон.) 624
 Карамзин Н.М. 403, 426, 642, 644, 796, 797, 802
 "Бедная Лиза" 643
 "Вестник Европы" 794-795, 802
 "Письма русского путешественника" 796, 802
 Каржавин Ф.В. (Karjavine Ph.) 794, 797-799, 800, 802, 803
 "Натуральная история черепах, писанная в Америке самовидцем" 803
 "Описание хода купеческих и других караванов в степной Аравии" 803
 "Французские, российские и немецкие разговоры" 802
 "Description du Pou vu au microscope" 802
 Карл I (Charles I) 234, 239, 495
 Карл II (Charles II) 14, 282
 Карр, Питер (Carr, Peter) 532-533
 Картрайт, Джон (Cartwright, John) 537
 Карякин, Феофан 794
 Кассий, Лонгин Гай 346
 Катон 157, 412
 Каули, Малькольм (Cowley, Malcolm) 6
 Каупер, Уильям (Cowper, William) 648
 Кашмен Х.Б. (Cushman H.B.) 71, 88
 Кей, Фрэнсис Скотт (Key, Francis Scott) 625
 "Звездно-полосатый флаг" 625
 Кеймер, Сэмюэль (Keimer, Samuel) 441
 Кеймс (Kames, Henry Home) 662, 781
 "Основания критики" 662, 781

- Кейт, Джордж (Keith, George) 291-292, 432
 "Воззвание" 291
 "Мольбы невинного" 291
 "Пресвитерианские церкви Новой Англии..." 291
 Кеннеди, Джон Пендлтон (Kennedy, John Pendleton) 28, 786
 "Кводлибет" 786
 Керуак, Джек (Kerouac, Jack) 35
 Керчеваль, Сэмюэль (Kercheval, Samuel) 531, 536
 Киндл, Бен (Kindle, Ben) 68
 Китс, Джон (Keats, John) 741
 Кларк Г.Х. (Clark H.H.) 634, 660
 Кларк, Сэмюэль (Clarke, Samuel) 338
 Кливер, Элдридж (Cleaver, Eldridge) 35.
 Клинтон, Джордж (Clinton, George) 603-604
 Клушин А.И. 792
 "Клятва свободного человека" (The Oath of a Freeman) 428
 Кнабе Г.С. 587
 Кобет, Уильям (Cobbett, William) 557
 Козвей, Мария (Cosway, Maria) 533-534
 Кокс, Джеймс М. (Cox, James M.) 425, 427
 Кокс, Дэниэл (Coxe, Daniel) 289
 "Описание английской провинции Каролана" 289
 Колден, Кэдуолладер (Colden, Cadwallader) 287-288, 445, 467
 "История пяти индейских племен" (The History of the Five Indian Nations) 287-288
 Коллинз, Антони (Collins, Anthony) 390
 Колумб, Христофор 40, 42, 45, 110, 683-684, 685, 713
 Кольридж, Сэмюэль Тэйлор (Coleridge, Samuel Taylor) 580, 676, 788
 "Сказание о старом мореходе" 788
 Комптон (Compton), лорд 227
 Конвей, Генри Сеймур (Conway, Henry Seymour) 445
 Конвей М. (Conway M.) 539
 Конгрив, Уильям (Congreve, William) 100, 765
 "Любовью за любовь" 764
 Кондорсе, Мари-Жан-Антуан 551
 Коннорс Д.Ф. (Connors D.F.) 136. 147
 Конт, Огюст 537
 Копли, Джон Синглтон (Copley, John Singleton) 593, 621, 758
 Кораи 537
 Коренева М.М. 135, 139
 Корнуоллис, Чарльз (Cornwallis, Charles) 675
 Король Филип (Метакомет; King Philip / Metacomet), инд. вождь 221, 255, 454, 455, 458, 461
 Коронадо, Франсиско Васкес де 455
 Корреа, Жозе Франсиско 537
 Кортес, Эрнан 9
 Косби, Уильям (Cosby, William) 441-442
 Костюшко, Тадеуш 346, 537
 Коттон, Джон (Cotton, John) 167, 180, 189, 191, 192, 201, 206, 210, 213, 223-224, 247, 248, 294, 432, 434
 "Духовное млеко для бостонских детей" 432, 434
 "Кембриджская платформа" 429
 "Кровавый догмат, отмытый добеда в крови Христа" 213
 "Массачусетская книга псалмов" (Bay Psalm Book) 223-224
 Коук, Эдуард (Coke, Edward) 201, 209, 501,
 Коулпеппер, лорд 311
 Кох, Адриенн (Koch, Adrienne) 335, 336, 349, 417, 427, 516, 538, 566
 Коцебу, Август 773
 "Граф Бенёвский" 773
 "Красный Перечень" (см. "Валламолум")
 "Краткий катехизис" 262
 Кребер А. 87
 Кревкер, Дж. Гектор Сент Джон де (наст. имя Мишель-Гийом-Жан де; Stèveoeur, J.Hector St. John de / Michel Guillaume Jean de) 336, 384, 467, 484, 576-586, 588, 799-800, 803
 "Американский Веллизарий" 586
 "О рабстве" 583
 "Очерки Америки восемнадцатого века" 580-582, 586
 "Пейзажи" 586
 "Письма американского фермера" (Letters from an American Farmer) 384, 467, 484, 576-586, 588, 799-800, 803
 "Повесть об Эндрю" 582
 "Путешествия во верхней Пенсильвании и штату Нью-Йорк" 586
 "Человек страдающий" 586
 Крейн, Стивен (Crane, Stephen) 31
 Кромвель, Оливер (Cromwell, Oliver) 231, 306
 Кружков Г. 640
 Крук Х. (Crooke H.) 237
 "Микрокосмография" 237

- Крылов И.А. 792
 “Американцы” 792
 Крэшоу, Ричард (Crashow, Richard) 275
 Кук, Эбенезер (Cook, Ebenezer) 325
 “Табачный агент” (The Sot-Weed Factor) 325
 Купер, Джеймс Фенимор (Cooper, James Fenimore) 23, 24, 74, 75-76, 86, 462, 614, 625, 646, 760
 “Долина Виш-Тон-Виш” 462
 “Лайонел Линкольн” 614, 625
 “Лоцман” 614
 “Последний из могикиан” 74, 75
 “Шпион” 614, 625
 Кэмден (Camden), лорд 573
 Кэмден, Уильям (Camden, William) 239
 Кэмпбелл, Джон (Campbell, John) 439
 Кэмпбелл, Томас (Campbell, Thomas) 788
 Кэнье, Луи Шарль 773
 Кэри, Мэтью (Carey, Mathew) 340, 451
- Лайон** (Lyon) 611
 Ларошфуко, Франсуа де 416
 Лафайет, Мари-Поль де (Lafayette, Marie-Paul de) 346, 537, 551
 Ла Фарж, Оливер (La Farge, Oliver) 61
 “Враждебные боги” 61
 “Смеющийся юноша” 61
 “Легенда о Миротворце” (The Peacemaker Legend) 79-80, 83
 Ледд, Джозеф Браун (Ladd, Joseph Brown) 611
 Леман-Гаупт, Хельмут (Lehmann-Haupt, Helmut) 428, 452
 Леонард, Дэниэл (Leonard, Daniel) 486, 499, 507
 Ли, Чарльз (Lee, Charles) 772
 Ли, Ричард Генри (Lee, Richard Henry) 506, 587
 “Письма федерального фермера” 587
 Ливингстон, Роберт Р. (Livingston, Robert R.) 512
 Ливингстон, Уильям (Livingston, William) 298, 302, 303
 “Независимый мыслитель” 302
 “Случайное отражение” 302
 “Философское уединение, или Обращение к сельской жизни” 298
 Лидс, Дэниэл (Leeds, Daniel) 290-292
 “Альманах для года от Р.Х. ...” 290-291
- “Новости о трубном зове в пустыне...” 291-292
 “Трубный зов в американской пустыне” 292
 “Упрек упрекавшему” 292
 “Храм мудрости для маленького мира” 291
- Ликок, Джон (Leacock, John) 463, 771-772
 “Падение британской тирании” (The Fall of British Tyranny) 463, 771-772
 Ликург 156, 157
 Линкольн (Lincoln), граф 226, 227, 229, 230
 Линч, Томас (Lynch, Thomas) 506
 Лири, Льюис (Leary, Lewis) 627, 629, 643, 650, 660
 Лисянский Ю. 55
 Лихачев Д.С. 271, 274, 279
 Логан (Logan), инд. вождь 467, 521
 Логгинс, Вернон (Loggins, Vernon) 695, 701
 Лод (Laud), архиепископ 93, 166, 174
 Лойола, Игнатий 261
 Локк, Джон (Locke, John) 20, 116, 143, 334, 337, 338, 355, 356, 362, 367, 380, 390, 407, 505, 516, 543, 555, 573, 574, 592, 650, 662, 705
 “Два трактата о государственном правлении” 516
 “Опыт о человеческом разуме” 337, 339, 662
 Ломакс, Алан (Lomax, Alan) 619, 626
 Ломоносов М.В. 795
 “О пользе стекла” 795
 Лонгфелло Генри Уодсворт (Longfellow, Henry Wadsworth) 28, 53, 84, 86, 465, 626
 “Песнь о Гайавате” 465
 “Скачка Поля Ривира” 626
 Лондон, Джек (London, Jack; наст. имя London, John Griffith) 29, 32, 86
 Лоренс, Ларс (Lawrens, Lars; псевд., наст. имя Stevenson, Philip) 61
 Лосев А.Ф. 122, 147, 587
 Лоу, Сэмюэль (Low, Samuel) 611
 Лоу, Томас (Law, Thomas) 536, 710
 Лоуренс, Дэвид Герберт (Lawrence, David Herbert) 580, 588
 Лоусон, Джон (Lawson, John) 308, 309
 “Новое путешествие в Каролину” (The New Voyage to Carolina) 308, 309
 Лоуэлл, Джеймс Рассел (Lowell, James Russell) 222, 580, 626, 673
 Лоуэлл, Роберт (Lowell, Robert) 36
 Лукреций 237
 Лунин В. 59, 646

