Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова
Филологический факультет

На правах рукописи

Панова Ольга Юрьевна

НЕГРИТЯНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА США 18-НАЧАЛА 20 ВЕКА: ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Специальность 10.01.03 – Литература народов стран зарубежья
(европейская и американская литература)

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Москва – 2014

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ …… 6

ГЛАВА 1. 18 ВЕК: ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНОЙ МОДЕЛИ ЧЕРНОЙ РАСЫ И ПЕРВЫЕ ПАМЯТНИКИ НЕГРИТЯНСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ ……32

1.1. Формирование культурной модели черной расы в англо-американской документальной прозе и публицистике колониального и революционного периода …..32
Периодизация и общая характеристика негритянской литературы 18-начала 20 вв. -- Колониальное общество и межрасовые отношения.-- Христианизация и проблема рабства. Грамотность и образование.—Американская революция. -- Дискуссии о рабстве и негритянской расе в публицистике периода революции и раннего аболиционизма. -- Томас Джефферсон. – Топика и тематические константы: основа канона и культурного моделирования образа черной расы.

1.2. Формирование культурной модели черной расы в англо-американской художественной литературе …….……64
Афра Бен «Оруноко». -- Драматургия и театр. –Поэзия раннего аболиционизма. – Литературная топика черной расы

1.3. Первые памятники англо-американской негритянской словесности ……...74
Повествования -- Повествования об индейском пленении и путешествиях/плаваниях. – Светская автобиография: история успеха. Венчер Смит. -- Духовные автобиографии. – Признания преступников. – Первые негритянские поэты. – Джупитер Хэммон. – Филис Уитли. -- Филис Уитли в афроамериканской критике: динамика литературной репутации.

ГЛАВА 2. НЕГРИТЯНСКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ 1820-1865 гг.: УСВОЕНИЕ КУЛЬТУРНОЙ МОДЕЛИ ЧЕРНОЙ РАСЫ И СТАНОВЛЕНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПРОЗЫ ……145

2.1. Проект колонизации ……...145
1810-1820: топика черного христианства в начале 19 века. – Топика Исхода и проект колонизации.-- Негритянская публицистика и проект колонизации.-- Freedom's Journal.-- Колонизация между сепаратизмом или интеграционизмом. Колонизация и аболиционизм.

2.2. Публицистика эпохи аболиционизма …..……...161
Переоценка аболиционизма в афроамериканистике. -- Рост антиколонизационных настроений и складывание радикальной негритянской публицистики.-- Рост негритянского радикализма на рубеже 1820-1830-х гг. «Воззвание» Дэвида Уокера.-- Движение негритянских съездов. -- Аболиционизм периода Второго религиозного пробуждения. Уильям Ллойд Гаррисон. The Liberator.— Негритянские авторы The Liberator -- Радикальный негритянский аболиционизм 1840-1850-х гг.

2.3. Плантаторско-менестрельная традиция и художественная проза аболиционизма как источники негритянской литературы 19 века …….187
2.3.1. Менестрельная традиция: моделирование образа негра в американской популярной культуре ……...187
2.3.2. Плантаторский роман ……..197
Кристаллизация негритянской топики. Джордж Такер. -- Между плантаторской и аболиционистской традицией. Дж.К.Полдинг. -- Расцвет плантаторско-менестрельной традиции. Дж. П. Кеннеди. -- Апологетический и полемический плантаторский роман 1850-х. У.Г.Симмс.
2.3.3. Литература аболиционизма …….....222
Лидия Мария Чайльд. -- Аболиционистский роман. Ричард Хилдрет. -- Главный «негритянский текст» 19 столетия: Г.Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома».-- Рецепция «Хижины дяди Тома» негритянской критикой. -- «Против Тома»: Кэролайн Ли Хенц.

2.4. Негритянская проза 1820-60-х: от документальной к художественной литературе …….....272
2.4.1. Повествования ……....272
Негритянские повествования 19 века: проблемы изучения – Трансформация канона: признания и духовные автобиографии. – Повествования рабов. Складывание аболиционистского канона (1820-1830-е гг.). -- Аболиционистские повествования рабов. Расцвет жанра (1840-1850-е гг.). -- Повествования о выкупе из рабства. -- Повествования беглых рабов.-- Проблема жанра. -- Герой. Система персонажей. -- Сюжет. – Тематическая топика. -- «Моя неволя и моя свобода» (1855) Ф. Дугласа как вершина жанра. -- Движение к роману. Элементы социального реализма. Типизация и путь к литературному герою. Психологизация повествования. Стиль.
2.4.2. Становление негритянского романа …….346

Уильям Уэллс Браун и Гарриет Джейкобс: от повествований к роману. -- «Рабство в Массачусетсе»: Гарриет Уилсон. -- «Предчувствие гражданской войны»: Ф.Дуглас и М.Делани. -- Фрэнк Уэбб: движение к негритянскому роману рубежа веков.

2.5. Негритянская поэзия первой половины 19 века. Джордж Мозес Хортон ……385

ГЛАВА 3. ТРАНСФОРМАЦИЯ КУЛЬТУРНОЙ МОДЕЛИ ЧЕРНОЙ РАСЫ В ЛИТЕРАТУРЕ РУБЕЖА 19-20 ВВ. …….404

3.1. Эпоха рубежа веков (1870-1900-е): реалии расовой войны и новая топика ……404
Расовая война и новый образ негра. -- Трансформация модели черной расы в американской культуре и литературе. –«Благопристойная литература» и расовый вопрос. -- Литература Юга: ностальгия и расовый террор. -- Негритянская литература на рубеже веков. Эра ассимиляции. -- Проблемы изучения «литературы надира» в современной афроамериканистике. -- Периодизация.

3.2. Литература переходного периода (1870-середина 1890-х). От аболиционизма к благопристойности и идеалу ассимиляции …….....426
Благопристойный героизм. Исторические сочинения. Биографии. Поэзия, драма и проза. -- Благопристойное благочестие. -- Благопристойная светская лирика. -- Благопристойный протест и расовая солидарность. От аболиционизма к расовой проблематике. -- Фрэнсис Эллен Уоткинс-Харпер.

3.3. Пол Лоуренс Данбар: драма идентичности …….467
Регионализм и диалект: трансформация плантаторско-менестрельной традиции. -- Литературная поэзия: секуляризация и пессимизм. -- Проза: от сентиментально-благопристойных конвенций к социальному реализму и натурализму.

3.4. «Поколение Данбара»: негритянская диалектно-регионалистская литература …… ……504
Литературная журнальная политика 1890-1900-х гг. -- Благопристойная литература. – Диалектно-регионалистская литература: изображение расовой специфичности. – Джеймс Эдвин Кэмпбелл: друг и соперник Данбара. – Джозеф С.Коттер-ст.: дидактика и диалект.— Д.Уэбстер Дэвис: оратор и поэт.-- Джеймс Д.Коррозерс: у границ регионализма.-- Экзотизм: дополнительный обертон в культуре

3.5. Проза рубежа 1890-1900-х: кризис благопристойно-ассимиляционистского канона ……528

Полина Хопкинс: от ассимиляционизма к экзотизму. -- Саттон Григс: проблема «направления пути». -- Чарльз Чеснат: переход от регионализма к фольклору и демонтаж благопристойного канона.

ГЛАВА 4. В ПРЕДДВЕРИИ НЕГРИТЯНСКОГО РЕНЕССАНСА: НАЧАЛО ОБНОВЛЕНИЯ КУЛЬТУРНОЙ МОДЕЛИ ……...585

4.1. Уильям Дюбуа: «крестный отец» негритянского ренессанса ……585

1910-е: начало эпохи модернизма. -- У.Дюбуа. Против течения: переезд с Севера на Юг. -- «Души черного народа» и становление расово-культурной идентичности. -- Поэзия 1900-х: «гимн черноте». -- «В поисках серебряного руна»: преобразование романа.

4.2. Негритянская литература в поисках расово-культурной идентичности ……604

«Народный характер» и обращение к фольклору. -- Концепт негритянской культурной самобытности и интеграционизм.

4.3. Джеймс Уэлдон Джонсон и начало литературы «новых негров» …..……..618

Поэзия: между ассимиляционизмом и интеграционизмом. -- «Автобиография бывшего цветного»: первый роман негритянского ренессанса.

4.4. Негритянский ренессанс: проблемы изучения ……...636

Афроамериканистика и «Гарлемский ренессанс»: «теория литературы как провокация истории литературы». – Историко-литературная перспектива: контуры явления.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ ……..655

БИБЛИОГРАФИЯ …….....670

ПРИЛОЖЕНИЕ 1. «Anti-Tom Novels»: литературная полемика вокруг «Хижины дяди Тома» Г.Бичер-Стоу (основная библиография, 1852-1900-е) ……..744

ПРИЛОЖЕНИЕ 2. Синопсисы основных анализируемых произведений ……...746

ВВЕДЕНИЕ

Степень изученности вопроса. История негритянской словесности США с первых известных памятников (1740-1760-е гг.) насчитывает более двух с половиной столетий; первые опыты ее научного исследования относятся к 1930-1940-м гг. со времени становления литературоведения в США как науки и университетской дисциплины. Вернон Логгинс в монографии «Негритянский автор: его развитие в Америке» (1931)[1] констатировал рост художественного потенциала, расширение тематического спектра негритянской литературы, особенно в 1920-е, отмечая вместе с тем недостаточную ее зрелость, узость кругозора и ученический характер. Вскоре появляется книга «Современный негритянский роман: исследование расовых отношений» (1936)[2] негритянского литератора и преподавателя Ника Аарона Форда, самокритично оценивавшего достижения черной литературы как «пока еще невеликие, но многообещающие»[3]. В1946 г.Мэрион Старлинг была защищена диссертация, посвященная повествованиям рабов, которую научное сообщество заново открыло только в1980-е гг[4]. Классической монографией, до сих пор не потерявшей своего значения, стал историко-литературный труд Роберта Боуна «Негритянский роман в Америке» (1958)[5]. Но все же до 1960-1970-х гг. эти исследования носят спорадический и разрозненный характер, и главным способом рефлексии остаются литературная критика и рецензии. Однако к середине 20 века складывается историографическая и социологическая традиция изучения негритянской проблемы в рамках исследований по истории Юга, рабовладения, войны и Реконструкции; уже работают авторитетные негритянские ученые, такие, как Ф.Э.Фрэзер, Г.Аптекер.

1960-е годы стали рубежом, за которым начинается новая эра в истории американских негров. Движение за гражданские права перерастает во вторую расовую войну[6] и «черную революцию» в Америке; итоговое радикальное изменение баланса сил в межрасовых отношениях и создание афроамериканистики (Afro-American studies) обеспечили условия для «поточного производства» интеллектуальной продукции. Помимо количественного роста (который с середины 1960-х идет по экспоненте), происходят глубокие качественные изменения в установках и методах исследования в результате радикальной смены всей парадигмы мышления. По инерции в 1960-е появляются работы прежнего типа – как, например, монография Дэвида Литтлджона, где автор явно выражает растерянность перед лицом все

---

[1]Loggins V. The Negro Author: His Development in America. N.Y.: Columbia University Press. 1931. ix, 480 p.
[2] Ford N.A. Contemporary Negro Novel**:** A Study in Race Relations. Boston, MA: Meador, 1936. 108 p.
[3] Ford N.A. A Blueprint for Negro Authors // Phylon. 4th qtr. 1950.Vol. 11, № 4. P. 374. URL: http://www.jstor.org/stable/272373.
[4]Starling M.W. The Slave Narrative: Its Place in American History. Boston, MA: G.K. Hall, 1981. xxx, 375 p. Изначально представлена как диссертация (Ph.D. New York University, 1946).
[5] Bone R. The Negro Novel in America. New Haven, CT; L.: Yale University Press, 1958. x, 268 p.
[6] Первая расовая война, начавшаяся после реконструкции Юга, имела место на рубеже19-20 вв.

возрастающей агрессии и начавшейся «расовой войны» в черной литературе[7]. Однако дух эпохи передают эссеистика и книги черных авторов-шестидесятников, которые отличает революционная экстремистская риторика, активизм (militancy), высокая степень идеологизированности и тенденциозности. Главной ценностью становятся расовая гордость, в крайнем варианте – сепаратистские устремления. Как черная литература, публицистика, социальные практики[8], так и исследования 1960-х—первой половины 1970-х гг. отмечены выраженной тенденцией к мифологизации и политизированностью. Именно в таком ключе работают «шестидесятники» -- Мерсер Кук, Стивен Хендерсон, Нейтен Хейр, Гарольд Круз, Ларри Нил, Э.Гейл, Дж.Кент и др.

Главным фактором, определившим интеллектуальный климат 1960-70-х, было Движение за черное искусство (Black Arts Movement – BAM)[9], «отдел по культуре» политического Движения за власть черных (Black Power Movement)[10], осуществлявший «культурную революцию». Возникшее около 1965 г. на основе ряда объединений черных художников и интеллектуалов первой половины 1960-х[11], Движение за черное искусство просуществовало до середины 1970-х, задав вектор афроцентризма для штудий рубежа тысячелетий. В 1967-68 гг. радикальный активист и преподаватель Говардского и Сан-Францисского университетов Нейтен Хейр (Nathan Hare)[12] создает программу «черных исследований» (Black Studies) и журнал *Black Scholar* (осн. 1969)[13]; На рубеже 1960-1970-х оформляется концепт «черной эстетики» (Black Aesthetic)[14]. Важно, что парадигма афроамериканистики, заданная в 60-е годы, была выработана преимущественно активистами-литераторами, публицистами, литературными, театральными и художественными критиками (Ларри Нил, Лерой Джонс (Амири Барака), Джон О.Килленз, Майя Анджелу, Никки Джиованни, Соня Санчез, Гвендолен Брукс, Дэвид Хендерсон и др.), а также идеологами и

---

[7] Littlejohn D. Black on White: A Critical Survey of Writing by American Negroes. N.Y.: Grossman, 1966. 180 p.

[8] Политическая мифология «Нации ислама» и «черных пантер», «кавайда» Рона Каренги, широко практиковавшаяся смена христианских имен – «наследия рабства» на арабские и африканские имена.

[99] О Движении за черное искусство (BAM) см.: Smethurst J.E. The Black Arts Movement: Literary Nationalism in the 1960s and 1970s. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2005. xv, 471 p.; Kalamu ya Salaam. Black Arts Movement // The Oxford Companion to African American Literature / Ed.W.L.Andrews, F.S. Forster, T. Harris. N.Y.: Oxford University Press, 1997. P.70-74.

[10] По сути, Движение за власть черных представляет собой конгломерат различных радикальных и экстремистских черных организаций, в т. ч. – RAM (revolutionary Action Movement), Нация ислама, черные пантеры.

[11]Активистского объединения «На страже свободы» (On Guard of Freedom, осн.1960), творческой мастерской «Умбра» (Umbra, осн.1962) в нижнем Манхэттене, Писательской гильдии Гарлема (Harlem Writers Guild) при участии Рона Каренги. «Отцом идеи» Движения за черное искусство как «филиала» движения «Власть черных» считается Лерой Джонс (Амири Барака).

[12] Учениками Н.Хейра были, в частности, знаменитый Стокли Кармайкл (Stockley Charmichael, 1941-1998), лидер SNCC и «черных пантер, и известный писатель-активист Клод Браун.

[13] Важной частью инфраструктуры Движения за черное искусство были периодика и издательства – журналы Black Poetry (осн. 1966, Нью-Йорк), Negro Digest / Black World (осн.1942,Чикаго), издательство Third World Press (осн.1967, Чикаго) и др.

[14] Знаковым событием стал выход антологии под ред. Э. Гейла: The Black Aesthetic / Ed. A.Gayle. Garden City, NY: Doubleday, 1971. 332 p.

политиками (Малькольм Х, Мулана Каренга, Рон Каренга) и лишь отчасти мыслителями-гуманитариями (Г.Круз). В силу этого мифологизм, образность, ассоциативность и прочие элементы художественного мышления вошли «в плоть и кровь» афроамериканских штудий. Хотя в фокусе внимания интеллектуалов-активистов оказалось творчество современных авторов, создание соответствующей «черной культурной традиции» было объявлено важнейшим пунктом революционной повестки дня. В манифесте «Движение за черное искусство» Ларри Нил пишет: «Когда мы говорим о «черной эстетике», имеется в виду несколько вещей. Во-первых, мы предполагаем, что уже существует основа для такой эстетики. Суть ее заключается в афро-американской культурной традиции. Но черная эстетика шире этой традиции. Она включает все полезные элементы культуры стран третьего мира».

В манифесте Л.Нила заявлены цель и методы создания «черной эстетики». Цель— «власть черных», «самоопределение, статус нации и государственность» (self-determination and nationhood), поскольку «черная эстетика» -- часть борьбы за «власть черных». Средство достижения цели – культурный сепаратизм: создание герметичной черной культуры и разрыв с культурой «расистского Запада»: «Движение за черное искусство предлагает радикальный пересмотр западной культуры и эстетики, создание собственной символики, мифологии, критики и иконологии»[15].

Несмотря на декларированное наличие традиции, черная революция сталкивается с дефицитом «материала» в культурной истории американских негров, который можно было бы использовать для производства «икон» и культовых фигур. Разочарование и гнев в адрес несостоятельных негритянских литераторов звучат в знаменитом эссе Лероя Джонса «Миф о негритянской литературе» (The Myth of a Negro Literature,1963)[16]. В 1960-х определяются два основных подхода к прошлому – либо предаются анафеме «расовые предатели» (ренегаты, соглашатели), либо отыскиваются и осовремениваются предшественники, причисляемые к лику героев революции. Иногда возникал и промежуточный вариант «попутчика», сочетавшего «идейно верные» ценности с заблуждениями или слабостями.

Заветы радикального «черного национализма» 60-х легли в основу афроцентристского подхода, определившего облик современной афроамериканистики. Афроцентристский вектор легко прочитывается в постшестидесятнических исследованиях: это тенденция к отделению черной культуры США от «белой» и объединению с культурой Африки и «черной диаспоры», поиск «африканизмов» и «африканских корней» -- «основы» черной культуры, изобретение «исконной черной традиции» (black vernacular), создававшейся и развивавшейся по собственной

---

[15] Neale, L. The Black Arts Movement / The Drama Review: TDR. Summer, 1968. Vol. 12, №. 4 “Black Theatre”. P. 28, 29. URL: http://www.jstor.org/stable/1144377 .

[16] Впервые опубл. в: The Saturday Review. 1963. 20 April. P. 20.

логике на равных с «белой», «европейско-американской» культурой. «Родимым пятном» шестидесятых стали «воинственный» дух и реваншистские настроения; этот дух хорошо передан в заглавии монографии Дж.Э.Джойс «Воины, колдуны и священники: к определению афроцентристского литературоведения»[17].

Афроцентристский вектор, окончательно оформившийся в «гуманитарии» к середине 1970-х, стал оригинальным «брэндом» современной афроамериканистики; во всем остальном эти «штудии» со второй половины 1970-х идут в полном соответствии с общей логикой левой постструктуралистской / постмодернистской гуманитарной парадигмы. Мультикультурализм, постколониальные и транснациональные, гендерные[18] и «квирные» исследования, словом, весь широкий спектр «рессентимента» был оперативно инкорпорирован афроамериканистикой. В 1980-е, с ослаблением пассионарности и тяги к бескомпромиссной «чистке рядов», окончательно побеждает установка на расширение «черного канона» и максимальное включение в него дошестидесятнических авторов – через реинтерпретацию и «подгонку» их творчества под критерии «афроамериканскости». Так, либерально-христианские активистки рубежа 19-20 вв. (Уоткинс-Харпер, Полина Харпер) становились феминистками, радикальные аболиционисты М.Делани и Г.Х.Гарнет – черными националистами, усматривалось сходство между творчеством современных писательниц -- «сознательных бойцов гендерного фронта», и первыми литературными опытами романисток середины 19 в. (Гарриет Э.Джейкобс, Гарриет Уилсон), поскольку во всех случаях речь шла о женском «письме», «теле», «голосе», «женской сексуальности» и т.п. В текстах 19 и даже18 века отыскиваются «африканизмы», «влияние фольклора», «расовая компонента» (blackness) при этом они отсекаются от «материнского древа» европейско-американской традиции Просвещения и романтизма.

В 1980-90-е гг. главный вектор афроамериканистики направлен в ту же сторону, что и постколониальные исследования; основные понятия постколониализма активно вводятся в обиход – «гибридная идентичность», «травмированность историей», «воображаемые сообщества» «креолизация», «двухголосие», изучение «языкового сознания», «речевых актов», транснациональный подход», противопоставленный «национальной интерпретации» черной литературы и т.д. Разработки наиболее влиятельных афроамериканистов в 1980-2000-е (Г.Л.Гейтса, Х.Бейкера, Р.Б.Степто, У.Л.Эндрюса, В.Карреты), указывая путь массовой университетской науке, идут в том же направлении, что и работы англо- и франкоязычных

---

[17] Joyce J.A. Warriors, Conjurers and Priests: Defining African-centered Literary Criticism. Chicago, IL: Third World Press, 1994. 311p.

[18]Черный феминизм, также возникший в 1960-е, стал следующим важнейшим ингредиентом Black studies. К 1980-м «черное крыло» гендерных исследований уже занимает ключевые позиции в афроамериканистике,что отражает процессы в литературе. Об этом см.: Стулов Ю.В. Феминизация канона или канонизация черного феминизма? // Головна течіа—Гетерогенність – Канон у сучасній американьскій літератури. Матеріали III Международноі конференціі з американьскій літератури. Київ: Факт, 2006. С. 121-138.

теоретиков постколониализма (Б.Андерсон, Г. Спивак, Э. Саид, Х. Бхабха, П.Гилрой, А.Мемми, Э.Глиссан, Ш.Бонн, Ж-М.Мура и др.), которые, в свою очередь, отталкивались от идей левых постструктуралистов (М.Фуко, Ж.Деррида, Ж.Делез).

Феномен сращения постструктуралистско-постмодернистских методик и левого активизма, усиление их влияния (если не сказать диктата) в «поле литературоведения» время от времени вызывает критику в американских интеллектуальных кругах. Еще в середине 1990-х этнические, гендерные и «квирные» «штудии» вкупе с неомарксизмом и «новым историзмом» Г.Блум в предисловии к книге «Западный канон» назвал «школой рессентимента», указав на их общую черту: все они являются более и менее явной формой социально-политического активизма и ставят ангажированность выше принципов научного исследования. Ницшевский термин «рессентимент» (ressentiment) – «реванш» -- в этом случае используется Блумом совершенно корректно. Школа рессентимента стремится «расширить» западный канон через включение в него авторов, принадлежащих расовым, гендерным, классовым, сексуальным и проч. меньшинствам, мало заботясь при этом об их художественных достижениях. Кроме того, очевидно стремление дискредитировать западный канон как основанный на расистских, «сексистских» и т.п. ценностях; в качестве конечной цели видится его «демонтаж». Критикуя исследователей, которые постоянно атакуют западный канон и западную культуру в целом и стремятся «потеснить» Шекспира и Данте, вставляя в университетские программы слабые в художественном отношении, но «политически корректные» опусы, Г.Блум замечает: «Мнение, что можно помочь униженным и обездоленным, читая кого-то из них, вместо того, чтобы читать Шескпира, -- это одна из самых странных иллюзий, порожденных нашей системой образования»[19]. Но эта иллюзия активно и с полным пониманием прагматики насаждается реваншистами эпохи постмодерна.

Вопреки политкорректной «охоте на ведьм», не прекращающейся в университетах[20], Г. Блум – не единственный, кто выступает в защиту традиционных западных культурных ценностей. Его призывы у многих вызывают сочувствие, хотя немногие решаются открыто солидаризироваться с ними. После выхода «Западного канона» идеи Блума горячо поддержал Адам Бигли в своей рецензии на его книгу, опубликованной в *New York Times*: «Блумовское представление о художественном своеобразии противоречит эгалитарзму. Немногие достигают его; немногие способны его оценить. Но, великая литература, настаивает Блум, не имеет ничего общего с социальной справедливостью… Это – проклятие политкорректности. В “Западном каноне” Блум старается вскрыть подоплеку школы рессентимента… Кто же враги Блума, и каково их кредо? В книге он упоминает Деррида, Фуко, Лакана, этот властительный

[19] Bloom H. The Western Canon: Books and School of the Ages. N.Y.: Riverhead Books, 1994. P. 487.
[20] Прекрасно описанной, например, Ф.Ротом в романе «Людское клеймо» (Roth P. Human Stain. 2000).

триумвират французских теоретиков, хотя и не говорит прямо, что означают для него эти имена. Но всякий, кто знает, что такое культурные войны, способен расшифровать то, что написано между строк»[21].

Другие защитники западного наследия, не используя термин «школа рессентимента», тем не менее, пишут о том же самом феномене. Часто подчеркивается характерная для культурных реваншистов практика двойных стандартов. Стивен Хикс отмечает, что исследователи, придерживающиеся левых взглядов, например, феминистки, открыто пишут о том, что применение постструктуралистских методов должно стать «оружием против устаревших представлений». Оружие деконструкции направляется на традиционные представления о нравственных и художественных ценностях, которые нужно разрушить у студентов и заменить леворадикальной или политкорректной идеологией. Хикс называет методы «школы рессентимента» «макиавеллистскими», поскольку «релятивистские аргументы нацелены только на книги великого западного канона»: «Когда преподаватель преследует политические цели, главным препятствием для него оказываются великолепные книги, созданные блистательными умами, которые находятся по ту сторону баррикады… Следовательно, если вы левый аспирант или профессор, которому приходится иметь дело с западным литературным каноном, у вас два пути. Вы можете принять вызов, дать своим студентам читать эти великие книги, обсуждать их и спорить с ними на занятиях. Но это очень трудно и очень рискованно, -- ведь студенты могут принять сторону противника. А есть способ просто отодвинуть традицию и преподавать только те книги, которые отвечают вашим политическим убеждениям… Деконструкция позволяет отменить целую литературную традицию как построенную на расизме, сексизме или тому подобных видах эксплуатации. Она предоставляет основания для того чтобы просто отодвинуть эту традицию в сторону» [22].

Ангажированная афроамериканистика 1980-2000-х, логически все более смыкающаяся с «постколониальными исследованиями», также являет пример такого «макиавеллизма от литературоведения». Своего расцвета афроамериканская литературная теория достигла в 1980-90-е в работах Хьюстона А.Бейкера-мл., Роберта Степто, Генри Луиса Гейтса-мл., воплощающих идеи ВАМ и «черной эстетики» о создании сепаратного черного культурного универсума. В их книгах и статьях всячески оттесняется на периферию и замалчивается тот очевидный факт, что негритянская словесность США является органичной частью американской и – шире – западной литературной традиции. Афроцентристы от литературоведения выстраивают (а точнее, изобретают и пропагандируют) «исконную черную»

---

[21] Begley A. Colossus among Critics: Harold Bloom // New York Times. 1994. 25.09. URL: http://www.nytimes.com/books/98/11/01/specials/bloom-colossus.html

[22] Hicks S. R.C. Understanding Postmodernism: Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault. New Berlin; Milwakee, MN: Scholarly Publishing, 2004. P.189, 190-191.

(black vernacular) традицию, восходящую к африканским топосам и мифологемам, а вместе с ней и самостийную «теорию афро-американского литературоведения» -- за счет «отодвигания» и дискредитации западной культуры как расистской и эксплуататорской.

Родственник великого джазового саксофониста Коулмена Хокинса, Роберт Б.Степто (Robert B.Stepto, р. 1940) учился в университете Чикаго, в Тринити-колледж и Стэнфордском университете, преподает в Йельском университете. В своей самой известной книге «Из-за завесы: исследование афро-американской литературы» (1979) Степто, опираясь на Нортропа Фрая и его термин «канонические истории», вводит понятие «дородовых миова» (pregeneric myths) афро-американской литературы. «Это общие для всех мифы и истории, которые не только предшествуют литературной форме, но и, в конце концов создают те формы, которые составляют канон данной культуры»[23]. Главная предпосылка, на которой строится книга Степто, – «афро-американская литературная традиция существует не потому, что существует определенный хронологический ряд авторов, создавших художественные тексты, но потому, что у этих авторов и в этих текстах ведется поиск литературных форм, которые бы восходили, исторически и лингвистически, к общему для них дородовому мифу»[24]. «Дородовой миф», таким образом, является сверхценностью: он есть квинтэссенция «расового начала» (blackness), которое позволяет выделить «черные тексты» из американской литературы и поместить их в иную «транснациональную» традицию африканской или «черной» диаспоры, объединив с разноязычными авторами разных стран (Кубы, Бразилии, Гаити, Мартиники и пр.) по расовому признаку. Чтобы такое «иссечение» «черных текстов» и последующая их «имплантация» стали возможны, необходимо непременно отыскать (или изобрести) «дородовой миф». В зависимости от степени выраженности «дородового мифа» у разных авторов и в разных произведениях определяется их ценность и предлагается та или иная классификация. Например, повествования рабов Степто подразделяет, в зависимости от того, как выражен в них «дородовой миф», на «интегрированные» («отбеленные», встроенные в господствующую культуру), «эклектичные», «жанрообразующие» или «родовые» и «аутентифицирующие» (свидетельствующие о подлинной оригинальности). При этом речь идет о текстах 18-19 вв., создававшихся в ситуации приобщения негров-рабов к западной книжно-письменной культуре и писавшихся в основном вместе с белыми помощниками – стенографами, редакторами, соавторами.

Почетный профессор университета Вандербильта Хьюстон Альфред Бейкер (р. 1943) родился в Луизвилле (шт. Кентукки). Он любит подчеркивать, что его родной город был цитаделью расизма, и унижения, пережитые им в детстве и юности, привели его к убеждению в

---

[23] Stepto R. B. From behind the Veil: A Study of Afro-American Literature. Chicago, IL: University of Illinois Press, 1991. P. xv.
[24] Ibid.

насущной необходимости «черной революции». Бейкер учился в одном из старейших негритянских университетов США – Говарде, затем в Университете Калифорнии, специализировался по английской литературе викторианской эпохи. В начале своей академической карьеры он преподавал в Йельском университете и параллельно работал над биографией О.Уайльда. Однако «все изменила революция». Разительные перемены, произошедшие в обществе в целом и в университетах в частности, открывали новые возможности самореализации. Особенно перспективной обещала стать линия на сращение входивших в моду интеллектуальных течений – поструктурализма, деконструктивизма и афроцентризма («черного национализма»). В своей самой известной работе «Блюз, идеология и афро-американская литература» (1984) Бейкер называет авторитетные для него имена – Ф.Джеймисон, Бодрийяр, Фуко, Хейден Уайт, Марашлл Салинас; не менее значимы были для него Рон Каренга и Франц Фанон, несмотря на их отсутствие в этом ряду.

Знаменитая книга Бейкера, на которую вот уже более двух десятилетий постоянно ссылаются исследователи афро-американской литературы как в США, так и за их пределами, открыто идеологична. Весьма красноречив терминологический ряд, обозначающий методы исследования -- «символическая антропология», «тропология», «идеология литературной формы». Ключевым понятием книги является термин «vernacular» – «исконный». Бейкер напоминает словарное определение (во-первых, так называли раба, родившегося на плантации, а не купленного хозяином; во-вторых, это слово обозначает ремесла или промыслы, типичные для данной местности или страны) и заявляет, что его интересует движение черной словесности от high art -- высокой, ученой, книжной европейской культуры к «исконному выражению» (vernacular expression). Тем самым логика идеологии деформирует логику истории литературы: негритянские авторы XVIII-XIX вв. стремились к овладению грамотой, навыками письма, стремились соответствовать требованиям европейской образованности, поскольку именно это было свидетельством культурной полноценности черной расы. В идеологически заданной системе координат конца XX века, напротив, все это квалифицируется как досадное отклонение от «исконности» и аутентичных африканских корней.

Еще одно центральное понятие, вынесенное в заглавие книги – «блюз» -- определяется Бейкером как «лоно», откуда вышла черная культура, и одновременно как базовая «матрица», «сетка», радикально обусловливающая практику культурного «означивания» (signifying) черных американцев. Блюзовое именование/кодирование/означивание – это присущий «исконной черной традиции» способ производства литературы путем «перевода» (translating) устного текста в письменный. Блюз объявляется *causa prima* афро-американской культуры и даже сравнивается с гегелевской абсолютной идеей.

Показательно определение позиции исследователя и его задач: «…если исследователь в достаточной мере заряжен энергией блюза, он почти наверняка будет пересоздавать (remodel) элементы, события, факты афро-американской традиции. Он будет разом «перепрыгивать» несколько ступеней, чтобы достичь исконного начала. Ориентированный на блюз наблюдатель (хорошо обученный критик) непременно будет «раскачивать» (heat up) область наблюдения – уже одним фактом своего присутствия»[25]. Таким образом, открыто декларируется пристрастность, идеологическая ангажированность «хорошо обученного критика», который не изучает, а, следуя заданной установке, везде отыскивает магический перводвигатель -- блюз. Бейкер прямо заявляет, что создает «тропологическую исследовательскую модель, нацеленную на изобретение»[26]. Такая модель, предложенная в книге «Блюз, идеология и афро-американская литература», во-первых, предполагает осведомленность о метафорической природе «блюзовой матрицы» (заметим в скобках, что создавать метафоры – дело не исследователя, а поэта); а во-вторых, открыто «игровую природу исследования/изобретения» -- «желание со своей стороны сделать нечто большее, нежели просто слышать, прочитывать или видеть блюз. Я должен играть блюз – и играть с блюзом»[27].

Последовательный отказ от науки и провозглашение «игрового подхода» («блюз провоцирует воображение исследователя и приглашает к игре без границ»[28]) по сути означает игнорирование истории, фактов; если они противоречат правилам игры – тем хуже для них. Первый ход в игре делается в первой главе, которая называется «Изобретение новой американской литературной истории: археология, идеология и афро-американский дискурс». Отсылая читателя самим заглавием к «Археологии знания» М.Фуко, Х.А.Бейкер предлагает приняться за сочинение «исконной» афро-американской литературной истории, выделив «первичные языковые формулы» -- как это сделали для белой культуры Р.Спиллер[29] и другие историки литературы («Новый Иерусалим», «Град на холме», «фронтир», «американский эдем» и т.д.). Если удастся таким же образом создать афро-американской дискурс – возникнет реальная альтернатива европейско-американской матрице. В результате, как обещают нам последующие главы, состоится новое «открытие Америки» и станет явью «мечта об американской литературной форме», о «блюзовой книге»[30].

Обоснование (читай: изобретение) исконной афро-американской традиции видит в качестве своей основной миссии и главная, на сегодняшний день, величина

---

[25]Baker H. A. Jr. Blues, Ideology and Afro-American Literature. A Vernacular Theory. Chicago; L.: University of Chicago Press, 1984. P. 10.
[26] Ibid.
[27] Ibid.
[28] Ibid. P. 11.
[29] Имеется в виду «Литературная история Соединенных Штатов Америки» под ред. Р.Спиллера, У,Торпа и др.
[30] Chapter 2: Discovering America: Generational Shifts, Afro-American Literary Criticism and Study of Expressive Culture; Chapter 3: A Dream of American Form: Black (W)holes and a Blues Book Most Excellent.