- Льюис, Ричард (Lewis, Richard) 325
 "Об экспедиции принца Мэдока
 в страну, теперь называемую
 Америкой, в XII веке" 325
 "Пища для критиков" 325
 "Путешествие из Патапско в Ан-
 наполис" 325
 Льюис Р.У.Б. (Lewis R.W.B.) 104,
 109, 148, 215, 349, 384
 Льюис, Синклер (Lewis, Sinclair) 34
 Лэнгдон, Сэмюэль (Langdon, Samuel)
 341-342
 Людовик XVI 551, 554, 654, 681
- Мабли**, Габриэль Бонне де 600
 МакГифферт, Майкл (McGiffert, Mi-
 chael) 174, 179, 182, 216
 Макинтайр, Сэмюэль (McIntire, Sam-
 uel) 619
 Макферсон, Джеймс (Macpherson,
 James) 675, 676
 "Песни Оссиана" 643, 675
 Макьявелли, Никколо 573
 Мальбранш, Никола 355
 МанDEVиль, Бернард (Mandeville,
 Bernard) 390
 Марбуа, Франсуа 519
 Марвелл, Эндрю (Marvell, Andrew)
 100, 219
 Мардер, Дэниэл (Marder, Daniel)
 713, 722, 724, 729
 Мария Оранская (Mary of Orange) 15
 Маркс, Карл 473
 Мармонтель, Жан-Франсуа 600, 707
 Маррант, Джон (Marrant, John) 478-
 479, 482
 Повествование о жизни Джона
 Марранта... ("A Narrative of the
 Life of John Marrant...") 478-479
 Мартин, Дэвид (Martin, David) 418
 Марш Ф.М. (Marsh Ph. M.) 627, 650,
 656, 660
 "Массачусетская книга псалмов"
 ("Массачусетская Псалтырь";
 Bay Psalm Book) 223-224, 428
 Маттисен, Фрэнсис Отто (Matthies-
 sen, Francis Otto) 6, 22, 38
 Мейер Д. (Meyer D.H.) 532, 537, 538
 Мейсон, Дж. (Mason, J.) 516
 Мейсон, Джон (Mason, John) 133
 "Краткая история пекотской
 войны" (A Brief History of the
 Pequot War) 133
 Мелвилл, Герман (Melville, Herman)
 22. 24. 25. 30. 86. 377. 583. 646.
 666. 711
 "Моби-Дик" 377
 Мердок К.Б. (Murdock K.B.) 138,
 140, 147
 Мерсье, Луи Себастьян 773
- МетакOMET (Metacomet, см. Король
 Филип)
 Миллер. Артур (Miller, Arthur) 711
 Миллер. Перри (Miller, Perry) 163,
 216, 250, 279, 360, 371, 384
 Миллер, Рут (Miller, Ruth) 483, 484
 Миллер С. (Miller S.) 704, 710
 "Краткая история восемнадцато-
 го столетия" 703-704, 710
 Мильтон, Джон (Milton, John) 100,
 201, 207, 228, 235, 252, 298, 629,
 667, 672, 690, 695, 767
 "Ареопагитика" 207
 "Потерянный Рай" 667, 684
 "Мир и дитя" (Mundus et Infans;
 анон.) 256
 Михайлов А.В. 587, 760
 "Молитва американского патриота"
 (анон.) 615
 Момадей, Н.Скотт (Momaday,
 N.Scott) 61
 "Дом, из рассвета сотворенный"
 61
 "Монахия в рясе" (анон.) 434
 Монтескье, Шарль де 20, 543, 573,
 592-593, 656, 792, 799
 Мор, Томас (More, Thomas) 307
 Морг, Жак Лемуан де 41
 Моррис, Гувернер (Morris, Goov-
 erner) 556
 Моррис, Льюис (Morris, Lewis) 441,
 442
 Моррисон, Тони (Morrison, Tony) 34
 Мортон, Джордж (Morton, George)
 126
 Мортон, Натаниэль (Morton,
 Nathaniel) 434
 "Хроника Новой Англии" (New-
 England Memorial) 434
 Мортон, Сара Уэнтворт (Филения;
 Morton, Sarah Wentworth) 644,
 694
 Мортон, Томас (Morton, Thomas)
 134-137, 138, 147, 198-200, 203,
 216
 "Ново-английский Ханаан" (New
 English Canaan) 134-137, 199-200
 Мотт, Фрэнк Лютер (Mott, Frank
 Luther) 304, 428, 452, 710
 Муди, Джошуа (Moodey, Joshua) 152,
 224
 "Музы Колумбии" (антол.) 666
 Мур, Томас (Moore, Thomas) 788
 Мэдисон, Джеймс (Madison, James)
 81. 336. 469. 509. 531. 562. 586.
 590. 595-598. 602. 629. 658. 680.
 711. 798
 "Федералист" (The Federalist)
 595-598, 607
 Мэдисон Ч.А. (Madison Ch.A.) 428,
 452

- Мэзер, Инкрис (Mather, Increase) 191-192, 246, 330, 350, 373, 439, 468, 762
 "Свидетельства противу некоторых подлых и суеверных обычаев... в Новой Англии" 762
- Мэзер, Коттон (Mather, Cotton) 140-141, 156, 157, 190-191, 192-194, 197, 213, 220, 226, 227, 245, 350, 387, 422, 440, 459, 468, 474, 762, 782
 "Дневник" (Diary) 194
 Magnalia Christi Americana ("Великие деяния Христа в Америке") 140, 156, 192-194, 226
 "О добре" 387
 "Поэтический принцип" 782
 "Сонм свидетельств" 762
- Мэзер, Ричард (Mather, Richard) 189, 191, 192, 215, 224
 "Ново-английская книга псалмов" (см. "Массачусетская книга псалмов")
- Мезеры 422, 436
- Мэй, Генри Ф. (May, Henry F.) 335, 337, 349, 404, 427
- Мэйлер, Норман (Mailer, Norman) 711
- Мэйхью, Натаниэль (Mayhew, Nathaniel) 489
- Мэллит, Дэвид (Mallet, наст. имя Malloch, David) 767
- Мэтьюз, Вашингтон (Mathews, Washington) 60
- Мюррей, Джудит (Murray, Judith) 451
- Най**, Рассел Б. (Nye, Russel B.) 143, 147
- Найлз, Натаниэль (Niles, Nathaniel) 611, 695
- Наполеон Бонапарт 452, 551, 601, 657, 659, 680, 800
- "Натан Хейл" (Nathan Hale; анон.) 618
 "Натура" (Nature; анон.) 256
- Немур, Дюпон де 537
- Никинапи, инд. вождь 465
- Николсон, Фрэнсис (Nicholson, Francis) 311
- Николюкин А.Н. 626, 796, 801, 802, 803
- Новиков Н.И. 791-793, 796, 799, 800, 801, 802
 "Московские ведомости" 791-793, 796, 801, 802
 "О квакерах" 801
 "Письма индейца о правах европейцев" 792
 "Покоящийся трудолюбец" 792, 801
- «Прибавление к "Московским ведомостям"» 791, 793, 796, 801, 803
- "Ново-английская книга псалмов" (см. "Массачусетская книга псалмов")
- "Ново-английский букварь" 431-432
- Нойес, Николас (Noyes, Nicholas) 187
- Норрис, Джон (Norris, John) 355
- Норрис, Фрэнк (Norris, Frank) 29, 31
- Нума Помпейский 157
- Нуньес Кабеса де Вака, Альвар (Nuñez Cabeza de Vaca, Alvar) 455
- "Нынешнее состояние дел в Новой Англии" 439
- Ньютон, Исаак (Newton, Isaac) 334, 338, 355, 361, 362, 396, 403, 405, 536, 668.
- "Обряд утешений" (Граурный ритуал; Condolence Council) 79, 81-83, 84
- "Общество в Америке" ("Вестн. Европы") 795
- "Общие законы и свободы колонии Массачусетс" 435
- Овидий 229, 325, 390, 689
 "Метаморфозы" 325
- Овсянников М.Ф. 710
- Оглторп, Джеймс Эдвард (Oglethorpe, James Edward) 318
- Оделл, Джонатан (Odell, Jonathan) 486, 507, 611
- Оден, Уистан Хью (Auden, Wystan Hugh) 277, 279
- Окком, Самсон (Occom/Occum, Samson) 468
 "Проповедь по случаю казни..." (A Sermon Preached at the Execution...) 468
 "Сборник гимнов и духовных песен" (A Choice Collection of Hymns...) 468
- Олдридж, Альфред Оуэн (Aldridge, Alfred Owen) 540
- Олдрич, Томас Бэйли (Aldrich, Thomas Bailey) 31
- Олсоп, Джордж (Alsop, George) 306-307
 "Особенности провинции Мэриленд" (A Character of the Province of Maryland) 306-307
- Олсоп, Ричард (Alsop, Richard) 663
- О'Нил, Юджин (O'Neill, Eugene) 34, 36
- Онис де 537
- Орпингалик 57
- Остин, Бенджамин (Austin, Benjamin) 536

- Остин, Мэри (Austin, Mary) 58, 629, 660
- Отис, Джеймс (Otis, James) 485, 486, 487, 490, 493, 496-498, 499, 500, 501, 503, 539,
 "Оправдание британских колоний" 498
 "Права британских колоний" (The Rights of the British Colonies) 497-498
- Отис, Перси (Otis, Percy) 611
 "Отчеты иезуитов" 57
- Ошеров С.А. 587
- Пандерсон, Пруденс (Punderson, Prudence) 180**
- Паркс, Уильям (Parks, William) 441
 "Парни-волонтеры" (Volunteer Boys; анон.) 615
- Паррингтон, Вернон Луис (Parrrington, Vernon Louis) 5, 6, 38, 154, 201, 209, 213, 215, 509, 517, 525, 538, 634, 660, 663, 677
- Парсонс, Теофилус (Parsons, Theophilus) 501
- Пасториус, Франц/Фрэнсис Даниэль (Pastorius, Francis Daniel) 282
 "Методические указания о том, как правильно говорить, читать и писать по-английски" 282
 "Подробное географическое описание Пенсильвании" 282
- Патнем, Израэль (Putnam, Israel) 770, 772
- Патти, Фредерик Льюис (Pattee, Frederick Lewis) 627, 629, 660
- Паунд, Эзра (Pound, Ezra) 32, 33, 34
- Пейдж, Джон (Page, John) 531-532
- Пейн, Томас (Paine, Thomas) 20, 336, 337, 343, 345, 447, 448, 474, 485, 486, 490, 507, 539-566, 601-602, 607, 609, 610, 611, 642, 653, 659, 664, 678, 679, 681, 697, 772, 786
 "Аграрная справедливость" (Agrarian Justice) 560-562
 "Американский кризис" (The American Crisis) 547-549
 "Век Разума" (The Age of Reason) 557-560, 563, 678
 "Дерево Свободы" 447, 565, 611-612
 "Здравый смысл" (Common Sense) 542-547, 549
 "Опыт о сне" 565
 "Письмо о женском поле" 448
 "Права человека" (The Rights of Man) 552-556, 601-602, 653, 681
 "Привет великой республике" 565
- Пелам, Питер (Pehlaml, Peter) 193
- Пембертон, Эбенезер (Pemberton, Ebenezer) 340-341
- Пенн, Уильям (Penn, William) 74, 92, 143, 147, 282-286, 288, 289, 291, 292, 293, 294, 297, 346, 432, 456, 463, 467, 469, 471
 "Без креста, без короны" (No Cross, No Crown) 283-284
 "Дальнейший отчет" (A Further Account) 284
 "Концессия" 284
 "Отчет о провинции Пенсильвания" (Some Account of the Province of Pennsylvania) 143-144, 284-285
 "Письмо к Комитету свободного общества торговцев в Пенсильвании" (Letter to the Committee of the Free Society of Traders) 144, 284-285
 "Плоды уединения" 284
 "Послание" 432
 "Структура правительства провинции Пенсильвания" (The Frame of Government) 284
 "Хартия свобод" 284, 432
- Пенны 417
- Перес де Вильягра, Гаспар (Pérez de Villagra, Gaspar) 455
 "История Новой Мексики" (Historia de la Nuevo México) 455
- Перси, Джордж (Percy, George) 113
 "Доклад об основании англичанами южной колонии в Виргинии" 113
- Перчес, Сэмюэль (Purchas, Samuel) 111, 112
 "Посмертные записки Хэклита" (Hackluytus Posthumus) 111
- "Песня в честь женщин-патриоток" (анон.) 615
- "Песня старца" (анон.) 615
- Пестель П.И. 537
- Пид, Дьюел (Pead, Deuel) 325
 "Проповедь, прочитанная в Джеймс-Сити" 325
- Пикок, Томас Лав (Peacock, Thomas Love) 749, 753, 761
- Пиксеркур, Жильбер де 773
- Пиндар 298
- Пирс, Уильям 429
 "Ново-английский альманах" 429
- Пирси Дж.К. (Piercy J.K.) 114, 146
- Пирсон Х. (Pearson H.) 540
- Писарро, Франсиско 9
 "Письмо из Балтимора" ("Вестн. Европы") 794-795
- Питерс, Джон (Peters, John) 692
- Питт, Уильям (Pitt, William) 500, 573

- Пламстед А.У. (Plumstead A.W.) 216, 342, 349
 Платнер, Эрнест 796
 Платон 133
 "Плеяда" 228
 Плутарх 156, 193, 229, 238, 387, 721
 "Жизнеописания" 193, 238, 387, 721
 Пнин И.П. 794
 "Опыт просвещения относительно к России" 794
 По, Эдгар Аллан (Poe, Edgar Allan) 6, 22, 23, 24, 28, 507, 646, 760
 "Колодец и маятник" 760
 Повхатан (Powhatan) 46, 122-124, 317, 458
 Покахонтас (Pocahontas) 108, 122, 286, 314, 458
 Полдинг, Джеймс Керк (Paulding, James Kirke) 786
 Полонская И.М. 798, 802, 803
 Понтиак (Pontiac), инд. вождь 455, 766
 Попе, инд. вождь 455
 "Пополь-Вух" 50
 Порт, Жозеф де ля 791
 "Всемирный путешественник" 791
 "Послание" 296
 Поуп, Александр (Pope, Alexander) 298, 299, 338, 416, 441, 629, 635, 636, 644, 667, 671, 689, 690, 695, 772, 781, 782, 783
 "Виндзорский лес" 635, 669
 "Храм славы" 299
 Прауд, Роберт (Proud, Robert) 732
 Прево Д'Экзиль, Антуан Франсуа 791
 "История о странствиях..." 791
 "Предателю Арнольду" (анон.) 616
 Прескотт, Уильям Х. (Prescott, William H.) 758, 761
 "Призыв и предупреждение Другьям против покупки и содержания негров" (анон.) 291
 Принс, Томас (Prince, Thomas) 182
 Пристли, Джозеф (Priestley, Joseph) 344, 550, 678
 Пуси, Калеб 292
 "Ответ слуге сатаны..." 292
 "Справедливый упрек Дэниэлу Лидсу" 292
 Пушкин А.С. 797
- Рабинович В.И.** 803
 Рабле, Франсуа 416
 Радин, Пол (Radin, Paul) 53, 87
 Радишев А.Н. 587, 791, 792, 793-794, 796, 800, 801, 802
 "Вольность" 793
- "Краткое повествование о происхождении цензуры" 793
 "Путешествие из Петербурга в Москву" 587, 792, 793-794, 796, 800, 802
 Радклифф, Анна (Radcliffe, Ann) 743, 773, 787-788
 "Лесной роман" 773
 Райт, Луис Б. (Wright, Louis B.) 318
 Райт, Ричард (Wright, Richard) 34
 Рамсей, Дэвид (Ramsay, David) 593
 Рапин де Тойра, Поль (Rapin de Thougas, Paul) 573
 Расмуссен, Кнуд (Rasmussen, Knud) 57, 87
 Рафаэль Санти 579
 Рафинеск, Константин (Rafinesque, Constantjne Samuel) 72
 Раш, Бенджамин (Rush, Benjamin) 474, 531, 533, 542, 550, 560, 563, 589, 693, 698, 705, 710
 "Влияние физических причин на моральную способность" 705, 710
 "Обращение к народу Соединенных Штатов" 589
 "Революционный чай" (анон.) 613-614
 Рейналь, Гийом Томас Франсуа 576, 802
 "Философская и политическая история... в обеих Индиях" 587, 802
 Рейнольд Дж. (Rainold J.) 762
 "Ниспровержение театральной пьесы" 762
 "Речь негра к своим мучителям" (анон.) 794
 Ривир, Поль (Revere, Paul) 621
 Рид, Томас (Reid, Thomas) 301, 781
 Ридпат, Джордж (Ridpath, George) 762
 "Проклятие сцене" 762
 Риндж, Дональд А. (Ringe, Donald A.) 743, 761
 Рихтер, Конрад (Richter, Conrad) 462
 Ричард III (Richard III) 238
 Ричардсон, Сэмюэль (Richardson, Samuel) 703, 704, 709, 748
 "Кларисса Гарлоу" 703, 704, 709, 748
 Робертсон, Вильям (Robertson, William) 684, 791
 "История о Америке" 684, 791
 Роджерс, Роберт (Rogers, Robert) 463, 766-767
 "Понтиак" / "Понтиак, или Дикари Америки" (Ponteach; or The Savages of America) 463, 766-767, 768