афроамериканистики – Генри Луис Гейтс-мл. (р. 1950). Доктор Гейтс получил степень бакалавра в Йеле, затем, получив стипендию фонда Эндрю Меллона, отправился изучать английскую литературу в Британию, в Кембридж. Вернувшись в США, преподавал в 1970-1980-х в Йельском, Корнельском университетах, затем в Университете Дюка, а с 1991 года – в Гарварде, совмещая преподавательскую работу с должностью директора Института Африки и Афро-Америки имени У.Б.Дюбуа, активной издательской, публицистической и продюсерской деятельностью[31].

Генри Луис Гейтс создал себе реноме «критика евроцентристского канона» -- он настаивает на том, что афро-американскую литературу нужно оценивать по ее собственным критериям, которые определяются ее африканским происхождением. В своей самой известной монографии «Дразнящая мартышка: теория афро-американского литературоведения» (1988)[32] точкой отправления для создания такой теории становится «дородовой миф» -- африканский бог-трикстер Эшу-Элегбара и его репрезентации в разных культурах «черной диаспоры». В духе постколониальной теории, афро-американская традиция описывается как «параллельный дискурсивный универсум», ее тексты «двуязычны» (double-voiced), основной метод создания таких текстов – афро-американская практика «означивания» (signifyin’) -- амбивалентная речь трикстера, «субверсивный дискурс», травестирующий и подрывающий белый языковой универсум. Книга Гейтса построена не только на убеждении, но и на внушении – она буквально пестрит определениями «исконный» (vernacular), «оригинальный» (indigenous), «подлинный» (authentic), «расовая инаковость» (black difference), которые повторяются, как заклинания.

Теория Гейтса «и солидна, и остроумна», но, к сожалению, автор не пожелал ограничить область ее приложения второй половиной XX века. Гейтс пытается применять ее к негритянской словесности первой половины 20-го, 19-го и даже 18-го вв. -- в нарушение всех принципов научного исследования (объективности, историзма и т.д.). В «Дразнящей мартышке» Гейтс обращается к мемуарно-автобиографическому «Повествованию» Укосо Гроньосо (1772), а в 1990-2000-е активно издает образцы негритянской словесности XVIII-XIX вв. -- и автобиографические книги Ф.Дугласа, и невольничьи повествования, и поэзию, и романы Гарриет Уилсон, Ханны Крафт, Филлис Уитли и др. Издания снабжены статьями, в которых выстраивается идеологически заданная парадигма интерпретации афро-американской словесности. Эта деятельность преследовала сразу несколько целей. Во-первых, ответ на упреки в квазинаучных спекуляциях, которые последовали после выхода в свет «Дразнящей

[31] Г.Л.Гейтс – продюсер ряда радио- и телепередач, в частности, известного документального фильма «Биографии афроамериканцев» (2006-2008).
[32] Gates H.L. The Signifying Monkey. A Theory of African American Literary Criticism. N.Y.: Oxford University Press, 1987. xxxviii, 290 p.

мартышки»[33]: необходимо было поддержать изобретенную «афро-американскую литературоведческую теорию» конкретным материалом. Во-вторых, глобализация концепции «исконной черной традиции» путем подверстывания словесности 19 и 18 вв. под это понятие, возникшее в условиях века 20-го. Наконец, упорная борьба с исторически корректным представлением о негритянской словесности 18-19 вв. как о периоде ученичества, когда главной своей задачей негритянские литераторы считали усвоение западной литературной традиции. Не только к началу 20 века, но и к словесности конца 18-19 вв. обращаются и Степто[34], и Х.А.Бейкер[35].

Такие закономерные свойства становящейся негритянской литературной традиции 18-19 вв., как ученичество, подражание, консерватизм, дефицит оригинальности и крупных, ярких талантов, весьма ощутимые и в 1920-е годы[36] (отставание негритянской литературы от мейнстрима было окончательно преодолено лишь к началу 1940-х гг.), требовалось объявить несуществующими, суждения об отставании и вторичности квалифицировать как проявление расизма. Очевидно, в пределе надо было добиться, чтобы творчество Фредерика Дугласа, Уильяма У.Брауна, Мартина Делани рассматривалась в одном ряду с Эмерсоном, Мелвиллом или Твеном. Немалая работа по внедрению в культурное сознание нации тезиса о художественном равноправии негритянских авторов 18-19 вв. была проделана в последние полтора десятилетия лично Г.Л.Гейтсом[37].

Идеи лидеров задают главные установки и силовые линии обширного поля афроамериканистики. Литературоведение идет рука об руку с ангажированной историей и социологией – от Р.Логана (Richard Logan) и Дж.Фредриксона (George Fredrickson) до С.Стаки (Sterling Stuckey), П.Гилроя (Paul Gilroy) -- и гендерными исследованиями Б.Кристиан (Barbara Christian), М.Л. Прайз (Marjorie Lee Pryse)[38], М.Дж.Бойд (Melba Joyce Boyd), Г.Т. Халл

---

[33] Об этом см. в последнем параграфе 4 главы.

[34] Р.Степто, например, обращается к повествованиям рабов в своей книге «Из-за завесы…». См. тж.: Stepto R. B. Sharing the Thunder : The Literary Exchanges of Harriet Beecher Stowe, Henry Bibb, and Frederick Douglass // New Essays on *Uncle Tom's Cabin* / Ed. E. J. Sundquist. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 135–153.

[35] Напр.: Houston A. B. Jr. Autobiographical Acts and the Voice of the Southern Slave // The Slave's Narratives / Ed. C.T.Davis, H.L. Gates Jr. N.Y.: Oxford University Press, 1985. P. 242-261.

[36] Работа по реабилитации негритянских двадцатых и была в значительной степени выполнена негритянскими радикалами 1960-70-х гг. Тогда же появился и термин «Гарлемский ренессанс».

[37] В 2000-е годы Гейтсом была предпринята большая работа по переизданию негритянской литературы 18-19 вв. – как отдельных авторов, так и антологий. Ключевую роль в предпринятой работе по переоценке этих текстов были призваны сыграть идеологически ангажированные предисловия Гейтса, а также рекламные акции в университетах, книжных магазинах и в СМИ по продвижению этих изданий. Одновременно Гейтс стремится к «обратной переоценке» белой литературы: им было подготовлено новое издание «Хижины дяди Тома» Г.Бичер-Стоу и собрание речей Линкольна с соответствующим предисловием и комментариями (The Annotated Uncle Tom's Cabin / Ed. H.L.Gates Jr., H.Robbins. N.Y: W.W. Norton, 2006. 480 p.; Abraham Lincoln on Race and Slavery / Ed. H.L.Gates Jr., D.Yacovone. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. 416 p.

[38] Conjuring**:** Black Women, Fiction, and Literary Tradition (Everywoman: Studies in History, Literature, and Culture) / Ed. M.L. Pryse, H.J. Spillers. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985. 266 p.

(‘Akasha’ Gloria T. Hull), Дж.Феген Йеллин (Jean Fagan Yellin) и др. Подмена науки идеологией и аисторизм (экстраполяция современных представлений и ценностей на культуру 18-го -- начала 20 века) в целом остаются родовыми чертами афроамериканского «рессентимента», что ведет к «исчезновению» и подмене реально существующей литературной традиции черных американцев искусственно сконструированным артефактом. Принципы конструирования очевидны (подмена разысканий – изобретением, изучения – мифологизацией, факта – интерпретацией, научного мышления – мышлением «поэтическим»), как очевидны и приемы, нацеленные на манипулирование читателем. Это произвольное изменение масштаба (скромные таланты выдвигаются в ряды национальных гениев), гештальта (маргинальные явления перемещаются в центр), подмена целого частью и vice versa, коллаж и монтаж (изъятие из изначального контекста и соединение в «новый контекст» со сдвигом или полным изменением смысла) и т.д.[39] Не оспаривая адекватность инструментария афроамериканистики применительно к современному художественному материалу (афроамериканской литературе и культуре начиная с 1960-х гг.), приходится констатировать неадекватность этих установок, если речь идет о научном исследовании более ранней традиции. Эстетическое и интеллектуальное удовольствие от остроумных и виртуозно сработанных шедевров ангажированной афроамериканистики вроде «Дразнящей мартышки» Г.Л. Гейтса или «Из-за Завесы» Р.Б. Степто, тем не менее, не основание для причисления этих произведений к разряду научных трудов. Когда же эта технология усваивается и начинает с разной степенью искушенности массово тиражироваться в университетской интеллектуальной среде (а именно это происходит в 1990-2000-е), вместе с «обнажением приема» исчезает и последнее «романтическое алиби» этих штудий – «наслаждение от текста».

Начиная с середины 1980-х афроамериканистика стала в США одним из самых бурно развивающихся направлений в гуманитарной области. Стремительное расширение афроамериканских исследований привело к их все более заметной диверсификации. Это, во-первых, различие по уровню профессионализма (в поле афроамериканистики присутствуют неравноценные и очень разноуровневые работы). Затем, это расширение материала: если в 1970-е--начале 1980-х главным объектом изучения были современные авторы, а также крупнейшие писатели 1940-50-х гг. (Дж.Болдуин, Р.Райт, Р.Эллисон), то уже с первой половины 1980-х «центр тяжести» перемещается на 1920-30-е годы – и до сих пор т.н. «Гарлемский ренессанс» остается одним из главных «экспериментальных полигонов» афроамериканистов. Наконец, с середины 1980-х внимание все больше начинает привлекать «старая» черная литература, особенно после обращения Г.Л.Гейтса, этого законодателя

[39] Об этих приемах и техниках см.: Панова О.Ю. Рембо и симулякр // Новое литературное обозрение. 2005. № 71. С. 205-210.

интеллектуальной моды, к повествованиям рабов и первым негритянским романам 19 века. Его немалой заслугой стала работа по переизданию текстов и поиску забытых произведений.

Разумеется, освоение этой литературы идет неравномерно; наиболее разработанные темы – это повествования рабов, изучение которых началось еще в 1930-40-е годы[40]; затем женские романы и поэзия -- объект афроамериканских гендерных штудий (работы Дж.Фейген Йеллин о Гарриет Энн Джейкобс, Глории Т.Халл о поэтессах начала 20 в., Мельбы Бойд о Фрэнсис Э.Уоткинс-Харпер, Клодии Тейт о Полине Хопкинс и других писательницах рубежа 19-20 вв. и т.д.). В качестве «черного националиста» предстает Саттон Григгс. Много внимания уделяется крупнейшему прозаику рубежа 19-20 вв. Чарльзу Чеснату – благодаря его интересу к фольклору (что всегда привлекает афроцентристов) и социально-протестному элементу (романы и рассказы «о расовом барьере). Гораздо меньше повезло поэту-лауреату Полу Данбару – очевидно, диалектные стихи и рассказы, слишком близкие к «расистским» минстрел-шоу и плантаторской прозе, следование «белым стандартам» в литературной поэзии и романах труднее инкорпорировать в поле афроамериканистики.

Автор влиятельного исследования «Гарлемский ренессанс в черно-белых тонах» Дж.Хатчинсон, критикуя афроцентристские стратегии интерпретации литературы 1920-30-х гг., пишет:

«Г.Л.Гейтс и Х.А.Бейкер определяют «автономную» афроамериканскую традицию таким образом, который авторы Гарлемского ренессанса сознательно отвергали – даже если предположить, что на деле они вносили вклад в ту традицию, которую Гейтс и Бейкер пытаются выстроить, а точнее, изобрести. Я не буду оспаривать ценность подобных изобретений, но я собираюсь отстаивать ценность взвешенного исторического подхода, детального и отмечающего тонкие нюансы, при котором авторы изучаются в контексте того поля, в котором они в реальности работали»[41].

Солидаризируясь с Дж.Хатчинсоном, нельзя не указать на объективные трудности выстраивания альтернативного подхода к материалу «дошестидесятнической» черной словесности. Если складывание исторических и социологических исследований черной Америки началось в США еще до 1960-х, то в области литературоведения такие традиции еще не сформировались – поскольку до 60-х черные авторы не привлекали к себе значительного внимания исследователей. Тем самым, принципы работы с негритянской / афроамериканской литературой собственно и были заложены в период «черной революции» (1960-е—начало 70-х) в условиях сращения поэтического, политического и научного мышления, а также

---

[40] Фольклорные исследованиями в рамках Федерального писательского проекта (Б.Боткин, У.Т.Кауч и др.), диссертация М.Старлинг. Подробнее см. параграф 2.4.1. второй главы настоящей работы.

[41] Hutchinson G. Harlem Renaissance in Black and White. Cambridge, MA: Belknap / Harvard University Press, 1995. P. 4-5.

идеологического диктата афроцентристской «черной эстетики» и черного феминизма. Вопрос об альтернативных установках, принципах и методиках приобретает особую остроту.

Представляется, что для историко-функционального изучения негритянской литературы 18--начала 20 вв. требуется обращение к фундаментальным трудам по социальной истории и истории культуры черных американцев, таким, как работы Ю.Дженовезе, А.Работо, А.Мейера, Ф.Фрэзера, Д.Б.Дэвиса, А.Берлина, а также Д.Брюса – историка Юга, считающего афроамериканскую литературу своей «малой специализацией». Этих ученых отличают обширная эрудиция, высокая квалификация, глубокое и всестороннее знание фактических данных (в том числе периодической печати, архивных материалов, редких изданий), широта научного кругозора, точность и адекватность терминологии. В литературоведении исторически корректного и фундированного подход к черной литературе придерживаются такие крупные исследователи, как Джордж Хатчинсон, Вернер Соллорс, сочетающие разыскания и опору на факты со смелостью и широтой обобщений[42]. При обращении к «основному потоку» афроамериканских исследований требуется взвешенная оценка и порой нелегкая работа по разграничению «политики» и «поэтики».

В настоящее время общей тенденцией развития афроамериканистики является постепенное ослабление первоначального пассионарного импульса и «поэтического мышления». Достаточно ограниченный материал черной литературной традиции, все увеличивающаяся площадь хорошо разработанных отрезков ее истории объективно работает на диверсификацию методов и подходов. Хотя по-прежнему встречаются работы, авторы которых удовлетворяются воспроизводством общих мест афроцентризма и феминизма, подавляющее большинство авторов в разных пропорциях сочетает «пропаганду» и научное исследование. Очевидна также следующая закономерность: чем глубже исследователь погружен в свой материал, чем последовательней его изучение избранной темы, тем менее идеологизированы и более информативны его труды. Это справедливо, например, в отношении Дж. Фейген Йеллин, автора содержательной монографии «Запутанный узел: фигуры черных в американской литературе» (1972) и биографических разысканий о Гарриет Джейкобс – и при этом в духе «феминистского дискурса» смело ставящей свою весьма скромную героиню на одну доску с Мелвиллом[43]. Еще один пример -- Уильям Л.Эндрюс, автор одной из самых авторитетных работ о черной автобиографии 19 в. «Рассказы на свободе: первый век истории афроамериканской автобиографии» (1986), где знание предмета, интересные наблюдения и обобщения сочетаются с данью афроцентристским идеологемам («черная Атлантика»,

---

[42] В целом перспектива взгляда европейских ученых (В.Соллорс, К.Бигсби, Х.Икштадт) представляется более свободной от идеологического пресса; вместе с тем, серьезные европейские американисты в 1980-начале 2000-х гораздо реже американских обращаются к афроамериканскому материалу.

[43] Об этом см. в параграфе 2.4.2. настоящей работы.

«романтический расизм» аболиционистов, задача выражения «черной самости», якобы стоявшая перед авторами повествований рабов, и т.д.). То же относится к исследователям, которые начали свой путь еще до культурной революции 1960-х и работали на протяжении 1960-80-х гг., -- таких, как историк Дж.Блэссингейм или Чарльз Г.Николс, автор известной книги о повествованиях рабов «Много тысяч позади» (1963). Наряду с отражением умонастроений эпохи, они во многом ведут свою, независимую линию. Очень интересны коллективные труды 1990-2000-х: среди них попадаются как открыто тенденциозные[44], так и представляющие спектр разных мнений и подходов[45], где под одной обложкой собраны статьи, написанные с разных позиций. В 1990-2000-е в условиях обширного, разветвленного поля афроамериканистики задача отделения науки от идеологии / пропаганды становится более сложной, но остается по-прежнему необходимой.

Разработки отечественного литературоведения применительно к негритянской литературе 18-начала 20 вв. не слишком многочисленны. С окончанием советского периода[46] в истории американистики, внимание наших ученых привлекает главным образом черная литература 20 века, начиная с так называемого «Гарлемского ренессанса» (1920-30-е). Заметный вклад по введению этого материала в научный обиход внесли главы А.В.Ващенко о становлении черной литературной традиции и ее первых памятниках в академической «Истории литературы США» (1997-2009). Это компетентный и достаточно полный обзор, который отражает как специфику исторического периода, так и его образ, сложившийся в афроамериканистике 1990-х. Следует упомянуть также работы С.А.Чаковского, в первую очередь, главу о Ф.Уитли в упомянутой истории американской литературы, которая создавалась с опорой на наиболее полные американские издания наследия поэтессы, а также статьи Е.М.Апенко. Среди них есть посвященная Филис Уитли (1999); а также интересная работа, сопоставляющая опыт изображения негров и межрасовых отношений в американской романтической литературе с близкими темами в русском романтизме (2007). Н.А.Высоцкая обращается к базовому тексту – «Запискам о Виргинии» Т.Джефферсона, который стал основой моделирования образа черной расы в американской словесности (2005).

Достаточно давно внимание отечественного литературоведения привлекают негритянские повествования 18-19 вв. Впервые этого жанра и деятельности Ф.Дугласа коснулась М.И.Беккер (1957). Но поистине пионерскими исследованиями «slave narratives» стали многочисленные статьи и монография Э.М.Удлер (2009), которая также является

---

[44] Напр.: The Slave's Narratives / Ed. C.T.Davis, H.L. Gates Jr. N.Y.: Oxford University Press, 1985. xxxiv, 342 p.
[45] Напр.: The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative / Ed. A.Fisch. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. xix, 266 p.; The Oxford Companion to African American Literature (1997). 866 p.
[46] В советское время литература американских негров в работах М.И.Беккер, Б.А.Гиленсона, М.О.Мендельсона, А.С.Мулярчика преимущественно рассматривалась в контексте их борьбы за свои права и противостояния расизму.

специалистом по биографии, художественному творчеству, публицистике и издательской деятельности Ф.Дугласа. Изучению творчества крупнейшей фигуры негритянской словесности первой половины 19 в. посвящена диссертация А.В.Лаврухина (1998). Кроме того, А.В.Лаврухиным был предпринят перевод первого автобиографического повествования Ф.Дугласа (2009); издание было снабжено статьей, где представлена история создания дугласовского текста и сделана попытка связать негритянские повествования 19 в. с разными исследованиями автобиографий (Ф.Лежен, Л.Я.Гинзбург, У.Шумейкер, Дж.Олни и др), а также с американскими, европейскими и русскими образцами автобиографического жанра. Интересный материал представлен в статье специалиста по женской и, в частности, южной и афроамериканской прозе США И.В.Морозовой (2009) -- повествование Нэнси Принс (1850), побывавшей в России и Вест-Индии.

Ряд исследований отечественные ученые посвятили «ренессансу» жанра повествований рабов в афроамериканской литературе в 1970-2000-е гг. Это вступительная статья Б.А.Гиленсона к русскому переводу романа Э.Дж.Гейнса «Автобиография мисс Джейн Питтман» (1980), и недавние исследования Ю.В.Стулова о «нео-невольничьих повествованиях» -- «метаморфозах» этого жанра в романах Чарльза Джонсона, Ишмаэля Рида, Тони Моррисон, Элис Уокер, Эдварда П.Джонса (2010, 2012).

Ценными для нас были работы о плантаторском романе, в особенности И.В Морозовой о взаимоотношениях плантаторской и аболиционистской литературы и Кэролайн Ли Хенц (2005, 2010), монография Л.П.Башмаковой о Дж.П.Кеннеди и У.Г.Симмсе (1997), главы в «Истории литературы США» Т.Н. Денисовой и М.В.Тлостановой, посвященные аболиционистской литературе и литературе «старого Юга».

В целом, подход отечественного литературоведения к негритянской словесности 18-19 вв. представляется взвешенным и традиционным – в лучшем смысле этого слова; при этом ученые России и СНГ следят за развитием афро-американских штудий в США и достаточно оперативно реагируют на существенные события в этой области. Тем не менее, ощущается потребность в системном исследовании с широким охватом материала.

Общая характеристика диссертации. Данное исследование является первой в отечественной науке попыткой представить целостную картину возникновения, становления и развития негритянской литературы США от ее истоков в 17-18 вв. до конца 1910-х годов, то есть, до негритянского ренессанса, который ознаменовал резкое сокращение отставания от мейнстрима и переход этой литературы на качественно новый уровень, совершившийся в эпоху модернизма. Выбор эпохи диктовал и принципы исследования – сочетание описания материала (включая периодизацию, классификацию, анализ и выявление закономерностей литературного процесса, характеристику творчества крупнейших авторов и явлений) с прослеживанием

преемственности с негритянской / афро-американской литературой 20 в. и с рассмотрением того, как негритянская литература 18-начала 20 вв. исследовалась в рамках американского и отечественного литературоведения и афроамериканистики. Установка афроамериканистики на некритичное применение современного постструктуралистско-постмодернистского понятийного аппарата, включая концепты феминистских и постколониальных исследований, к материалу других эпох, обусловливает полемический аспект работы, направленный против идеологизированности и аисторизма мышления. Мы настаиваем на том, что авторы и их произведения должны исследоваться в контексте своей эпохи в системе ее взаимосвязей и понятийных рядов -- в том поле литературы, а также власти и идеологии, в котором она в реальности существовала.

Такое понимание смысла и задач научного исследования предполагает также преодоление «культурного апартеида», который стал отличительной чертой афроамериканистики, зарождавшейся в условиях черной революции 1960-х. Литература черных американцев обычно рассматривается как почти герметичный культурный универсум, изолированный от национальной литературы или находящийся в конфронтации с ней. Сопоставление черных американских авторов с их белыми коллегами по цеху почти всегда отмечено произвольностью и резким несоответствием масштаба. Исследование, которое ставит перед собой научные, а не идеологические цели, стремится рассматривать свой объект в функциональной и реально значимой для него системе взаимосвязей. Учитывая объективный фактор отставания, ученичества и консерватизма становящейся негритянской литературной традиции, функциональными для нее явлениями национальной литературы и культуры, например, в 19 веке, были просветительская и сентиментально-романтическая популярная литература, в особенности плантаторский роман, развлекательные минстрел-шоу, аболиционистская поэзия и проза, послевоенный регионализм. Имена Л.М.Чайльд, А.Турже, И.Рассела, Дж.У.Райли или Дж.Ч. Харриса действительно значимы для истории негритянской литературы второй половины 19 в.– в отличие от имен Готорна, Мелвилла или Уитмена. Попытки сопоставления черных авторов 19 века с классиками национальной литературы в афроамериканистике продиктованы идеологическими задачами подмены понятий «центра и периферии» и подаются как «типологические», «тропологические» и т.п. сравнительные исследования, где сближение основано на интенции автора статьи/монографии, а не на фактическим материале[47]. В этих условиях остро стоит задача реальной «десегрегации»

[47] Примером такого сопоставления может послужить книга Э.Сандквиста, где сравниваются, например, Мелвилл и Мартин Делани: Sundquist E.D. To Wake the Nations: Race in the Making of American Literature. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993. ix, 705 p.; или многочисленные попытки сблизить повесть Дугласа «Раб-герой» с «Бенито Серено» Мелвилла.

изучения негритянской литературы. Образцом такого подхода нам служили монографии и статьи Д.Брюса, Дж.Хатчинсона, В.Соллорса[48].

Задача «десегрегации» исследования негритянской литературы предполагала ее рассмотрение в подробном контексте значимых для нее явлений национальной словесности. Чем ближе мы находимся к истокам, тем более внушителен массив «белых» текстов, к которым мы обращаемся, рассматривая их как опорные и эталонные для становящейся черной традиции (главы 1-2); по мере ее созревания, удельный вес «белого» контекста сокращается (гл. 3-4), что, как мы надеемся, отражает реальный «баланс сил» во взаимодействии мейнстрима и возникающего расового «анклава» американской литературы. Мы также старались придерживаться принципа более подробного освещения малоизвестного материала; в случае с хорошо разработанными «участками» мы можем ограничиться отсылкой к уже проделанным исследованием[49].

Последовательная «десегрегация» негритянской словесности позволила со всей очевидностью увидеть, что ее возникновение и становление представляло собой процесс усвоения и последующей трансформации модели, разрабатывавшейся в англо-американской (18 в.) и американской национальной (19 в.) культуре. Разработка культурной модели черной расы в англо-американской традиции, ее «интроекция» и трансформация негритянской литературой на протяжении двух веков – эти процессы прослеживаются в нашей работе вплоть до 1920-х годов, т.е. до момента, когда возникают условия для радикальной переоценки и обновления этой модели в эпоху модернизма. В описании и прослеживании возникновения и трансформации культурной модели черной расы в американской словесности неоценимую помощь оказали труды по социальной, культурной и литературной истории американских негров Ю.Дженовезе, Д.Брюса, А.Мейера, В.Соллорса, Дж.Блэссингейма.

Бытование культурной модели черной расы в американской – как белой, так и черной – словесности «материализуется» посредством литературных конвенций и топики. Негритянская литература проходит в процессе своего становления присущий всем литературам период подражания и ученичества -- усвоения, воспроизведения и трансформации системы общих мест. Мы наделяем термин «топика» / «топос» широким смыслом и используем его применительно к тематике, проблематике, образности, мотивам, системе персонажей, типам сюжетов и сюжетных ходов, а также «мыслительным формулам» (Denkform) и воспроизводимым словесным формулам. Мы стараемся избегать слов «клише», «штамп»,

---

[48] Более позитивным образцом «десегрегации» афроамериканистики может также послужить сборник Criticism on the Color Line: Desegregating American Literary Studies / Ed. H.B.Wonham. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996. 312 p.

[49] Как, например, в случае с Ф.Дугласом или возрождением жанра повествований рабов во второй половине 20 века.

«стереотип» в силу их выраженных оценочных коннотаций – кроме тех случаев, где это необходимо и адекватно явлению. Также прослеживается заимствование жанровых форм, складывание и разработка жанровых и стилевых канонов и конвенций.

Специфика возникновения и становления американской литературы – и негритянской, в частности, диктует необходимость обращения не только к художественным текстам, но и разнообразным жанрам и образцам «нон-фикшн» -- документальным и художественно-документальным текстам, публицистике, трактатам, воззваниям, обращениям, петициям, повествованиям, эпистолярию и т.д. Это особенно необходимо при работе с материалом 18-первой половины 19 вв. В этой связи мы пользуемся терминами «литература» как более узким, обозначающим художественные, документально-художественные и беллетризованные тексты – и широкий термин «словесность», включающий как фикциональные, так и нефикциональные тексты. В понятие «словесность» в данной работе мы не включаем устное народное вербальное творчество, пользуясь для этой цели термином «фольклор».

Что касается прочей терминологии, мы используем слова «негритянский» и «афроамериканский» для обозначения разных эпох истории черной литературы и культуры. Хотя слово «Negro» было в результате революции 1960-х отвергнуто и заклеймено как «расистское», «неполиткорректное», мы пользуемся терминами «негр» / «негритянский» как нейтральными и неидеологизированными в отечественной традиции и соответствующими той эпохе, которая находится в фокусе нашего исследования. Мы применяем эти термины и как «самоназвание», использовавшееся черными американцами для явлений черной культуры до 1960-х гг. Термины «афроамериканец» / «афроамериканский» в нашей работе относятся к черной культуре / литературе / исследованиям начиная с 1960-х гг.— опять же, как самоназвание и как понятие, адекватное своей эпохе. Мы также используем термины «негритянский ренессанс» и движение «новых негров» для литературы и культуры 1920-х -- первой половины 1930-х гг. Они возникли в ту эпоху и широко бытовали в текстах У.Дюбуа, А.Локка, К.Ван Вехтена и других деятелей той поры, когда «негр был в моде»[50]. Когда же слово «негр» «вышло из моды», в исследованиях утвердился политкорректный термин «Гарлемский ренессанс», который сужает явление негритянского ренессанса до культурных событий, происходивших исключительно в «негритянской столице» Америки.

Стремление к исторически корректному подходу, восстановлению контекста эпохи диктовало необходимость максимально обращаться к газетным и журнальным публикациям, а также первым изданиям произведений, что позволяло «воскресить» тот вид, в котором они поступали к своей публике. Кроме того, нередко в позднейших переизданиях, особенно в XX

[50] When the Negro Was in Vogue – название главы о «моде на все негритянское» в автобиографии Л.Хьюза «Большое море» (The Big Sea, 1940)

веке, произведения выходили в других редакциях или оказывались в ином контексте, что разрывало изначальные их связи с эпохой их создания. Здесь неоценимую помощь оказали электронные ресурсы Библиотеки Конгресса США (archive.org), библиотек Docsouth, Виргинского университета (virginia.edu), «проекта “Гутенберг”» и др., где можно получить доступ к периодическим и книжным изданиям 17-19 вв. Вместе с тем, мы пользовались позднейшими антологиями, собраниями сочинений и переизданиями, когда перед нами стояла задача проследить историю рецепции, интерпретации и изучения того или иного текста, его жизнь в последующей литературной традиции.

Актуальность исследования определяется недостаточной изученностью материала в отечественном литературоведении при возрастающем интересе к нему, о чем свидетельствуют появляющиеся в последние годы публикации. Что касается афроамериканистики в США, литература 18-рубежа19-20 вв. освоена гораздо меньше, чем литература 20 века; кроме того, интерпретация в основном подчинена идеологически заданной парадигме. Появление обобщающего историко-литературного исследования, свободного от диктата идеологии, является назревшим вопросом и может быть скорее осуществлено извне, нежели изнутри американской культурной ситуации.

Цель исследования – создать целостную системную картину возникновения, становления и развития негритянской литературы США от ее истоков в 17-18 вв. до конца 1910-х годов, то есть, до начала негритянского ренессанса и первого радикального обновления культурной модели черной расы, складывавшейся на протяжении предшествующих двух столетий. Эта цель определяла ***задачи исследования***: 1. Проследить процесс возникновения негритянской словесности, описать и проанализировать ее истоки и факторы, определившие ее облик; 2. Дать достаточно полное и подробное описание и анализ негритянской литературы указанного периода, проследить развитие литературного процесса, вскрыть его закономерности и предложить периодизацию; 3. Выявить и проанализировать характер взаимосвязей и взаимовлияния негритянской литературы и литературы менйстрима; 4. Выделить наиболее значимые имена и тексты литературной традиции, дать характеристику творчества крупнейших литераторов; 5. Показать взаимосвязь литературного процесса с социальными и историко-культурными факторами, -- такими, как христианизация, формирование и разрушение рабовладельческой системы, аболиционизм, колонизационный проект, межрасовые отношения и т.д; 6. Проследить складывание, и кристаллизацию культурной модели черной расы в американской словесности, ее усвоение, бытование и трансформацию в негритянской литературе 18-19 вв.; 7. Раскрыть преемственность негритянской литературы 18-рубежа 19-20 вв. и негритянской / афро-американской литературы 20 века; 8. Проанализировать методы, принципы и результаты интерпретации негритянской

литературы 18-начала 20 вв. в афроамериканских исследованиях и оценить степень их адекватности материалу и научной объективности.

Объект исследования настоящей диссертации – негритянская литература США, начиная с первых текстов середины 18 века до литературы 1900-1910-х годов, предваряющей негритянский ренессанс 1920-х.

Предмет исследования – история негритянской литературы США 18-начала 20 вв. ее генезис, эволюция и совокупность общественно-культурных факторов, оказывавших на нее влияние, ее взаимодействие с белой американской литературой, культурообразующая модель и соответствующие ей жанровые и стилистические конвенции, система общих мест (топика), консолидирующие традицию и определяющие ее облик, преемственность с негритянской и афроамериканской литературой 20 века, а также принципы и методы изучения и интерпретации негритянской литературы в афроамериканистике США и отечественном литературоведении.

Материалом исследования стали как произведения художественной литературы (поэзия, романы, короткая проза, пьесы), так и нефикциональные тексты -- документальные и художественно-документальные, в том числе повествования, автобиографии, публицистика, трактаты, статьи и эссеистика, письма, петиции, проповеди, периодические издания. Список исследованных источников приведен в библиографии. Материалом исследования также являются наиболее репрезентативные для афроамериканских исследований работы 1970-2000-х гг., в которых рассматривается негритянская литература 18-начала 20 вв.

Методология базируется на традиционном филологическом анализе исследуемого корпуса текстов и историко-функциональном подходе при рассмотрении этих текстов в контексте становящейся и эволюционирующей литературной традиции и в системе значимых культурных и литературных взаимосвязей. Мы использовали метод выделения и исследования литературной топики с целью проследить историческую непрерывность литературного процесса и преемственность в его развитии, Потенциальные ограничения этого подхода, о которых предупреждает А.Е.Махов («Выявление и изучение топосов позволяют проследить в истории литературы и искусства глобальные, медленные процессы, в масштабе которых творческая «новизна», «индивидуальность» творца может утратить значение, оказавшись лишь моментом в совместной работе многих поколений художников над обогащением всеобщего надличностного языка искусства»[51]) в нашем случае оборачиваются достоинствами, поскольку мы имеем дело со становящейся литературной традицией, отличающейся консерватизмом, медленностью инноваций и небольшим числом масштабных и оригинальных талантов.

---

[51] Махов А.Е. Топос // Западное литературоведение XX века. Энциклопедия / Гл. ред. Е.А.Цурганова, отв. ред. А.Е.Махов. М.: Intrada, 2004. С.403.

Положения, выносимые на защиту:

1.Негритянская литература 18-начала 20 вв. является неотъемлемой и органичной частью американской национальной литературной традиции.

2. Европейско-американская литературная традиция играет ведущую и определяющую роль в формировании и становлении негритянской словесности, являясь источником культурной модели черной расы, расовой топики, жанровых и стилистических конвенций, которые ложатся в основу возникающей литературной традиции.

3. В негритянской словесности 18-начала 20 вв. не обнаруживается присутствия какого-либо значимого, культурообразующего африканского наследия, которое бы обусловливало ее не-европейские, не-американские черты.

4. Негритянская литература 18-19 вв. генетически связана не с фольклором, а с европейско-американской литературной традицией

5. В американской литературе мейнстрима интерес к негритянскому фольклору возникает с 1820-30-х гг; в негритянской традиции фольклор признается культурной ценностью, начинает активно использоваться и оказывать заметное влияние на литературу с 1890-1900-х гг.

6. На протяжении 18-начала 20 вв. негритянская литература США проходит период становления; он характеризуется постепенно сокращающимся отставанием от литературного мейнстрима, консерватизмом и ориентацией на образцы американской словесности, отражающие популярный вкус и литературную моду, а не на вершины национальной литературы.

7. Зарождение негритянской литературной традиции в США происходит через усвоение возникшей в англо-американской литературной традиции культурной модели черной расы и расовой топики, а также европейско-американских жанровых форм и стилевых конвенций.

8. По мере становления, эволюции и созревания негритянской литературной традиции происходит творческая трансформация, переработка культурной модели и топики черной расы как в черной, так и в белой литературе при постоянном их взаимообмене; при сохранении лидирующей роли мейнстрима, наблюдается рост творческой самостоятельности черной литературы, усиление ее полемики с белой литературой, количество и качество ее инноваций.

9. На исходе 19 века в американской литературе складываются условия для обновления культурной модели черной расы, расовой топики, жанрово-стилевых конвенций; процесс обновления начинается в 1900-10-е гг. и будет завершен в ходе негритянского ренессанса 1920-30-х гг.

10. Интерпретация негритянской литературы США 18-начала 20 вв. в современных афроамериканских исследованиях США часто отмечена тенденциозностью, идеологической

заданностью и в силу этого отступлением от принципов объективного научного исследования (историзм, корректный контекстуальный анализ); при обращении к афроамериканским исследованиям следует по возможности тщательно разграничивать элементы научного и пропагандистского / активистского дискурса.

Научная новизна исследования заключается в том, что это первое в отечественном литературоведении системное и комплексное исследование негритянской литературы США 18-начала 20 вв., ее источников и взаимосвязей с остальной национальной литературной традицией. Многие авторы и тексты упомянуты, описаны и проанализированы впервые в отечественной американистике. В диссертации впервые прослеживается складывание и функционирование культурной модели черной расы в американской словесности, дается описание и анализ этой модели и соответствующих ей литературных конвенций и системы общих мест. Также впервые исследуется основанный на усвоении, трансформации и обновлении этой модели процесс культурной самоидентификации в ходе эволюции литературной традиции. Сравнительно с афроамериканистикой, новизна диссертационного исследования состоит в его независимости от политически, социально и идеологически обусловленных запретов, ограничений, установок, действующих в США и оказывающих мощное и, как правило, деформирующее воздействие на принципы, ход и выводы научного исследования этого материала.

Теоретическая значимость исследования состоит в восполнении существенного пробела в отечественной американистике, связанного с историей литературы американских негров, которая является неотъемлемой частью истории литературы США. В научный обиход вводится ряд авторов и произведений, прежде не представленных в отечественных исследованиях или малоизученных; в совокупности они составляют целый пласт американской литературы, обращение к которому позволяет расширить и углубить представление о ее становлении, истории, наличии в ней разных уровней и «этажей» и взаимодействии между ними. Исследование негритянской литературы в ее тесной взаимосвязи с остальной национальной традицией закладывает основу для пересмотра сложившегося «сегрегированного» подхода к материалу. Важным теоретическим аспектом является обоснование определяющей и ведущей роли европейско-американской книжно-письменной традиции в возникновении и становлении негритянской словесности; выявление и описание созданной в национальной литературной традиции культурной модели черной расы; процесс усвоения этой модели возникающей негритянской словесностью и создания на этой основе через ее трансформацию и обновление собственной культурной идентичности по мере достижения все большей зрелости и самостоятельности черной литературной традицией. Этот аспект является предметом научной полемики с базовыми установками афроамериканистики,

настаивающей на «исконности», самостоятельности и автономности черной литературной традиции с первых ее шагов. Проделанное исследование видится нам как шаг к достижению известной независимости от (афро)американской точки зрения на негритянскую /афроамериканскую литературу и обретению собственной перспективы видения. Мы убеждены, что только при наличии сопоставления и взаимного корректирования двух взглядов на предмет – «изнутри» и «извне», можно надеяться на приближение к научной объективности.

Практическая значимость работы заключается в том, что в научный оборот вводится обширный пласт литературного материала, неизвестный или малоизученный в отечественной американистике. Этот материал, выводы и положения исследования могут быть использованы в преподавании курсов истории американской литературы на филологических и гуманитарных факультетах университетов. Исследование может быть полезным для специалистов в области истории американской литературы, русско-американских литературных взаимосвязей, истории США, культурологии, а также для редакторов и переводчиков. Диссертация может послужить ориентиром для исследователей интеллектуальной истории и истории науки, а также рецензентов, представляющих российскому научном сообществу достижения (афро)американских исследований и их развитие в США.

Апробация работы. Автор работы знакомил отечественных и зарубежных ученых с результатами своих исследований, принимая участие в пленарных и секционных заседаниях, круглых столах российских и международных конференций, в том числе на международных конференциях Российского общества по изучению культуры США (факультет журналистики МГУ им. М.В.Ломоносова, 2008, 2010, 2011,2012, 2013 гг.), международных Зверевских чтениях по американистике (РГГУ, 2009, 2011, 2013), научных конференциях «Ломоносовские чтения» (МГУ имени М.В.Ломоносова), 2002, 2013 г.), международной конференцией «Социальные науки и литературоведение: актуальные возможности диалога» (МГУ им. М.В.Ломоносова – ВШЭ. Москва, 2012), всероссийской научной конференции «Диалоги и встречи: постмодернизм в русской и американской культуре» (Вологда, ВОУНБ им. И.Бабушкина-- Вологодский гос. пед. ун-т, 2012 г.), всероссийской конференции «Цивилизационно – культурное пограничье как генератор становления мировой культуры / литературы» (ИМЛИ РАН. Москва, 2012 г.), всероссийской конференции «Детство» в культурных мифах современности (ИМЛИ РАН. Москва, 2012 г.) , международных филологических конференциях (СПбГУ, 2011 г., 2012 гг.), IX международной научной конференции «Художественный текст и культура. Образ европейца в русской и американской литературах. (Владимирский гос.ун-т имени А.Г. и Н.Г.Столетовых , 2011 г.), международной научной конференции «Свободный стих и свободный танец: движение воплощенного смысла» (МГУ имени М.В.Ломоносова, 2010 г.), всероссийской научной конференции «Вымыслы о

детстве и для детей» (ИМЛИ РАН, 2012 г.), Второй всероссийской научной конференции «Лики XX века. Модернизм: метод или иллюзия?» (филологический факультет МГУ им. М.В.Ломоносова. 2009 г.).

Результаты исследования представлены в 34 публикациях, в том числе в монографии «”Цветные миры” американская литература в поисках национальной самобытности», 18 статьях в российских рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки РФ. Автор диссертации включил материалы и результаты исследования в читавшиеся им в разное время курсы истории зарубежной литературы рубежа 19-20 вв. и 20 в., в спецкурсы и спецсеминары «Три века американской литературы: введение в литературоведение США», «Американская литература после 1945 г.», «Проза США второй половины 20 в.», «Страноведение США», «История зарубежной критики и литературоведения 20 в.» для студентов филологического факультета МГУ имени М.В.Ломоносова.

Структура исследования. Работа состоит из введения, четырех глав, заключения, библиографии и приложений. **Введение** посвящено истории вопроса; в **первой** главе «18 век: формирование культурной модели черной расы и первые памятники негритянской словесности» рассматриваются и анализируются истоки негритянской словесности и литературы, возникновение культурной модели черной расы и соответствующей топики в англо-американской литературной традиции, начало ее рецепции в первых образцах негритянской литературы, а также освоение литературных, в том числе жанровых конвенций европейско-американской литературы. **Вторая глава** «Негритянская словесность 1800-1865 гг.: интроекция культурной модели черной расы и становление художественной прозы» посвящена становлению негритянской литературной традиции в условиях тесного взаимодействия с плантаторско-менестрельной традицией и аболиционистской литературой, усвоению и развитию культурной модели черной расы и «расовой топики» в белой и негритянской литературе первой половины 19 века. **Третья** («Трансформация культурной модели черной расы в литературе рубежа 19-20 вв.») и **четвертая** («В преддверии негритянского ренессанса: начало обновления культурной модели») **главы** посвящены литературному процессу рубежа 19-20 вв. Здесь трансформация культурной модели черной расы, топики, жанровых и стилевых конвенций анализируются в тесной связи с социально-историческими (отмена рабства, реконструкция Юга, расовая война, рост иммиграции, евгенические исследования, социальное расслоение и миграция негритянского населения), культурными и литературными (роль традиции благопристойности, регионализма, социального реализма, натурализма, и становящегося модернизма) факторами, способствовавшими обновлению модели 18-19 вв., процессу поиска и утверждения самобытной расово-культурной идентичности в негритянской литературе. Последний параграф четвертой главы «Негритянский ренессанс: проблемы

изучения» написан в форме очерка, цель которого – обрисовать перспективу взгляда на негритянский ренессанс 1920-30-х гг. исходя из логики предшествующего развития черной литературной традиции. **Заключение** подводит итоги и содержит основные выводы работы. **Библиография**, включающая источники и научные исследования, состоит из 877 позиций. В **Приложении 1** приведен список наиболее известных и репрезентативных романов 19-начала 20 вв., полемически направленных против «Хижины дяди Тома» Г.Бичер-Стоу; в **Приложении 2** помещены краткие содержания основных произведений негритянских авторов исследуемого периода.

ГЛАВА 1. ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНОЙ МОДЕЛИ ЧЕРНОЙ РАСЫ И ПЕРВЫЕ ПАМЯТНИКИ НЕГРИТЯНСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ

1.1. Формирование культурной модели черной расы в англо-американской документальной прозе и публицистике колониального и революционного периода.

Периодизация и общая характеристика негритянской литературы 18-начала 20 вв. Становление негритянской, как и всей американской словесности, начинается с документальной и художественно-документальной прозы и поэтических опытов. Первые тексты, которые принято относить к негритянской литературе, датируются серединой 18 века. Распространенная в историко-литературном подходе традиция начинать историю негритянской литературы с фольклора, видимо, может объясняться только некритическим следованием гердеровскому принципу[1] несмотря на очевидное сопротивление материала. В отечественной науке эта традиция была выражена еще ярче под давлением марксистско-ленинской идеологии, выше всего ставившей коллективное народное творчество[2]. Однако постулат о том, что фольклор, будучи древнее письменной литературы, составляет ее основу, не применим к американской литературе, частью которой является литература американских негров. Следует говорить об одновременном становлении негритянской фольклорной и книжно-письменной традиции, которые долгое время существуют почти без всякой связи друг с другом -- при этом культурная ценность вплоть до последней трети 19 века признается только за традицией книжно-письменной.

Авторитетный историк, специалист по проблеме рабовладения и аболиционизма в Новом Свете Дэвид Брайон Дэвис убедительно показывает[3], что негритянская словесность как часть культуры Нового Света формируется под воздействием трех глобальных культурных

---

[1] Очевидно, следуя этому принципу, Р.Уитлоу начинает свою историю литературы американских негров с главы, посвященной фольклору. См.: Whitlow R. Black American Literature; a critical history. Chicago, IL: Nelson Hall, 1973. xv, 287 p.

[2] Ващенко А.В. Фольклор афро-американцев // История литературы США / Ред. Я.Н.Засурского, М.М.Кореневой, Е.А. Стеценко. М.: ИМЛИ РАН, Наследие. Т. 3. 2000. С. 471-491; Гиленсон Б.А. В поисках «другой Америки». М.: Художественная литература, 1987. 316 с.; Гиленсон Б.А. Современные негритянские писатели США. М.: Знание, 1981. 64 с.; Чаковский С.А. Афро-американцы и литература США // Проблемы становления американской литературы. М.: Наука, 1981. С. 274-295; Чаковский С.А. Афро-американцы и литература США. (Об идейно-художественной специфике литературы американских негров): дисс. … канд.фил.наук. М., 1983. 154 с. Примером живучести подобных представлений в отечественной американистике является монография И.М.Удлер: Удлер И. М. В рабстве и на свободе : становление и эволюция документально-публицистического жанра «невольничьего повествования» в XVIII-XIX веках. Челябинск: Энциклопедия, 2009. 239 с.

[3] См. Davis D. B. The Problem of Slavery in Western Culture. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1966. 505 p. Rev.ed.: N.Y.: Oxford University Press, 1988; Davis D.B. The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1975. 576 p.; Davis D.B. Inhuman Bondage: The Rise and Fall of Slavery in the New World. N.Y.: Oxford University Press, 2006. 464 p. Также см.: Gould P. The Rise, Development and Circulation of the Slave Narratives // The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative. P. 11-28.

факторов. Во-первых, это развитие европейский секулярной философии общества, основанной на идеях гуманизма и общественного договора в духе Монтескье, Локка, Руссо, благодаря чему постепенно ослабевает доминировавшее прежде христианское понимание рабства как одного из следствий первородного греха. Во-вторых это ревивализм (религиозное пробуждение) и сентиментализм 18 века, которые ценностно привилегируют утонченность чувств, в особенности сострадание несчастным, милосердие и эмпатию. Наконец, в-третьих, это радикальные революционные идеи, в том числе представления о естественном праве всех людей на жизнь, свободу и стремление к счастью, которые начинают противопоставляться различным формам тиранической власти. Этот комплекс идей и ценностей и послужил питательной средой для становящейся литературы черных американцев и определял ее облик на протяжении двух столетий, вплоть до начала 20 века.

Обращаясь к истории негритянской литературы США, естественно начать с вопроса об основных пройденных ей фазах развития. Периодизация негритянской литературы 18-19 вв. не представляется проблемой сложной или спорной, поскольку в основу всех предлагаемых периодизаций ложатся основные события американской истории, значимые для негритянской проблемы – война за независимость, проект колонизации, подъем аболиционизма в конце первой трети 19 века, гражданская война и отмена рабства, Реконструкция Юга. Не наблюдается значительных, принципиальных расхождений по этому вопросу у разных историков литературы. Однако заметно, что по мере накопления материала, возрастания интереса к теме и степени ее изученности, периодизации становятся все более дробными и детальными. Так, например, Роджер Уитлоу в обзорном труде 1973 года «Литература черных американцев»[4] делит начальный этап негритянской литературной истории на два больших периода – 1746-1825 (ориентация на религиозные ценности) и 1825-1890 (начало литературы протеста). Блайден Джейксон в фундаментальной четырехтомной «Истории афро-американской литературы» (1986) также выделяет в начальном этапе (Beginning) два периода: 1760-1830 – период ученичества (Age of Apprenticeship) и 1830-1895 – период аболиционизма (Age of Abolitionists)[5]. В специализированной монографии 1986 года, посвященной афро-американской автобиографии 1760-1860-х гг., Уильям Л.Эндрюс выделяет три периода[6]: 1760-1810-ее – становление традиции; 1810-1840-е – аболиционистский период; 1850-1865-е – от начала кризиса до окончания гражданской войны и отмены рабства.

---

[4] Whitlow R. Black American Literature.
[5] Jackson B. A History of Afro-American Literature. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1989. Vol. I. P.12.
[6] Andrews W.L. To Tell a Free Story: The First Century of Afro-American Autobiography. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1986. xiii, 353 p.

До революции 1960-х первые полтора века истории негритянской словесности привлекали мало внимания в силу бытовавшего убеждения, что до начала 20 века литература негров проходит период ученичества и отличается подражательностью и несамостоятельностью. В постшестидесятническую эпоху начинается ревизия этих представлений, достигшая своего пика в 1980-2000 гг. В монографиях историка Д.Брюса «У истоков афро-американской литературы» (2001) и «Черная американская словесность, начиная с периода “упадка”»[7], написанных в условиях возросшего внимания к ранним памятникам негритянской словесности, предложена гораздо более детальная периодизация: 1680-1760 – первые памятники черной словесности в Новом Свете и североамериканских колониях. 1760-1800-е (от начала аболиционизма до окончания американской революции) -- участие негритянских авторов в выработке национальных ценностей и идеологии в ходе подготовки революции и в первые годы независимости. 1800-1816 гг. – самоопределение традиции в условиях национальной независимости. 1816-1828 гг. – «эпоха колонизации», когда в центре внимания оказываются дебаты о репатриации негров и их миссии в Африке. 1830-1849 – эра аболиционизма: борьба с рабством становится главной задачей негритянской словесности. 1850-1865-е – предвоенный кризис и гражданская война. Эпоху рубежа веков (1870-1910-е) Д.Брюс делит на три периода: реконструкция Юга; (1865-1870-е); «низшая точка» (nadir) в межрасовых отношениях и время господства ассимиляционизма и благопристойной традиции (genteel tradition) -- (1880-1906); переход к негритянскому ренессансу двадцатых годов (1906-конец 1910-х).

Основываясь на этих периодизациях, мы выделим три больших этапа в истории негритянской литературы 18-начала 20 вв: 1. середина18 века –1810-е гг.:-первые памятники словесности; 2. 1820-1860-е: эпоха колонизации и аболиционизма; 3. 1870-1910-е – рубеж 19-20 вв. Внутри этих этапов мы будем придерживаться периодизации, предложенной Д.Брюсом.

Первый этап истории негритянской литературы США начинается с памятников, относящихся к середине 18 века; верхней его границей является создание Американского колонизационного общества (1816) и распространение аболиционистских идей (1820-е гг.). Становление американской литературы начинается преимущественно с документальных и документально-художественных текстов, и негритянская литература не является исключением. Преобладающим жанром в это время являются повествования (narratives), послужившие основой для возникновения в середине 19 века художественной прозы. Вторая половина 18 века

[7] Bruce, D. D. The Origins of African American Literature: A History of the African American Literary Presence, 1680-1865. Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 2001. xv, 374 p.; Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir: The Evolution of a Literary Tradition, 1877-1915. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1989. xiii, 272 p.

-- время, когда создаются и публикуются стихотворения первых негритянских поэтов. К этому времени относится и рождение публицистики.

Колониальное общество и межрасовые отношения. В 18 веке расовые отношения в британских колониях Северной Америки представляли собой сложную и динамичную систему, которая вовсе не отличалась единством и монолитностью. Африканцы в Северной Америке с первых шагов оказывались в двойственной ситуации: с одной стороны, они признавались частью американского колониального общества и учились воспринимать себя именно так; вместе с тем, они изначально были обречены на маргинальный статус. В серьезных американских исторических исследованиях подробно воссоздается сложный контекст и реконструируется процесс кристаллизации той модели, которая складывается к началу 19 века. Маргинальный, а затем подчиненный статус негров закреплялся постепенно: уже в 1620-е годы, сразу по прибытии первых африканцев в колонии, принимается ряд законов, упрочивающих границы между разными расовыми группами населения. Законодательное оформление рабства, пришедшееся на 1640-е (Массачусетс) – 1660-е (Виргиния и Мэриленд) ознаменовало качественный сдвиг в расовых отношениях[8]. Как отмечает Гэри Дж. Корнблит, до середины 17 века положение черных рабов практически ничем не отличалось от положения белых законтрактованных работников (indentured servants), но со второй половины 17 века ситуация белых работников постоянно улучшалась, а черных – ухудшалось, зависимый статус все отчетливее связывался с цветом кожи, и, наконец, к началу 18 века рабство негров было освящено традицией и законодательством[9].Одновременно создается идеологическое основание расового неравенства. Д.Брюс указывает[10], что идейные истоки формирования североамериканского расизма относятся к середине 16-началу 17 века, когда появляется множество повествований о путешествиях и разные земли. Эта литература была хорошо известна в колониях, и немалая часть ее посвящалась Африке. В качестве примера Д.Брюс приводит Лео Африкануса (1494-1554) и одного из первых английских работорговцев Джона Хоукинса, в чьих сочинениях[11] уже отчетливо проступает стереотип негра как существа низшего, аморального, отличающегося злобным нравом, мстительностью, склонностью к

---

[8] См. Jordan, W. D. White over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1968. P. 67, 78, 82.

[9] Kornblith G.J. Slavery and Sectional Strife in Early American Republic 1776-1821. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers Inc. 2010. P. 6.

[10] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 2.

[11] Africanus Leo. The History and Descriptions of Africa and of the Notable Things Contained Therein: 3 vols. / Trans. John Pory, ed. Robert Brown. L.: Printed for the Hakluyt Society, 1896. Первое изд. – 1550, первое англ издание -- 1600. Hawkins J. The Third Troublesome Voyage Made with the Jesus of Lubeck, the Minion, and the foure other ships, to the parts of Guinea, and the West Indies, in the yeers 1567 and 1568 by M. John Hawkins // The Principal Navigations Voyages Traffiques and Discoveries of the English Nation: 12 vols./ Ed. R.Hakluyt. Glasgow: James MacLehose & Sons for the Hakluyt Society, 1903-1905. Vol. 10. P. 64-74.

коварству, лжи, предательству; появляется и апелляция к библейскому преданию о проклятии Хама, которое в 19 веке станет общим местом апологетики рабства.

Однако присутствовали и противоположные тенденции. А.Берлин говорит об успешном усвоении и адаптации европейских культурных и социальных моделей при формировании «креольского общества»[12]. Хрестоматийный пример Энтони Джонсона, слуги, ставшего одним из богатейших землевладельцев Виргинии 17 века, не является единичным случаем: в 17 веке в колониях было немало чернокожих собственников и землевладельцев, возникла и негритянская элита. Существуют убедительные факты, свидетельствующие о том, что в колониальный период контакты между белой и негритянской элитой были весьма обширными и включали разные аспекты – как экономическое сотрудничество, так и межрасовые браки. В 17-начале 18 века, как указывают Р.Тумбли и Р.Мор, в Новой Англии белые и негры были равны перед законом[13]. Даже на Юге, где сложилось плантационное хозяйство, и существовало гораздо больше ограничений, у негритянского населения оставалось немало возможностей для достижения экономической и личной независимости: спрос на квалифицированных рабочих и мастеров облегчал для негров получение профессии, существовала практика давать рабам участок земли для личного хозяйствования, широко распространенным был обычай выкупа из рабства[14]. Негры на Юге, как рабы, так и свободные, ассимилировались медленнее: об этом свидетельствует сохранение африканских имен, обрядовых элементов, вроде фестиваля Джона Кунера, складывание расового диалекта и очерчивание «лингвистической границы» между белыми и неграми[15].

На Севере культурная ассимиляция в 17-18 вв. шла быстрее и отличалась большим разнообразием и сложностью форм. Обычаи, способствовавшие усвоению европейских социальных моделей -- например, «День негритянских выборов» (Negro Election Day) или «День обучения негров» (Negro Training Day), проводившиеся в Новой Англии,

---

[12] Berlin I. From Creole to African: Atlantic Creoles and the Origins of African- American Society in Mainland North America // The William and Mary Quarterly. Third Series. April 1996. Vol. 53, № 2. P. 251-288. URL: http://www.jstor.org/stable/2947401.

[13] Berlin I. Many Thousand Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998. P. 59-60; Twombley R., Moore R. H. Black Puritan: the Negro in Seventeenth-Century Massachusetts // William and Mary Quarterly. Third Series. April 1967. Vol. 24, № 2. P. 224-242. URL: http://www.jstor.org/stable/1920837; Aptheker H. Anti-Racism in US History: The First Two Hundred Years. Westport, CT; L.: Praeger, 1993. P. 28.

[14] Olwell R. Masters, Slaves, and Subjects: The Culture of Power in the South Carolina Low Country, 1740-1790. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998. P. 172.

[15] Wood P. Black Majority: Negroes in Colonial South Carolina from 1670 through the Stono Rebellion. N.Y.: Alfred A.Knopf, 1974. P. 135-136; Michael M. L., Cary, L. L. Slavery in North Carolina, 1748-1775. Chapel Hill, NC: North Carolina University Press, 1995. P. 142-144.

поддерживались белыми и представляли собой обучающие социальные и юридические практики[16].

Христианизация и проблема рабства. Грамотность и образование. Подвижность, неустойчивость и проницаемость расовых границ в колониальную эпоху стала важным фактором в сфере религии. В течение первого столетия колонизации Северной Америки не предпринималось особых усилий для крещения и обращения в христианство черных рабов. В 1693 году Коттон Мэзер создал религиозное «Негритянское общество» (Society of Negroes), а в памфлете «Христианизация негров» (The Negro Christianized, 1706) обосновал необходимость крещения и обращения рабов. С 1701 г. миссионерской работой среди негров и индейцев стало заниматься организованное под эгидой англиканской церкви «Общество по распространению Евангелия» (Society for the Propagation of the Gospel -- SPG)[17]. Однако эти усилия не идут ни в какое сравнение с достижениями ревивализма. Массовая христианизация африканцев приходится на эпоху Первого религиозного пробуждения середины 18 века, и в итоге ревивализм определил облик «черной церкви» в США, ее характерные особенности. Негры, как свободные, так и рабы, слушали проповеди Джонатана Эдвардса, Джорджа Уайтфильда и «апостола Виргинии» Сэмюэла Дэвиса, и они всегда пользовались огромным успехом у цветной аудитории[18].

Позиция миссионеров в отношении рабства изначально была двойственной. Один из первых миссионеров негров и индейцев Морган Годвин в книге «Адвокат негров и индейцев, защищающий их право быть допущенными в христианскую церковь» (1680) отстаивал естественное право цветных рас на приобщение к высшим благам религии, их равенство в этом отношении с белыми и необходимость проповедовать им Евангелие. Эгалитарные тенденции христианства беспокоили рабовладельцев, которые ощущали здесь угрозу институту рабства. Годвин отмечает, что плантаторов Вест-Индии боятся, что «эти черные псы», став христианами, «будут в точности, как мы» [19]. Яркие свидетельства недовольства рабовладельцев содержатся и в «Хронике Южной Каролины» англиканского миссионера Фрэнсиса Лежо (1665-1717)[20] . Годвин же уверяет, что обращенные рабы станут более смиренными, покорными и

---

[16] Piersen W. D. Black Yankees: The Development of an Afro-American Subculture in Eighteenth-Century England. Amherst, MA: 1988. P. 137-139; Reidy J.P. “Negro Election Day” and Black Community Life in New England, 1750-1860 // Marxist Perspectives. Fall 1978. Vol. 1 № 3. P. 102-117.

[17] Об этом см. напр.: Greene L.J. The Negro in Colonial New England, 1620-1776. N.Y.: Columbia University Press, 1942. 404 p.

[18] См. Raboteau A.J. Slave Religion: “The Invisible Institution” in the Antebellum South. N.Y.: Oxford University Press, 1978. P. 128-130.

[19] Godwyn M. The Negro's & Indians Advocate, Suing for Their Admission to the Church, or, A Persuasive to the Instructing and Baptizing of the Negro's and Indians in our Plantations. L.: Printed for the author, 1680. P. 61.

[20] Le Jau F. The Carolina Chronicle of Dr. Francis Le Jau / Ed. F.J. Kingberg. -- Los Angeles; Berkley, CA: University of Carolina Press, 1956. vi, 220 p.

будут безропотно служить господам, угождая не людям, но Богу[21]. Тезис о покорности рабов господам лег в основу «религии рабовладельцев»: в 19 веке авторитет Писания стал использоваться проповедниками (преимущественно на Юге) для освящения рабства и как «смирительный ошейник» для невольников. Разоблачение «религии рабовладельцев» станет общим местом в аболиционистской прозе 1830-1850-х гг.

В 17-18 вв. большинстве своем миссионеры одновременно говорили и о необходимости рабов повиноваться господам, и о равенстве всех людей перед Богом. Многие темы, которые постоянно поднимались аболиционистами в 19 веке, впервые прозвучали в сочинении Томаса Трайона (Thomas Tryon, 1634-1703) «Дружеские советы джентльменам-плантаторам Ист- и Вест-Индии» (1684)[22]. Вторая часть трактата, написана от лица негра-невольника, представляет собой «жалобу раба» на жестокость хозяев. Тайрон выступил против лицемерия плантаторов, у которых слова и обещания противоположны делам, против разрушения семей рабов и продажи родных поодиночке, против телесных наказаний (побои, порка), непосильного труда и скверной пищи. После обвинительной речи раба, в третьей части («Беседа в форме диалога между эфиопом или негром-рабом и христианином, его хозяином в Америке») Трайон стремится примирить раба и хозяина. Каждый из них должен в результате диалога измениться и стать добрым христианином. Не только раб должен быть смиренным и верным долгу, но и хозяин должен бояться Бога, быть милосердным, терпеливым. Плантаторы ни в коем случае не должны не препятствовать, но, напротив, всячески способствовать крещению и обращению рабов к вере. Как отмечает Б.Диксон, «Трайон явно отводит рабу роль наставника, а хозяину – роль ученика»[23]. В колониальный период ведутся дебаты о том, является ли факт крещения и обращения в христианство основанием для освобождения раба, может ли рабство распространяться на христиан. Еще в конце 17 века случаи обращения принявших крещение рабов в суды с требованием освобождения привели к принятию охранительных законов в ряде колоний. Неудивительно, что на протяжении 17-18 вв. происходит непрерывная борьба между миссионерами и рабовладельцами вокруг христианизации негров.

Годвин, Джордж Уайтфильд, Бенджамин Фосетт[24] также выдвигали тезисы, которые стали лейтмотивами в аболиционистской риторике -- «от одной крови Бог произвел весь род человеческий» (God hath made of one Blood all Nations of Men. – Деян 17:26), «у Бога нет лицеприятия» (God is no Respector of Persons. – Рим 2:11). От утверждения равенства всех

---

[21] В числе самых известных проповедников-апологетов рабства назовем Роберта Картера Николаса (1793-1857, Виргиния), Томаса Бэкона (1700-1768, Мэриленд).

[22] Tryon T. Friendly Advice to the Gentlemen-planters of the East and West Indies. L.: Printed by Andrew Sowle, 1684. 222 p.

[23] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 23.

[24] Jordan W. D. White Over Black. P. 201,214; Fawcett B. Compassionate Address to the Christian Negroes in Virginia. Salop, VA: Printed for F.Eddowes and F.Cotton, 1756. 40 p. Rpr. N.Y.: AMC Press, 1975. 40 p.

людей перед Богом был один шаг до осуждения рабства. В числе первых этот шаг сделали квакеры Пенсильвании, которые уже с конца 17 века настаивали на несовместимости рабовладения и христианской веры, поскольку и негры искуплены драгоценной кровью Христа. Одним из первых проповедников, использовавших тезис о кровном родстве всех народов и людей как аргумент против рабства, был Джордж Фокс (1624-1691), основатель «Религиозного общества друзей» (квакеров). Этот тезис звучит и в памфлете судьи из Массачусетса Сэмюэла Сьюэлла (1652-1730) «Продажа Иосифа» (1700)[25]; странствующий проповедник квакер Джон Вулман (1720-1772) с этого тезиса начинает свое сочинение «Соображения о владении неграми», написанное в середине 18 века[26].

Тезис о греховности рабства и рабовладения конкретизируется и пополняется новыми аргументами, относящимися к сфере как правовой, так и этической. В одной из первых квакерских петиций от 1688 года рабство объявляется незаконным на том основании, что негры-рабы были привезены на другой континент против своей воли и большинство из них были похищены. Кроме того, в петиции указывалось, что рабство является злом, поскольку ведет к адюльтеру – работорговцы разрушают семьи африканцев, разлучают детей и родителей, а также супругов, которые, оказавшись в рабстве, должны вступать в новый брак[27]. К этому аргументу прибегает и Джордж Фокс в в своем памфлете, посвященном семейному укладу[28]. К сентиментальной аргументации часто прибегает великий аболиционист Энтони Бенезет. Так, например, в целом ряде памфлетов, написанных в 1760-е годы, он рассказывает историю «бедного негра, недавно привезенного из Гвинеи», которого похитили в тот момент, когда он шел к источнику, чтобы набрать воды для своих больных детей. Бенезет как педагог знает, что такие истории особенно сильно воздействуют в детстве формируя личность и закладывая основу для аболиционистских убеждений[29]. С.Сьюэлл в «Продаже Иосифа», ссылаясь на Писание (Исх 12:16), напоминает, что «похищение людей числится в ряду самых страшных смертных грехов». О разрушении семьи и адюльтере, которые являются следствием работорговли, он пишет: «Точно так же горестно думать о том, что, когда негров увозят из Африки и продают здесь, разделяется то, что Бог соединил: человек и его родина, мужья и жены, родители и дети». Оба этих аргумента против рабства (рабство как похищение людей и

---

[25] Sewall S. The Selling of Joseph: A Memorial. Boston, MA: Printed by Bartholomew Green and John Allen, 1700. 3p. URL: http://en.wikisource.org/wiki/The_Selling_of_Joseph . Далее все ссылки и цит. даются по этому источнику.
[26] Woolman, J. Considerations on Keeping the Negroes. Philadelphia, PA: Published by the Tract Association of Friends, n.d. 12 p. URL: http://archive.org/stream/considerationson00wool#page/n1/mode/2up .
[27]Петицию 1688 г. опубликовал гарвардский профессор, библеист и историк Генри Джоэл Кэдбери: An Early Quaker Anti-Slavery Statement / Ed. H.J. Cadbury // Journal of Negro History. Oct. 1937. Vol. 22, № 4. P. 488-493.
[28]Fox G. Gospel Family-Order, Being a Short Discourse Concerning the Ordering of Families, Both of Whites, Blacks and Indians. L.? (N.p.), 1676. 21 p. URL: http://triptych.brynmawr.edu/cdm/ref/collection/HC_QuakSlav/id/595 .
[29]Об этом см.: Am I Not a Man and A Brother: The Antislavery Crusade of Revolutionary America, 1688-1788 / Ed. R. Bruns. -- N.Y.: Chelsea House Publishers, 1977. – P. 91; Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 19.

рабство как источник адюльтера и разрушения семьи) станут топосами аболиционистской риторики и будут активно использоваться в 18-19 вв.

Сьюэлл начинает свой памфлет напоминанием о том, что все люди произошли от Адама и Евы и имеют право на свободу и на наследство, ибо Бог дал прародителям землю во владение; следовательно, делает он вывод, «согласно плану Творения и естеству, не существует такой вещи, как рабство». Сьюэлл утверждает необходимость раздельного проживания двух слишком разных и не подлежащих смешению рас – мысль, которая впоследствии станет главным доводом в пользу проекта колонизации. Далее Сьюэлл последовательно отвечает на наиболее распространенные аргументы апологетов рабства: проклятие Хама; великое благо приобщения язычников к истинной вере; моральное оправдание работорговцев (в рабство попадают пленные, которых продают белым африканцы, без конца воюющие между собой); ссылки на авторитет Писания, согласно которому рабство существовало еще во времена библейских патриархов. На большую часть доводов Сьюэлл отвечает как юрист (например, о проклятии рабства, наложенном на негров за грех Хама, он говорит, что ни длительность Божественного приговора, ни срок его истечения нам неизвестны; также он говорит о возможности «судебной ошибки» – проклятие было наложено не на Хама, а на Ханаана), или как моралист (хотя христианизация язычников была благом, это не является оправданием причиненного неграм зла, как промыслительное прибытие Иосифа в Египет не оправдывает поведения его братьев). Используются и сентиментальные аргументы – Сьюэлл обращается к чувствам читателя, говоря о страданиях африканцев: «Как ужасны нечистота, смертность, если не прямое убийство, в которых повинны корабли, перевозящие толпы этих несчастных мужчин и женщин». Так уже в 17 веке складываются четыре вида аргументации – основанная на Писании (апелляция к религиозному чувству), юридическая (апелляция к справедливости), моральная (апелляция к нравственному чувству) и сентиментальная (апелляция к чувствам милосердия и сострадания). Эти четыре вида аргументации легли в основу направления мысли, которое М.Ошац называет «либеральным протестантизмом»[30].

Таковы были истоки аболиционизма в колониальный период. Закономерно, что аболиционизм 1830-1850-х годов возникает как часть Второго религиозного пробуждения. Вместе с тем, уже со второй половины 19 века в истории негритянской мысли начинаются попытки представить христианство исключительно или преимущественно как религию рабства, орудие порабощения. Наибольший вклад в тенденциозную трактовку роли христианства в «истории черных» внесли революционеры-шестидесятники, давшие новый импульс подобным

[30] Oschatz M. The Early Slavery Debates // Oschatz M. Slavery and Sin: The Fight Against Slavery and the Rise of Liberal Protestantism. Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 2012. P. 15-42.