- Розанов В.В. 452
 "Уединенное" 452
 Розанов М.Н. 587
 Розенмейер, Джекспер (Rosenmeier, Jasper) 129
 Розье, Джеймс (Rosier, James) 113
 "Правдивое повествование" 113
 Рольф, Джон (Rolfe, John) 314
 Ронсар, Пьер де 228
 Рот Л. (Wroth, Lawrence C.) 463, 484
 Роуландсон, Мэри Уайт (Rowlandson, Mary White) 141-142, 460-462
 "Повествование о пленении и избавлении" (A Narrative of the Captivity and Restauration) 141-142, 460, 462
 Роусон, Сусанна (Rowson, Susanna) 703, 704
 "Шарлотта Темпл" 703, 704
 Рурк, Констанс (Rourke, Constance) 463
 Русаков Г. 232
 Руссо, Жан-Жак 425, 427, 526, 543, 555, 561, 576, 578, 587, 588, 600, 642, 734
 "Исповедь" 643
 "Юлия, или Новая Элоиза" 587, 588, 644
 Рутман, Даррет Б. (Rutman, Darret B.) 317
 Рэли, Уолтер (Raleigh, Walter) 111, 121, 228, 229, 238
 "Всемирная история" 228, 229, 238
 Рэндольф, Джон (Randolph, John) 317, 531, 535
- Саскуэханнас** (Susquehannas) 124
 Саути, Роберт (Southey, Robert) 580, 676, 788
 Светлов Л.Б. 802
 Свифт, Джонатан (Swift, Jonathan) 318, 416, 441, 572, 587, 671-672, 724, 765, 782
 "Письма суконщика" 572
 "Путешествия Гулливера" 578
 Сea, Леопольдо 144, 147
 Семенов-Гян-Шанский А.П. 570
 Сен-Пьер, Мишель де 580
 Сент-Бев, Шарль Огюстен 537
 Сервантес Сааведра, Мигель де 200, 724
 "Дон Кихот" 200
 Сергеев М. 614
 Серран, Атилиус 571
 Сибери. Сэмюэль (Seabury, Samuel) 486, 507, 587
 "Уэстчестерский фермер" 587
 Сидни, Алджернон (Sidney, Algernon) 338
- Сидни, Филип (Sidney, Philip) 228, 229, 234, 235, 236, 237, 243
 "Аркадия" 229, 235, 245
 "Астрофил и Стелла" 229, 235
 Сильвермен, Кеннет (Silverman, Kenneth) 345, 349
 Сильвестер, Джошуа (Sylvester, Joshua) 228
 Сильман Т.И. 5
 Симмс, Уильям Гилмор (Simms, William Gilmore) 28
 Симпсон Л.П. (Simpson L.P.) 305, 326
 Синклер, Эптон (Sinclair, Upton) 32
 Скотт, Вальтер (Scott, Walter) 707, 788
 "Песни шотландской границы" 788
 Скулкрафт, Генри Р. (Schoolcraft, Henry R.) 53, 56
 Слоткин, Ричард (Slotkin, Richard) 142, 147
 Смилли, Джеймс (Smilley, James) 488
 Смит, Джон (Smith, John) 86, 102, 108, 117-124, 129, 132, 147, 306, 311, 314, 317, 451, 458
 "Карта Виргинии" (A Map of Virginia) 117, 118
 "Общая история Виргинии"/"История Виргинии" (The Generall Historie) 102, 117, 118, 119-123, 451, 458
 "Описание Новой Англии" (A Description of New England) 117, 118-119
 "Правдивые странствия, приключения и наблюдения" (The True Travels, Adventures and Observations) 117
 "Правдивый рассказ о событиях" (A True Relation) 102, 117, 118
 Смит, Джосайя (Smith, Josiah) 325
 Смит, Уильям (Smith, William), адвокат из Н.-Й. 288
 "История Нью-Йорка со дня основания до 1732 г." 288
 Смит, Уильям (Smith, William), ректор Филад. ак. 299-301, 302, 303, 444, 767, 768
 "Долг солдата Христова воинства" 301
 "Общие рассуждения о колледже "Мирания" 300
 "Отшельник" 302, 303
 "Поэма... джентльменам из Палаты представителей" 300
 "Размышления об образовании" 299-300
 Смит, Элиху Хаббард (Smith, Elihu Hubbard) 738, 739

- Смолл, Уильям (Small, William) 511, 527
- Смоллетт, Тобиас Джордж (Smollett, Tobias George) 724, 788
- Снеллинг, Роберт (Snelling, Robert) 694
- Согрин В.В. 515, 516, 538, 607
- Сократ 389, 426
- Спаньоло, Иоганнес Баптиста 227
- Спарк, Джон (Spark, John) 111, 112
- Спенсер, Эдмунд (Spenser, Edmund) 229, 237
- Спилейн, Микки (Spillane, Mickey) 37
- Спиллер, Роберт С. (Spiller, Robert S.) 216, 304, 463, 789
- Спиноза, Барух (Бенедикт) 555, 558
- Спотсвуд, Александр (Spotswood, Alexander) 325
- Стайн, Гертруда (Stein, Gertrude) 33
- Стайрон, Уильям (Styron, William) 35
- Старцев А.И. 5, 38, 801
- “Старый холостяк” 448
- Стеендам, Якоб (Steedam, Jacob) 220, 234
- “Жалобы Нового Амстердама” 220
- “Песенки чижа” (Den Distelfink) 220
- “Похвала Новым Нидерландам” 220, 234
- Стейнбек, Джон (Steinbeck, John) 34, 36
- Стерлинг, Джеймс Хатчисон (Stirling, James Hutchison) 325, 444
- Стерн, Лоуренс (Sterne, Laurence) 642
- Стивенс, Уоллес (Stevens, Wallace) 34
- Стилле, Чарльз Дж. (Stillé, Charles J.) 567, 571, 586
- Стиль, Ричард (Steele, Richard) 390, 651, 660, 673
- Стирнз, Уильям (Stearns, William) 488
- Стит, Уильям (Stith, William) 317, 326
- “История первого открытия и заселения Виргинии” (The History of the First Discovery and Settlement of Virginia) 317-318, 326
- Стодард, Соломон (Stoddard, Solomon) 350-352, 373-374
- “Девять доводов против расследования касательно благодати” 373
- Стори, Томас (Story, Thomas) 293-294
- “Дневник Томаса Стори” 293-294
- Стречи У. (Strachey W.) 124-125
- “История путешествия...” (History of Travel...) 124
- “Правдивый отчет” (A True Reportory) 125
- Стэнсбери, Джозеф (Stansbury, Joseph) 611
- Стэнфорд, Дональд (Stanford, Donald E.) 267, 273, 276, 277, 279
- Стюарт, Гилберт (Stuart, Gilbert) 339
- Стюарт, Дугалд (Stewart, Dugald) 301, 538, 781
- Стюарты 93, 246
- Сулла 346
- Сципион 235
- Сьюард, Анна (Seward, Anna) 611
- Сьюолл, Джозеф (Sewall, Joseph) 690
- Сьюолл, Сэмюэль (Sewall, Samuel) 195-198, 221, 246, 276, 399, 437, 474, 690
- “Дневник” (Diary) 195-197, 437
- “Несколько строк к описанию Нового Неба” (Some few Lines towards a Description of the New Heaven) 197
- “Продажа Иосифа” (The Selling of Joseph) 197-198
- Сэндберг, Карл (Sandburg, Carl) 33, 34
- Сэндис, Джордж (Sandys, George) 325
- Тайлер**, Мозес Койт (Tyler, Moses Coit) 117, 146, 304, 507, 508, 587, 609, 610, 626
- Тайлер, Ройал (Tyler, Royall) 348, 703, 705, 707-708, 710, 772, 775-778, 780, 784, 785, 786, 787, 789
- “Алжирский пленник” 703, 705, 710, 775, 787
- “Контраст” (The Contrast) 772, 775-778
- Тайлфер, Патрик (Tailfer, Patrick) 318-319, 326
- “Правдивый и исторический рассказ о колонии Джорджия” (“Книга Тайлфера”; A True and Historical Narrative of... Georgia; совм. с Х.Андерсоном и Д.Дугласом) 318-319, 326
- Тамменд 74, 458, 467, 471
- “Таммани” 463
- Тарквиний Гордый 237
- Тауншенд, Чарльз (Townshend, Charles) 491, 568, 574, 582
- Тацит 536, 573
- Твен, Марк (Twain, Mark) 26, 27, 28, 29, 31, 36, 286, 403, 639, 661, 666, 711, 725, 729, 740
- “Приключения Гекльберри Финна” 31
- Тebbел, Джон (Tebbel, John) 428, 452
- Теренций 700

- Терри, Люси (Terry, Lucy) 477, 688
 Тиллотсон, Джон (Tillotson, John) 338, 397-398
 Тисдейл, Джозеф (Teasdale, Joseph) 763
 Токвиль, Алексис де (Tocqueville, Alexis de) 666
 Толлес, Фредерик Б. (Tolles, Frederick B.) 304
 Толстой Л.Н. 32
 "Анна Каренина" 32
 Томас, Габриэль (Thomas, Gabriel) 286
 "Исторический и географический отчет о провинциях Пенсильвания и Нью-Джерси" 286
 Томас, Исайя (Thomas, Isaiah) 446, 447, 451
 Томпсон, Бенджамин (Tompson, Benjamin) 221, 694-695
 "Ново-английский кризис" / "Печальные и гнетущие известия из Новой Англии" 221
 Томсон, Джеймс (Thomson, James) 767
 "Маска об Альфреде" 767
 Топоров В. 636
 Торо, Генри Дэвид (Thoreau, Henry David) 22, 24, 86
 Трамбулл, Джон (Trumbull, John) 451, 661, 663, 664, 671-677, 695, 704, 710, 781, 782, 783
 "Макфингал" (M'Fingal) 672, 675-676
 "Ода сну" 672
 "О пользе и достоинствах поэзии" 783
 "Успехи тупости" (The Progress of Dulness) 671, 673-675
 "Элегия о нашем времени" 672
 "Эссе о пользе и достоинстве изящных искусств" 663
 Трасси, Дестют де 537
 Траэри, Томас (Traherne, Thomas) 275
 Тредиаковский В.К. 636, 668
 "Телемахяда" 668
 Трент, Уильям П. (Trent, William P.) 148, 151, 215
 Тренчард, Джон (Trenchard, John) 442, 573
 "Письма Катона" (совм. с Т.Гордоном) 442, 573
 Тургенев, Александр Ив. 797, 802
 Тургенев, Андрей Ив. 797, 802
 "Отрывок из записок Франклиновых" 797
 Тургенев И.С. 31
- Тэйлор, Эдвард (Taylor, Edward) 173, 195, 218, 219, 222, 224, 244, 245-279, 350, 380, 383, 437, 700
 "В сметающем потоке" 277-278
 "Дневник" 245, 437
 "Домоводство Господне" 274-277
 "Метрическая история христианства" (Metric History of Christianity) 252
 "Об осе, сраженной холодом" 274
 "Пауку, уловляющему муху" 274
 "Предопределение Господне" (God's Determinations) 254-261, 264, 266, 271, 276
 "Приготовительные медитации" (Preparatory Meditations) 261-274, 276-278
 Псалмы 253-254
 "Элегия на смерть... м-ра Джона Аллена" 253
 Тэннер, Обур (Tanner, Obour) 699, 701
 Тэтчер, Питер (Thatcher, Peter) 489
 Тюрго, Анн-Робер Жак 593, 796
- Уайз, Джон (Wise, John) 213-215**
 "Ввязываясь в церковный спор" (The Churches Quarrel Espoused) 213
 "Защита управления ново-английских церквей" (A Vindication of the Government of New England Churches) 213-214
- Уайз, Джордж (Wythe, George) 511, 798
 Уайт, Джон (White, John) 113
 Уайт, Эндрю (White, Andrew) 306
 "Отчет о колонии лорда Балтимора в Мэриленде" (A Declaration of the Lord Baltimore's Plantation in Mary-land) 306
 "Рассказ об успешном начале колонии лорда Балтимора в Мэриленде" (A Relation of Successful Beginnings of the Lord Baltimore's Plantation in Mary-land) 306
 Уайтекер, Александр (Whitaker, Alexander) 113, 325
 "Добрые вести из Виргинии" 113, 325
 Уайтинг, Уильям (Whiting, William) 430
 Уайтмарш, Томас (Whitemarsh, Thomas) 441
 Уайтфилд, Джордж (Whitefield, George) 503, 690, 691
 Уиггелсуорт, Майкл (Wigglesworth, Michael) 221-223, 224, 242, 252
 "Разлад Бога с Новой Англией" 222-223