трактовкам в 1960-2000-е гг.[31] Подчеркивая цивилизаторскую роль христианства, его вклад в преодоление расового неравенства, Д.Брюс замечает: «Итак, если и нужно соблюдать осторожность, чтобы не переоценить воздействие христианства на афро-американцев в колониальный период, то в не меньшей степени нужно соблюдать осторожность, чтобы не преуменьшить культурную значимость христианства. Оно дало возможность чернокожим войти в интеллектуальное пространство, в сферу мысли, в мир профессиональных навыков, которые в противном случае остались бы привилегией только белых. Предоставляя черным право голоса, оно бросило вызов любому определению интеллектуализма и интеллектуального авторитета, основанному на цвете кожи… и, разумеется, оно создало сообщество, пусть и очень небольшое, грамотных рабов, обеспечив, тем самым, основу для возникновения афро-американской литературной жизни»[32].

Христианизация рабов была неразрывно связана с вопросами обучения грамоте, образования и приобщения к книжной культуре. Энтони Бенезет (Anthony Benezet, 1713-1784), француз и гугенот по рождению, вступивший в «Общество друзей» в 1727 году, считается не только первым американским аболиционистом, но и просветителем, обучавшим негров в «Английский школе друзей Филадельфии». Им было создано антирабовладельческое общество по защите прав свободных негров, незаконно проданных в рабство, а также филадельфийская школа для негров (1770)[33]. Проповедник и просветитель Сэмюэл Дэвис в своей знаменитой проповеди[34] убеждал рабовладельцев, что их долг – побуждать негров учиться читать и оказывать им в этом всяческое содействие. Как известно, впоследствии в 19 веке в рабовладельческих штатах были приняты законы, запрещающие обучать грамоте рабов и даже предусматривающие наказание для нарушивших эти законы рабовладельцев.

Американская революция. Нарастающее напряжение между метрополией и колониями после окончания Семилетней войны (1763), американская революция и война за независимость отчетливо выявили раскол в американском обществе по вопросу о рабстве и расовых отношениях и противоречивую, непоследовательную позицию в этом вопросе руководства

---

[31] Приведем два пример. Первый – радикальный мыслитель 19 в. Эдвард Уилмот Блайден (1831-1912), считавший ислам более правильным выбором для негров, чем христианство: Blyden E.W. Christianity, Islam and the Negro Race. L.: W.B. Whittingham & Co. 1887. vii, 423 p. Образчик шестидесятнической мысли -- Williams, Chancellor. Destruction of Black Civilization : Great Issues of a Race from 4500 B.C to 2000 A.D. Dubuque, IA: Kendall/Hunt, 1971. 234 p.

[32] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 17

[33] Идеям и деятельности Э.Бенезета посвящена недавняя монография: Jackson M. Let This Voice Be Heard: Anthony Benezet, Father of Atlantic Abolitionism. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2009. xv, 374 p.

[34] Davies S. The Duty of Christians to Propagate Their Religion among Heathens: Earnestly Recommended to the Masters of Negro Slaves in Virginia. A Sermon Preached in Hanover, Jan 8, 1758. L.: Printed by J.Oliver in Bartholomew-Close, 1758. 46 p. URL: http://ebooks.library.cornell.edu/cgi/t/text/pageviewer-idx?c=mayantislavery;idno=25890105;view=image;seq=1 .

повстанцев[35]. В мае 1775 г. Комитет безопасности Массачусетса прекратил призыв рабов в повстанческую армию, а в октябре 1775 Джордж Вашингтон под давлением южных штатов объявил, о том, что никто из негров не будет принят в американское ополчение[36]. За этим последовала прокламация королевского губернатора Виргинии лорда Данмора от 7 ноября 1775, в которой он обещал свободу рабам, вставшим на сторону короны. Прокламация стала знаковым событием. Она разделила американских негров на тех, кто принял сторону восставших колоний, и на сторонников метрополии, которая должна была освободить их от рабства. Прокламация имела широчайший резонанс среди невольников: не только в Виргинии (где был создан «Эфиопский полк лорда Данмора»), но и в Каролине, и других штатах рабы присоединялись к британской армии[37]. Значительное число негров служило в королевском военном флоте. Повстанцы изменили свою политику в 1776 г. и по решению Конгресса снова стали принимать в армию свободных негров, испугавшись масштаба, который принял переход рабов и свободных цветных на сторону Британии. Но и после этого в Джорджии и Южной Каролине рабовладельцы ожесточенно сопротивлялись призыву негров. Раскол продолжался до самого конца войны. В 1778 г. повстанцы создали негритянский полк Род-Айленда, героически сражавшийся в августе в битве за Род-Айленд; с другой стороны, в 1779 году негры-лоялисты помогали оборонять от повстанцев Савану, Огасту и Чарльстон. Далеко не всегда наблюдалась прямая зависимость между личным статусом человека и его выбором[38]: сторону Англии нередко принимали свободные негры (как, например, Джон Маррант), в то время как рабы порой делали выбор в пользу независимости колоний.

В эру аболиционизма, начиная с 1830-х гг., акцентировался патриотизм негритянских защитников революции; главными героями стали Криспус Аттукс, «мученик свободы», бывший в числе первых жертв Бостонской бойни в марте 1770 г., Питер Салем, которому хозяин дал вольную, чтобы тот присоединился к ополчению, помощник Дж.Вашингтона Уильям Ли и другие свободные цветные, рабы и негры-минитмены[39].

В 1770-1820-е годы в становящейся негритянской словесности постепенно складывается идеализированный образ Англии, как «страны свободы», где нет ни рабства, ни расизма, где негр обладает теми же правами, что и природный британец. Этот образ начинает создаваться уже в книгах Густава Вассы (Олоды Эквиано), Джеймса Алберта (Укосо Гроньосо), Джона

---

[35] См. об этом напр. Olwell R. Masters, Slaves, and Subjects. P. 232.
[36] Lanning M. African Americans in the Revolutionary War. N.Y.: Kensington Publishing, 2000. P. 47.
[37] Quarles B. The Negro in the American Revolution. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1961. P. 24; Frey S. Water from the Rock: Black Resistance in a Revolutionary Age. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991. P. 54
[38] См. данные и цифры об участии в войне свободных негров и рабов: Foner, Philip. Blacks in the American Revolution. Westport, CT: Greenwood Press, 1976. P. 43.
[39] О черных и цветных героях войны за независимость см.: Davis B. Black Heroes of the American Revolution. San Diego, CA: Harcourt and Brace Jovanovich, 1976. 80 p.

Стюарта (Оттоба Кьюгоано) и окончательно оформляется после юридической отмены рабства в Великобритании и запрета на работорговлю (1807 год). В десятилетия, предшествовавшие гражданской войне, образ свободной от рабства и расизма Англии находит свое место в аболиционистской пропаганде. Невольничьи повествования 1830-1850-х нередко заканчиваются отъездом героя в Англию и невыигрышным для Америки сравнением британской и американской действительности, как, например, у У.Уэллса Брауна или Р.Хилдрета. Патриотизм негров, сражавшихся за свободу колоний, оказывается «патриотизмом вопреки», а возвращение их из «английского рая» в «американский ад» обычно продиктован как личными мотивами (спасение оставшихся в рабстве родных) так и стремлением добиться свободы для всех братьев по расе. Одновременно в аболиционистской литературе в понятных целях усиленно акцентировался героизм и патриотизм негров-защитников революции и игнорировалась историческая правда о не менее (если не более) многочисленной и убежденной когорте негров-лоялистов. Зато чернокожие лоялисты становятся персонажами пантаторского романа, как, например, негр-раб Помпей Утконогий в романе Дж.Кирка Полдинга «На Запад,эй!» (1832).

Американская революция (обычно этот период датируется 1770-1820 гг.) стала временем существенных перемен[40]. За эти годы в ряде штатов (Пенсильвания, Нью-Йорк, Массачусетс) принимаются акты об отмене рабства, набирает силу аболиционистское движение; в 1790-е в разных штатах создаются аболиционистские общества, наконец, в 1807-1808 году конгресс запрещает работорговлю. Нарастает и ответная реакция: в последнее десятилетие 18 века главным событием, сплотившим апологетов рабства, стало восстание Туссена Лувертюра на Сан-Доминго (1793-1802), которое не смогли подавить ни французские войска, ни британская интервенция. Восстановить на острове французское правление удалось только в 1802 г. Сан-Доминго на протяжении следующего полувека будет оставаться кошмаром рабовладельцев, тем более, что Соединенные Штаты с началом 19 столетия вступают в период особенно частых и масштабных восстаний рабов. Когда в 1800 году был раскрыт заговор Габриэла Проссера, собравшего целую армию вооруженных невольников и планировавшего захват Ричмонда, на Юге воцарилась паника: казалось, пожар с Сан-Доминго перекинулся на североамериканский континент. Самым ощутимым завоеванием рабовладельцев в этот период стало принятие в 1793 году первого закона о беглых рабах.

Дискуссии о рабстве и негритянской расе в публицистике периода революции и раннего аболиционизма. В годы революции и войны за независимость ведется активная

[40] См. напр. «Календарь событий, связанных с рабством, работорговлей и отменой рабства в 1770-1823» в: Davies D. B. The Problem of Slavery in the Age of Revolution. P. 23-38.

общественная дискуссия о рабстве и о месте негров в американским обществе[41]. В ходе этой дискуссии в общих чертах определились основные темы, сложилась система аргументации и риторика, которые далее используются на протяжении первой половины 19 века. Критика рабства в этот период основывалась, во-первых, на христианских представлениях («после 1760 года протестантские пастыри перестают проповедовать обращение негров, и начинают проповедовать греховность рабства»[42]), а во-вторых, на просветительской идее «естественного права». Историки связывают распространение аболиционизма с так называемым «кризисом империи» -- бурным ростом территорий и населения колоний и началом революционного процесса, который завершился завоеванием независимости колоний от британской короны[43]. Британский аболиционизм в это время определяет облик возникающего американского аболиционизма.

В 1774 году «Общество друзей» принимает решение о запрете рабовладения для квакеров, а в 1775 году квакерами Филадельфии создается знаменитое «Общество по облегчению положения свободных негров, незаконно удерживаемых в рабстве». В это время квакеры составляют большинство в Законодательной ассамблее Пенсильвании – штате, который первым принимает акт о постепенной отмене рабства (1780). Другие протестантские секты также подвергают рабство моральной переоценке. Знаменитый Джон Уэсли (John Wesley,1703-17891) выпускает «Размышления о рабстве» (Thoughts on Slavery, 1774) -- текст, отмеченный сильным влиянием идей Э.Бенезета. Решительный противник рабства баптистский проповедник Джон Аллен (1741? – 1780-е), автор знаменитой проповеди «Речь о достоинствах свободы или Существенные права американцев» (An Oration, Upon the Beauties of Liberty, or the Essential Rights of the Americans, 1772), в сочинении «Сигнал тревоги» (1774)[44], говорит о страданиях угнетенных рабов Африки и предупреждает, что и для них настанет день освобождения, цитируя Писание («…разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо» -- Ис. 58:6). В 1776 г. появляется известное сочинение конгрегационалиста Сэмюэла Хопкинса (1721-1803) «Диалог о рабстве африканцев» (Dialogue Concerning the Slavery of Africans). Еще до этого, в 1773 г. Хопкинс и Эзра Стайлс разослали письма новоанглийским церквям, призывая их выступить с осуждением работорговли. Англиканский проповедник Джеймс Рэмзи (1733-1789), сотрудничавший с

---

[41] О ходе этих дискуссий достаточно полное представление дает резпрезентативная подборка документов Г. Дж.Корнблита, охватывающая период от начала американской революции и до Мисурийского компромисса. В нее входят законодательные акты, декларации о правах и акты об отмене рабства разных штатов, дебаты в конгрессе по вопросу о рабстве и работорговле, различные законодательные акты об отмене рабства, фрагменты из трактатов, памфлетов и проч. См.: Kornblith G.J. Slavery and Sectional Strife in Early American Republic. P. 75-156.
[42] Ibid. P. 13.
[43] См. раздел Imperial Crisis, Independence and the Reevaluation of Slavery: Ibid. P. 11-24.
[44] Allen J. The Watchman's Alarm to Lord N---H; or, The British Parliamentary Boston Port-bill Unwraped: with some observations on the liberties of the Africans. Salem, MA: Printed by E.Russell, 1774. 32 p.

известным аболиционистом Гранвиллом Шарпом (1735-1813) и квакерами, публикует «Опыт об обращении африканских рабов» (Essay on the Treatment and Conversion of African Slaves, 1784). В 1785 г. виргинские баптисты осуждают рабство как «противное слову Божию».

Концепция естественного права также позволила внести заметный вклад в формирование аболиционистской идеологии. В 1764 г. Джеймс Отис младший (1725-1773) в сочинении «Права английских колоний, подтвержденные и доказанные» (The Rights of the British Colonies, Asserted and Proved) отмечал, что африканцы, в отличие от колонистов, попали в Новый Свет не по своей воле, были насильственно водворены в цивилизованное общество, и использовал это как аргумент, направленный как против рабства, так и против британского владычества в колониях. Основываясь на идее «естественного права», Отис утверждал, вслед за Локком и Руссо, что все люди, независимо от цвета кожи, должны пользоваться важнейшим из естественных прав -- свободой. Он полагал, что работорговля является вопиющим нарушением законом природы, что эта практика возвращает Европу и Новый Свет к периоду исторических заблуждений, к варварству и невежеству темных веков. Впоследствии, в 19 веке, в сочинениях как сторонников, так и противников рабства, оно расценивалось как «родимое пятно», доставшееся в наследство от британской короны и, тем самым, моральная ответственность за установление этого института в Новом Свете возлагалась на бывшую монополию.

1770-е годы ознаменовались разнообразными дискуссиями по вопросу о рабстве – в 1772 году проходят дебаты в Генеральном суде шт. Массачусетс, в 1773-м -- в Гарварде[45]; В 1773 году Бенджамин Раш (1746-1813) публикует «Обращение к жителям британских поселений в Америке по вопросу о рабовладении» (An Address to the Inhabitants of the British Settlements in America, upon Slave-Keeping), которое появляется в Филадельфии, Бостоне и Нью-Йорке. Определив работорговлю и рабовладение как великое общественное и моральное зло, Раш постарался выдвинуть научные возражения против представления о нравственной и интеллектуальной неполноценности негров. В полемику с Рашем вступил Ричард Нисбет[46]: он выпустил нашумевший памфлет «Писание не запрещает рабство или Защита плантаторов Вест-Индии от клеветы, произнесенной в их адрес автором памфлета “Обращение к жителям британских поселений в Америке по вопросу о рабовладении ”»[47], а в 1789 году издал книгу, «Рассмотрение вопроса о способности негров к религиозному и нравственному совершенствованию с краткими советами их хозяевам и правительству для немедленного

---

[45] Об этом см. подробно: Am I Not a Man and a Brother: The Antislavery Crusade of Revolutionary America.
[46] О полемике Б.Раша и Р.Нисбета см.: Kornblith G. J. Slavery and Sectional Strife in Early American Republic. P. 75-81.
[47] Nisbet R. Slavery Not Forbidden by Scripture or, A Defense of the West-India Planters from the Aspersions Thrown Out Against Them , by the Author of a Pamphlet, Entitled, "An Address to the Inhabitants of the British Settlements in America, upon Slave-Keeping. Philadelphia, PA: Printed by John Sparhawk, 1773. iv, 30 p. URL: http://www.archive.org/stream/slaverynotforbid00nisb#page/n1/mode/2up.

улучшения положения негров на сахарных плантациях», где обосновывал расовую неполноценность негров и утверждал, что их способность к духовному и интеллектуальному прогрессу крайне ограничена, хотя это отнюдь не снимает с рабовладельцев обязанности заботиться о христианском воспитании и благоденствии вверенных им рабов. Вторую часть книги составили «Короткие практические беседы для негров, излагающие простые и очевидные принципы религии и морали»[48].

Рабство защищает и Барнард Роумэнс (1741-1784)-- мореплаватель, натуралист, картограф, патриот и участник войны за независимость. В своем труде «Полная естественная история Восточной и Западной Флориды» (1776) он прибегает к исторической и библейской аргументации, указывая 5 случаев, когда рабство является разрешенным и оправданным – продажа в рабство должников, преступников, военнопленных, детей по согласию родителей; рабство тех, кто родился в нем. Обосновывая эти обычаи, он апеллирует к античной цивилизации и практике рабовладения у избранного народа, приводя ряд ссылок из библейских книг (Исход, Левит, Второзаконие, Иисус Навин, Притчи Соломона и т.д.); начинает он аргументацию с Быт 29: 25-27, где говорится о проклятии Хама и его потомков, обреченных на рабство[49].

Как апологетика рабовладения, так и аболиционизм в колониях складывается под влиянием британской общественной мысли. Сочинения британских аболиционистов – таких, как Грэнвилл Шарп, Томас Дэй, Джеймс Рэмзи, Ханна Мор, читаются как в метрополии, так и в колониях; деятельность их также протекает по обе стороны океана. В ряду как британских, так и американских аболиционистов почетное место занимают Эквиано, Гроньосо и Кьюгоано. Именно в Британии начинается практика обращения в суды с целью борьбы за права черных невольников. Дело раба Джеймса Сомерсета (1772), которое представляло собой попытку добиться личной свободы с помощью легальных методов, усилиями Грэнвилла Шарпа приобрело широкий резонанс[50]. Наиболее известный аналогичный случай – дело Дреда Скотта (1857) -- впоследствии имел место в США незадолго до гражданской войны. С делом Джеймса Сомерсета сопоставимо и дело черной рабыни Белинды (1782-1783), подавшей в суд штата Массачусетс петицию, в которой она требовала возмещения от своего бывшего хозяина,

---

[48] Nisbet R. The Capacity of Negroes for Religious and Moral Improvement Considered: with Cursory Hints to Proprietors and Government for the Immediate Melioration of the Condition of Slaves in the Sugar Colonies: to Which are Ajoined Short and Practical Discourses to Negroes on the Plain and Obvious Principles of Religion and Morality. L.: Printed by James Phillips, 1789. xii, 207 p. URL: http://books.google.ru/books?id=WtYDAAAAMAAJ&pg=PA59&lpg=PA59&dq=richard+nisbet+slavery&source=bl&ots=7ZGkBg_CUe&sig=hb1IR58mAhsTfYPRpTOcsTQIycY&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

[49] Romans B. A Concise Natural History of East and West Florida (1776). Gretna, LA: Pelican Publishing Inc., 1998. P. 76-79.

[50] Об этом см. напр.: Nadelhaft J. The Somersett Case and Slavery: Myth, Reality, and Repercussions // Journal of Negro History. July 1966. Vol. 51, №. 3. P. 193–208.

покинувшего во время революции свои владения, мотивируя свое требование тем, что после 50 лет рабского труда она осталась из-за исчезновения хозяина без средств к существованию[51]. В последнее время модно рассматривать «петицию Белинды» в ряду процессов, получивших наименование «репарационных» -- именно так интерпретирует «петицию Белинды» известный активист Р.Уинбуш[52].

Петиция, написанная от имени «африканской женщины» Белинды, построена на контрасте: бесчеловечные ужасы работорговли противопоставляются идиллическому примитивному образу Африки. Африканский эдем – это «горы, покрытые душистыми лесами», «долины, наполненные спелыми фруктами, что растут сами собой», «блаженное тепло, не знающее ни холода, ни жары»; там Белинда «наслаждалась благоуханием» «священных рощ», где она вместе с родителями участвовала в обрядах в честь «великого Ориши, творца всех вещей». «Жестокая жадность» европейцев положила конец ее детскому блаженству; «луноликие люди» стали виновниками «слез и воздыханий», «вооруженная банда белых» лишила дитя родительской любви и ласки, вырвала его из круга друзей и разлучила с родной страной. В петиции описываются ужасы плавания через Атлантику на невольничьем корабле, где «триста закованных в цепи африканцев страдали от невыносимых мук» и радовались приближающейся смерти, которая была «словно бальзам для их ран».

Неизвестно, кто составлял петицию от имени Белинды, но очевидно, что составитель осознанно использует уже сложившийся в культуре идиллический образ Африки – «африканский эдем». Вторжение работорговцев представлено как разорение, порча первобытного эдема; этот топос также складывается из легко узнаваемых мотивов, набор которых постоянно воспроизводится, лишь незначительно варьируясь (горящие деревни, крики и стоны жертв, насильственная разлука с родными, цепи, невольничий корабль, духота, зловоние и проч.). Узнаваемая топика внесла свой вклад в популярность «петиции Белинды». В 1787 г. текст петиции был перепечатан в в известном журнале Мэтью Кэрри *The American Museum*, вместе с анонимным «Обращением к сердцу в связи с рабством в Америке»[53]. Английская аболиционистка Ханна Мор, записывавшая повествование Гроньосо, была автором

---

[51] Текст петиции и решение суда см.: URL: http://ase.tufts.edu/local/videocases/medford/belindaPetition/petition.pdf . Далее цит. приводятся по этому источнику.

[52] Winbush R. A. Belinda's Petition: A Concise History of Reparations for the Transatlantic Slave Trade. Bloomington, IN: XLibris Corp., 2009. 76 p.Тема репараций черным американцам –потомкам рабов, в последние два десятилетия стала популярной. Р.Уинбуш является одним из главных активистов Национальной коалиции черных за выплату репараций в Америке (National Coalition Of Blacks For Reparation in America -- N'COBRA). См.: Winbush R. A. Should America Pay? Slavery and the Raging Debate on Reparations. N.Y.: Amistad 2003. 448 p.

[53] Belinda's Petition. Address to the Heart on the Subject of American Slavery // American Museum or Repository of Ancient and Modern Fugitive Pieces, Prose, and Poetical. June 1787. Vol. I, № 6. P. 538-541. О петиции Белинды тж. см.: Finkenbine R. E. Belinda's Petition: Reparations for Slavery in Revolutionary Massachusetts // The William and Mary Quarterly. Third Series. Jan. 2007. Vol. 64, № 1. P. 95-104. URL: http://www.jstor.org/stable/4491599 ; Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 66-67.

ряда стихотворений, написанных в 1780-1790-е[54], где использовалась та же топика. В 1791 году в *Massachusetts Magazine* анонимно публикуется стихотворение «Монимба»; его тема – похищение работорговцами молодой африканской женщины, которую навеки разлучают с детьми и прекрасной родиной. Стихотворение было подписано «Белинда»[55].

Обилие петиций – неслучайное явление последних десятилетий 18 в. Эпоха американской революции – время, когда начинает создаваться новое законодательство, и вопрос о рабстве активно дебатируется в законодательных собраниях разных штатов, в Конгрессе, в судах, а также на страницах прессы. В это время также формируется идеология американской демократии и политическая риторика. Проповеди, петиции, памфлеты, в которых отстаивались революционные идеалы свободы, равенства, уважения естественных прав[56], стали основой для публицистики как белых, так и черных авторов, направленной против рабства и работорговли. Как справедливо указывает Д.Брюс, все памфлеты и петиции, обличающие рабство, «опирались на более широкий контекст революционной публицистики… их старания были частью общих стараний продолжать дело революции»[57]. В качестве показательного примера он приводит первую коллективную петицию бостонских рабов, вышедшую в январе 1772 года, которая опиралась на памфлет белого автора, писавшего под псевдонимом «Друг истинной свободы» (Lover of True Liberty). Вторая массачусетская петиция от апреля 1772 года была основана на проповедях Джона Аллена и его сочинении «Дух свободы» (The Spirit of Liberty, 1770), так что Аллен не случайно включил апрельскую петицию в издание своей знаменитой «Речи о достоинствах свободы» (Oration Upon the Beauties of Liberty), произнесенной в 1772 на День благодарения[58].

На примере массачусетских петиций видно становление зарождающейся негритянской публицистики. В первой, январской петиции, составленной от лица «множества рабов, проживающих в городе Бостон» и подписанной псевдонимом «Феликс», автор текста аттестует представителей черной расы как достойных свободы – ибо «хотя и встречаются порочные негры», много и тех, что отличаются «хорошим характером от природы, скромных, трезвых, честных, трудолюбивых… добродетельных и набожных, хотя их положение не способствует укреплению в них религиозного чувства и добродетелей – кроме терпения». Угнетенные

---

[54] More H. Slavery, A Poem. L.: T. Cadell, 1788; More H. The Sorrows of Yamba; or, the Negro Woman's Lamentation. L.: Printed to the Cheap Repository for religious and moral tracts, 1797. Это последнее стихотворение частично представляет собой поэтическое переложение петиции Белинды.

[55] Massachusetts Magazine. June 1791.Vol. 3, № 6. P. 573-574. Rpr.: Amazing Grace: An Anthology of Poems about Slavery, 1660-1810 / Ed. J. G.Basker. New Heaven & L.: Yale University Press, 2002. P. 563-564. Антология дает адекватное представление о бытовании упомянутой топики в поэзии второй половины 17-18 вв.

[56] Лучшие образцы революционной публицистики собраны в двухтомной антологии Political Sermons of the American Founding Era: 1730-1805: 2 vols / Ed. E.Sandoz. Indianapolis, IN: Liberty Fund. 1991.

[57] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P.53.

[58] Ibid.

стремятся пробудить сострадание к себе, взывают к милосердию и христианскому чувству и уповают на защиту Всевышнего: «У нас нет собственности. У нас нет жен. Нет детей. Нет своего города. Нет страны. Но у нас есть наш Небесный Отец, и мы намерены, насколько позволит его милосердие и наша убогая презренная жизнь, блюсти Его заповеди. Особенно мы постараемся быть послушными нашим хозяевам до тех пор пока Провидению Божию будет угодно содержать нас в узах»[59]. Две следующих петиции – апрельская и июньская – уже в гораздо большей степени апеллируют к революционным идеалам. Здесь присутствует отсылка к «естественному праву», напоминание о том, что свобода – дар Божий, который Создатель даровал всем людям без исключения; кроме того, упоминается и проект колонизации: предполагая, что многие белые не захотят видеть свободных негров в качестве полноправных членов городской общины, авторы петиции заявляют о намерении собрать средства для отъезда в Африку[60]. Все более и более решительно звучат следующие массачусетские петиции – 1774, 1777, 1779 годов. В двух последних появляются упреки в лицемерии в адрес революционной Америки с ее проповедью свободы, верности христианским заповедям и призывами уважать естественные права[61].

Негритянская образованная элита усваивает идеологию, словарь и систему аргументации англо-американской аболиционистской традиции, формировавшейся со второй половины 17 века. Свой вклад в дебаты вносят и черные американцы, в первую очередь клирики. Лемюэль Хейнс (Lemuel Haynes, 1753-1833), в скором будущем известный новоанглийский религиозный деятель, в середине 1770-х пишет стихотворение, прославляющее победу колонистов в битве при Лексингтоне[62] (участником которой он был), а в 1780-е в проповедях защищает идеалы революции и выступает против рабства[63]. Биография Хейнса дает представление о новоанглийской негритянской элите рубежа 18-19 вв. Сын негра и белой, происходившей из одной из лучших семей Хартфорда (Коннектикут), он был отдан на воспитание в белую семью в шт. Массачусетс, поскольку родители после его рождения отказались от него. Получил классическое образование и в 1780 году принял сан священника. В 1873 году женился на белой женщине из своего прихода в Коннектикуте. С 1783 года в течение 30 лет Хейнс служил и

---

[59] Felix's Petition. URL: http://www.pbs.org/wgbh/aia/part2/2h22t.html
[60] Davis T.J. Emancipation Rhetoric, Natural Rights, and Revolutionary New England: A Note on Four Black Petitions in Massachusetts, 1773-1777 // The New England Quarterly. June 1989. Vol. 62, №. 2. P. 248-263. URL: http://www.jstor.org/stable/366422 .
[61] Ibid. P. 258. См.тж.: A Documentary History of the Negro People of the United States / Ed. H. Aptheker. N.Y.: Citadel Press, 1971. Vol. 1: From Colonial Times through the Civil War. P. 8-10.
[62] Haynes L. The Battle of Lexington // Amazing Grace : An Anthology of Poems about Slavery. P. 229-231.
[63] Haynes L. Black Preacher to White America: The Collected Writings of Lemuel Haynes, 1774-1833 /Ed. R. Newman. Brooklyn, NY: Carlson, 1990. xxxviii, 251p.

проповедовал в белых приходах Новой Англии в штатах Коннектикут, Нью-Йорк, Вермонт[64]. Хейнс – далеко не единственный пример черного проповедника в белых приходах. Среди белых и черных прихожан проповедовали и выступали против рабства, например, Джордж Лиль (George Liele, 1750-1820) освобожденный раб, основатель и пастор Первой Африканской баптистской церкви в Саванне, Джорджия; Джон Чейвис (John Chavis, 1763-1838) -- чернокожий участник войны за независимость, деятель образования и пастор пресвитерианской церкви в Виргинии и Северной Каролине. Заметную роль в становлении негритянского аболиционизма сыграли и негритянские масонские ложи, первая из которых была основана в 1775 году чернокожим бостонским аболиционистом, методистским священником и участником войны за независимость Принсом Холлом (Prince Hall, 1735-1807).

Яркий пример усвоения и использования аболиционистской топики в светской негритянской публицистике – эссе бывшего раба Цезаря Сартера «Опыт о рабстве», опубликованное в 1774 году в массачусетской газете[65]. Сартер говорит о рабстве как источнике всякого зла и греха и при этом демонстрирует владение культурным тезаурусом: он выдвигает ту же систему аргументов, что и в текстах белых авторов: апелляция к естественному праву, ссылки на авторитет Писания. Сартер цитирует Исход, призывая вспомнить наказание фараона и Мириам, оскорбившей эфиоплянку, наложницу Моисея; Числа, Притчи а также Евангелие – «во всем, как хотите, чтобы поступали с Вами люди, так и вы поступайте с ними» -- и предлагает соотечественником представить себя и своих близких на месте рабов, тем самым предполагая единую природу и равенство белых и черных. Сартер воспроизводит сразу два культурных топоса – Африка как страна невежества и язычества и Африка как первобытный эдем: «Хотя мы были привезены из страны невежества, так же определенно и то, что мы были привезены из страны относительной невинности—страны, текущей, так сказать, молоком и медом…»[66]. Сартер также обращается к теме, которая уже с конца 18 века становится одной из важнейших: двойной стандарт американской демократии и свободы, которая предназначена «только для белых». Обращаясь к революционерам, Сартер заявляет: «Нет нужды указывать на абсурдность вашего стремления к свободе, пока вы держите у себя дома рабов»[67].

Томас Джефферсон. Особое место в истории черной расы в Америке занимают сочинения Томаса Джефферсона (1743-1826). Именно Джефферсон заложил основу базовой

---

[64] См. биографический очерк в собр соч. Л.Хейнса: Haynes L. May We Meet in the Heavenly World: The Piety of Lemuel Haynes / Ed. T. Anayabwile. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2009. 128 p.
[65] Sarter C. Essay on Slavery // Nash G. B. Race and Revolution. Lanham, MD: First Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. P. 167-170. Впервые опубл: The Essex Journal and Merrimack Packet. 1774. 17 Aug.
[66] Ibid. P. 169.
[67] Ibid. P. 170.

культурной модели негра в США, которая в дальнейшем разрабатывалась как белой, так и негритянской словесностью[68].

Джефферсон в связи с негритянской проблемой предстает как фигура двойственная и противоречивая: отец-основатель американской демократии – и рабовладелец, один из богатейших плантатаров графства Олбимарл штата Вирджиния; соавтор Декларации независимости – и отец дочерей-полукровок, рожденных в результате конкубината[69]. Такая мифология, сложившаяся вокруг фигуры Джефферсона, связана не только с фактами биографии, но и с той двойственностью, которой отмечены его взгляды.
Рабство Джефферсон считал нравственным и социальным злом, нарушением Божественной воли и естественного закона. Еще в 1770 году он выражает эту мысль устами мулата Сэмюэла Хоуэлла, отстаивавшего свое право на свободу в суде: «По естественному закону все люди рождаются свободными, каждый приходит в мир с правом распоряжаться собой… Это называется личной свободой, которая дарована Создателем естества…»[70] Через шесть лет он провозглашает эту идею в Декларации независимости, но, как известно, фрагмент текста, содержащий осуждение Британской империи за рабство и работорговлю, был исключен из окончательной редакции: так закончился спор между аболиционистами, настаивавшими на формулировке «все люди рождаются свободными», и сторонниками рабства, требовавшими признать право на свободу «всех белых людей»[71].

В статье 18-й («Нравы») «Записок о Виргинии» Джефферсон подчеркивает, что рабство оказывает разлагающее влияние и на рабов, и на рабовладельцев: «Бесспорно, присутствует несчастное влияние существующего у нас рабства на нравы нашего народа. Все отношения между хозяином и рабом – это непрерывное разжигание самых неистовых страстей: самого безудержного деспотизма с одной стороны и самой унизительной покорности с другой. Наши дети видят это и подражают нам, поскольку человек – животное, склонное к подражанию… Когда родитель начинает бушевать, ребенок смотрит на это, видит, как проявляется гнев, и начинает вести себя так же среди своих сверстников-рабов, давая простор худшим из страстей;

---

[68] Об этом см. Висоцька Н.О. «Наши чорні брати»: риторика раси у прсвитницькому дискурсі Томаса Джефферсона // Просвитницька традиція в літературі США. Американські літературні студії в Україні. Вип. 2. Київ, 2005. С.78-93.

[69] Впервые сплетня о «негритянской семье» Джефферсона была пущена журналистом Джеймсом Т.Кэллендерем (James T.Callender) в статье, опубликованной в журнале *Richmond Recorder* в 1802 г. Об этом см. напр. первую главу монографии Yellin, J. F. The Intricate Knot. Black Figures in American Literature, 1776-1863. N.Y.: New York University Press, 1972. ix, 260 p., а также Durey M. With the Hammer of Truth. James Thomson Callender. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1990. P. 157-162.

[70] Jefferson T. Legal Argument. Howell vs Netherland. Status of Bound Negroes and Their Descendants // Jefferson T. The Works of Thomas Jefferson: 12 vols / Ed. P.L.Ford. N.Y.; L.: G.P. Putnam's Sons, 1904-1905. Vol.1. P. 274-275.

[71] Об этом см. подробнее Eaton C. The Freedom-of-Thought-Struggle in the Old South. N.Y.: Peter Smith, 1951. 343 p.; Detweiler P. F. Congressional Debate on Slavery and the Declaration of Independence, 1819-1821 // American Historical Review. Apr. 1958. Vol.63, № 3. P. 598-616. URL: http://www.jstor.org/stable/1848882.

таким образом, он ежедневно взрастает, воспитывается и обучается в духе тирании»[72]. Этот аргумент против рабства станет главным в арсенале аболиционистов.

Для Джефферсона рабство было наследием Британской империи, лишним доказательством бесчеловечности и алчности тиранического самодержавия. Американцы не несут ответственности за появление этого зла в Новом Свете (эту мысль часто будут использовать как «алиби» сторонники рабства в 19 веке); однако долг американцев – как можно быстрее исправить положение, положив конец этому порочному установлению. С тех пор эта мысль неоднократно звучала как у противников, так и у сторонников рабства. Джефферсон убежден, что рабство рано или поздно вызовет гнев Божий и навлечет на его сограждан небесную кару. Когда он пишет об этом, тон и стиль становятся апокалиптическими: «Когда исполнится мера их слез, когда само небо потемнеет от их стонов, тогда Бог и Праведный Судия призрит на их страдания и либо распространит свет и великодушие среди угнетателей, либо вскоре обрушит громы небесные, показав, что Ему небезразличны дела мира сего, и Он не оставит их во власти слепого случая»[73]. Это убеждение высказывалось и раньше, в «Записках о Виргинии»: «Можно ли считать, что национальным свободам ничто не угрожает, если мы отказались от единственно прочного основания – от убеждения в умах людей, что эти свободы – дар Божий? И что их нельзя нарушить, не вызывав гнева Божьего? Я трепещу и боюсь за свою страну, когда размышляю о том, что Бог правосуден, и правосудие его не будет ждать вечно…»[74].

Неудивительно, что Джефферсон в своем основательном труде, посвященном родному штату, счел необходимым подробно рассмотреть проблему рабства и связанные с ним вопросы. В статье XIV он упрекает своих соотечественников за то, что, будучи в течение полутора веков в постоянном контакте с людьми черной и краснокожей расы, они «не рассматривали их как субъектов естественной истории». Стремясь восполнить это упущение, он последовательно сравнивает две расы – черную и белую. Сравнение он начинает с физических качеств. «Первое отличие, которое поражает нас – это отличие цвета», который может быть связан с жировым слоем под кожей, с цветом крови или желчи; но, так или иначе, «это отличие закреплено природой»[75]. Так закладывается в культурной традиции мифологема цвета (color), давшая такие базовые символы, как расовый барьер (дословно -- «линия цвета», color line), «цветная завеса» (veil of color); строится эта мифологема на основании богатого символизма «белого-черного», присущего европейской культуре.

---

[72] Jefferson T. Notes on the State of Virginia / Ed. D.Merrill. N.Y.: Peterson Library of America, Literary Classics of the United States, 1984. P. 288.
[73] Jefferson T. Additional Answers to M De Meusnier // Jefferson T. The Works of Thomas Jefferson: 12 vols. Vol. 5. P. 71-72.
[74] Jefferson, Thomas. Notes on the State of Virginia. -- P. 289.
[75] Ibid. P. 264.

Джефферсон подробно рассматривает различие физических признаков у белых и негров, включая особенности потооделения, телосложения, структуру волос. Утверждая, что у негров секретирующая активность почек меньше, чем у белых, и, напротив, кожные потовые железы работают активнее, чем у европейцев, Джефферсон этим объясняет более резкий запах, который исходит от людей черной расы. Этим же он объясняет более высокий барьер толерантности к высокой температуре и влажности. Джефферсон отмечает, что у негров гораздо меньше волос на лице и на теле по сравнению с белой расой. Сравнивая фигуру, черты лица и общий облик типичных представителей двух рас, Джефферсон утверждает, что мягкие волосы, более утонченные пропорции, выразительность мимики и грациозность движений делают белую расу в целом красивее и совершеннее расы черной; предполагая, что для человеческой особи «порода» значит не меньше, чем для собак или лошадей, Джефферсон делает вывод о физическом превосходстве белой расы. Популярная в 19 веке мысль о то, что негры как вид представляют собой промежуточную ступень между обезьяной и человеком белой расы, в зародыше также содержится у Джефферсона; более того, можно усмотреть в некоторых высказываниях даже прообраз будущего увлечения евгеникой: «Добавьте к этому прямые волосы, более элегантную симметрию форм, их [негров – О.П.] собственное суждение в пользу белых, основанное на их предпочтении, столь же бесспорном, как предпочтение, которое бы оказывал орангутанг черным женщинам перед самками своего собственного вида. Если превосходство экстерьера считается заслуживающим внимания при разведении лошадей, собак и других домашних животных, то почему бы не считать это важным и для человека?»[76].

Этот анализ Джефферсона уже содержит базовые клише, которые будут постоянно воспроизводиться в культурной традиции. «Резкий» -- или просто «другой», «негритянский» запах, маловыразительное лицо, волосы, напоминающие шерсть животного, более грубые пропорции, наконец, сравнение негра с обезьяной – все это составляющие расистского стереотипа, обладающие высокой устойчивостью и воспроизводимостью. Например, в рассказе Дж.Болдуина «Выйди из пустыни» (Come Out of the Wilderness, 1965) звучит «эхо» давнего стереотипа, когда чернокожая Рут, «подтрунивая» над своим белым другом Полому, говорит ему, что поскольку «негры вообще гораздо менее волосаты, чем белые, нетрудно догадаться, кто на самом деле дальше ушел от обезьяны»[77].

Далее Джефферсон переходит к рассмотрению психических особенностей черной расы. Негры более выносливы, чем белые, более отважны и более склонны к риску, что, впрочем, Джефферсон связывает с неумением предвидеть последствия своих действий; им также не

---

[76] Ibid. P. 265.
[77] Болдуин Дж.А. Выйди из пустыни / Пер. с англ.Т.Шинкарь // Болдуин Дж. А. Выйди из пустыни. Рассказы и публицистика. М.: Молодая гвардия, 1974. С 25.

хватает спокойствия и выдержки белых. Они меньше нуждаются во сне и могут после изнурительного рабочего дня предаваться увеселениям; вместе с тем, свободное время они тратят на сон -- если нет работы или развлечений, точь-в-точь, как животные (пресловутая «сонливость» негров, как и их «чревоугодие» (gluttony) с начала 19 века стали устойчивыми клише). Их эмоциональные реакции поверхностны, они легко переходят от слез к смеху, от горя к радости: «Их горе скоропреходяще. Бесконечные горести, которые заставляют нас задумываться о том, является ли наша жизнь проявлением божественного милосердия или, напротив, гнева, не так сильно ощущаются ими и быстрее забываются»[78]. В любовных отношениях негры отличаются большей страстностью, чем белые, но при этом лишены нежности, деликатности и утонченности переживаний; следовательно, их «любовь» носит более животный и грубый характер. Здесь создается основа для последующего устойчивого представления о негре, как существе импульсивном, эмоциональном, отличающимся повышенной сексуальностью, физической выносливостью, но по уровню психической организации стоящем ближе к ребенку или животному. Сделав итоговый вывод – «В общем, как кажется, их существование определяется в первую очередь чувственными ощущениями (sensation), а не размышлением (reflection) – Джефферсон переходит к рассмотрению интеллекта и прочих высших способностей. «При сравнении таких способностей, как память, разум и воображение, мне кажется, что по памяти они равны белым; по интеллекту стоят гораздо ниже…а их воображение убого, лишено вкуса и несуразно (anomalous)»[79].

Делая это заключение, Джефферсон оговаривается, что, во-первых, речь идет не об африканцах, но о неграх, привезенных в Новый Свет – иначе сравнение с белой расой вообще не имело бы смысла: «Было бы нечестно отправляться в Африку для такого исследования. Мы рассматриваем тех, кто оказался здесь, в тех же условиях, что и белые, располагая фактами, которые не являются случайными или недостоверными». Во-вторых, Джефферсон задается вопросом, какие из перечисленных особенностей черной расы и в какой степени должны быть отнесены на счет социальных и культурных условий их существования в Америке. Он отмечает, что необходимо принять в расчет расслоение и неоднородность черного и цветного населения: «Удел большинства из них и в самом деле сводится к обработке земли и пребыванию в кругу себе подобных; однако положение многих таково, что они могут беседовать со своими хозяевами, обучаться ремеслам и, тем самым, быть в постоянном общении с белыми. Некоторые из них получили образование и жили в странах, где процветают науки и искусства»[80]. Сравнивая негров с индейцами, которые не имеют подобных

[78] Jefferson T. Notes on the State of Virginia. P. 265.
[79] Ibid. P. 266.
[80] Ibid.

преимуществ, Джефферсон ставит краснокожих выше чернокожих на том основании, что аборигены более искусны в ремеслах и красноречии. Примечательно, что Джефферсон признает музыкальные способности негров, их мелодический и ритмический дар («В музыке они в общем более одарены, чем белые, обладая лучшим слухом и чувством ритма…еще предстоит доказать, способны ли они к композиции, созданию длинных произведений и сложной гармонии»), но отказывает им в литературных способностях, которые требуют воображения, интеллекта, абстрактного мышления.

Джефферсон останавливается на творчестве негритянских авторов и, сравнивая их произведения с книжной культурой белой расы, отказывает им в каких-либо значительных достижениях. «Нищета может породить самую трогательную поэзию. У черных нищеты более чем достаточно, но, видит Бог, нет никакой поэзии. Любовь особенно возбуждает поэта. Их любовь полна страсти, но она возбуждает чувственность, а не воображение. Религия, бесспорно, породила стихотворцев вроде Филлис Уитли, но так и не смогла породить поэта. Сочинения, опубликованные под ее именем, ниже всякой критики»[81]. Если особенная музыкальная ритмическая одаренность черной расы станет «позитивным багажом» негров в западной культуре, то с тезисом о неполноценности негров в области словесности черным американцам придется бороться на протяжении всей своей культурной истории. Это еще одна причина особого значения, которое обрела тема грамотности и образованности (literacy) в 18-19 вв; в эту эпоху литературные достижения негров были главным аргументом в пользу их расовой и культурной полноценности.

Отсутствие значимых достижений, несмотря на доступность для негритянской элиты образования и книжной культуры, с точки зрения Джефферсона, -- серьезный аргумент в пользу предположения, что черная раса стоит ниже белой. Если это так, то единственный способ прогресса для черной расы – это смешение с высшей, белой расой. Это еще одна идея (полукровка как высший тип по сравнению с чистокровным негром), которой была суждена долгая жизнь: «Улучшение чернокожих, как телесное, так и умственное, в результате смешения с белыми, признается всеми, и доказывает, что неполноценность негров – не просто результат их условий жизни»[82]. Вместе с тем, перспективу расового смешения в Америке Джефферсон считает неприемлемой и настаивает на том, что после освобождения негров необходимо сделать все, чтобы не допустить метисации.

Если будет доказан факт принадлежности негров к низшей расе, это сильно осложнит вопрос отмены их рабства, полагает Джефферсон: «Злополучная разница в цвете и, вероятно, в способностях является сильным препятствием для освобождения этих людей». Будучи убежден

[81] Ibid. P. 267.
[82] Ibid.

в необходимости положить конец работорговле и рабству, он предлагает план постепенного освобождения черных рабов с последующей «колонизацией» -- возвращением свободных чернокожих, приобщившихся к цивилизации, на их историческую родину. Рабы должны быть на воспитании до совершеннолетия и, в соответствии со способностями, обучаться ручному труду или получать образование; затем надлежит, объявив их «свободными и независимыми людьми», снабдить их всем необходимым (оружием, утварью, одеждой, орудиями труда, домашними животными и пр.) и отправить на заранее выбранные территории, предоставив им необходимую помощь и защиту. Джефферсон считает, что совместное существование двух рас невозможно: «Вероятно, может возникнуть вопрос: почему не оставить чернокожих и не включить их в государство?.. Глубоко укоренившиеся предрассудки у белых; десятки тысяч воспоминаний у черных о несправедливостях, которые они перенесли; новые провокации, реальные различия, обусловленные природой, и множество других обстоятельств приведут к нашему разделению на партии и вызовут потрясения, которые, вероятно смогут закончиться, лишь когда одна из рас полностью истребит другую»[83]. Освобожденные рабы должны быть депортированы из Соединенных Штатов; убыль работоспособного населения должна быть восполнена за счет белых иммигрантов.

Взгляды Джефферсона не были статичны. Он неоднократно возвращался к вопросу о том, в какой степени цивилизационная отсталость черной расы обусловлена природой, а в какой – условиями рабства. Доказательством тому служит переписка Джефферсона со свободным негром Бенджамином Баннекером (Benjamin Banneker, 1731-1806) -- астрономом, математиком, издателем естественнонаучного альманаха, и маркизом Кондорсе, секретарем Французской академии наук, которому он рекомендовал Баннекера. В ответ на письмо Баннекера от 19.08.1791 г., в котором тот выразил свое негодование в связи с положением его «угнетенных братьев», Джефферсон пишет: «Никто не желает больше, чем я, найти доказательства.., что природа наделила наших черных братьев такими же талантами, что и у людей других цветов кожи, и кажущийся недостаток таланта объясняется только скверными условиями их существования как в Африке, так и в Америке»[84]. В письме маркизу Кондорсе, написанном в тот же день 30.08.1791, он повторяет эту мысль почти теми же словами[85], а также высоко оценивает научные достижения Баннекера, доказывающие его высокий интеллект.

Готовность менять свои убеждения Джефферсон выказывает в письмах к Анри Грегуару (25.02.1809) и Джоэлу Барлоу (8.10.1809).[86]. В первом случае речь идет о присланной

---

[83] Ibid. P. 264.
[84] Jefferson T. Letter to Benjamin Banneker 30.08.1791 // Jefferson, Thomas. The Works of Thomas Jefferson: 12 Vols. Vol. 6. P. 309-310.
[85] Iibid. P. 311.
[86] Jefferson T. The Works of Thomas Jefferson: 12 Vols. Vol. 11. P. 99-100, 120-124.

Грегуаром книге о негритянской литературе[87], которая может послужить весомым аргументом в пользу интеллектуальной полноценности негров. Во втором письме, подчеркнув, что вопрос о способностях негров остается спорным и не до конца разрешенным, Джефферсон завершает тему примечательной фразой: «Сан-Доминго со временем прольет свет на этот вопрос».

«Эксперимент на Гаити» должен был, по мысли Джефферсона, показать, на что способны негры, предоставленные сами себе, и могут ли они выступать не только как «субъекты естественной истории», но и как субъекты истории социальной.

События на Гаити, начавшиеся еще в 1791 году, вызывали не только научный интерес, но и глубокое беспокойство Джефферсона. 10 лет кровавой войны, ужасы «черного террора», страшные свидетельства белых беженцев из Сан-Доминго, многие из которых оказались в США, – все это убедительно свидетельствовало, что работорговля и рабство являются угрозой миру и стабильности в обществе. Бунты невольников случались и до Гаити -- например, бунт в Чарльстоне 1730 года, подавленный белым ополчением, или известное «восстание на Стоно» (на реке Стоно в Южной Каролине в 20 милях от Чарльстона) под руководством раба Катона[88]. Во время президентства Джефферсона в 1800 году был раскрыт план восстания черного раба Гэбриэла Проссера, планировавшего вооруженный захват Ричмонда с участием более тысячи негров-невольников[89]. В течение 1800-х гг. постоянно поступали сообщения о планирующихся восстаниях (1802, 1808, 1809 годы). За несколько дет до смерти Джефферсона, в мае 1822 года был раскрыт заговор Денмарка Визи[90]. Страх повторения гаитянских событий на территории США породил настоящую истерию вокруг «черной угрозы»[91]. Для Джефферсона все это было лишним аргументом в пользу раздельного проживания рас. Если он был готов пересмотреть свой взгляд на проблему расового (не)равенства, то его убеждение в необходимости проекта колонизации после освобождения негров только крепло год от года. Это подтверждает письмо Джону Линчу от 11.01.1811, целиком посвященное колонизации. В самом его начале Джефферсон подтверждает неизменность своего убеждения в ее необходимости: «Давно разрешив для себя этот вопрос, я без всякого колебания скажу, что постепенное удаление этой

---

[87] Gregoire H. De la littérature des nègres, ou Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature (1808)

[88] Об этом см. напр. Smith M. M., Stono: Documenting and Interpreting a Southern Slave Revolt. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2005. Xvii,134 p.

[89] О восстании Габриэла Проссера см. напр. Egerton D. R. Gabriel's Rebellion: The Virginia Slave Conspiracies of 1800 and 1802. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1993. 262 p.

[90] О заговоре Визи см. напр. Egerton D. R. He Shall Go Out Free: The Lives of Denmark Vesey. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2004. 268 p. Из обширного корпуса научной литературы о восстаниях рабов укажем две классические работы, на которые мы преимущественно опирались в нашем исследовании: Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion / Ed. J.P. Rodriguez. Westport, CT: Greenwood, 2006. – 748 p.; Aptheker H. American Negro Slave Revolts. N.Y.: Columbia University Press, 1943. 409 p.

[91] Историки рассматривают версию о том, что «заговор Денмарка Визи» в действительности не имел места, а был плодом страха и подозрительности – т.н. «белой истерии» начала 19 века. См.: Wade R.C. The Vesey Plot: A Reconsideration // Journal of Southern History. May, 1964. Vol. 30, № 2. P. l43-161. URL: http://www.jstor.org/stable/2205070.

части населения -- самая желательная мера как для нас, так и для них». Джефферсон обсуждает детали колонизации: выбор места в Африке для поселения, формы поддержки колонизаторов, сотрудничество США и европейских государств по этому вопросу, законодательство, которое должно быть принято для осуществления проекта и т.д. Каждая строчка письма дышит убежденностью в том, что колонизация станет великим благом для черной расы и будет способствовать ее прогрессу: «Уезжая из страны, где они овладели всеми полезными ремеслами, они станут орудием распространения их среди обитателей Африки; таким образом, они принесут в страну, откуда они родом, семена цивилизации, превратив свои страдания и пребывание здесь в благословение…»[92]. Джефферсон кратко суммирует здесь основную идею проекта колонизации – в том виде, в каком она присутствовала в общественном сознании далее на протяжении почти полувека.

Тексты Джефферсона уже в 19 веке стали прецедентными как для негритянской словесности, так для белых авторов, писавших о негритянской проблеме. Яркий образец усвоения и развития этих идей—публицистика Джеймса Фортена. Джеймс Фортен (James Forten, 1766-1842) -- свободный негр во втором поколении (что в его время было редкостью) получил образование в «Африканской школе друзей», основанной Э.Бенезетом. В годы революции воевал на стороне колонистов, был в плену, потом вернулся в Филадельфию, занялся морской торговлей и стал одним из самых состоятельных граждан Пенсильвании. Памфлет «Письма цветного о последнем билле сената Пенсильвании» (1813) был написан в связи с обсуждением нового законодательства штата Пенсильвания, направленного против миграции негров из соседних рабовладельческих штатов и ущемлявшего права свободных негров. Памфлет завоевал широкую известность – он неоднократно цитировался и был переиздан в 1828 году[93].

Джеймс Фортен начинает свой памфлет «Письма цветного» в полном соответствии со сложившимся в 18 веке каноном, отталкиваясь от тезиса «Бог сотворил всех людей равными», и сразу апеллирует к Декларации независимости и «нашей благородной Конституции», которые составлены в полном соответствии с этим фундаментальным принципом творения, и, стало быть, в равной степени охватывают «европейца и индейца, дикаря и святого, перуанца, лапландца, белого и африканца»[94]. К тезису «У Бога нет лицеприятия» (God is no Respecter of Persons) – и его юридическому выражению «Закон не знает различий» (Law knows no distinctions) он возвращается в каждом письме. Поскольку памфлет посвящен вопросам

---

[92] Jefferson T. Letter to John Lynch 21.12.1810 // Jefferson T. The Works of Thomas Jefferson:12 vols. Vol. 11. P. 178.
[93] Freedom's Journal. 22, 29 Feb. 1828; 7, 14, 21, 28 Mar. 1828.
[94] Forten J. Letters from a Man of Color on a Late Bill before the Senate of Pennsylvania // Early American Abolitionists: a Collection of Anti-Slavery Writings, 1760-1820 / Ed. J.G.Basker, J. Ahlstrom. N.Y: Gilder Lehrman Institute of American History, 2005. P. 305.

законодательства, аргументация строится в основном с опорой на принцип справедливости и правосудия. Фортен обличает новый закон, допускающий в ряде случаев продажу свободных негров в рабство, как противоречащий двум основным документам американской демократии и, следовательно, Божественному закону и естественному праву. Использует он и сентиментальные аргументы, призывая к состраданию и милосердию по отношению к «злополучной расе» («Где же бедный африканец должен искать защиты, если народ Пенсильвании решит угнетать его?»)[95]. Примечательно, что у Фортена встречаются указания на устойчивые представления о негре как о примитивном животном (brute) или «бестии», «кровожадном дикаре». Так, например, Фортен подчеркивает, что положение негра хуже, чем у собаки или лошади: «Хозяин балует и защищает своего пса, тогда как бедный африканец и его потомки клеймятся бесчестьем, и неважно, идет ли речь о святом или о преступнике»; «мусульманин больше думает о своем коне, чем большинство людей о презренном черном!»[96]. Есть примеры, когда бестиальная образность отсылает к топосу «кровожадного дикаря»: «…на бедного негра нападают, словно на опасную гиену или алчного волка!»[97] В IV письме, где встречается это сравнение, много внимания уделено проблеме насилия. Фортен с негодованием говорит об «определенной группе людей», которые под влиянием «гнева и прихоти» считают негров «другим видом, стоящим немногим выше животных» (different species, and little above brute creation)[98]. Это порождает беспредельное тиранство, и негр, которого считали «опасным дикарем», «животным», на поверку оказывается жертвой самого разнузданного насилия, если законы не будут препятствовать тем, кто «изливает свою ненависть на беззащитных чернокожих». «Гнев и прихоть» (fury and caprice) «ненависть» (hatred), злоба (venom), раздражительность (spleen), «неистовая грубость» (outrage brutality) – этот вербальный ряд используется Фортеном для характеристики насилия, которому подвергаются негры со стороны «определенной группы людей». Предрассудок, к которому эти люди (расисты) апеллируют, в первую очередь характеризует их самих, а негр оказывается лишь «проекцией» их «злобы» и «неистовой грубости». Тем самым, Фортен раскрывает сущность предрассудков как зеркала «коллективного бессознательного». Как известно, эта идея в слегка модернизированном виде, станет очень популярна в XX веке – именно так, например, будет трактовать проблему расизма Р.Эллисон в своей эссеистике.

Фортен, в соответствии с представлениями своей эпохи, стремится показать, что расизм является, во-первых, грехом, извращающим творение; во-вторых, нравственным злом и, в-третьих, преступлением -- нарушением справедливого и «благородного» законодательства.

---

[95] Ibid. P. 306.
[96] Ibid. P. 310, 311
[97] Ibid. P. 312.
[98] Ibid. P. 311.

Присутствует в памфлете и апология черной расы, основанная на факте существования чернокожей элиты – «есть среди нас люди с репутацией и собственностью, хорошие граждане», которые исправно платят налоги, законопослушны. Наряду со «сливками» Фортен признает существование «подонков» черной общины, которые должны преследоваться и наказываться наряду с другими преступниками и негодяями независимо от цвета кожи[99]. Зарождающееся самосознание этнической расовой элиты ляжет в основу идеологии негритянского среднего класса, которая достигнет своего расцвета в викторианскую эпоху на рубеже 19-20 вв.

Топика и тематические константы: основа канона и культурного моделирования образа черной расы. В британской и молодой американской публицистике конца 17-18 вв. уже возникают тематические константы, которые усваивает нарождающаяся негритянская традиция, и которые становятся основанием формирующегося канона. В ходе дискуссий о черной расе и ее месте в западной цивилизации складывается топика – набор общих мест, которые будут постоянно воспроизводится и постепенно трансформироваться в словесности следующих столетий. По мере поляризации позиций противников и апологетов рабства, комплекс представлений об «африканцах» все отчетливее выстраивался по принципу бинарной оппозиции.

I. Религиозный аспект

1. У Бога нет лицеприятия. Все люди, в том числе и африканцы – создания Божии,потомки Адама. Бог наделил все свои создания свободой. Покушение на свободу ближнего – оскорбление Творца.	1. Негры – проклятое Хамово племя, обреченное на рабство; их удел – служение белой расе, потокам Сима и Яфета.
2. К неграм, принявшим крещение, следует относиться как к братьям во Христе.	2. Крещение негров и их христианизация доказывают благотворность рабства как лучшей формы отеческого попечения белой расы о черных дикарях.
3.Бог вывел избранный народ из земли рабства и покарал египтян, угнетавших Израиля. Новый Завет утверждает равенство всех верующих во Христе.	3. Авраам и другие патриархи, избранный народ практиковали рабство. Моисеев закон регулирует отношения раба и хозяина. Сам Спаситель и апостолы в

[99] Ibid. P. 312.

Спаситель повелевает возлюбить ближнего как самого себя. Все христиане -- «дети не рабы, но свободной».	Посланиях призывают рабов к покорности и преданности господам. Св. Писание закрепляет статус раба и осуждает бунт, призывая каждого оставаться в том звании, в каком он находится.

Уже в 17-18 вв. складывается библейская топика, которая станет базовой для негритянской культуры: проклятие Хама и Ханаана; продажа Иосифа как метафора зла (рабства), ставшего благом (христианизация и приобщение к цивилизации); книга Исхода с ее образами Египта, земли обетованной, Моисея, фараона, избранного народа и т.д. Именно книга Исхода становится главным библейским прообразом судьбы негров в Америке. Еще один важнейший текст – «Придут вельможи из Египта; Эфиопия прострет руки свои к Богу (Пс 67:32), говорящий о христианизации африканцев.

II. Правовой аспект

1. Все люди, и белые, и негры, имеют естественные права, в числе которых и право на свободу.	1. Рабство – естественное состояние африканской расы, предназначенной для служения белым

Дискуссия вокруг этого аспекта ведется с опорой на основополагающие тексты американской демократии -- Декларацию независимости и Конституцию. Главным становится вопрос о характере демократии, которая признается либо всеобщей, либо избирательной (только для белых). Период перевода просветительских принципов в правовую, судебную и широкую социальную практику ознаменован появлением множества петиций и памфлетов.

III. Антропологический аспект

1. Внешние отличия негров от белых не доказывают их принадлежность к низшей расе, но свидетельствуют о разнообразии творения.	1. Внешние и физиологические отличия африканцев от белых свидетельствуют о том, что негры принадлежат к низшей расе, являясь «промежуточным звеном» между животными и белым человеком

IV. Характерологический аспект

1. Негры набожны, добродетельны, честны, трудолюбивы, скромны, почтительны,	1. Негры – «испорченные дети»: они аморальны, легко развращаются, ленивы,

воздержаны.	лживы, склонны к праздности, сонливости, обжорству и пьянству.
2. Негры страдают и радуются так же, как белые. Они способны к любви, дружбе.	2. Чувства негров поверхностны, негры быстро переходят от горя к радости, легко забывают страдания. Им неведомы глубокие, утонченные и сложные переживания, чувственность и страстность заменяют им любовь

Отличительные черты африканцев составили основу культурной модели черной расы. Это, как внешние (цвет кожи, курчавые волосы (kinky hair), другой запах, чем у белых), так и внутренние особенности, которые касаются: 1.эмоционального склада (легкость перехода от горя к радости, детская непосредственность, импульсивность); 2. физиологии (повышенная физическая выносливость и сексуальность, чувственность, чревоугодие, пристрастие к чувственным удовольствиям, сонливость, леность); 3. интеллекта, воли и воображения (слабость интеллекта и воли, предметность воображения, конкретность мышления). Формируется убеждение, что гений черной расы лежит в области музыки и ритма, но не в области наук или словесности, где требуется воображение и абстрактное мышление. Эта расовая специфика черных американцев, как врожденная (внешние черты), так и приобретенная в Новом свете («расовый характер») находит отражение в культурной модели, которая определила самосознание американских негров. Эта же модель становится источником предрассудков и расистских стереотипов -- через гипертрофирование отдельных черт и придание им негативного смысла. Дальнейшее культурное моделирование образа черной расы будет происходить в условиях постоянного колебания между приятием и отвержением тех или иных сторон этой модели в процессе ее усвоения и трансформации.

V. Моральный аспект

1.Рабство аморально, оно развращает и рабовладельца, и раба, развивает и укрепляет худшие страсти и в хозяевах (самодурство, жестокость), и в рабах угодливость, лицемерие).	1. Рабство не противоречит моральным принципом, так как негры нуждаются в опеке и руководстве. Хозяин – отец, рабы -- дети. Руководство белых помогает (лживость, неграм усваивать основы нравственности, о которой они вообще не имели представления, будучи дикарями.

2. Работорговля отрывает африканцев от родины, от близких, ведет к адюльтеру, разрушению семьи.	2. До соприкосновения с цивилизацией и истинной верой негры не знали таких возвышенных понятий, как любовь к родине, супружеские обеты, родительский долг.
3. Работорговля аморальна и преступна; похищение людей – тяжкий грех.	3. В рабство попадают в основном пленники – жертвы междоусобных войн африканских племен, несостоятельные должники и личные враги африканских царьков. Африканцы сами торгуют своими соотечественниками.

Первый аргумент станет активно использоваться в полемике аболиционистов и рабовладельцев в 19 веке; второму будет суждено претерпеть заметные изменения: в следующем столетии речь будет идти не столько о насильственном вывозе из Африки и разрушении африканской семьи, сколько об адюльтере на южных плантациях и продаже рабовладельцами собственных детей. Версия о похищении негров из Африки как основном способе продажи в рабство получит широкое распространение благодаря аболиционизму; указания на историческую истину (продажа африканцами своих соотечественников и пленных) будут периодически возникать в негритянской словесности – от «Воззвания» Д.Уокера до нашего времени.

VI. Социально-политический аспект

1. Рабство свидетельствует о наличии в обществе двойных стандартов, о лицемерии, о демократии «только для белых».	1. Негры не могут быть полноценными членами общества, гражданами, субъектами истории.
2. Рабство – отвратительное порождение дикости и исторических заблуждений, недостойное просвещенного века.	2. Рабство практиковалось как библейским избранным народом, так и античными цивилизациями.

Рабство как вопиющее противоречие принципу демократии в 19 веке войдет в число трех главных аргументов аболиционистов. Этот тезис останется актуальным и в XX веке.

VII. Культурный аспект

1. Культурную полноценность негров доказывает их восприимчивость к религии, способность к наукам и творчеству, в том числе и литературному.	1. Набожность негров ограничивается усвоением основных истин и наивными, детскими представлениями о религии. Они могут обучиться грамоте и началам наук благодаря развитой способности к подражанию, но они не способны к самостоятельному творчеству.

Грамотность (literacy), достижения в литературном творчестве надолго станут для черных американцев знаком их культурной и социальной полноценности; этот топос несколько сдаст свои позиции только в период негритянского ренессанса (1920-е), когда признание фольклора культурной ценностью и концепт примитива создадут противовес главенству негритянского среднего класса и его эталона образованности и благопристойности (gentility).

VIII. Экономический аспект

1. Рабство – это грабеж; это неоплаченный труд. Не платить за труд – аморально и преступно.	Негры не должны иметь собственность, деньги, так как не умеют распорядиться ими. Собственность и деньги развращают негров.

IX. Сентиментальный аспект

1. Неграм свойственны все человеческие чувства: любовь к родным, супругам, детям. Их муки и боль достойны сострадания.	1. Нельзя сравнивать поверхностные переживания негров с чувствами белых. Негры не способны к глубокому страданию, они быстро утешаются и переходят т горя к веселью.

1.2. Формирование культурной модели черной расы в англо-американской художественной литературе.

История негритянской словесности начинается с усвоения и творческой имитации европейско-американских образцов и моделей. К середине 18 века англо-американская литературная традиция уже выработала топику и набор конвенций в изображении людей черной расы. В художественных текстах складывается набор общих мест – тем, мотивов,

образов, метафор, которые затем начинают бытовать в возникающей негритянской словесности. Не претендуя на полноту обзора, кратко остановимся на нескольких репрезентативных и наиболее релевантных художественных текстах англо-американской литературы 17-18 вв.

Афра Бен «Оруноко». В числе первых образцов художественной прозы, закладывавших основы будущего канона в изображении черной расы, важное место занял роман британской писательницы Афры Бен (Aphra Behn, 1640-1689) «Оруноко, или Царственный раб» (Oroonoko, or The Royal Slave, 1688). Известно, что основу его составили личные впечатления А.Бен, некоторое время проживавшей в Суринаме. Роману предпослана преамбула, играющая роль авторского вступления и написанная с опорой на две различные модели. А.Бен описывает климат Суринама, флору и фауну, обычаи, ремесла и элементы уклада местных жителей, их одежду и украшения, приводит перечень продуктов, производимых в колонии. Подобные описательные части будут присутствовать в повествованиях Густава Вассы, Джона Стюарта и позже – в невольничьих повествованиях, рисующих уклад жизни на плантациях. В то же время, сопоставление описаний Нового Света в ее романе и в документальной прозе ее современников, позволяет наблюдать, как законы жанра romance диктуют свои требования к материалу[100]. Суринам предстает как «земля вечной весны», он воплощает «идею первого государства невинности, возникшего до того, как человек научился греху»[101], где всем кротко повелевает благостная невинная Природа. Вся жизнь дикарей и их любовь безгрешны и прекрасны; картину первобытного эдема довершает описание удивительных животных – обезьянок с человеческими личиками и ручками, львов размером с кошку, удивительных насекомых, невиданных змей и «тысяч зверей и птиц, чудесной и поразительной формы и окраски»[102].

Африканский принц Оруноко считается одним из первых образцов «благородного дикаря» в европейской литературе, предвосхитившим разработку этого типа в 18 веке[103]. Такое суждение не лишено оснований, хотя и представляется спорным, так как главный персонаж – скорее чернокожий европеец, чем африканец. Герой предстает в романе в двух ипостасях. Африканский принц Оруноко – прообраз «царственного» или «благородного раба» и, тем самым, всех чернокожих персонажей американской литературы 19 века, отличавшихся душевным величием и благородством. А.Бен дает подробный портрет персонажа. Примечательно, что внешность Оруноко (как и его возлюбленной Имоинды) сочетает

---

[100] Об этом см.: Креленко Н.С. «Оруноко или царственный раб» Афры Бен и легенда о «добром дикаре» // Новая и новейшая история. Межвузовский сборник научных трудов. Вып. 20. Саратов: Издательство Саратовского университета, 2002. URL: http://archive.is/pfIYT .

[101] Behn A. Oroonoko, or The Royal Slave // The Works of Aphra Behn / Ed. M. Summers. L.: Heinemann, 1915. Vol. 5. P. 131.

[102] Ibid. P. 130.

[103] См.: Креленко Н.С. «Оруноко или царственный раб» Афры Бен.

характеристики африканской и европейской расы: эбеново-черная блестящая кожа – и европейские черты лица: «прямой римский нос вместо плоского носа африканца», рот «самой изящной формы, ничуть не напоминавшей вывороченные губы, какие бывают у всех прочих негров». А.Бен находит «мрачную», «унылую» (gloomy) черную расу[104] уродливой. Оруноко не похож на соплеменников, он – черный европеец, не только внешне, но и внутренне. Автор подчеркивает полное отсутствие в нем «варварских черт», его галантность («галантный мавр»), прекрасную речь, образованность, ум, которому могут позавидовать белые. Объяснение этому – европейское образование принца, обучение «морали, языку и наукам», которые ему преподал учитель-француз и общение с англичанами и испанцами. Внешнее и внутреннее благородство, таким образом, связано с приобщением к культуре, и Оруноко – отнюдь не дикарь, но натура в прекрасными задатками, облагороженная воздействием цивилизации. Образ «благородного дикаря», тем самым, сразу становится зримым воплощением идеала интеграции неевропейской расы в западную культуру и ее как можно более полной ассимиляции.