- “Судный день” (The Day of Doom) 221-223, 242
- Уизерспун, Джон (Witherspoon, John) 299, 301-302, 448, 635, 711-712
- “Письма о браке” 448
- Уиллард, Сэмюэль (Willard, Samuel) 189-190
- “Единственный верный способ предотвратить угрожающее БЕДСТВО” (The Only Sure Way to prevent threatened CALAMITY) 189-190
- Уиллард, Томас (Willard, Thomas) 273
- “Христианский словарь” 273
- Уильямс, Дэниэл Э. (Williams, Daniel E.) 307
- Уильямс, Роджер (Williams, Roger) 164-165, 201-213, 216, 341, 343, 456
- “Ключ к языку Америки” (A Key into the Language of America) 203-204
- “Крещение не создает христианина” 204
- “Кровавый догмат преследования за убеждения” (The Bloody Tenent of Persecution, for cause of Conscience) 206-213
- “Кровавый догмат, еще более окровавленный” 213
- “Обращение к городу Провиденсу” 212
- Уильямс, Уильям Карлос (Williams, William Carlos) 58
- Уильямсон О. (Williamson, Audrey) 540
- Уингфилд, Эдвард Мария (Wingfield, Edward Maria) 123
- Уинслоу, Эдвард (Winslow, Edward) 126
- Уинтерс, Айвор (Winters, Yvor) 58
- Уинтроп, Генри (Winthrop, Henry) 139
- Уинтроп, Джон (Winthrop, John) 137-139, 140, 156-166, 181, 194, 196, 214, 215, 220, 350, 428, 437
- “История Новой Англии” (“Дневник”; History of New England) 137-139, 165-166, 181, 194, 196, 437
- “Образец христианского милосердия” (Christian Charity. A Model Hereof) 159-161
- Уинчисли, граф 438
- “Подлинное и точное описание...” 438
- Уитли, Джон (Wheatley, John) 688, 689, 692, 693
- Уитли, Мэри (Wheatley, Mary) 689
- Уитли, Сюзанна (Wheatley, Susanna) 688-689, 691
- Уитли, Филис (Wheatley, Phillis) 21, 348, 437, 447, 477, 642, 688-701
- “Гимн утру” 693
- “Гимн человечности” 695
- “Голоиаф из Гефа” 695-696
- “Его высочайшему королевскому величеству” 698
- “К генералу Вашингтону” 447, 697, 698
- “К герцогу Дартмутскому” 697, 698, 699
- “К даме по поводу ее спасения” 698
- “К джентльмену по случаю его путешествия” 698
- “К меценату” 700
- “К университету в Кембридже” 689, 697, 699
- “На пленение генерала Ли” 697, 698
- “На смерть преподобного д-ра Сьюолла” 690
- “О воспоминании” 697
- “Ода Нептуну” 695
- “О добродетели” 695, 696
- “О переселении из Африки в Америку” 689, 699, 700
- “Офицеру флота” 691, 694, 699
- “Свобода и мир” 697
- “Стихотворения на разные темы, религиозные и моральные” (Poems on Various Subjects, Religious and Moral) 689, 691-693
- “Элегия на смерть Джорджа Уайтфилда” 690, 691, 692, 695, 698
- Уитмен, Уолт (Whitman, Walt) 6, 22, 26-27, 28, 31, 36, 686
- “Барабанный бой” 626
- “Листья травы” 626
- Уиттбер, Джон Гринлиф (Whittier, John Greenleaf) 28, 626
- Ункас (Uncas), инд. вождь 458
- Уолли, Чарльз (Wolley, Charles) 286-287
- “Дневник” 286-287
- Уолстоункрафт, Мэри (Wollstonecraft, Mary) 679, 738, 751
- Уорд, Натаниэль (Ward, Nathaniel) 200
- “Простой сапожник из Агтавама” 200
- Уоррен, Джеймс (Warren, James) 499, 508
- Уоррен, Джозеф (Warren, Joseph) 492, 770, 771
- Уоррен, Джон (Warren, John) 489

- Уоррен, Мерси Отис (Warren, Mercy Otis) 703, 704
 “Игроки, или гибель невинности” 703, 704
- Уоррен, Роберт Пенн (Warren, Robert Penn) 104, 109, 148, 215, 349, 384
- Уорфел, Гарри Р. (Warfel, Harry R.) 751, 760, 789
- Ушаков В.А. 590, 606
- Уэбб, Джон (Webb, John) 443
- Уэбстер, Ной (Webster, Noah) 449, 450-451, 599, 657, 742, 780, 781, 782-784, 789
 “Американская Минерва...” 451
 “Американ мэгезин” 450-451, 780, 783
 “Грамматический институт” 783
 “Рассуждения об английском языке” 783
 “Исследование основных принципов федеральной Конституции” 599
 “Синий словарь” 450
 “Суфлер” 783, 789
- Уэллс Б.У. (Wells B.W.) 148, 151, 215
- Уэсли, Сэмюэль (Wesley, Samuel) 318
- Уэст, Бенджамин (West, Benjamin) 285, 301, 593, 772
- Фабий** 575
- Файдельсон, Чарльз (Feidelson, Charles, Jr.) 105, 109
- Фаркер, Джордж (Farquhar, George) 765
 “Непостоянный” 765
 “Офицер-рекрутчик” 765
 “Проделки шеголей” 765
 “Соперники-близнецы” 765
- Фенелон (Франсуа де Салиньяк) 667
 “Приключения Телемаха” 667
- Фенно, Джон (Fenno, John) 591, 605
- Фергюсон, Роберт (Ferguson, Robert A.) 336, 349, 587
- Фессенден, Томас Грин (Fessenden, Thomas Green) 785
- Фик, Роберт (Feke, Robert) 414
- Филения (см. Сара Уэнтворт Мортон)
- Фи́лдинг, Генри (Fielding, Henry) 703, 724, 765, 788
 “Девственница без маски” 765
 “Мальчик с пальчик” 765
 “Мнимый доктор” 765
- Фитцхью, Уильям (Fitzhugh, William) 324
- Финдджеральд, Фрэнсис Скотт (Fitzgerald, Francis Scott) 32, 33, 34
- Флетчер, Джон (Fletcher, John) 100, 291
- Флигельман, Джей (Fliegelman, Jay) 748, 760
- Флит, Джон (Fleet, John) 446
- Флит, Томас (Fleet, Thomas) 446
- Флобер, Гюстав 31, 32
 “Мадам Бовари” 32
- Фокс, Джон (Foxe, John) 218, 229
 “Деяния и памятники” 218, 229
- Фокс, Джордж (Fox, George) 290, 291, 292
- Фокс, Чарльз Джеймс (Fox, Charles James) 639
- Фокье, Фрэнсис (Fauquier, Francis) 511
- Фолкнер, Уильям (Faulkner, William) 27, 28, 33, 34, 36, 38, 86, 666, 696
 “Авессалом! Авессалом!” 696
- Фонвизин Д.И. 797
- Фонер, Филип (Foner, Philip S.) 537, 607
- Фонер, Эрик (Foner, Eric) 540
- Форбс, Джек (Forbes, Jack) 76
 “Колумб и другие каннибалы” 76
- Форрест, Томас (Forrest, Thomas) 769
 “Разочарование” (The Disappointment) 769
- Фостер, Джон (Foster, John) 191
- Фостер М.К. (Foster M.K.) 87
- Фостер, Ханна (Foster, Hannah) 703, 704
 “Кокетка, или история Элизы Уортон” 703, 704
- “Фрагмент истории ленапи” 74
- Франклин, Бенджамин (Franklin, Benjamin) 20, 81 284, 289, 292, 293, 294, 296, 298, 302, 329-330, 331, 334, 336, 337, 338, 343-344, 346, 349, 368-369, 384, 385-427, 435, 438, 439, 440, 441, 443, 451, 463-464, 469-470, 479, 485, 491, 501, 505, 509, 512, 521, 542, 550, 559, 568, 607, 642, 651, 697, 734, 789, 793, 795-797, 800, 802
 “Автобиография” (Autobiography; Memoirs) 296, 384, 385, 403, 421, 422-426, 427, 438, 796, 797
 “Альманах Бедного Ричарда” (Poor Richard. An Almanack) 284, 414-417
 “Апология печатника” 441
 “Диалог между Франклином и подагрой” 419-420
 “Догматы веры и деяния религиозные” (“Articles of Belief and Acts of Religion”) 407-409
 “Допрос доктора Бенджамина Франклина в английской Палате общин” 417-418
 “Заметки относительно дикарей Северной Америки” (“Всеобщее