Вторая ипостась героя предстает перед читателем, когда Оруноко попадает из Карамантьена в Новый Свет, становится рабом у мистера Трефи, получает новое имя – Цезарь и становится вождем восстания рабов. Цезарь – прообраз «героического раба»; яркими образцами этого типа станут Джордж Гаррис (Г.Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома»), Вашингтон Мэдисон (Ф.Дуглас «Раб-герой»,1853) Генри Холланд-Блейк (Мартин Делани «Блейк или хижины Америки», 1959-62). Рассказ о пытках и казни Цезаря в финале романа предвосхищает описания жестокостей и издевательств над рабами в невольничьих повествованиях и аболиционистской литературе. Страшный, трагический и возвышенный поступок Цезаря -- убийство беременной Имоинды с целью избавить ее и будущего ребенка от рабства – тема, к которой неоднократно обращались негритянские литераторы от авторов невольничьих повествований до Тони Моррисон («Возлюбленная»,1987).

Вопреки распространенным трактовкам, роман А.Бен не является ни аболиционистским, ни антиколониалистским[105]; не является он и апологетическим. Принимая рабство и работорговлю как данность, она не считает, что ее «галантный мавр» совершает что-то позорное, продавая в рабство европейцам пленных африканцев. Сам он, однако, попадает в рабство в результате вероломства английского капитана – а похищение, как известно, считается преступлением закона и моральных норм. Коварство капитана – не единственный повод для

---

[104] Behn A. Oroonoko. P. 136, 134.

[105] Именно так обычно трактуют роман А.Бен. См. напр. Ferguson M. W. Juggling the Categories of Race, Class and Gender: Aphra Behn's Oroonoko // Women’s Studies. Vol. 19, № 2. P. 159-181; Andrade S.Z. White Skin, Black Masks: Colonialism and the Sexual Politics of Oroonoko // Cultural Critique. Spring 1994. Vol. 27, № 2. P. 189-214. Такую трактовку предполагает и название монографии С.А.Ватченко, хотя книга в большей степени посвящена системе персонажей, образности и стилистике романа: Ватченко С.А. У истоков английского антиколониалистского романа: Творческие поиски Афры Бен в романной прозе. Киев: Наукова думка, 1984. 281 с.

морализирования и обличения европейцев. Пороки тех, кто называют себя христианами, будучи недостойны этого имени, станет одной из тем, которая постоянно будет присутствовать в аболиционистской литературе[106].

Драматургия и театр. Как известно, на основе романа А.Бенн Томасом Сатерном была создана пьеса (1696)[107], имевшая большой успех и дополнительно способствовавшая известности романа. Однако пика своей популярности «Оруноко» (как в прозаической, так и в драматической форме) достигает в последней трети 18 века, в годы первого подъема англо-американского аболиционизма (1770-1807)[108]. Дискуссии о рабстве и работорговле вкупе с руссоизмом сообщают популярность подобным сюжетам. В это время по обе стороны Атлантики в большом количестве ставятся пьесы, героями которых являются «африканцы» – дикари и рабы, язычники и христиане. Дебаты, идущие в публицистике, продолжаются и на театральной сцене. Образец апологии рабовладения – пьеса Томаса Беллами (Thomas Bellamy,1745-1800) «Великодушные плантаторы» (Benevolent planters, 1789)[109]: под благотворным влиянием хозяев, рабы Оран и Селима, которые вели праздную и бесцельную жизнь в Африке, попав на плантации Вест-Индии, обращаются в истинную веру, усваивают азы протестантской нравственности, начинают трудиться, проникаются чувством долга, учатся дисциплине и т.д.

Линию «Оруноко» продолжает сюжет о влюбленных – англичанине Инкле и индеанке Ярико; этот сюжет бытовал в разных обработках (прозаических, поэтических, драматических)[110], постепенно трансформируясь, так что в пьесе, приписываемой «миссис Уэдделл» «Инкл и Ярико» (1737-1742)[111] героиня становится чернокожей рабыней. С этим были связаны трудности в постановке пьесы: актрисы отказывались накладывать на лицо черный грим[112] – до эры минстрел-шоу (blackface minstrels) оставалось более полувека.

---

[106] «Подобные развращенные нравы встречаются только в христианских странах, где довольствуются лишь тем, что называют себя верующими; они полагают, что этого достаточно, не имея при этом ни нравственности, ни добродетели» (Behn A. Oroonoko. P. 139).

[107]Текст см. по изд.: Southern T. Oroonoko. A Tragedy. L.: John Bekk, 1777. 80 p.

[108] Англо-американский аболиционизм переживает два подъема. Первый (1770-1807) в Британии, который завершается запретом на работорговлю. Второй (1830-1850) – в США перед гражданской войной.

[109] Bellamy, Thomas. The Benevolent Planters. A Dramatic Piece. L.: J. Debrett, 1789. 14 p.

[110] Об истории этого сюжета см.: Левин Ю.Д. Инкл и Ярико в России XVIII века // Русская литература XVIII века и ее международные связи. Сборник 10. Памяти чл.-корр. АН СССР Павла Наумовича Беркова. Л.: Наука, 1975. С. 236-246.

[111] Weddel R.S. Incle and Yarico a tragedy, of three acts. As it was intended to have been performed at the Theatre-Royal, in Covent-Garden. L.: T. Cooper, 1742. 69 p.

[112] О пьесах миссис Уэдделл и Дж Кольмана-мл.и их постановках см. Nussbaum F.A. The Limits of the Human: Fictions of Anomaly, Race, and Gender in the Long Eighteenth Century. N.Y. & L.: Cambridge University Press, 2003. P. 247.

Огромную популярность завоевала обработка пьесы Джона Кольмана-младшего[113]. Трогательная межрасовая любовная история с печальным финалом имела гуманистический смысл, объективно работавший на идеологию аболиционизма. В этот период начинают распространяться музыкальные пьесы[114], где белые артисты играют чернокожих – практика, которая ляжет в основу «минстрел-шоу» 19 века.

Поэзия раннего аболиционизма. Ряд опорных элементов канона негритянской литературы был сформирован в британской аболиционистской поэзии второй половины 18 века[115]. По обе стороны океана читали стихи Томаса Дэя, Ханны Мор, Уильяма Каупера, Энн Йерсли и др[116]. Тематические константы аболиционистской словесности позволяет выделить обзор нескольких наиболее известных стихотворений, из которых наиболее популярна была поэма «Умирающий негр» (The Dying Negro, 1773) Томаса Дэя (Thomas Day, 1748-1789), и Дж. Бикнелла, по форме представляющая собой «эпистолу» -- предсмертное послание негра, предпочитающего самоубийство рабству. Эта тема интересна тем, что обращение к ней в корне противоречит стереотипу, распространившемуся в 19 веке, согласно которому самоубийство как выход и/или бунт против унижений и невыносимых тягот рабства -- нетипично для негров, которые никогда (или почти никогда) не кончают с собой. Полное название стихотворения -- «Умирающий негр. Поэтическое послание, которое могло бы быть написано чернокожим (позже застрелившимся на борту судна, шедшего по Темзе) и адресовано его предполагаемой жене»[117]. Тем самым поэма относится к числу тех, где речь вложена в уста представителя черной расы; с одной стороны, автор выступает, как говорящий/пишущий от имени негра (amanuensis); с другой стороны, как создатель/последователь культурной модели, которая представляется адекватным средством для самовыражения негров как субъектов культуры. Поэма содержит практически весь аболиционистский тематический комплекс, вошедший в негритянскую словесность. Это мотивы свободы (Liberty) как Божественного дара,

---

[113] Colman G. Jr. Inkle and Yarico an opera; in three acts; as performed at the Theatres-Royal in Covent-Garden and the Hay-Market. L.: Printed for G. G. J. and J. Robinson, 1787. 72 p.

[114] Помимо упомянутой пьесы Кольмана-мл. назовем его же пьесу The Africans, or, War, Love, and Duty (1808), а также пьесы Джона Фосетта (John Fawcett) Obi; or, Three Fingered Jack (1800), Томаса Мортона (Thomas Morton) The Slave, (1816), анонимную пьесу «Furibund, or Harlequin Negro». О расовой теме на англо-американской сцене см.: Gibbs J.Marie. Performing the Temple of Liberty: Slavery, Rights, and Revolution in Transatlantic Theatricality (1760s-1830s). A Dissertation for the Degree of PhD. Los Angeles, CA: University of California. 2008. 720 p.

[115] О ключевой роли этого материала для формирования канона аболиционистской литературы, топики и «образа рабства» в культурном сознании см. Wood M. Abolition Poetry: A Literary Introduction // The Poetry of Slavery. An Anglo-American Anthology, 1764-1865 / Ed. M.Wood. N.Y.: Oxford University Press, 2003. P. xx.

[116] Наиболее авторитетной антологией англо-американской аболиционистской поэзии на данный момент является упомянутая антология Amazing Grace: An Anthology of Poems about Slavery, 1660-1810.

[117] Bicknell J., Day T. The Dying Negro A Poetical Epistle, Supposed to be Written by a Black (Who lately shot himself on board a vessel in the river Thames;) to his Intended Wife. (1773). L.: W. Flexney, 1775. x, 24 p. URL: www.brycchancarey.com/slavery/dying.htm . Все цит. и ссылки далее – по этому источнику. Второе издание 1774 г. предварялось пространным вступлением Т.Дэя, где он отдавал дань Ж.-Ж.Руссо.

справедливости (Justice), и естественного права (Nature's common rights); это образ экзотической прекрасной Африки -- страны «диких просторов, песков и львов»[118] и величественной черной расы. Это мотив христианизации как высшего блага – и обличение «бледных христиан», которые позорят «Христа святое Имя» служа смертным грехам – Алчности (Avarice) и Гордости (Pride). Это проклятие «европейским грабителям», насилию и разорению, которые они несут с собой[119], и неизменные ламентации – «сентиментальные аргументы» против рабства, апеллирующие к чувствам читателя[120].

Стихотворение, которое приписывается известной аболиционистке Ханне Мор (Hannah More, 1845-1833), «Горести Ямбы: жалобы негритянки» [121] (1795) также написаны от лица чернокожей героини, но, в отличие от поэмы Т.Дэя, стилистически и тематически отвечающей жанровым конвенциям элегии, «Ямба» представляет другую модель «негритянской речи». Стилизация, передающая особенности речи простой негритянки, восходит к традиции изображения простолюдинов в позднем классицизме и сентиментализме, однако здесь уже обозначена генетически связанная с ней тенденция, которая отчетливо проявится в начале 19 века как в поэзии, так и в прозе – обращение к расовому диалекту. Тематически ламентации Ямбы в основном совпадают с каноническим набором, представленным у Дэя, и во всей аболиционистской лирике, однако примечательно, что стихотворение выстроено как лирическая автобиография – что обусловливает порядок обращения к той или иной теме в соответствии с конвенциями автобиографического жанра. Идиллический образ Африки – первобытного эдема, любовь к родному краю, «нежным родителям, дорогому мужу и детишкам» возникают в самом начале; затем следуют топосы разорения эдема белыми, похищения (Ямбу крадут вместе с грудным ребенком), ужасов пути через Атлантику на невольничьем корабле – теснота, смрад, болезни, качка и проч. Смерть новорожденного и горе Ямбы вводят тему «матери-рабыни» (slave mother) и ее страданий, постоянно возникающую в белой и негритянской словесности 19 века. Присутствует и топос смерти как избавления от рабства: горе матери сочетаются с радостью за умершего ребенка, который спасен от мук и унижений. Далее следует описание мучений, пережитых у жестокого хозяина» (Massa hard) – спина в рубцах от порки, раны, скверная еда, непосильный труд, и жестоких британских законов, которые не защищают рабов.

---

[118] «О струи Гамбии, их священная сень!» (Ye streams of Gambia, and thou sacred shade!)

[119] «Проклятие тем ветрам и волнам, что принесли // европейских грабителей к нашему берегу!» (Curst be the winds, and curst the tides which bore // These European robbers to our shore!)

[120] «Моя измученная грудь, хранилище печальных воспоминаний! // Зачем ты вонзаешь в нее острейший кинжал?» (My tortur'd bosom, sad remembrance spare! // Why dost thou plant thy keenest daggers there?).

[121] The Sorrows of Yamba; or, the Negro Woman's Lamentation (1795). L.: Printer to the Cheap Repository for religious and moral tracts, 1797. 12 p. URL: http://www.brycchancarey.com/slavery/yamba.htm. Все цит. и ссылки даются по этому источнику.

Заключительная часть стихотворения представляет собой «рассказ об обращении» (conversion) в поэтической форме– жанр, получивший распространение в эпоху Первого религиозного пробуждения середины 18 века. Встреча с миссионером приносит Ямбе «утешение в горестях» и открывает смысл страданий, которые теперь стали для нее залогом небесного блаженства. Изложение истин христианской веры устами простодушной негритянки – несомненная творческая удача поэтессы. Эти строки удивительно сходны с диалектной поэзией, которая стала популярна на рубеже 19-20 вв.:

Told me then of God's dear Son,
(Strange and wond'rous is the story;)
What sad wrong to him was done,
Tho' he was the Lord of Glory.
Told me too, like one who knew him,
(Can such love as this be true?)
How he died for them that slew him,
Died for wretched Yamba too.

Стихотворение Х.Мор наглядно демонстрирует, как возникает культурная модель «негритянской религиозности» -- простодушной, непосредственной, истовой, эмоциональной; эта религиозность представляет собой расовый вариант ревивализма. Финал стихотворения – прославление таинственных путей Провидения и Божественного милосердия, обращающего даже грех и жестокость во благо. Заключительная мысль – парадокс, представляющий собой общее место англо-американской словесности 18-первой половины 19 века: очевидное зло – работорговля становится великим благом познания Христа и приобщения к истинной вере:

Now I'll bless my cruel capture,
(Hence I've known a Saviour's name)
Till my Grief is turn'd to Rapture,
And I half forget the blame[122].

В числе самых известных стихотворений, написанных от лица автора, – «Поэма о бесчеловечности работорговли» (1788) Энн Йерсли (Ann Yearsly, 1752-1806)[123] и «Рабство»

[122] Ibid.
[123] Yearsly A. Poem on the Inhumanity of the Slave Trade humbly inscribed to the Right Honourable And Right Reverend Frederick, Earl Of Bristol, Bishop Of Derry, &C. &C. L.: Printed For G.G.J. And J. Robinson, Paternoster-Row, 1788. 30 p. URL: http://www.brycchancarey.com/slavery/yearsley1.htm. Далее все цит.и ссылки даются по этому источнику.

(Slavery) Ханны Мор. Поэма Энн Йерсли написана в эпическом жанре и представляет собой повествование о рабе Луко, то есть, по сути, биографию в стихотворной форме, включающую рассказ о мирной идиллической жизни африканской семьи, о мучениях похищенного Луко в рабстве вплоть до его старости и смерти. Рассказ перемежается обличительными пассажами, построенными на аболиционистской топике – порицание алчности, филиппики против христиан, недостойных называться этим именем, апелляция к Природе (естественному праву), Справедливости. Есть и «сентиментальные аргументы»– описание страданий матери, разлученной с сыном и т.д.

Знаменитое в конце 18 века стихотворение Ханны Мор «Рабство» (1788)[124] рисует образ мрачной языческой Африки: она угнетена, она стонет под игом невежества и предрассудков, но упрямо противится Просвещению -- «царству Разума», оскорбляет Порядок и Закон магией и грубыми суевериями. Этот образ, контрастирующий с топосом «Африка -- первобытный эдем», расширяет смысл понятия «рабство». Рабство имеет и духовный аспект: это плен заблуждений, ложных идолов, отделенность от истинной веры, от Христа, от спасения и света. Утверждая человеческую сущность африканцев (humanity), Х.Мор подчеркивает: цвет кожи неважен, он – случайность (casual color of a skin), не влияющая на бессмертие души, и утверждает общность человеческой природы и белых, и черных:

No: they have heads to think, and hearts to feel,
And souls to act <…>
For they have keen affections, kind desires,
Love strong as death, and active patriot fires;
All the rude energy, the fervid flame,
Of high-soul'd passion, and ingenuous shame:
Strong, but luxuriant virtues boldly shoot
From the wild vigour of a savage root.

Так возникает топос благородного дикаря: душа язычника, охваченная грубыми, но мощными, «роскошными» (luxuriant), искренними и благородными страстями – патриотизмом, состраданием, любовью; упоминание Оруноко, параллель между языческой Африкой и языческим Римом. В силу этого образ горящих и разграбленных африканских селений скорее напоминает захваченный варварами вечный город:

[124] More H. Slavery. A Poem. L.: Printed for T.Cadell in the Strand. 1788. 20 p. URL: http://www.brycchancarey.com/slavery/morepoems.htm . Далее все цит. и ссылки далее по этому источнику. В том же году появились издания в Нью-Йорке и Филадельфии.

Whene'er to Afric's shores I turn my eyes,
Horrors of deepest, deadliest guilt arise;
I see, by more than Fancy's mirrow shewn,
The burning village, and the blazing town:
See the dire victim torn from social life,
The shrieking babe, the agonizing wife!

Варварами оказываются европейцы – «белые дикари» (white savage), которые гораздо страшней и отвратительней наивных заблуждающихся черных дикарей; Ханна Мор не ограничивается обычными упреками в адрес недостойных христиан: «белые дикари» -- «слуги убийства» и наживы, и автор вообще отказывает им в праве называться христианами:

Savage! thy venial error I deplore,
They are *not* Christians who infest thy shore <…>
And thou, WHITE SAVAGE! whether lust of gold,
Or lust of conquest, rule thee uncontrol'd!
Hero, or robber!

В финале звучит тема открытия и завоевания Америки, которую некогда постигла участь Африки: открытия Колумба и пришествие Кортеса обернулось разорением, грабежом и насаждением рабства:

The means may differ, but the end's the same;
Conquest is pillage with a nobler name
(«Разнятся средства, результат один;
Завоевание – грабеж под маской благородства»)

Оппозицию цивилизованному варварству составляют у Х.Мор «слуги Филантропии», для которых был неважен цвет кожи. Это Кук – друг человечества, любитель искусств, и Пенн , основавший в Новом Свете «мирную империю» без убийства и «кровавых лавров» [125]. Если бы

[125] Историческая и политическая подоплека этих предпочтений очевидна, но важен культурный прецедент – осмысление и переоценка открытия и освоения Нового Света. Укажем лишь на один пример – книгу У.Карлоса Уильямса «В американском духе» (In the American Grain, 1925), где автор разделит всех первооткрывателей и завоевателей Нового Света на разрушителей, мечтателей и истинных созидателей новой, неевропейской цивилизации.

все первооткрыватели следовали «их мягкому и либеральному плану», «ОТКРЫТИЯ не были бы проклятием для человечества»[126]. В целом стихотворение построено на оппозициях: «Знание – Невежество», «сияющая Свобода» -- «мрачное Угнетение», «Свет-Тьма». Этот принцип, особенно эффективный в публицистике, будет постоянно использоваться как в негритянской поэзии, так и в художественно-документальной прозе.

Таким образом, к моменту возникновения негритянской словесности в Новом Свете в англо-американской публицистике и художественной литературе уже была разработана определенная модель, которая явилась результатом инкорпорирования в нее нового расового элемента. Из тех факторов, что воздействовали на этот процесс, важнейшими стали рабство негров и работорговля, а также аболиционизм и дебаты вокруг рабства. В последней трети 18 века заметное влияние оказывает руссоизм. В литературе складывается определенный набор топосов в изображении черной расы:

1. Двойственный образ Африки – как первобытного эдема и мрачного проклятого языческого края;

2. Образ дикаря в нескольких разновидностях:

2.1.Благородный дикарь. Составляющие образа – царственное происхождение, европеец в черном обличье (европейская внешность, образованность, внутренне благородство, основанное на языческих добродетелях – мужестве, стойкости, воздержанности; сильные страсти, хотя и лишенные изысканности и утонченности чувства, роднящие африканца с римлянином; сравнение со львом или орлом).

2.2. Кровожадный дикарь и соответствующий бестиальный ряд, включающий леопарда, пантеру, гиену, змею.

2.3. Дикарь-варвар-- ленивый, безответственный, легкомысленный; ему свойственны грубые аффекты, а не деликатные чувства, суеверия, отвратительная магия.

2.4. Экзотический дикарь—образ, в котором проявился интерес к красочному африканскому континенту, нравам, укладу, обычаям.

3.Образ европейца:

3.1. открыватель земель, несущий цивилизацию и свет истинной веры диким народам.

3.2. белый варвар, колонизатор, алчный грабитель, разоритель мирного эдема.

3.3. «великодушный плантатор» цивилизующий варваров-африканцев .

3.4. жестокий рабовладелец.

4. Амбивалентная тема колонизации Африки и работорговли, которые предстают и как

[126] Had these pursued thy mild and liberal plan, //DISCOVERERS had not been a curse to man!

благо (несут свет истинной веры и приобщают дикарей к цивилизации), и как зло (разрушение первобытного эдема, грабеж, убийства, похищение людей, вероломство, алчность, страдания рабов, укоренение тирании, развращенность и рабов, и хозяев)

5. Христианизация негров:

5.1. Негры способны только на усвоение элементарных нравственных истин, основ веры. Негр-христианин все равно остается низшим существом

5.2. Негры особенно набожны, им свойственна глубокая, истовая в сво ей наивности вера. Негр-христианин – наш брат, такой же, как и мы.

5.3. Обличение лже-христиан – работорговцев, жестоких плантаторов, рабовладельцев.

1.3. Первые памятники англо-американской негритянской словесности.

Первые памятники негритянской словесности вплоть до 1980-х годов, т.е. до расцвета современной афроамериканистики, не привлекали серьезного внимания литературоведов. К этим образцам документальной и документально-художественной прозы обращались в основном историки, по большей части специалисты по истории африканско-американских связей, работорговли и аболиционизма 17-18 вв., также специалисты по жанру автобиографии[127]. Со второй половины 1990-х первые опыты негритянской словесности 18 в. начали привлекать пристальное внимание афроамериканистов. Эти тексты осваивались в духе идеологии, которая стала доминирующей в постшестидесятническую эпоху. В современной афроамериканистике утверждается прямая линия преемственности «англо-африканских» повествований 18 в. и «афро-американских» повествований середины 19 века – хотя тезис этот неочевиден в силу радикальных изменений, произошедших в обществе и, соответственно, в словесности (революция и появление США на рубеже веков, доминирующее влияние американского аболиционизма на повествования 1830-1850-х гг). Определенная преемственность между первыми повествованиями Густава Вассы, Джона Стюарта, Джона Марранта и пр. с аболиционистскими негритянскими нарративами существует, однако она является весьма опосредованной и проблематичной. Кроме того, в конце 20 определяющей «матрицей» для рассмотрения этих текстов ангажированной афроамериканистикой является понятие «черной Атлантики».

В концепт «черной Атлантики» основной вклад внесли разработки Пола Гилроя – афро-британского радикального мыслителя, чья книга «Черная Атлантика: Современность и дуализм

[127]Напр. Дэвид Б. Дэвис. Другие примеры -- Africa Remembered: Narratives of West Africans from the Era of Slave Trade / Ed. P.D.Curtin. Madison, WI: University of Madison-Wisconsin Press, 1968. 363 p.; Barton R. C. Witnesses for Freedom: Negro American Autobiography. N.Y.; L.: Harper Press, 1948. 62 p.

сознания» (1993), написанная в русле идеологии постколониализма, придала новый импульс афроцентристским интерпретациям первых памятников негритянской словесности Нового Света. Отталкиваясь от представления об «африканской диаспоре», Гилрой, в свойственной этноцентристским мыслителям аисторической манере, «отменяет» национальные границы и рассматривает «культуру черной Атлантики» как транснациональный феномен, где фактор принадлежности в черной расе должен играть главную роль. На разработках Гилроя основываются афроамериканисты США – Винсент Каррета (Vincent Carreta)[128], Генри Луис Гейтс-мл. и др., обратившиеся к негритянским повествованиям рубежа 18-19 вв. Составители известной антологии «Пионеры черной Атлантики»[129] Г.Л.Гейтс и У.Л.Эндрюс, предпослав текстам повествований два предисловия, стремятся заявить тезис о некой самобытной «черной» точке зрения, общем комплексе убеждений и представлений, с позиций которых все авторы «черной Атлантики» воспринимали и критиковали (sic!) комплекс идей европейского Просвещения. Они рисуют «сообщество разноязычных черных интеллектуалов и активистов черной Атлантики», которые уже сформировали солидарную критическую позицию по отношению к европейскому Просвещению. У.Эндрюс, ретранслируя концепты П.Гилроя, говорит об «общем креолизованном культурном наследии поверх национальных и этнических границ»[130]. Первые негритянские англоязычные литераторы Нового Света предстают космополитами, гражданами мира; подчеркивается условность всех классификаций (Afro-British, Afro-American). Помимо обычной практики очевидных анахронизмов – когда термины, описывающие постколониальную реальность 20-21 вв., вроде «креолизации» и «африканской дисапоры», прилагаются к цивилизации 18 века, афроцентристы, как обычно, подменяют понятия, говоря о «транснацональной» культуре англоязычной «черной Атлантики», хотя очевидно, что на самом деле речь должна идти о государственном и национальном англо-американском единстве, имевшем место до войны колоний за независимость, до «великого раскола англо-саксонской расы»[131]. Тезис о том, что одаренные одиночки, вырванные из примитивного племенного строя и сумевшие уже во взрослом возрасте освободиться из рабства, обучиться чтению, письму, приобщиться к европейской книжно-письменной традиции, могли выработать оригинальные суждения о европейской культуре и критический взгляд на европейское Просвещение, вряд ли заслуживает серьезного обсуждения. У.Эндрюс справедливо отмечает, что для вчерашних рабов, взявших в руки перо, век Просвещения был и

---

[128] Carreta V. Equiano, the African: Biography of Self-Made Man. Athens, GA; L.: University of Georgia Press, 2005. xxviii, 436 p.; Edwards P. G. Black Personalities in the Era of the Slave Trade. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1983. xi, 253 p.

[129] Pioneers of the Black Atlantic. Five Slave Narratives from the Enlightenment, 1772-1815 / Ed. By W.L. Andrews, H.L.Gates Jr. Washington, DC: Civitas, 1998. xiv, 439 p.

[130] Andrews W.L .Introduction // Pioneers of the Black Atlantic. P. VII.

[131] Мижуев П.Г. Великий раскол англо-саксонской расы. СПб: издание Л.Ф.Пантелеева, 1901. 252 с.

веком беспрецедентного размаха работорговли[132]; однако даже в обличении этой теневой стороны европейской цивилизации негритянские авторы не оригинальны: они не пишут ничего такого, чего нельзя было бы обнаружить у британских аболиционистов, с которыми сотрудничали и Густав Васса, и Кьюгоано.

Стремясь доказать тезис о существовании самобытной «исконной культуры черной Атлантики», афроамериканисты пытаются приписать этим авторам изобретение новых «тропов», однако попытки эти не выглядят убедительными. У.Эндрюс, например, утверждает, что Эквиано противопоставляет пасторальный идиллический миф об Африке своего детства «популярному европейскому мифу» о невежественной дикой языческой Африке[133]. Известно, что и топос Африки как первобытного эдема, и топос проклятой языческой Африки, где хамово племя погибает от невежества и языческого нечестия под властью дьявола, имеют европейское происхождение, и Густав Васса прибегает к культурным моделям усвоенной им традиции, описывая с их помощью свой личный опыт. Г.Л.Гейтс рассматривает троп «говорящей книги», выражающий стремление дикаря к христианству, цивилизованности и книжному знанию, как уникальный «троп» рождающейся в «исконной черной традиции» (black vernacular), возникающий и бытующий отдельно от всей остальной словесности, вопреки очевидности не связывая этот топос ни с европейским Просвещением, ни, более конкретно, с обширной миссионерской литературой обеих Америк 17-18 вв., где постоянно поднимаются вопросы устного и письменного слова, языка, переводов, методов обучения грамоте представителей бесписьменных народов разных возрастов[134].

Появление тропа «говорящей книги» в негритянских повествованиях связывается Гейтсом с историческим моментом, когда «устная черная культура трансформируется в письменную»[135] -- но, к сожалению, речь здесь идет вовсе не о реальных процессах преобразования устного слова в письменное, то есть, диктовке неграмотными или недостаточно образованными негритянскими повествователями своих воспоминаний и рассказов стенографистам и редакторам. Речь идет о некой мифической устной культуре, привезенной будущими англо-африканскими авторами с исторической родины, которая и обретает письменную форму в их сочинениях. Так создается представление о том, что эти «черные интеллектуалы и активисты» обладали устойчивым иммунитетом к «чуждой колонизаторской

---

[132] Andrews W.L .Introduction // Pioneers of the Black Atlantic. P. VIII.
[133] Ibid. P. X
[134] См. напр. Brainerd D. An Abridgement of Mr. David Brainerd's Journal Among the Indians. Or, the Rise and Progress of a Remarkable Work of Grace Among a Number of the Indians. In the Provinces of New-Jersey and Pennsylvania. -- L.: John Oswald, 1748. 110 p. URL: http://www.wmcarey.edu/carey/brainerd/; Cogley R. W. John Eliot's Mission to the Indians before King Philip's War. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1999. xii, 331 p.; Wheelock E. A Plain and Faithful Narrative of the Original Design, Rise, Progress and Present State of the Indian Charity-School in Lebanon, Connecticut. Boston, MA: Printed by Richard and Samuel Draper, 1763. 55 p. URL: http://books.google.ru/books?id=lOICAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false .
[135] Gates H. L. Jr. Introduction: The Talking Book // Pioneers of the Black Atlantic. P. 4.

культуре»: усвоив европейскую письменность, они сразу отделили пшеницу от плевел, отбросив эксплуататорскую книжную премудрость и стали выражать посредством европейского алфавита некое «исконное черное содержание», одновременно исподволь разрушая и травестируя «враждебный европейско-американский дискурс» с помощью субверсивных стратегий.

В нашем анализе первых образцов негритянской англоязычной словесности Нового Света мы постараемся придерживаться исторически корректной логики возникновения литературной традиции и проследим, как происходил процесс включения в европейскую культуру вчерашних представителей племенной цивилизации, бывших рабов, сумевших, благодаря своим усилиям, таланту и счастливому стечению обстоятельств, изменить свой социальный и культурный статус и внести посильный вклад в литературу европейско-американского Просвещения.

Повествования. История негритянской словесности начинается на исходе колониального периода с поэзии и художественно-документальной прозы – автобиографических повествований. Вопрос о том, какой текст следует считать первым образцом негритянской прозы, до сих пор не разрешен окончательно. Дж.Бейлис и Чарльз Николсв своих классических трудах[136] полагают, что таковым следует признать автобиографическое повествование «Судебный процесс негра Адама» (Adam Negro's Tryall, 1703), где рассказывается о попытках раба Адама отсудить свободу в ходе судебных разбирательств с его хозяином торговцем и юристом Джоном Саффином. Суды длились с 1701 по 1703 гг. и наконец увенчались успехом. Б.Джексон в «Истории афро-американской литературы»[137] говорит о «возможном предшественнике» классических повествований -- рассказе негра Джоба Соломона, записанном жителем Мэриленда Томасом Блуеттом (1734)[138] – отмечая, однако, явную литературную обработку рассказа этого «африканского аристократа» в духе романа А.Бен «Оруноко». Однако обычно историю негритянской прозы США начинают с «Повествования о необыкновенных страданиях и удивительном избавлении негра Брайтона Хэммона» (1760)[139].

---

[136] Nichols C. H. Many Thousand Gone: The ex-Slave's Account of Their Bondage and Freedom (1963). Bloomington, IN; L.: Indiana State University Press, 1969. xvi, 231 p.; Black Slave Narratives / Ed. J.H.Bayliss. N.Y.: Macmillan, 1970. P. 9.

[137] Jackson B. A History of Afro-American Literature. Vol. I. P. 54-56.

[138] Bluett T. Some Memoirs of the Life of Job, the Son of Solomon, the High Priest of Boonda in Africa; Who was a Slave About Two Years in Maryland; and Afterwards Being Brought to England, was Set Free, and Sent to His Native Land in the Year 1734. L.: Printed for R. Ford, 1734. viii, 63 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/bluett/menu.html .

[139] A Narrative of the Uncommon Sufferings, and Surprizing Deliverance of Briton Hammon, A Negro Man,--Servant to General Winslow, Of Marshfield, in New-England; Who returned to Boston, after having been absent almost Thirteen Years. Boston, MA: Printed and Sold by Green & Russell, in Queen-Street. 1760. 14 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/hammon/hammon.html.

В негритянской прозе 18-начала 19 века представлены распространенные как в метрополии, так и в колониях виды автобиографического жанра: светская и духовная автобиография (spiritual autobiography), повествования о путешествии / плавании (travel narrative), об индейском пленении (captivity narrative), признания преступников (criminal confessions). Усвоение и воспроизводство существующих культурных моделей – главная задача этого этапа. У.Эндрюс, афроамериканский специалист по черной автобиографии, вынужден признать этот очевидный факт – вопреки своим убеждениям, но следуя логике изучаемого материала: «В некотором отношении образ негра развивается от моделей, заимствованных из доминирующей культуры, к более индивидуализированным автопортретам…»[140]. За вычетом определения «доминирующая» (поскольку никакой иной книжной культуры у негров не было), это определение точно описывает процесс становления негритянской автобиографии. У.Эндрюс, как и все современные исследователи негритянских повествований, ставит вопрос об авторстве и аутентичности этих текстов. Обычно в изданиях повествований в качестве дополнения дается информация о форме и степени участия создателей текста – автора и его помощника (amanuensis). Повествования могут «написаны собственноручно» (written by himself/herself), «рассказаны / продиктованы самолично» (related/dictated by himself/herself), «записаны с его/ее слов» помощником-стенографом (amanuensis), «отредактированы» (revised by) — когда помощник выступает в качестве редактора. Число неграмотных или не владевших литературными навыками чернокожих повествователей превышало число тех, кто был в состоянии самостоятельно записать и подготовить рукопись к изданию. В силу этого, создание произведения предполагало сотрудничество повествователя и его помощника / стенографа / редактора, который порой довольно активно вмешивался в текст, приводя его в соответствие с принятыми жанровыми, идейными, стилистическими конвенциями. Совместная работа повествователя и помощника представляет серьезную и труднорешаемую текстологическую проблему, связанную с авторством и аутентичностью текста. В зависимости от функций и степени участия в создании текста помощник мог быть собирателем текстов (как, например, журналисты и прочие любители, записывавшие предсмертные признания осужденных), редактором, соавтором или просто секретарем пишущим под диктовку. Тем не менее, главное очевидно -- именно в процессе сотрудничества чернокожего повествователя и белого помощника непосредственно происходила передача культурной модели и ее освоение нарождающейся негритянской словесностью.

В своей авторитетной монографии, посвященной негритянской автобиографии 1760-1810-х гг., У.Эндрюс отмечает в качестве отличительной особенности ранних повествований их «центрированность» («повествование, в котором доминирует одна метафора, одна тема или

[140] Andrews W. L. To Tell a Free Story. P. 13.