- описание американских нравов") 421-422, 796, 797
 "Искусство видеть приятные сны" 419-420
 "Исторический очерк конституции и правительства Пенсильвании" 417
 "Любопытный" (The Busy-Body) 410-414
 "Мемуары" (Memoirs; см. "Автобиография")
 "Нравственность игры в шахматы" 419-420
 "Обращение к населению" 420
 "Однодневка; символ человеческой жизни" 419-420
 "О простоте" 415
 "О работорговле" ("On the Slave-Trade") 420-421
 "План улучшения условий существования свободных негров" 420
 "Правила для "Нью-Ингленд курант"" 398
 "Притча против преследования" 419
 "Путь к изобилию" (The Way to Wealth; в перев. также: "Дорога к счастью", "Как благополучно век прожить", "Убогий Яков ... философа Энгеля", "Учение добродушного Рихарда") 416-417, 797
 "Рассуждение о свободе и необходимости, удовольствии и страдании" (A Dissertation on Liberty and Necessity, Pleasure and Pain) 403-407, 408
 "Руководство к тому, как из великой империи сделать малую" (Rules by Which a Great Empire May be Reduced) 419
 "Сайленс Дугуд" (Silence Dogood) 390-402, 410, 411
 "Свисток" 419
 "Эдикт прусского короля" ("An Edict by the King of Prussia") 418-419
 "Эпитафия" 797
 Франклин, Джеймс (Franklin, James) 388, 390, 399, 439-440
 Франциск Сальский св. 263
 Фрейд, Зигмунд 54
 Фрейм, Ричард (Frame, Richard) 297
 "Краткое описание Пенсильвании" 297
 Френо, Филипп (Freneau, Philip) 21, 22, 299, 302, 336, 345, 348, 451, 591, 604, 610, 615, 627-660, 669, 670, 672, 673, 675, 687, 700, 706, 711, 712-713, 718, 734, 786, 799, 803
 "Американская деревня" 638, 670
 "Американская независимость" 638-439
 "Британская плавучая тюрьма" (The British Prison Ship) 630, 639, 642, 644
 "Власть фантазии" (The Power of Fancy) 634, 641, 643, 644
 "Восходящая слава Америки" (The Rising Glory of America; совм. с Х.Г.Брэкэнриджем) 299, 345, 628, 634, 635, 638, 658, 713-714
 "Гаттерас" 649
 "Диалог между его британским величеством и м-ром Фоксом" 639
 "Дикая жимолость" (The Wild Honey Suckle) 641, 646
 "Дом ночи" (The House of Night) 641, 644, 649, 718
 "Индийское кладбище" (The Indian Burial Ground) 641, 643, 645
 "Книга Псалмов" 615
 "Марш волонтеров" 659
 "Могила патриотов" 659
 "Монолог генерала Кейджа" 675
 "Монолог короля Георга III" 639
 "На 14 июля" 653
 "Непотопляемый" 649
 "Нэшнел газетт" 451, 591, 604, 605, 631, 640, 650, 652, 653-655, 657
 "Об индейской войне" 654
 "Описание Нью-Йорка через 150 лет" 653
 "Паломник" 651-652, 799
 "Пирамиды Египта" 634
 "Письма Роберта Слендера" 631-633, 655, 657-658
 "Последние стихотворения Филиппа Френо" 627, 660
 "Поэтическая история пророка Ионы" 634
 "Призыв сэра Гарри" ("Сэр Генри Клинтон") 629
 "Проза Филиппа Френо" 627, 660, 803
 "Различные сочинения" 631, 632
 "Религия природы" 636
 "Совет сочинителям" 632
 "Современное состояние дел в Северной Америке" 638
 "Стансы о Южной Каролине" 643

- “Стансы при виде деревенской гостиницы” 641
 “Стихи о романтической фантазии” 634, 641
 “Стихи о свободе” 634
 “Стихотворения” 631
 “Строки о битве при Монмуте” 659
 “Томо Чики, индеец из племени крик, в Филадельфии” 655-656
 “Умирающий вяз” 641
 “Ураган” 649
 “Успехи французских армий в Италии” 653
 “Уто-Спрингз” (“Памяти храбрых американцев”) 639-640
 “Цикада по прозванию кэти-дид” 641, 647
 “Чары острова Санта-Крус” (The Beauties of Santa Cruz) 641, 649, 718
 Фрисби Л. 706
 Фрост, Роберт (Frost, Robert) 34, 36
 Фукидид 536, 680
 Фултон, Роберт (Fulton, Robert) 679
Хайдеггер, Мартин 109
 Хамфрис, Дэвид (Humphreys, David) 610, 663
 Хант, Ли (Hunt, James Henry Leigh) 788
 Хантер, Роберт (Hunter, Robert) 765-766
 “Андроборос” 765-766
 Хантингтон, графиня (Huntington) 437, 691
 Харрингтон, Джеймс (Harrington, James) 561
 Харрис, Бенджамин (Harris, Benjamin) 440
 “Общественные события, значительные и домашние” 440
 Хартвелл, Генри (Hartwell, Henry) см. Блэр, Джеймс 316
 Хартфордские остроумцы (Connecticut/Hartford Wits) 661-677, 678, 784
 “Анархиада” (The Anarchiad) 663-666, 672, 677
 Хатчeson, Фрэнсис (Hutcheson, Francis) 301
 Хатчинсон, Анна (Hutchinson, Anne) 164, 165, 177, 183, 201
 Хатчинсон, Томас (Hutchinson, Thomas) 693
 Хау, Уильям (Howe, William) 504, 547, 770, 772
 Хауард, Мартин (Howard, Martin) 486, 487, 498
 “Письмо джентльмена из Галифакса” 487, 498
 Хаули, Джозеф (Howley, Joseph) 495
 Хейзинга Й. 100, 109, 171, 216
 Хейл, Горацио (Hale, Horatio) 83, 88
 Хейл, Натаниэль (Hale, Nathaniel) 617-618
 Хейли, Алекс (Hailey, Alex) 483
 “Корни” 483
 Хейли, Артур (Hailey, Arthur) 37
 Хеймерт, Алан (Heimert, Alan) 216, 377
 Хейс, Эдвард (Hayes, Edward) 112
 Хеллер, Джозеф (Heller, Joseph) 35
 Хемингуэй, Эрнест (Hemingway, Ernest) 31, 33, 34, 36
 Хиггинсон, Фрэнсис (Higginson, Francis) 113
 “Колония Новой Англии” 113
 Хлебников К. 55
 Холлидэй К. (Holliday C.) 115, 146, 516, 538
 Холм, Джон (Holme, John) 297
 “Правдивый рассказ о цветущей земле Пенсильвании” 297
 Холмс, Оливер Уэнделл (Holmes, Oliver Wendell) 626, 673
 Хопкинс, Лемюэль (Hopkins, Lemuel) 663, 665, 677
 “Политическая оранжерея” 677
 “Эхо” 677
 Хопкинс, Стивен (Hopkins, Stephen) 487, 498
 “Рассмотрение прав колоний” 487
 Хопкинс, Сэмюэль (Hopkins, Samuel) 699
 Хопкинсон, Джозеф (Hopkinson, Joseph) 785
 Хопкинсон, Фрэнсис (Hopkinson, Francis) 298, 302, 303-304, 444, 448, 450, 610, 611, 624, 695
 “Битва бочек” (Battle of the Kegs) 611, 624, 625
 “Старый холостяк” 303-304
 Хоуэллс, Уильям Дин (Howells, William Dean) 31, 32
 “Возвышение Сайлеса Лафема” 31
 Хоффман, Дэниэл (Hoffman, Daniel) 76
 “Братская любовь” 76
 “Храбрый Вулф” (анон.) 612, 617
 “Храбрый Полдинг” (анон.) 617
 Хукер, Сэмюэль (Hooker, Samuel) 253
 Хукер, Томас (Hooker, Thomas) 166-174, 189, 191, 201, 262, 266
 “Активность веры (The Activity of Faith) 168