функция»[141]). Сразу отметим, что это справедливо для большинства, но не для всех повествований: с одной стороны, полицентричность нарастает от начала периода (первые десятилетия 18 века) к его концу (1800-1810-е ггг.); с другой, «центрированность» не характерна для наиболее известных произведения этого периода – повествований Густава Вассы и Джеймса Алберта, так как здесь синтезируются разные виды автобиографического жанра. Говоря о «центрированности», Эндрюс выделяет в качестве главного смыслообразующего противопоставления оппозицию «порядок-хаос», связывая концепцию «порядка» с религиозными и нравственными нормами «доминирующей культуры», противостоящей окружающему «хаосу». Негритянский же текст обладает «субверсивным качеством» и стремится к подрыву а в пределе – к разрушению авторитарного «порядка». Насколько эта бахтинско-постструктуралистская концепция плохо приложима к материалу ранних повествований сразу же демонстрирует сам исследователь, отмечая, что в большинстве повествований (а именно, там, где не выражен элемент экзотизма), цвет кожи нерелевантен. «Принадлежность к черной расе не функциональна для характеристики Хэммона» (автора повествования об индейском пленении); «расовая идентичность Марранта в его сочинении практически полностью подчинена его родовой идентичности как христианина-пилигрима» [142]. Бесспорно, Маррант, автор духовной автобиографии и знаменитой проповеди 1789 года о равенстве людей перед Богом[143], не утверждает, а скорее отрицает значимость «расовой идентичности» для христианина; черный раб Брайтон Хэммон, побывавший в индейском и испанском плену, также не нуждается в расовом колорите. Однако честная констатация подобного историко-литературного факта – нечастое явление в постшестидесятническом афро-американском литературоведении.

Повествования об индейском пленении и путешествиях/плаваниях. Широко распространенный в американской литературе колониального периода жанр «рассказа об индейском пленении» в негритянской прозе представлен только «Повествованием о необыкновенных страданиях и удивительном избавлении негра Брайтона Хэммона» (1760). С согласия своего хозяина Брайтон Хэммон покинул родной Маршфилд и отправился из Плимута (Массачусетс) на корабле в Вест-Индию; забрав груз на Ямайке, они отплыли во Флориду, где корабль сел на мель и подвергся нападению индейцев. Дикари убили весь экипаж кроме Хэммона, который попал в плен. Его освободили испанцы – только для того, чтобы вновь

---

[141] Ibid. P. 36.
[142] Ibid. P. 33, 45.
[143] Marrant J. A Sermon Preached on the 24th Day of June 1789...at the Request of the Right Worshipful the Grand Master Prince Hall, and the Rest of the Brethren of the African Lodge of the Honorable Society of Free and Accepted Masons in Boston, 1789. Boston: Printed and sold by Thomas and John Fleet at the Bible and Heart, 1789. 24 p.

лишить свободы. После четырехлетнего пребывания в темнице в Гаване он смог покинуть Кубу благодаря помощи английского капитана. Оказавшись в Англии, он встретил там своего «доброго старого хозяина» и смог вернуться домой, в Маршфилд.

«Повествование…», в котором Хэммон следует также конвенциям «рассказа о пленении» и «рассказа о путешествии или плавании», выражает политические и идеологические стереотипы, бытовавшие в английских колониях. Индейцы демонизируются автором – это кровожадные дикари, «злодеи», которые «завывают, словно толпа чертей», «говорят на ломаном английском», и «собираются поджарить живьем» своего пленника[144]. Испанцы, старинные соперники Британии в Новом Свете, сажают Брайтона в каземат за отказ служить на их корабле. Встреча с хозяином и возвращение на родину – это обретение «потерянного рая»; завершается рассказ прославлением Господа и его чудес, и библейскими параллелями (сравнением своего избавления из индейского и испанского плена со спасением Давида от медведя и льва).

Три повествования – Густава Вассы, Джеймса Алберта и Джона Стюарта формально принадлежат истории британской аболиционистской литературы; тем не менее, в силу сложившейся традиции они обычно рассматриваются также и в числе первых образцов американской негритянской прозы, что вполне оправданно, учитывая тесную связь между культурой метрополии и колоний. Эти три повествования заметно отличаются друг от друга.

Оттоба Кьюгоано (Ottobah Cugoano, 1757-1791) родился на территории современной Ганы. Он происходил из народа фанти и был сыном вождя. В 13 лет он попал в рабство и был отправлен в Вест Индию. Затем английский торговец выкупил его и увез в Англию. Там в 1772 году Кьюгоано принял крещение, получил христианское имя «Джон Стюарт» и вскоре был освобожден. Эти факты отражены в его автобиографическом повествовании. С середины 1780-х Джон Стюарт стал участвовать в аболиционистском движении и стал членом организации «Сыны Африки» (Sons of Africa). В его круг общения входили поэт Уильям Блейк, знаменитый аболиционист Грэнвилл Шарп. При помощи своего друга Густава Вассы он издал «Размышления и чувствования о вреде рабства и торговли людьми» (Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and Commerce of the Human Species, 1787) и активно содействовал основанию колонии британских негров-репатриантов в Сьерра-Леоне.

«Повествование о порабощении Оттобы Кьюгоано, уроженца Африки, опубликованное им самим» (1787)[145] -- яркий образец аболиционистской прозы. Детство в Африке описывается идиллически – большая и дружная семья, множество родственников, игры с другими детьми,

---

[144] A Narrative of … Briton Hammon. P. 6-7.

[145] Narrative of the Enslavement of Ottobah Cugoano, a Native of Africa; published by himself, in the Year 1787 // The Negro's Memorial, or Abolitionist' Catechism. L.: Printed by James Bullock. 1825. P. 120-127. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/cugoano/cugoano.html .

«наслаждение миром и покоем». Следуя сложившемуся в британской аболиционистской литературе канону, Кьюгоано утверждает, что он и другие его сверстники попадают в рабство в результате обмана, угроз и похищения. В тексте возникает топос проклятого хамова племени: охотники за неграми объясняют детям, что они провинились перед белым Богом и должны отправиться к нему просить прощения[146] (OC, 121). Далее следуют эмоциональное описание пути через Атлантику, занимающее немалую часть повествования. Это «ужасы, которые невозможно описать», когда «смерть желанней жизни». На корабле слышатся только «звон цепей, свист плеток, стоны и крики несчастных соплеменников»; пленники задумывают сжечь корабль и погибнуть в пламени, но их выдает африканка, «которая спала с одним из главарей, поскольку таков был обычай этих гнусных грязных моряков – брать африканских женщин и подкладывать их под себя». Тема предательства африканцами своих сородичей – один из лейтмотивов повествований о рабстве и работорговле; однако данный фрагмент примечателен тем, что здесь вводится тема распутства и сексуального насилия, не характерная в целом для литературы 18 века, зато ставшая одной из центральных в аболиционистской литературе 19 века. Переезд из Африки в Новый Свет оценивается как переход от состояния «невинности и свободы», откуда африканцев вырвали «варварски и жестоко», к «состоянию ужаса и рабства» [147]. «Приобщение к цивилизации» оборачивается не приобретением, но потерей, поскольку «вся бедность и нищета, которую можно обнаружить в Африке, намного уступает негостеприимным нищенским землям Вест-Индии, где жестокосердные надсмотрщики ни во что не ставят ни Божественный закон, ни жизнь своих ближних»[148]. Тем не менее, Кьюгоано-Джон Стюарт высоко оценивает «книжность» -- дар западной цивилизации. Он завершает повествование рассказом об обучении грамоте. Чтение стало для него отрадой и любимым занятием, и свое главное приобретение -- образование он собирается использовать на благо своих собратьев по расе.

Укосо Гроньосо родился на территории современной Нигерии и происходил из знатного рода. В 15 лет попал в рабство; вначале его хозяином был голландский капитан, а затем протестантский священник из Нью-Йорка, который окрестил его, назвав Джеймсом Албертом, и обратил в христианскую веру. После смерти хозяина и его семьи Гроньосо служил в британской армии, потом переехал в Англию, где женился на молодой овдовевшей женщине с ребенком. Им пришлось преодолеть много трудностей и неоднократно переезжать с места на место в поисках заработка. Наконец, они поселились в Киддерминстере, где обрели покой и

[146] Ibid. P. 121.
[147] Ibid. P. 124.
[148] Ibid. P. 126.

финансовое благополучие. Там Джеймс Алберт и начал работу над своей автобиографией «Повествование о наиболее примечательных событиях из жизни Джеймса Алберта Укосо Гроньосо, африканского принца, рассказанное им самим» (1770)[149], которую он посвятил своей покровительнице графине Хантингдон. Запись и обработку текста осуществляла Ханна Мор, знаменитая английская аболиционистка. Текст Алберта содержит элементы разных жанров. В «африканской» части «Повествования…» есть фрагменты, тяготеющие к трактату -- описание обычаев местных жителей, их культа, общественных установлений, а также экзотических для европейцев растений и их полезных свойств, а также природы и ландшафта тех краев, которые ему довелось увидеть, когда работорговец вел его и других пленников к берегу океана[150].

Джеймс Алберт убежден, что его отъезд из Африки и прибытие сначала в Новый Свет, а потом в Англию – провиденциальные события, которые призваны были утолить его духовную жажду, поскольку с раннего детства он стремился к познанию Высшего Существа, Создателя вселенной. В рассказе о пути через Атлантику нет упоминания каких-либо неудобств, зато подробно описывается первое знакомство с христианской религией: Гроньосо слушает капитана, который каждый день вслух читает команде молитвенник. Человек, открывший ему свет истинной веры, его третий и последний хозяин, священник Фридленд, одновременно и приобщил его к грамотности. Фридленд и его супруга отправляют Джеймса Алберта учиться и руководят чтением своего раба, давая ему «Путь паломника» Дж.Баньяна и сочинения теолога Ричарда Бакстера. Пребывание в рабстве видится как период «духовного детства», медленного взросления; со смертью Фридленда и его родных Джеймс Алберт «достигает совершеннолетия» и берет судьбу в своим собственные руки. Из наивного дикаря, стоящего на уровне развития несмышленого ребенка, он превращается в цивилизованного и культурного человека, взрослого, ответственного, самостоятельного, в зрелую личность. Постепенно «взрослеет» и стиль повествования – от имитации детской речи, от наивных сравнений рассказчик переходит ко «взрослому» сложному синтаксису, книжной лексике.

Рассказ о путешествиях, смене занятий, женитьбе, борьбе с трудностями вполне укладывается и в жанр «рассказа о путешествиях/плаваниях», и в целом в автобиографический канон. Время от времени Джеймс Алберт напоминает о провиденциальности всех происходящих с ним событий, важнейшим из которых стал переезд в Англию, которая представлялась ему землей обетованной: «Я давно уже лелеял мечту поехать в Англию. Я воображал, что все обитатели этого острова – святые, поскольку все, кто приезжал оттуда в дом моего хозяина, были такими хорошими людьми (близким другом его был мистер Уайтфильд), и

---

[149] A Narrative of the Most Remarkable Particulars in the Life of James Albert Ukawsaw Gronniosaw, an African Prince, as Related by Himself. Bath: Printed by W. Gye, 1770. v, 39 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/gronniosaw/menu.html.
[150] Ibid. P. 2-3, 6.

кроме того, все авторы книг, которые мне давали, были англичанами»[151]. Особенно он стремится в Киддерминстер, так как здесь жил и проповедовал Ричард Бакстер. Таким образом, доминирующей жанровой схемой в «Повествовании…» Джеймса Алберта-Гроньосо оказывается духовная автобиография – именно в этом ключе освещаются и трактуются все важнейшие события его жизни. Этот пафос «Повествования…» подчеркивает в своем предисловии и кальвинистский пастор У.Ширли, также интерпретирующий жизненный путь Джеймса Алберта в духе доктрины о предопределении и избранности к спасению[152].

Наиболее значительным произведением среди первых образцов англо-американской негритянской прозы является «Интересное повествование о жизни Олоды Эквиано или Густава Вассы, африканца, написанное им самим» (1789)[153]. Это выдающееся произведение выдержало несколько переизданий и быстро завоевало признание не только в Британии и колониях, но и в ряде других европейских стран[154]. Причиной тому были как талант автора, так и обращение его к популярным жанрам; книга Густава Вассы (Gustavus Vassa / Olaudah Equiano, 1745-1797) – это сочетание автобиографии с приключениями, рассказами о путешествиях, путевыми заметками, очерками и описаниями местностей и нравов. Популярный жанр путешествий, снискавший признание читающей публики еще до публикации «Робинзона Крузо», и синтетический жанр «записок», расцветший в Британии и колониях 17-18 вв. в связи с открытием и освоением новых земель, легли в основу светской литературной традиции в Америке[155] и на протяжении почти двух веков были излюбленным и познавательным чтением по обе стороны Атлантики.

Сочинение Густава Вассы писалось в тот период, когда автор был известным аболиционистом, и это определило направленность его произведения. Повествователь с самого начала объявляет себя самым обыкновенным человеком, а свою книгу – светской литературой, хотя и не лишенной назидательного смысла: «Я предлагаю историю не святого, не героя, не тирана»[156]. Кроме того, Васса сразу же подчеркивает важность расовой идентичности (он – африканец, а значит, тот, кто вынес страдания и испытания, неведомые европейцам) и утверждает типичность своего опыта для африканца: «Я полагаю, что мало найдется событий в

---

[151] Ibid. P. 20.

[152] Анализ повествования Гроньосо как духовной автобиографии см.ниже.

[153] О Густаве Вассе и его произведении см. соответствующую главу в монографии Удлер И.М. В рабстве и на свободе. С. 48-64. Сведения о Густаве Вассе, изложение содержания и анализ «Интересного повествования…» даны в: Ващенко А.В. Колониальный период: вклад индейской и негритянской культур. На путях к американскому фольклору // История литературы США. Т. 1. 1997. С. 479-482.

[154] Первое издание в России -- Экиано О. Жизнь Олаудаха Экиано, или Густава Вазы Африканского, родившегося в 1745 году, им самим написанная: в 2 ч. / Пер. с нем. А. Т. М.: Типография Селивановского и товарища, 1794. Ч.1. 311 с.; ч.2. 246 с.

[155] О жанре «записок» и формировании светской литературы в Америке см. Стеценко Е.А. Хроники и описания. Формирование светской литературной традиции. Апенко Е.М. Литература средних колоний. Стеценко Е.А. Литература южных колоний // История литературы США. Т. 1. С. 110-147, 280-290, 305-326.

[156] The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Written by Himself: 2 vols. L.: Printed for and sold by the Author. 1789. Vol. 1. 272 p.; vol. 2. 255 p. URL: Vol. 1. http://docsouth.unc.edu/neh/equiano1/equiano1.html; Vol. 2. http://docsouth.unc.edu/neh/equiano2/equiano2.html.

моей жизни, которые бы не случались со многими другими…если бы я считал себя европейцем, то я мог бы сказать, что мои страдания были велики; но когда я сравниваю свою судьбу с судьбой большинства моих соотечественников, то считаю себя любимцем небес и признаю, что милости Провидения сказывались в каждом событии моей жизни»[157].

Первая глава «Интересного повествования…» целиком посвящена детству автора и содержит описания Африки, которые должны удовлетворять интерес читателя к экзотике и разрушить предрассудки, согласно которым негры стоят ближе к животным, нежели к человеку. Примитивная культура африканцев описана красочно, но при этом с полной серьезностью, подчеркивается самобытность уклада и разумность общественного устроения. Повествование о нравах, жизненном укладе, природе и климате созданы под влиянием топоса Африки как эдема и идиллии. Описания подаются как записки очевидца -- хотя, это, скорее всего, очерк, составленный по различным источникам; в пользу этого предположения служат и сомнения в африканском происхождении Густава Вассы, который вполне мог быть уроженцем Южной Каролины, объявившим себя выходцем из Африки» из соображений как идеологических, так и прагматических[158]. За рассказом о семье и родных следует обстоятельное описание ландшафта, флоры, фауны, местных жителей, их уклада, ремесел, музыки, танцев, одежды, кухни, культов, брака, общественного устройства, управления и правосудия, военного искусства, оружия и т.д. Завершается глава очерком о происхождении африканцев: опираясь на разные книжные свидетельства, и в первую очередь, на Писание, Васса объявляет негров потомками Авраама и его жены Кетуры, детьми Афера и Афры и утверждает, что они сохранили «пастушеский уклад жизни» (pastoral state) библейских патриархов, «описанный в книге Бытия»[159], в том числе и правление «судей», «старейшин» -- подобно древним израильтянам в начале их пребывания в земле обетованной. Отличия в цвете кожи автор объясняет «с научной точки зрения» -- воздействием жаркого климата. Стремясь опровергнуть расовые предрассудки, Васса напоминает «высокомерным европейцам» о том, что «их предки были некогда нецивилизованными, как сейчас африканцы, и даже варварами» – следовательно, «грубость и необразованность африканцев»[160] не является доказательством их неполноценности и неспособности к развитию.

Вторая глава посвящена пути через Атлантику на невольничьем корабле. Эта глава канонична и отражает все основные конвенции аболиционистской публицистики. Эквиано попадает к работорговцам, разумеется, в результате похищения; невольничий корабль описан

---

[157] Ibid. V.I. P. 2-3.
[158] Об этом см.: Carreta V. Olaudah Equiano or Gustavus Vassa? New Light on an Eighteen-century Question of Identity // Slavery and Abolition. Dec. 1999. Vol. 20, № 3. P. 96-105; Удлер И.М. В рабстве и на свободе. С. 58-60.
[159] The Interesting Narrative of... Olaudah Equiano. Vol. 1. P.38.
[160] Ibid. P.42-43.

как дно ада – здесь и зловоние, и теснота, и крики несчастных пленников, и болезни, и самоубийства невольников, бросавшихся за борт корабля и т.д. Описание ужасов «плавучей тюрьмы» соединяется с филиппиками в адрес работорговцев/белых/европейцев; список их грехов также каноничен – алчность, жестокость, грубость, вероломство, псевдохристианство («О вы, называющие себя христианами! Разве не может африканец спросить вас, чему научились вы от вашего Бога, который сказал вам: «Во всем как хотите, чтобы с вами поступали
люди, так поступайте и вы с ними»?[161]). Возникает и лейтмотив варварства европейцев: «белые дикари» грубы и жестоки не только к неграм, но и друг к другу[162]; стремясь усилить инверсию понятий «дикость-цивилизация», автор сообщает, что боялся быть съеденным белыми, так как счел их каннибалами. Присутствует и характерная для аболиционизма «сентиментальная аргументация» (чувствительная история разлук и встреч с любимой сестрой, которую на протяжении первой части повествования он дважды обретает и теряет, чтобы, наконец, утратить ее след окончательно). В этой же главе возникает еще один фундаментальный топос возникающей негритянской словесности – просвещение, приобщение к цивилизации, знанию, грамотности. Языческий магизм должен уступить место знанию: африканский подросток, считавший искусство мореплавания волшебством белых – «божками» или «духами», с увлечением рассматривает квадрант – так начинается «переход мировосприятия от магии к науке»[163].

Знакомство с европейской культурой – основная темы 3 главы; опираясь на традиции европейского Просвещения, автор выводит образ «простодушного» -- дикаря, впервые оказавшегося в условиях цивилизации. Все окружающие предметы воспринимаются, как поясняет автор, «как имеющие отношение к магии»: здесь не только пресловутая «говорящая книга», но и картина -- портрет, который «смотрит» на африканца со стены, и «волшебные» часы, которые могут наябедничать на него хозяину; осваиваясь в новой обстановке, «простодушный» придумывает объяснения в духе языческих верований (портрет – магический предмет, связанный с погребальным ритуалом и духами умерших). Стараясь сделать повествования занимательным, Густав Васса создает комический эффект, описывая страх африканца перед магическим миром белых, удивление при виде снега, которое он принял за соль, старания отмыть лицо добела и «сменив идентичность», полностью слиться с новым окружением[164]. Герой поступает по-детски; он и есть «ребенок в квадрате» -- 11-летний

---

[161] Ibid. P. 87.
[162] Ibid. P. 75.
[163] Ващенко А.В. Колониальный период: вклад индейской и негритянской культур. С. 451.
[164] О многомерности и многозначности сравнения Африки и европейского мира неоднократно писали разные исследователи, например: «Тема противопоставления и сопоставления Африки и Запада разрабатывается в книге

мальчик, да еще и дикарь – дитя умом и духом. Однако наивные детские попытки стать частью мира, куда он попал, передают его стремление к ассимиляции, которая может быть достигнута не внешним путем («отбеливанием лица»), но через внутренние перемены – овладение чужой речью, образование, приобщение к культуре, знаниям и, конечно, христианской вере.

Обучение начинается на корабле, когда герой вместе со своим хозяином, лейтенантом Генри Паскалем, едет из Виргинии в Англию. Начинается переход из мира перцепции (слуха, зрения, осязания, обоняния) в мир чтения, письма, абстрактного мышления. О своем наставнике, молодом американце Ричарде Бейкере («Дике») автор говорит с любовью и почтением – именно он положил начало превращению маленького дикаря во взрослую, зрелую личность -- цивилизованного, образованного, культурного человека. Приобщение к цивилизации связано со сменой имени: так в «Интересном повествовании..» кристаллизуется топос «именования», особо значимый для негритянской литературы XX века[165]: поначалу Эквиано бунтует против нового имени, но затем принимает его. Следующим шагом становится принятие христианства – этот акт знаменует окончание «детства» и завершает воспитание и «взросление» героя. Не случайно крещению предшествует своеобразный «гранд-тур» -- плавание в Голландию и Америку. Васса освидетельствует о наличии у него огромного стремления ассимилироваться, стать вровень с белыми, усвоив их культуру: «Я больше не считал их (белых. – О.П.) духами, но людьми, стоящими выше нас; поэтому у меня возникло сильное желание походить на них, впитать их дух, подражать их манерам. Я пользовался любой возможностью, чтобы помочь своему развитию»[166]. Крещение, ставшее знаком сопричастности Вассы к западной цивилизации, описывается буднично, даже деловито, совершенно не в духе ревивалистской религиозности; Васса отмечает, что хозяин возражал против того, что его раб станет крещеным христианином, но благодаря настояниям благодетельницы Густава мисс Герин, его сопротивление удалось преодолеть. С начала 4 главы, где рассказывается о возвращении героя в Лондон и его крещении, стиль повествования полностью соответствует конвенциям письменного жанра: совершенно исчезает временами возникавшая прежде стилизация под наивную, «детскую», «дикарскую» речь. События, описанные далее, -- смерть первого учителя Дика, служба на флоте, участие в сражениях, смертельные опасности – закаляют героя и готовят его к самостоятельной жизни. Мечта о свободе зарождается у него под влиянием нового «воспитателя» Даниэла Квина, который помог ему углубить знания и научил

на разных уровнях, в разных тональностях, от трагической до комической, когда Эквиано воссоздает восприятие невежественным, но любознательным подростком новой для него цивилизации» (Удлер И.М. В рабстве и на свободе. С. 55).

[165] См. напр. эссе Р.Эллисона «Скрытое имя, сложный удел»: Ellison, Ralph. Hidden Name and Complex Fate // Ellison,Ralph. Collected Essays / Ed. J.F. Callahan. N.Y.;Toronto: Random House, 2003. P.189-209.

[166] The Interesting Narrative of … Olaudah Equiano. – Vol.1. P. 132-133.

понимать ценность человеческой личности. Свобода описывается Вассой как vita nuova («Это дало мне новую жизнь и новый дух; сердце во мне горело…»[167]).

Однако от осознания своего права на свободу до обретения оной, Вассе предстоял долгий путь. Когда он заявил хозяину, «что свободен, и нет такого закона, по которому был бы обязан служить ему»[168] тот, рассердившись, продал его капитану Дорану, который быстро «укротил» строптивца. Однако, рассказывая о своем диспуте с хозяином, Васса пользуется случаем, чтобы лаконично представить читателю всю систему аболиционистской аргументации против рабства: 1. религиозный аргумент (крещеный христианин не может быть рабом); 2. экономический (он окупил цену, заплаченную за него – хозяин присваивал себе его труд, забирая его жалованье); 3. юридический (нет законов, легализующих рабство и торговлю людьми)[169].

Элемент духовной автобиографии появляется в 5 главе: новое рабство, которое пришлось претерпеть герою в Вест-Индии, становятся для него испытанием веры, открывшим путь к переоценке и исправлению жизни. В полной мере тема обращения и духовного переворота будет раскрыта позже, в 10 главе, но пребывание на плантации становится важным подготовительным этапом к обращению. Образование и воспитание подкрепляется страданием и духовным опытом покаяния. Васса вспоминает, как он сквернословил, предавался игре, развлечениям, и отрекается от прежней «жизни во грехе». Крещеный христианин, он остался рабом и снова столкнулся с физическими и душевными муками, но теперь переживает их иначе, чем маленький язычник Эквиано на невольничьем корабле. Впрочем, повествование о христианском возрастании в вере сочетается с аболиционистской публицистичностью – здесь и патетическое обличение ужасов рабства в Вест-Индии, и цитата из стихотворения «Умирающий негр» Бикнелла-Дэя. 5 и 6 главы, посвященные плантационному рабству, задают канон повествований беглых рабов 19 века. Присутствуют такие его составляющие, как: 1. описание ужасных бытовых условий (скверная еда, убогая одежда, изнурительный труд, нездоровый климат и пр.); 2. жестокие наказания (порка, цепи и кандалы, нравственные унижения); 3. сексуальный произвол и насилие над рабынями; 4. казни рабов через сжигание, повешение, физические увечья (отрезание ушей и проч.). Отвлекаясь от автобиографического повествования, автор переходит к примерам насилия, жестокостей и пыток, рассказывая страшные истории, о которых он слышал или свидетелем которых был сам (о казни черного раба, посмевшего вступить в связь с белой проституткой, наказании беглых и т.д.) – как это будут делать авторы невольничьих повествований (slave narratives) в следующем столетии.

---

[167] Ibid. P. 173.
[168] Ibid. P. 175.
[169] Ibid. P. 177.

Густав Васса обращается к теме межрасовых сексуальных отношений, табу, предрассудков и стереотипов. В 18 веке она почти не затрагивалась, но уже с начала 19 века с нее был снят запрет. Табу на связи негров и белых женщин, с одной стороны, конкубинат и насилие хозяев над черными рабынями -- с другой, широко обсуждаются и осуждаются в период подъема американского аболиционизма. Вторая важнейшая тема, ставшая лейтмотивом в американской аболиционистской литературе 19 века, – экономическая сторона рабства как присвоение чужого труда и чужих денег. «Не платить за труд – верх аморализма»: этот тезис на все лады будет варьироваться в США вплоть до гражданской войны, когда он прозвучит в качестве решающего аргумента против рабства из уст Линкольна. Однако, по иронии ситуации, «обрести свободу оказывается возможно только с помощью экономических мер»[170]: в 6-7 главах повествуется об «экономическом пути» обретения свободы. Густав Васса пробует себя в амплуа негоцианта, на практике соединяя «протестантскую этику и дух капитализма». Испытав превратности самостоятельного предпринимательства, успехи и потери, столкнувшись с риском и опасностью для жизни, он сумел скопить нужную сумму, выплатить своему хозяину Роберту Кингу выкуп и стать «хозяином самому себе и абсолютно свободным»[171].

Дальнейшее повествование (главы 8, 9) представляет собой «историю успеха» (success story). В это понятие входят благосостояние, положение в обществе, заключение брака. Топика достижения успеха и героя-творца своей судьбы (self-made man) также связана с предприимчивостью и накоплением. Чтобы сделать рассказ о службе на разных судах, негоциях, деловом партнерстве более увлекательным, Густав Васса, во-первых, сохраняет элементы авантюрности, а во-вторых, сопровождает повествование о плавании в разные земли (Генуя, Неаполь, Смирна, Кадис, Ямайка, Барбадос, Мадейра, Турция, Гренландия и т.д.) записками путешественника, сообщая любопытные сведения об этих краях и давая зарисовки природы и обычаев той или иной страны.

Особое место во второй части занимает 10 глава, отвечающая конвенциям духовной автобиографии: здесь содержится рассказ о духовном поиске Вассы, его общении с представителями разных конфессий в поисках истины, опыте чтения Библии, беседах с клириками и пасторами, о встрече с духовным наставником – «престарелым моряком мистером С», который ввел его в ревивалистскую общину, «сохранявшую дух первых христиан»[172]. Кульминацией становится рассказ об обращении, которое предстает как глубокое эмоциональное переживание, и видении света во время плавания в Испанию. Во время чтения Нового Завета (Деян. 4) Васса ощущает присутствие Бога: «…Господь пожелал войти в мою

---

[170] Ващенко А.В. Колониальный период: вклад индейской и негритянской культур. С. 482.
[171] The Interesting Narrative of ...Olaudah Equiano. – Vol. 2. P. 17.
[172] Ibid. P. 128, 131-132.

душу яркими лучами небесного света; через мгновение завеса спала, и свет осветил тьму; я ясно увидел духовными очами распятого Спасителя, истекающего кровью на Голгофе: Писание стало для меня книгой, с которой снята печать»[173]. Далее возникает широко распространенное общее место негритянской словесности 18 века: порабощение, плавание на невольничьем корабле, мучения в рабстве предстают как промыслительные события, ведущие к величайшему духовному благу – обретению истинной веры. Этому посвящено стихотворение Густава Вассы, включенное в 10 главу, где описывается движение от греха, невежества, духовного и физического рабства к свету, истине, знанию, подлинной свободе, покою и радости.

В заключительных главах, начиная с 10-й, легко выделить жанровые конвенции духовной автобиографии: после обращения следует рассказ о трудах во славу Божию и на благо ближних – а именно чернокожих собратьев Густава Вассы. Акцент переносится с достижения светского успеха на духовное подвижничество. 11 и особенно 12 главы посвящена деятельности Вассы-аболициониста: он проповедует Евангелие (11 глава), занимается организацией христианской миссии в Африке, едет в Америку, где общается с квакерами, а также участвует в одном из первых проектов по репатриации негров в Африку, который был разработан им вместе с Грэнвиллем Шарпом: создание поселения в Сьерра-Леоне для чернокожих нищих и бедняков, количество которых резко возросло в Лондоне в конце 18 века. Рассказ об этих проектах подкреплен приведенными письмами, обращениями и петициями Вассы к разным лицам – епископу Лондона, королеве Шарлотте и т.д.

«Интересное повествование…» Густава Вассы представляет собой компендиум жанровых форм и общих мест возникающей негритянской литературной традиции; действительно «интересным» эту книгу делает талант автора, творчески обращавшегося с конвенциями и максимально использовавшего тот набор возможностей, которые предоставлял ему наличный арсенал культуры.

Светская автобиография: история успеха. Венчер Смит. Образец автобиографии, построенной как «success story» (история успеха) – «Повествование о жизни и приключениях Венчера Смита, рожденного в Африке, но прожившего более шестидесяти лет в Соединенных Штатах Америки, рассказанное им самим» (1798)[174]. Оно состоит из трех глав: первая посвящена детству рассказчика в Африке, вторая – рабству в Америке, третья – достижениям Смита после освобождения. «Повествование…» полностью соответствует жанру светской автобиографии: рассказчик сосредоточен на событиях собственной жизни, нигде не прибегает к

---

[173] Ibid. P. 146.

[174] A Narrative of the Life and Adventures of Venture, a Native of Africa: but Resident above Sixty Years in the United States of America. Related by Himself. New-London: Printed by C. Holt.1798. iv,32 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/venture/venture.html.

элементам очерка или записок. «Повествование…» также лишено аболиционистской направленности. Краткое описание родных краев лишено всякой идеализации и ничем не напоминает первобытный эдем. Венчер Смит оказался в рабстве не в результате похищения, но именно так, как это происходило с большинством вывезенных в Новый Свет африканцев: он попал в плен в результате нападения на его народ враждебного племени и был продан работорговцам за четыре галлона рома. Смит сообщает, что самым страшным впечатлением его детства была смерть отца, который также был захвачен неприятелями в плен и умер под пыткой. В этом смысле африканская часть повествования Венчера Смита принадлежит к традиции, которая с усилением аболиционизма была оттеснена на периферию, но не вовсе исчезла, и время от времени давала о себе знать как в 19, так и в 20 веке – достаточно вспомнить, например, Александра Краммела, Зору Нил Херстон или Чарльза Джонсона, автора романа «Путь через Атлантику» (1990), напоминавших, что войны, междоусобные распри, алчность и предательство самих африканцев немало способствовали расцвету работорговли.

Вторая глава по содержанию предвосхищает сложившийся в первой трети 19 века канон невольничьих повествований; однако характерное для аболиционизма прямое обличение рабства здесь отсутствует. Описание пути через Атлантику, с которого начинается глава, ощутимо идет вразрез с аболиционистским каноном. Смит лаконично сообщает, что плавание до Барбадоса было «ничем не примечательное (ordinary), кроме эпидемии оспы, которая внезапно разразилась на борту», так что из «двухсот шестидесяти африканцев осталось в живых не более двухсот»[175]; а плавание до Род-Айленда, куда он отправился с хозяином, купившим его на невольничьем рынке Барбадоса, было «комфортным» (comfortable)[176]. Отношения хозяина и раба близки по содержанию аболиционистским повествованиям, но отличаются от них по тону. Венчер создает образ верного и честного раба (в этом видится залог его будущего процветания). Он прилежно и ответственно выполняет все поручения, исправно выполняет работу; хозяин отдает ему ключи от сундуков с ценностями, и тот носит ключи на теле, не позволяя никому прикоснуться к ним. Он завоевывает не только полное доверие, но и уважение хозяина: «После стольких доказательств верности и честности, хозяин стал полностью доверять мне. Я был покорным и послушным. Тогда он стал поручать мне трудные задания»[177]. Вместе с тем, у Венчера отсутствует топика «раб-жертва и хозяин-мучитель».

В роли жертвы Венчер выступать отказывается. Опираясь на топику физического превосходства негров над белыми, он всячески подчеркивает, что даже будучи в рабстве, может защитить себя, противостоять деспотизму и жестокости и отстоять свое достоинство. Вступив в

---

[175] Ibid. P. 13.
[176] Ibid. P. 14.
[177] Ibid. P.15.

конфликт с хозяйским сыном, Венчер сумел оказать сопротивление своему обидчику, не пожелав терпеть его наглость и произвол. Венчер приходит в такую ярость, что хозяйский сын и трое помощников не в состоянии обуздать его, пока он сам не «совладал собой» и не сдался хозяину, который подверг его жестокой порке. Венчер Смит заметно гордится своей физической силой, огромным ростом и атлетическим телосложением: он с гордостью перечисляет тяжести, которые ему приходилось носить, и разнообразные виды тяжелых работ, которые ему приходилось выполнять. Этот геркулес способен простить хозяину произвол в отношении себя самого; но когда несправедливым преследованиям стала подвергаться жена Венчера, раб выступил в ее защиту, а после полученных побоев подал на хозяина и хозяйку в суд. Суд вынес предупреждение владельцам; по возвращении домой хозяин и его сын попытались выпороть строптивца, но силач дал им укорот и так напугал их, что они надели на него наручники и вскоре продали другому хозяину, еще более жестокому и деспотичному. Здесь Венчер демонстрирует, что способен пускать в ход не только силу, но и смекалку: он воздействует на его скупость своего нового владельца, советуя ему «не портить товар», который тот надеется вскоре перепродать по более высокой цене.