- “Прививка душ на природную оливу” (The Souls Implatation into the Natural Olive) 169-170
 Хьюз, Льюис (Hughes, Lewis) 125
 “Письмо, посланное в Англию” (A Letter Sent into England) 125
 Хьюз, Лэнгстон (Hughes, Langston) 34
 Хэзлит, Уильям (Hazlitt, William) 580
 Хэклит, Ричард (Hackluyt, Richard) 111, 112
 “Главные исследования, путешествия и открытия” (The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries) 111
 “Мотивы, побуждающие к путешествию” (Inducement to the Lik-ing of the Voyages) 112
 Хэммон, Брайтон (Hammon, Briton) 478, 479, 482
 “Повествование о чрезвычайных страданиях...” (A Narranive of the Uncommon Sufferings...) 478
 Хэммон, Джупитер (Hammon, Jupiter) 21, 477, 688, 691
 “Вечернее размышление” (The Evening Thought) 477
 “Диалог Доброго Хозяина с Прилежным рабом” (A Dialogue Entitled the Kind Master and the Dutiful Servant) 477
 Хэммонд, Джон (Hammond, John) 307-308
 “Лия и Рахиль, или Две плодотворные сестры Виргиния и Мэриленд” (Leah and Rachel, or The Two Fruitfull Sisters Virginia and Mary-land) 307-308
 Хэнкок, Джон (Hancock, John) 489
 Хэнсон, Джон (Hanson, John) 630, 641
 Хэрриот, Томас (Harriot, Thomas) 12, 113
 “Краткое и правдивое описание” (A Brief and True Report) 12, 113
- Цезарь, Гай Юлий** 157
 Цинциннат 571
 Цицерон 487, 498, 571, 744
- Чарват, Уильям** (Charvat, William) 428, 452, 790
 Чаттертон, Томас (Chatterton, Thomas) 788
 Челлени, Бенвенуто 103
 “Жизнеописание” 103
 “Человечество” (Mankind; анон.) 256
 Чернышев Ю.Г. 588
- Черч, Бенджамин (Church, Benjamin) 489
 Честерфильд, Филип Дормер Стэнхоуп (Chesterfield, Philip Dormer Stanhope) 783
 Чивер, Джон (Cheever, John) 35
 Чикилли, инд. вождь 70, 71
 Чилтон, Эдвард (Chilton, Edward см. Блэр, Джеймс) 36
 Чонси, Чарльз (Chauncy, Charles) 338, 371, 668
 Чосер, Джеффри (Chaucer, Geoffrey) 299
 “Птичий парламент” 299
 “Храм славы” 299
 Чэпмен, Джордж (Chapman, George) 229
 Чэппелл А. (Chappell A.) 488
- Шарапова А.** 640, 643, 647, 668, 670
 Шарлотта, королева 482
 Шатобриан, Франсуа Рене де 580
 Шаффелтон, Фрэнк (Shuffelton, Frank) 156
 Шейк, Уильям (Scheik, William) 272, 273, 279
 Шейс, Дэниэл (Shays, Daniel) 596, 664, 665
 Шекспир, Уильям (Shakespeare, William) 100, 121, 125, 226, 625, 746, 764, 765, 767, 768, 772, 788
 “Буря” 125
 “Венецианский купец” 764
 “Гамлет” 764
 “Король Лир” 764
 “Макбет” 746, 764
 “Отелло” 764, 765
 “Ричард III” 764
 “Ромео и Джульетта” 764, 771
- Шелли, Перси Биши (Shelley, Percy Bysshe) 741, 753, 761
 Шемякин А.М. 710
 Шепард, Томас (Shepard, Thomas) 139-140, 167, 174-185, 186, 189, 191, 194, 196, 216, 261, 372, 383, 422
 “Автобиография” (Autobiography) 139, 182, 216
 “Дневник” (Journal) 179, 182-183, 194, 196, 216, 372
 “Искренне обращенный” (The Sincere Convert) 178, 184
 “Притча о десяти девицах” (The Parable of the Ten Virgins) 176-178, 179
 “Твердо верующий” (The Sound Believer) 178-179
- Шербурн, Генри (Sherburne, Henry) 704
 “Восточный филантроп” 704

- Шеридан, Ричард Бринсли (Sheridan, Richard Brinsley) 775
 "Школа злословия" 775
- Шерман, Роджер (Sherman, Roger) 512
- Шефтсбери, Энтони Эшли Купер (Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper) 301, 390, 705
- Шиллер, Фридрих 773
 "Дон Карлос" 773
 "Разбойники" 773
- Шиппен, Джозеф (Shippen, Joseph) 444
- Шишмарев В. Ф. 38
- Шустер Э. 636, 647
- Эванс**, Натаниэль (Evans, Nathaniel) 298-299, 695
 "Дафнис и Менакас" 299
 "Диалог и ода о мире" 299
 "Ода по поводу заключения мира" 299
 "Поэмы на разные темы" 299
- Эвклид 536
- Эгмонт (Egmont), граф 318-319
- Эдвардс, Джонатан (Edwards, Jonathan) 104, 224, 334, 338, 345, 350-384, 396, 405, 409, 662, 668, 672
 "Божественный и сверхъестественный свет" 356, 374-375, 382
 "В защиту великой христианской доктрины первородного греха" 380
 "Грешники в руках разгневанного Бога" (Sinners in the Hands of an Angry God) 104, 376-379, 360, 382
 "Дневник" 366, 372-373
 "Заметки о естественной науке" (Notes on Natural Science) 354, 355, 365
 "Заметки относительно вещей, которые нужно обдумать" 382
 "Личное описание" (Personal Narrative) 378-379, 382-383
 "Мораль" 366-367
 "Образы, и тени божественных предметов" 345
 "О бытии" (Of Being) 356-360
 "О насекомых" 352-354
 "О предрассудках воображения" 354
 "Разум" (The Mind) 360-365, 370
 "Тщательное и строгое рассмотрение... представлений о свободе воли" ("Свобода воли"; Freedom of the Will) 380-381, 662
 "Решения" 367-369, 370-371, 372
 "Счастье" 370
 "Трактат о религиозных чувствах" 356, 373
- Эджуорт, Мария (Edgeworth, Maria) 707
- Эзоп 416
- Эймс, Фишер (Ames, Fisher) 783-784
 "Американская литература" 784
- Эйткен, Роберт (Aitken, Robert) 447
- Эквиано, Олода (см. Васса, Густавус)
- Экевелдер, Джон (Heckewelder, John) 75, 467, 484
- "Экспедиция Янки Дудля на Род-Айленд" (анон.) 622
- Элджер, Горацио (Alger, Horatio) 31
 "Элегия на смерть миссис Кайтел" 401
- Элиот, Джон (Eliot, John) 430-431
- Элиот, Томас Стернс (Eliot, Thomas Stearns) 13, 33, 34, 252
- Эллиотт, Эмори (Elliott, Emory) 7, 38, 109, 187, 194, 215, 216, 252, 279, 304, 326, 340, 348, 349, 384, 489, 507, 720, 725, 729, 739, 761, 778
- Эллис, Джон (Ellis, John) 322
- Эллис, Джон Гарвард (Ellis, John Harvard) 234
- Эллисон, Ральф (Ellison, Ralph) 34
- Эмерсон, Ральф Уолдо (Emerson, Ralph Waldo) 6, 22, 23, 360, 426
 "Природа" 360
- Эмерсон, Эверетт Н. (Emerson, Everett N.) 122, 123, 147, 320, 345, 349, 427, 507, 566, 588, 606
- Эмин Ф. А. 644
- Энгофф, Чарльз (Angoff, Charles) 123, 147
 "Энциклопедия" 642, 737
- Эппель А. 275, 674, 680
- Ювенал** 390, 674
- Юм, Дэвид (Hume, David) 426, 573
- Юнг, Эдвард (Young, Edward) 644-645, 648, 649
 "Ночные мысли" 644, 648-649
- Яков I** Стюарт (James I Stuart) 227, 229, 230
- Яков II** (James II) 282
- Янг, Артур (Young, Arthur) 576
 "Янки Дудль Денди. О!" (анон.) 624
 "Янки идет из военного лагеря" ("Yankee Doodle") 622-624

Allen, Gay Wilson 588
Asselineau, Roger 588
Astrov, Margot 87

Bailyn, Bernard 508, 587
Bain, Robert A. 606
Barnouw, Victor 87
Barreiro, Jose 88
Bierhorst, John 87
Blodgett H. 216
Boyd, Julian 508
Brinton D.G. 88
Browning D.C. 427
Brucoli M.J. 452
Burwell N. 710

Chapman, Abraham 484
 "Colloquia scholastica" 226
Commager H.S. 508
Cowie, Alexander 710

Darling, Charles W. 626
Dauenhauer, Nora Marks 88
Dauenhauer, Richard 88
Davidson, Philip 507
Davis, Lennard J. 588
Davis, Virginia L. 279
Day, A.Grove 87
Delbanco, Andrew 216
Dishman, Robert B. 566

Ellis H.J. 789

Fenton W. 88
Ferris, William 484

Gates, Henry Louis 484
Gill, Sam D. 87
Granger, Bruce I. 607
Grinde, Donald A., Jr. 88, 484
Gross, Seymour L. 215

Haa Tuwunaagu Yis 87
Hart, James D. 452
Hecht M.B. 607
Henry, William Wirt 508
Henseley, Jeanine 244
Hewitt J.N.B. 88
Howard, Leon 677
Huthinson, Ellen MacKay 216, 279,
 304

Jacobson, David L. 507, 586
Jahansen Bruce E. 88
Jenness, Diamond 484

Jennings, Francis 484
Jones, Louis Thomas 87, 484
Josephy, Alvin M. 87

Lacretelle M. 588
Lauter, Paul 384, 484, 626
Lawson E. 508
Levi N. 452

Marchand, Ernest 760
Marriott, Alice 88
Martin, Terence 304, 710
Mason Julian D., Jr. 701
Meserve, Walter J. 779
Moody R. 779
Moore, Frank 626
Moses M.J. 779

Newlin, Claude M. 452

Orians, G. Harrison 710

Peek, Walter W. 87
Peyer, Bernd 87
Philbrick T. 588, 626

Quinn, Artur Hobson 779

Rachlin, Carol K. 88
Randall R.C. 790
Rossiter C. 607

Sanders, Tomas E. 87
Scudder, Horace E. 789
Smith P. 607
Sparks, Jared 761
Stedman, Edmund Clarence 216, 279,
 304
Stern, Milton R. 215
Sullivan, Irene F. 87
Syrett H.C. 607

Tichi, Cecelia 566, 587
Turner F.W.III 88, 484

Van Doren, Carl 384
Vitzhum R.C. 660

Wallace, Paul A.W. 484
Whitlow R. 701
Wiley, Gordon R. 87
Wilson, Charles R. 484
Worthington C. 607

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ*

- Стр. 41.* Встреча французского офицера с вождем индейцев во Флориде. Жак Ле Муан де Морг. 1564. Рисунок. Публичная Библиотека Нью-Йорка.
- Стр. 46.* Плащ Повхатана. Музей “Эшмолиан”. Оксфорд. Англия.
- Стр. 91.* Карта английских поселений XVII в.
- Стр. 118.* Портрет Джона Смита с карты Новой Англии в его “Описании Новой Англии”.
- Стр. 120.* Титульный лист сборника сочинений капитана Смита, изданного в 1624 г. Гравюра.
- Стр. 127.* Первая страница рукописи Уильяма Брэдфорда “О Плимутском поселении” (История Плимутского поселения). 1630.
- Стр. 135.* Портрет Томаса Мортон. XVII в. Британский музей.
- Стр. 158.* Портрет Джона Уинтропа. Написан в Англии до 1630 г. Стейт Хаус. Бостон.
- Стр. 167.* Дом Томаса Хукера в Хартфорде. Рисунок тушью. Историческое Общество Коннектикута. Хартфорд.
- Стр. 175.* Гарвард-Колледж. XVII в.
- Стр. 180.* П.Пандерсон. Три сцены смертного удела. Вышивка шелком. Ок. 1775 г. Историческое общество Коннектикута.
- Стр. 191.* Ричард Мэзер. Гравюра на дереве Джона Фостера. XVII в.
- Стр. 193.* Коттон Мэзер. Гравюра Питера Пелама. 1727. Американское общество старины.
- Стр. 195.* Сэмюэль Сьюолл. Гравюра начала XVIII в.
- Стр. 207.* Титульный лист трактата Роджера Уильямса “Кровавый догмат преследования”. Лондон, 1644.
- Стр. 210.* Титульный лист трактата Джона Коттона “Божие милосердие в соединении с Его справедливостью...”, Лондон, 1641.
- Стр. 214.* Титульный лист трактата Джона Уайза “Слово утешения опечаленной стране, или Банк доверия, воздвигнутый в колонии Массачусетского залива”.
- Стр. 233.* Титульный лист первого издания стихотворного сборника Анны Брэдстрит “Десятая муза”.
- Стр. 262.* Страница рукописи Эдварда Тэйлора “Приготовительные медитации”.
- Стр. 281.* Титульный лист “Краткого описания Нью-Йорка” Дэниэла Дентона.
- Стр. 283.* Портрет Уильяма Пенна. Ок. 1666 г. Историческое общество Пенсильвании.
- Стр. 285.* Б.Уэст. “Договор Уильяма Пенна с индейцами”. 1771. Холст, масло. Академия изобразительных искусств Пенсильвании.
- Стр. 307.* Карта Мэриленда из первого издания книги Джорджа Олсопа “Особенности провинции Мэриленд”. 1666.
- Стр. 309.* “Звери Каролины” из “Нового путешествия в Каролину” Джона Лусона. 1709.
- Стр. 321.* Портрет Уильяма Бирда. Неизвестный художник. Ок. 1692—1695. Здание Капитолия в Уильямсбурге.
- Стр. 323.* Портрет миссис Сэмюэль Рэгг. Генриетта Джонстон. 1708. Пастель. Постоянная коллекция Ассоциации искусств Каролины.
- Стр. 339.* Портрет Джорджа Вашингтона. Гилберт Стюарт. 1796. Холст, масло. Музей изобразительных искусств Кортси. Бостон.

* Подбор иллюстраций — М. М. Кореневой.

- Стр. 347.* Надгробный камень в Лексингтоне, на месте, где погребены первые жертвы первого сражения Войны за независимость.
- Стр. 351.* Джонатан Эдвардс. Гравюра с портрета Джозефа Бэджера. XVIII в.
- Стр. 372.* Надгробие Салли Моррисон и ее детей. Ок. 1800 г. Вермонт.
- Стр. 387.* Портрет Бенджамина Франклина. Ж.-С.Дюплесси. Публичная Библиотека Нью-Йорка.
- Стр. 414.* Портрет Бенджамина Франклина, приписываемый Роберту Фику. Ок. 1738—1746 гг. Гарвард.
- Стр. 418.* Портрет Бенджамина Франклина. Дэвид Мартин. Холст, масло. 1766.
- Стр. 430.* Джон Элиот. Гравюра с портрета Уильяма Уайтинга. XVII в.
- Стр. 431.* Титульный лист перевода Библии на алгонкинский язык, выполненного Джоном Элиотом.
- Стр. 470.* “Соединимся — или погибнем”. Рисунок Бенджамина Франклина.
- Стр. 475.* Старая плантация. Неизвестный. художник. Акварель. Ок. 1800 г. Частное собрание.
- Стр. 488.* “Отступление из Конкорда”. Гравюра Джеймса Смилли с картины А.Чэппела.
- Стр. 494.* “Отчаянное положение бостонцев”. Английская карикатура XVIII в. Библиотека Конгресса.
- Стр. 502.* Патрик Генри. Конец XVIII в.
- Стр. 505.* “Великобритания, лишившаяся своих колоний”. Карикатура Б.Франклина.
- Стр. 510.* Томас Джефферсон.
- Стр. 523.* Виргинский университет. Архитектор — Томас Джефферсон.
- Стр. 528.* Бюст Томаса Джефферсона. Жан-Антуан Гудон. 1789. Музей изобразительных искусств. Бостон.
- Стр. 535.* Усадьба “Монтичелло”. Архитектор — Томас Джефферсон.
- Стр. 540.* Портрет Томаса Пейна. Джон Уэсли Джарвис. Национальная художественная галерея. Вашингтон.
- Стр. 612.* Американский орел. Ковер. Ок. 1800 г.
- Стр. 616.* Джордж Вашингтон и леди Вашингтон. Лубок. Ок. 1775—1800. Пенсильвания. Частное собрание.
- Стр. 619.* Фигура с носа корабля, приписываемая Сэмюэлю Макинтайру. Ок. 1795—1805 гг. Полихромное дерево. Музей Пибоди. Сэйлем.
- Стр. 621.* Портрет Поля Ривира. Джон Синглтон Копли. Холст, масло. 1768—1770. Масло. Музей изобразительных искусств Кортси. Бостон.
- Стр. 623.* Парад победы. Лубок. Акварель, тушь. Ок. 1790—1800 гг. Частное собрание.
- Стр. 625.* Усадьба Джорджа Вашингтона “Маунт Вернон”. Неизвестный художник. Ок. 1800 г. Масло. Национальная художественная галерея. Вашингтон.
- Стр. 628.* Филип Френо.
- Стр. 707.* Городской пейзаж. Уинтроп Чэндлер. Масло, дерево. Ок. 1780 г. Массачусетс. Частное собрание.
- Стр. 714.* Хью Генри Брэкенридж.
- Стр. 731.* Чарльз Брокден Браун.
- Стр. 745.* Доктор Трейси. Неизвестный художник. Холст, масло. Ок. 1780 г. Массачусетс. Частное собрание.
- Стр. 758.* Мальчик с белкой. Джон Синглтон Копли. Холст, масло. Ок. 1765 г. Бостон. Частное собрание.
- Стр. 776.* Мисс Денисон. Неизвестный. художник. Масло. Ок. 1792 г. Коннектикут. Частное собрание.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>ВВЕДЕНИЕ</i>	<i>Я.Н.Засурский</i>	5
------------------------	--------------------------------	---

Культура, мифология и фольклор северо-американских индейцев доколониальной эпохи	<i>А.В.Ващенко</i>	39
--	------------------------------	----

ЛИТЕРАТУРА XVII в.

Введение	<i>М.М.Коренева</i>	90
----------	-------------------------------	----

Хроники и описания. Формирование светской литературной традиции	<i>Е.А.Стеценко</i>	110
---	-------------------------------	-----

Литература Новой Англии	148
-------------------------	-----

Сочинения ново-английских пуритан. Миссия и историческая реальность	<i>М.М.Коренева</i>	148
--	-------------------------------	-----

Американская поэзия XVII в.	<i>А.М.Зверев</i>	217
-----------------------------	-----------------------------	-----

Анна Брэдстрит	<i>А.М.Зверев</i>	226
----------------	-----------------------------	-----

Эдвард Тэйлор	<i>М.М.Коренева</i>	245
---------------	-------------------------------	-----

Литература средних колоний	<i>Е.М.Апенко</i>	280
----------------------------	-----------------------------	-----

Литература южных поселений	<i>Е.А.Стеценко</i>	305
----------------------------	-------------------------------	-----

ЛИТЕРАТУРА XVIII в.

Введение	<i>М.М.Коренева</i>	328
----------	-------------------------------	-----

Часть I

Литература первой половины XVIII в.

Джонатан Эдвардс	<i>М.М.Коренева</i>	350
------------------	-------------------------------	-----

Бенджамин Франклин	<i>М.М.Коренева</i>	385
--------------------	-------------------------------	-----

Американская журналистика и издательское дело	<i>Н.Л.Якименко</i>	428
---	-------------------------------	-----

Колониальный период: вклад индейской и негритянской культур. На путях к американскому фольклору	<i>А.В.Ващенко</i>	453
---	------------------------------	-----

Часть II

Литература эпохи Американской революции

Революционная публицистика. Ораторское искусство	<i>Э.Ф.Осипова</i>	485
---	------------------------------	-----

Томас Джефферсон	<i>Е.А.Стеценко</i>	509
------------------	-------------------------------	-----

Томас Пейн	<i>Е.А. Стеценко</i>	539
Джон Дикинсон и Сент Джон де Кревкер	<i>Н.Л. Якименко</i>	567
Публицистика федералистов	<i>Е.М. Апенко</i>	589
Поэзия революции. Зарождение американской фольклорной традиции	<i>А.В. Ващенко</i>	608
Филип Френо	<i>А.М. Зверев</i>	627
“Хартфордские остроумцы”	<i>А.М. Зверев</i>	661
Джоэл Барлоу	<i>А.М. Зверев</i>	678
Филис Уитли — первая негритянская поэтесса США	<i>С.А. Чаковский</i>	688
Американский роман XVIII в.	<i>Е.М. Апенко</i>	702
Хью Генри Брэккенридж	<i>М.М. Коренева</i>	711
Чарльз Брокден Браун	<i>М.М. Коренева</i>	730
Первые драматургические произведения	<i>М.М. Коренева</i>	762
Зарождение литературной критики	<i>Э.Ф. Осипова</i>	780
Русско-американские литературные связи	<i>Э.Ф. Осипова</i>	791
Указатель имен и названий	<i>Е.М. Шашкова</i>	804
Список иллюстраций		828