Попав к третьему хозяину, эсквайру Джонатану Эдвардсу, Венчер быстро снискал его доверие и уважение, так что тот недоумевал, отчего прежний хозяин «пожелал расстаться с таким честным негром, вместо того, чтобы сохранить его для себя»[178]. Уговорившись с хозяином о выкупе, Венчер нанимается на разные работы: следует краткий рассказ о том, как он заработал и скопил деньги для выкупа, и о долгожданной свободе, которая обошлось ему «в 71 фунт 2 шиллинга». Смит всегда с педантичной точностью называет денежные суммы, которые ему довелось заработать или уплатить. Эта черта особенно бросается в глаза в третьей, заключительной части «Повествования…», посвященной жизни на свободе, когда он стал «хозяином самому себе». Венчер описывает свои «труды и дни» -- самоотверженную работу, суммы, которые он получал за нее, и упорное накопление. Благодаря упорству, трудолюбию и целеустремленности, Венчеру удалось постепенно выкупить свою семью – жену, дочь и сыновей; повествуя об этом, он каждый раз называет точную сумму, например: «На 44 году моей жизни я выкупил свою жену Мэг и тем самым предотвратил необходимость выкупать еще одного ребенка, потому что она была беременна; я дал за нее 40 фунтов». Радость освобождения жены соединяется с радостью от успешной сделки. Рассказывая о болезни и смерти сына, которого он устроил учиться и работать на верфи в Род-Айленде, Венчер также завершает этот сюжет «подведением баланса»: «Мой сын умер от цинги во время этого плавания, а Черч (работодатель сына. – О.П.) так и выплатил мне ни гроша из его жалованья. Всего на своем сыне я потерял семьдесят пять фунтов, не считая потери его жизни». Венчер

[178] Ibid. P. 21.

скрупулезно подсчитал расходы на содержание, образование, лечение сына; его утрата включается в «счет» и пополняет сумму финансового ущерба, понесенного в результате неудачного предприятия.

Рассказывая далее о неудачном замужестве и смерти дочери Ханны, Венчер не забывает уточнить, что счет, присланный после ее смерти врачом, равнялся 40 фунтам. Если Венчер рассчитывал получить доход, выучив сына и устроив его на работу, то лечение дочери была чистой «филантропией»: рассказчик подчеркивает, что он вошел в расход, выполняя чужие обязанности – мужа Ханны, этого «распущенного и законченного негодяя» [179], не заботившегося о жене.

Начав свой путь свободного человека с рубки и погрузки дров на суда, Венчер путем труда и накопления создает свое предприятие по заготовке и перевозке древесины. Более того, он и сам становится рабовладельцем, покупая негров для работ по заготовке дерева. Как с гордостью свидетельствует Венчер, он отпускал раба на волю, после того, как тот своим трудом окупал свою стоимость и приносил некоторую прибыль. Рассказывает Венчер и комический случай о том, как его обокрал его раб Джеймс Уэбб, продав лодку вместе с грузом древесины и завладев деньгами. Венчеру с немалым трудом удалось вернуть лодку «за дополнительную сумму в 9 крон»; за груз же он так и не смог «получить никакой компенсации»[180]. Эти страницы повествования проливают некоторый свет на примечательный феномен негров-рабовладельцев. Эта неизбитая тема была избрана современным негритянским писателем Эдвардом П.Джонсом в историческом романе «Знакомый мир» (2003) о черном рабовладельце Генри Таунсенде[181].

Только в 3 главе в «Повествовании…» начинают звучать ноты, напоминающие о существовании аболиционистской публицистики. Свободный негр Венчер, рабовладелец и предприниматель, обличает расовое неравенство, когда оно служит причиной его неудач и материальных потерь. Повествуя о том, как его обманул капитан Харт, Венчер заключает рассказ ядовитой сентенцией в духе обличительной публицистики: «Такое обращение с беззащитным инородцем, несмотря на возраст и усталость честно выполнявшим свои тяжелые обязанности на службе общему благу, это пренебрежение законом и справедливостью в стране, которая называет себя христианской, у меня на родине (в Африке. – О.П.) заклеймили бы как преступление, сравнимое с грабежом на большой дороге. Но капитан Харт -- белый джентльмен, а я – бедный африканец, а значит, так тому и должно быть, потому что черный пес

---

[179] Ibid. P. 27, 26, 28.
[180] Ibid. P. 30.
[181] Jones E.P. The Known World. N.Y.:Amistad, 2004. 388 p. Подробнее об этом романе см.: Стулов Ю. «Невольничье повествование» и современный афроамериканский исторический роман / Ю.В. Стулов // Гуманитарный вектор. 2010. № 4 (24). С. 151-160.

получил по заслугам»[182]. Это высказывание, в котором посредством иронии «черный пес» и «белый джентльмен» меняются местами, а страна язычников и дикарей превосходит в нравственном отношении христианскую цивилизацию, часто цитируется в критике; однако в отрыве от общего контекста повествования ему часто придается иной смысл. Венчер Смит в полемическом запале называющий себя «инородцем» (stranger), африканцем, не-американцем по рождению, тем не менее, вовсе не бунтарь, не аболиционист, но, напротив, хорошо ассимилированный тип «творца своей судьбы», проникшийся «протестантской этикой и духом капитализма» и пользующийся аболиционистской риторикой прагматически, как оружием для защиты своих деловых интересов. Венчер завершает повествование горделивым перечислением своих достоинств: он хвалится своим успехом и теми физическими и душевными качествами, которые позволили этого успеха достичь (сила и крепость, трудолюбие, предприимчивость, ловкость, смекалка, практичность, честность и т.д.), демонстрируя, что он совершенно разделяет ценности общества, в которое сумел полностью интегрироваться. Это констатируется в предисловии, предпосланном издательством к «Повествованию…»: «Читатель сможет увидеть здесь Франклина или Вашингтона в естественных условиях или, скорее, в условиях рабства… Это повествование являет образец честности, здравого смысла и трудолюбия для людей черной расы; возможно найдутся и белые, которые не сочтут унизительным для себя последовать такому примеру»[183]. Венчер Смит совершенно справедливо характеризуется как чернокожий Франклин или Вашингтон – его ориентация на американский идеал и несомненные достижения в этом отношении составляют основной посыл его автобиографии.

Духовные автобиографии. Это жанр, получил особую популярность в англо-американской словесности в период Первого религиозного пробуждения середины 18 века. Жанровый канон к последней трети века обрел вполне отчетливую формульность[184]. В наиболее полном виде духовная автобиография включает в себя краткие сведения о повествователе и его родных, далее следует рассказ о жизни героя, затем -- об обращении. Обращение (conversion) является кульминацией и содержательным центром повествования. Отличительные черты обращения – его внезапность, необратимость и тотальность. Обращение – это метанойя, «перемена ума», смерть прежнего (ветхого) человека и рождение нового; обращение сопровождается болезнью духовного характера, облегчить которую бессильны лекари, врачующие тело. «Врачом» становится священник (проповедник), «лекарством» --

---

[182] A Narrative of the Life and Adventures of Venture. -- P.30.
[183] Ibid. P. iv.
[184] О жанре духовной автобиографии в английской и колониальной американской литературе см.:Hindmarsh B. D. The Evangelical Conversion Narrative: Spiritual Autobiography in Early Modern England. Oxford University Press, 2005. x, 384 p.; Caldwell P.The Puritan Conversion Narrative: The Beginnings of American Expression. N.Y: Cambridge University Press, 1983. x, 210 p.

чтение Писания и молитва. Последствия обращения описываются близкими по смыслу глаголами «обратить» (convert), «пробудить» (awaken), «освободить» (liberate).

За рассказом об обращении следует повествование о новой жизни, также построенное по определенному канону: описывается благодатное пребывание неофита в богообщении, затем испытания веры, трудности, лишения, и наконец, «евангельские труды» (gospel work) во славу Божию – пастырская работа, проповедничество, миссионерство, дела милосердия и т.п. Завершаться повествование может проповедью, кратким назиданием, призывом обратиться к вере, гимнами и другими образцами духовной поэзии. В текст духовной автобиографии нередко вставляются духовные стихи, проповеди, моральные поучения и назидательные примеры, близкие к exempla и представляющие собой «вставные новеллы». «Повествования об обращении» (conversion narrative), как «повествования о евангелических трудах» (gospel work narrative) нередко фигурируют как самостоятельные жанры. Классическим образцом духовной автобиографии в негритянской словесности стало «Повествование о чудесах, содеянных Господом с Джоном Маррантом, чернокожим»(1785) -- памятник религиозной и литературной истории США колониального периода, передающий атмосферу эпохи первого религиозного пробуждения 1730-1740-х гг.

Повествование было записано под диктовку Марранта и отредактировано священником Уильямом Олдриджем. Книга стала так популярна, что за несколько лет переиздавалась около двадцати раз под разными названиями. Стиль и язык «Повествования» отличаются простотой, лаконичностью и, вместе с тем, выразительностью. Текст начинается с автобиографических сведений. Джон Маррант (John Marrant, 15.06.1755 – 15.04.1791), проповедник и религиозный деятель, родился свободным в Нью-Йорке. После смерти отца семья часто переезжала – вначале во Флориду, затем в Джорджию и, наконец, в Чарльстон (Южная Каролина). Маррант посещал школу, где обучился грамоте, затем стал музыкантом и играл на балах, развлекая местных джентри. В «Повествовании…» это описывается как «жизнь во грехе»: «…я проводил жизнь среди развлечений, упивался грехом, словно водой, и был рабом всех пороков, которые отвечали моему возрасту и природным наклонностям»[185]. В 13 лет он услышал проповедь Джорджа Уайтфилда (George Whitefield, 1714-1770) и обратился к вере. Эта встреча стала поворотным моментом в судьбе Марранта. «Повествование…» Марранта – яркое свидетельство таланта Уайтфилда-проповедника и силы его воздействия на слушателей; но здесь же

[185] Marrant, J. A Narrative of the Lord's Wonderful Dealings with John Marrant, a Black, (Now Going to Preach the Gospel in Nova-Scotia) Born in New-York, in North-America. Taken Down from His Own Relation, Arranged, Corrected and Published, by the Rev. Mr Aldridge (1785) // Early Negro Writings 1760-1837 / ed. D.Porter. -- Baltimore, Black Classic Press, 1995. P. 430. Рус. пер.: Панова О.Ю. «Я восславил Господа: Джон Маррант и Первое религиозное пробуждение в Америке. Маррант Дж. Повествование о чудесах, содеянных Господом с Джоном Маррантом, чернокожим / Пер. с англ., примеч. О.Ю.Пановой // Вестник Православного Свято-Тихоновского университета. Сер. III Филология. 2012. № 2. С. 119-134.

содержится и свидетельство критического отношения к ревивалистским собраниям, которые казались традиционалистам слишком шумными и даже неприличными -- Уайфилда называют «безумцем», который «кричит» что-то непонятное, и молодые люди -- Маррант и его товарищ направляются в молельный дом, юмористически воспринимая происходящее, в расчете позабавиться самим и развлечь окружающих., будущего проповедника и религиозного деятеля, стала его встреча со знаменитым Джорджем Уайтфилдом. Описывая момент обращения, Маррант сообщает, что слова и взгляд Уайтфилда поразили его, словно удар грома. Он упал замертво в молельном доме и лежал без чувств, а после несколько дней не мог встать с постели, ощущая себя тяжко больным. С одра его поднимает Уайтфилд, который приходит для совместной молитвы с обращенным: «…мы упали на колени, и он опять стал молиться, и в конце его долгой молитвы Господь умилосердился и освободил мой стесненный дух, и я исполнился великой радости и восславил Господа, который обратил мою печаль в радость, наполнив душу миром и любовью»[186].

Набожность Марранта и изменение образа жизни не понравились родным, поэтому Маррант в 14 лет ушел из дома и неожиданно для себя оказался в роли миссионера, проповедуя и обращая в веру индейцев чероки, криков и катоба. Среди индейцев Маррант провел два года. Этот миссионерский опыт подробно описывается в «Повествовании…». Духовные автобиографии, служившие американским протестантам аналогом житийной литературы, всегда были насыщены прямыми цитатами из Писания и многочисленными библейскими аллюзиями; описываемые события уподоблялись библейским сюжетам. «Повествование…» Марранта – не исключение. Текст содержит цитаты из Ветхого и Нового Завета; все, приключившееся с новообращенным, восходит к моделям, почерпнутым из Писания. Маррант, как апостол Павел, говорит разными языками, проповедует язычникам и путешествует пешком, подвергаясь различным опасностям; подобно Петру и Павлу, он, попав к индейцам, оказывается в темнице; словно св. Стефан, он готов принять муки и смерть за Христа. Перед экзекуцией Маррант-мученик молится, вспоминая трех еврейских отроков в пещи огненной и Даниила во львином рву. Уход Марранта из дома и его возвращение уподобляются истории Иосифа. Немало и чудес в библейском духе: насыщение умирающего от голода и жажды Марранта в лесу; укрощение диких зверей, не тронувших путешественника; внезапное обращение палача, который, вместо того, чтобы казнить осужденного, становится его защитником и исповедником новой веры; наконец, исцеление дочери индейского вождя. Разлад Марранта с родными приводит на память речение Христа «…и враги человеку – домашние его», а о радости семьи и друзей после его возвращения говорится словами притчи о блудном сыне.

---

[186] Ibid. P. 432.

Во время войны за независимость Маррант был завербован в британский флот и прослужил там шесть лет. В 1782 году он уволился из флота и вновь встретился в Джорджем Уайтфилдом, а вскоре присоединился к «Собранию графини Хантингдон»[187]. В 1785 году Маррант был рукоположен, после чего по приглашению своего брата, обосновавшегося в Канаде, отправился с проповедями в Новую Шотландию. Там, в Берчтауне он основал церковь для негритянской общины и в течение четырех лет проповедовал в окрестных индейских поселениях. В 1879 году, вернувшись в Бостон, Маррант стал капелланом Великой ложи франкмасонов Принса Холла. Только что возникшие негритянские масонские ложи выступали за отмену рабства и сыграли заметную роль в решении штата Массачусетс запретить работорговлю (1788 г.)[188]. В своих бостонских проповедях этого периода Маррант говорил о равенстве всех людей перед Богом, что вызвало раздражение консервативных кругов Новой Англии. В итоге в 1790 году Маррант покинул Бостон и уехал в Англию, где и скончался в возрасте 36 лет.

Графине Хантингдон посвящено произведение еще одного ее подопечного – упоминавшееся выше «Повествование о наиболее примечательных событиях из жизни Джеймса Алберта Укосо Гроньосо, африканского принца, рассказанное им самим». Хотя этот сложный текст включает себя элементы разных жанров, обычно считается, что в нем доминируют черты духовной автобиографии. Не случайно первое издание предварялось предисловием методистского пастора Уолтера Ширли, который указывает, что повествование Джеймса Алберта, записывала «для собственного удовольствия» «молодая леди из города Леоминстера» (Ханна Мор) и определяет основную тему, как поиск Бога, и движение от «африканского идолопоклонства» к «Существу, что превыше солнца, луны и звезд», из тьмы к Свету[189]. Будучи еще ребенком в Африке Гроньосо расспрашивает мать, кто сделал первого человека и окружающий мир. Оказавшись на корабле с хозяином, голландским капитаном, он с изумлением наблюдает, как тот читает вслух молитвенник: «Каждое воскресенье он обыкновенно читал молитвы вслух команде корабля, и когда я впервые увидел, как он читает, я был удивлен, как никогда в жизни, так как увидел, что книга разговаривает с моим хозяином – я

---

[187] Уайтфилд, как и Джон Уэсли, стоял у истоков американской методистской церкви и был капелланом Селены Хастингс графини Хантингдон (1701-1791), активной участницы ревивалистского движениия, создательницы объединения методистов-кальвинистов «Собрание графини Хантингдон». Несмотря на то, что в ее владении находились заокеанские плантации, на которых трудились чернокожие рабы, графиня Хантингдон покровительствовала бывшим невольникам-африканцам Густаву Вассе (Олоде Эквиано), Филис Уитли, Джеймсу Алберту (Укосо Гроньосо), разделявшим ее религиозные убеждения, издавала их книги и устраивала их публичные выступления. В середине 1760-х она познакомилась с христианским миссионером Самсоном Оккомом, проповедовавшим среди индейцев, и с тех пор оказывала ему всяческую поддержку. Джон Маррант, один из первых американских негритянских проповедников и миссионеров, также был в числе религиозных деятелей, входивших в круг Джорджа Уайтфилда и графини Хантингдон.

[188] О негритянской масонской ложе Принса Холла см. Brooks J. Prince Hall Freemasonry, and Genealogy // African American Review. Summer, 2000. Vol. 34, №. 2. P.197-216.

[189] A Narrative of… James Albert Ukawsaw Gronniosaw. P. iv.

подумал так, потому что заметил, что он смотрит на нее и двигает губами. Я хотел, чтобы она заговорила и со мной. Как только мой хозяин закончил чтение, я пошел за ним туда, где он положил книгу… открыл ее и приложил к ней ухо, очень надеясь, что она мне что-нибудь скажет. Я был очень разочарован и опечален, обнаружив, что она не говорит, и мне тут же представилось, что все и вся презирают меня, потому что я черный»[190].

Эта знаменитая цитата, демонстрирующая тесную взаимосвязь понятий «христианская вера», «цивилизация», «грамотность/культура» выразительно очерчивает границу между варварством и цивилизованностью, как ее понимает 18 век – это прежде всего граница между устной и письменной речью. Попав в дом своего нового хозяина Ванхорна, Гроньосо учится основным истинам христианской веры у священника и «просвещается», узнавая, что «Бог есть Добрый Дух» сотворивший «людей в Эфиопии, Африке, Америке, повсюду»[191]. Чувство неполноценности, связанное с иным цветом кожи, исчезает под влиянием христианской веры; однако неизменной на протяжении «Повествования…» остается образ повествователя как наивного ребенка (который постепенно взрослеет, просвещаясь и приобщаясь к истинной вере и культуре), а белых хозяев – как родителей и воспитателей. В известном эпизоде, когда Гроньосо, узнав о существовании дьявола и значении «плохих слов», наивно делает замечание несдержанной на язык хозяйке, комический эффект создается за счет того, что перед нами – ребенок, «воспитывающий» взрослых. Образ повествователя – «африканского принца» сочетает черты «благородного дикаря» и наивного ребенка. Гроньосо – дитя в цивилизационном и культурном отношении, «младенец» в познании Христа. Оппозиция «варварство-цивилизация» поддержана и посредством символической географии. Если языческая – и детски невинная Африка описана в духе экзотизма, то Англия предстает как земной рай, где нераздельны святость и книжная культура: «Я долгое время лелеял желание поехать в Англию – я представлял, что все обитатели этого острова святые, поскольку все люди родом оттуда, посещавшие моего Хозяина, были хорошими (особенно его близкий друг мистер Уайтфильд), и они были авторами книг, которые мне давали читать по-английски»[192].

Начло сочинения Джеймса Алберта-Гроньосо выделяется явной стилизованностью – имитируется наивная, детско-«дикарская» речь; по мере того, как рассказчик «взрослеет», приобщается к истиной вере и цивилизации, повествование становится все более «взрослым», соответствующим конвенциям автобиографического жанра – и содержательно, и стилистически. «Повествование…» Гроньосо отличается и от типичных духовных автобиографий: момент обращения – не внезапное потрясение, а постепенное обучение,

---

[190] Ibid. P.10
[191] Ibid. P. 8-9.
[192] Ibid. P.12.

«просвещение»; вместо «жизни во грехе» -- языческие заблуждения и жажда познания истины. Последняя часть, повествующая о пребывании в Англии и семейной жизни рассказчика, подчинена главной задаче – выразить благодарность добрым друзьям и покровителям; заключение выдержано традиционно моралистическом духе: «Все мы бедные странники, идущие многотрудным путем к Небесному Отечеству…»[193].
«Повествование…» Джеймса Алберта-Гроньосо стоит особняком в ряду негритянских духовных автобиографий; однако в дальнейшем к некоторым его приемам будут обращаться и другие авторы.

Тексты начала 19 века обогащают жесткую формульную схему расовым колоритом. Исчезает рассказ об экзотической Африке, зато все отчетливее звучат темы, связанные с аболиционизмом. В повествовании «Жизнь, история и беспримерные страдания Джона Джи, африканского пастора, составленные и записанные собственноручно» (1811)[194] после сухого сообщения о том, что рассказчик и его семья были похищены (stolen) в Африке и переправлены в Северную Америку, следует рассказ о мучительном опыте приобщения к цивилизации, который строится как набор общих мест, заимствованных из аболиционистской словесности. В отличие от Джеймса Алберта, отношения Джона Джи с хозяевами – полная противоположность идиллический схеме «ребенок-родитель». Этот топос – жестокость хозяев – вскоре будет подробнейшим образом разработан в повествованиях эпохи аболиционизма (1830-50-е гг.), но его основные элементы уже присутствуют у Джона Джи: побои, непосильный труд, скудная, плохая пища, скотские условия проживания. Следующее общее место – обличение псевдорелигиозности хозяев, исповедующих «религию рабовладельцев». Хозяин подвергает рабов порке, цитируя подходящее место из пророка Михея[195], но «забыв» про всем известное место из ап. Иоанна -- «Бог есть Любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог — в нём» (1 Ин 4:16)[196]. Часть повествования, посвященная «жизни во грехе», также трансформируется под влиянием идеологии аболиционизма: рассказчику мешают обратиться к Богу и вере не столько его грехи или африканское идолопоклонство, сколько хозяева, которые всеми способами сопротивляются его интересу к религии и даже запрещают ему посещать богослужения. Хозяева, считающие себя христианами, на самом деле насаждают язычество: «В результате рабы считают «хозяев своими богами», и «молятся солнцу луне и звездам о спасении»[197]. Примечательно, что в «Повествовании…» рассказывается о страшном поступке

---

[193] Ibid. P. 19.
[194] Jea J. The Life, History, and Unparalleled Sufferings of John Jea, the African Preacher. Compiled and Written by Himself. N.p. Printed for the author. 1811. 96 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/jeajohn/jeajohn.html .
[195] «…и мудрость благоговеет пред именем Твоим: слушайте жезл и Того, Кто поставил его» (Михей 6:9). В англ. тексте (Bless the rod, and him that hath appointed it) «rod» означает и «жезл», и «розга».
[196] The Life… of John Jea. P.4.
[197] Ibid. P.5.

жены Джона Джи, оставшейся в одиночестве у жестоких хозяев после освобождения мужа, и в отчаянии совершившей убийство дочери. Этот топос, возникший еще в раннем аболиционизме, однозначно трактуется в «Повествовании…» как дьявольское деяние и следствие одержимости; тем не менее, это, конечно, и еще обвинение рабовладению – автор подчеркивает, что до отчаяния и неверия его жену довела хозяйка.

В части повествования, предшествующей обращению, как и у Джеймса Алберта-Гроньосо, временами возникает образ рассказчика как простеца, «наивного дикаря», обладающего детским сознанием, появляется и стилизация в авторской речи; но делается это с другой, чем у Гроньосо, целью. Устами наивного язычника-простеца здесь изобличаются рабовладельцы-псевдохристиане. Во-первых, мишенью критики становится их лицемерие. Джон Джи видит, как со слезами хоронят богатого рабовладельца, мучившего своих рабов, а потом – наблюдает торжество в связи с истреблением индейцев и захватом их земель: «И я подумал: эти люди так сильно горевали, когда Бог убил одного человека, и так радуются, что убили многих»[198]. Во-вторых, «религия рабовладельцев» не печется об обращении и спасении язычников-африканцев, совсем напротив: «наивный свидетель» указывает на широкое распространение топики «негры – проклятое Хамово племя», «черные дьяволы»[199], характерной для апологетов рабства. Джон Джи констатирует: хозяева «заставляют нас работать, но пренебрегают заботой о наших душах». В итоге «наивный дикарь» начинает ненавидеть религию и все, с ней связанное: «Наблюдая за поведением и беседами хозяина и его сыновей, я выучился ненавидеть тех, кто объявлял себя христианами и считал их дьяволами[200] <…> Моя ярость и злоба против всех религиозных людей была так велика, что я бы уничтожил их всех, если бы это было в моей власти; мое негодование особенно усиливалось, когда я входил в церковь…»[201].

Однако жажда познания Бога и благотворное влияние сострадательного священника побеждают, и Джон Джи обращается в истинную веру. Обращению предпослано описание «долгой ночи души»: африканец страшится и тоскует, переживая свою греховность. Эти терзания выражены в той предметной, чувственной форме, которой отличается у него восприятие библейского текста: Джон Джи боится, что земля разверзнется и поглотит его. Одержимый метафизическим ужасом, он, к вящей досаде хозяев, отказывается выходить на работу, и те подвергают его «ужасным побоям», чтобы «выколотить дьявола», который вошел в него в результате общения со священником. Сцена обращения обильно уснащена цитатами (Пс,

---

[198] Ibid. P.8.
[199] Ibid. P.6.
[200] Несомненно, это одно из первых, зафиксированных в письменной культуре, упоминание «белых дьяволов» -- за полтора века до «Нации ислама» и Малькольма Икс.
[201] The Life… of John Jea. P.10.

Дан, Иез, 1 Ин) и написана в соответствии с каноном: обращение – экстатическое переживание, освободившее неофита от «уз греха и сатаны», «уныния и печали», как освобождение и «великая перемена», которую совершить по силам лишь всемогущий Господь» [202].

Повествование об испытании веры, обычно следующем за обращением и недолгим пребыванием в благодати, также строится с использованием аболиционистской топики. Испытания связаны с жестокими хозяевами Джона Джи, которого трижды перепродавали из рук в руки. Рабовладельцы боятся, что набожный негр «испортит их рабов своими разговорами и проповедями», а последний хозяин впадает в ярость, грозит священнику расправой, узнав, что его раб крещен, и клянется, что негр «никогда не войдет в общество»; однако священник вступается за новообращенного: «…пастор сообщил, что дело уже сделано, и по закону духовной свободы я полноценный член общества». После испытания в городском магистрате, Джон Джи подтверждает свое основательное знакомство с истинами веры и получает свободу и статус цивилизованного человека. Важнейшим завоеванием становится приобщение к культуре, которое происходит сверхъестественным образом: Господь посылает ему в видении ангела, в результате чего происходит чудо -- мгновенное овладение искусством чтения и дар говорить разными языками[203]. Примечательно, что рассказу о чуде предшествует появление в тексте уже знакомого по «Повествованию…» Джеймса Алберта образа «говорящей книги». Однако текст Джона Джи проливает некоторый свет на происхождение этого мотива, который Г.Л.Гейтс объявляет оригинальным и «исконным» топосом черной традиции. Хозяин и его сыновья убеждают своего раба, что он никогда не сможет овладеть грамотой, и именно с этой целью придумывают фокус с «говорящей книгой», которая якобы никогда не станет беседовать с негром:

«Сыновья моего хозяина также старались убедить меня (остаться в рабстве. – О.П.), в интересах отца, читая мне из Библии; но я не понимал их темных речений, и меня очень удивляло, как они могут брать эту благословенную книгу в руки и внушать мне исполненное суеверия убеждение, что книга с ними разговаривает; итак, я каждый раз, когда их не было рядом, брал книгу и подносил ее к уху, чтобы проверить, станет ли она говорить со мной. Но все было бесполезно, я не слышал ни слова, что приводило меня в уныние и печаль, ибо несмотря на то, что Бог так много сделал для меня, простил мне грехи… и сделал меня новой тварью, книга все равно не говорила со мной. Но Дух Божий привел мне на ум речение Иисуса Христа «Все, что ни попросите в молитве с верою, дастся вам»[204].

---

[202] Ibid. P.8.
[203] Ibid. P. 35.
[204] Ibid. P. 33-34.

Таким образом, «троп говорящей книги», как называет этот топос Г.Л.Гейтс, по всей вероятности, обязан своим происхождением метафоре («говорящая книга», «говорящие страницы»), перетолкованной буквально и призванной передать особенности мышления дикаря (предметность, буквализм) с помощью художественных средств, которыми располагала культура 18 века. Не исключено, что этот образ обязан своим происхождением миссионерской деятельности колонизаторов обеих Америк, обучавших туземцев грамоте. В своей книге «Размышления и чувствования о вреде рабства и торговли людьми» (1787) Джон Стюарт-Кьюгоано помещает заимствованный из «Истории инков» Гарсиласо де ла Веги[205] рассказ о том, как в ходе завоевания испанцами столицы Инки Атауальпы, испанский миссионер брат Вильяверде попытался обратить Атауальпу, указав ему на Библию, из которой христиане узнают, что говорит им Бог. Инка, любопытством взяв книгу, приложил к ней ухо, потом объявив, что ничего не слышит, с презрением бросил книгу на землю, что было воспринято испанцами как кощунство и послужило сигналом к атаке[206].

Чудесное овладение грамотой является неоспоримым аргументом, одновременно и религиозным, и культурным, в пользу полноценности негров. Правда, чудо несколько девальвируется признанием, что новообращенный, как это выяснилось в ходе дознания в магистрате, мог прочитать на двух языках (английском и голландском) только начало Евангелия от Иоанна -- отрывок, которому «научил его ангел»: «…они обнаружили, к своему великому удивлению, что я не мог прочесть других книг и не мог написать ни слова; тогда они признали, что это вмешательство Господа и великое чудо»[207].

После обращения и обретения свободы следует традиционная последняя часть повествования – рассказ о трудах во славу Божию. Джон Джи становится странствующим проповедником, создает негритянскую общину, принимается за постройку церкви и т.д. В этой части, как и в остальном повествовании, Джон Джи соблюдает жанровые конвенции, насыщая текст ссылками на Библию, библейскими примерами, цитатами; последовательно проводятся параллели между трудами чернокожего проповедника и трудами апостолов, особенно ап. Павла – здесь и миссионерские путешествия Джона Джи в разные города Северной и Южной Америки, в Британию, Францию, Голландию, Германию, буря на море во время плавания в Англию; диспуты с католиками и протестантами других деноминаций по важным догматическим вопросам и т.д.). Повествуя о трудностях и лишениях, Джон Джи выстраивает

---

[205] Г.Л.Гейтс указывает издание английского перевода сочинения Инки Гарсиласо де ла Веги, которым мог пользоваться Стюарт-Кьюгоано -- The Royal Commentaries of Peru (1688) / Trans by Sir Paul Rycault. См.: Gates H.L. Jr. Introduction: TheTalking Book . P. 18

[206] Cugoano, Ottobah, a Native of Africa. Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and Commerce of the Human Species. L.: S.N., 1787. P. 80-81. URL: http://books.google.ru/books?id=8qtIAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false .

[207] The Life…of John Jea. P.37.

параллель с апостольскими трудами св.Павла: «Я был два дня без еды, в пути, не имея крова, я бывал в больницах, в тюрьмах и на улицах, проповедуя Евангелие всякой твари, как повелел нам Христос»[208]. Разнообразные чудеса (видения ангелов, откровения во сне, мгновенная смерть нечестивого матроса на корабле) лишний раз свидетельствуют о том, что духовные автобиографии были в протестантской Америке аналогом житийной литературы.

В то же время здесь очевиден жанровый синкретизм духовной автобиографии и повествований о путешествии (travel narrative). Последняя часть включает фрагменты, написанные в духе богословского трактата (наиболее пространный посвящен догмату о предопределении), а также изобилует «вмонтированными» в повествование проповедями, которые часто вводятся прямым обращением к читателю. Так, автор, рассказывая о соревновании нескольких проповедников, каждый из которых должен был произнести проповедь о воскрешении Лазаря, приводит для сравнения проповедь своего соперника и свою собственную[209]. В целом «Повествование…» Джона Джи дает достаточно полное представление о возникающей негритянской церкви, негритянской религиозной общине и о фигуре негритянского пастора-проповедника. Из повествования совершенно очевидно, что черты, которые признаются яркими особенностями негритянской церкви (повышенный градус эмоциональности и шумный характер богослужения, экстатичность, активное участие паствы, частые случаи транса среди прихожан, проповедь, основанная на «эмоциональном заражении», «буйство воображения» и пристрастие к чувственной конкретике), связаны в первую очередь не с «африканским темпераментом», и не с пережитками африканских культов, но с тем очевидным фактом, что христианизация негров происходила в условиях Первого религиозного пробуждения, и облик негритянской церкви сложился под решающим воздействием ревивализма.

Духовная автобиография Джорджа Уайта «Краткий рассказ о жизни, путешествиях, опыте и евангельских трудах Джорджа Уайта, африканца, написанное собственноручно и исправленное другом» (1810)[210] также написана под заметным воздействием аболиционистской идеологии. В начале «Краткого рассказа…» содержатся инвективы против «жесточайших уз», «унизительного рабства»[211], типичные для публицистического письма. Текст Джорджа Уайта выдержан в соответствии с жанровым каноном и содержит все основные элементы – пребывание в узах рабства, в унынии, отчаянии и служении греху; момент обращения, почти

---

[208] Ibid. P. 90.
[209] Ibid. P. 59-64.
[210] White G. A Brief Account of the Life, Experience, Travels, and Gospel Labours of George White, an African Written by Himself, and Revised by a Friend. N.Y.: Printed by John Totten, 1810. 60 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/whitegeo/whitegeo.html.
[211] Ibid. P .5-6.

дословно напоминающий обращение Марранта - Уайт, слушая проповедь, при словах «Уже и секира при корне дерев лежит» падает без чувств, затем долго выздоравливает и присоединяется в методистской общине. Уайт обучается грамоте, «чтобы самому читать Писание»[212] и становится проповедником, и следует описание его трудов. К повествованию прилагается текст одной из проповедей Уайта и духовные стихи. Примечательная особенность «Краткого рассказа…» -- обилие записанных видений, которые посещали Джорджа Уайта. Видения – отличительная особенность духовного облика настоящего пастора и проповедника; они являются знаками избранности, приобщенности к духовным тайнам и истинам. Этот топос, присущий американской духовной биографии, сохраняется на протяжении всей дальнейшей истории негритянской словесности – достаточно припомнить автобиографический роман Зоры Нил Херстон «Следы в дорожной пыли» (1942), где рассказывается о видениях, с детства посещавших будущую писательницу, или видения Невидимки в «Прологе» к роману Р. Эллисона «Невидимка» (1952). Джордж Уайт ярко воспроизводит видения, в основе которых всегда лежит тот или иной библейский текст: видение ада и огненного озера, света и ангелов, овец, чающих пастыря.

Черный американец Джон Маррант и африканец Джеймс Алберт-Гроньосо стоят у истоков негритянской духовной автобиографии, которая достигнет расцвета на рубеже 18-19 вв. с появлением повествований Джона Джи и Джорджа Уайта. Поздние образцы этого жанра -- «Жизнь и религиозный опыт Джарены Ли, цветной леди» (1838) и «Жизнь, опыт и евангельские труды преподобного Ричарда Аллена» (1830) написаны в эру аболиционизма, когда невольничьи повествования начинают вытеснять жанровые формы нарративов, возникшие в 18 веке.

Признания преступников. Признания преступников[213] также являются разновидностью автобиографического жанра; более того, «признания» и духовная автобиография соотносятся, как позитив и негатив одного и того же фотоснимка. Как и автобиографии, «признания» носят назидательный характер (хотя здесь присутствует больший элемент сенсационности), представляя собой «жития великих грешников». «Признания» записывались со слов осужденных на смерть преступников и в большей или меньшей степени подвергались литературной обработке – как в ходе записи (рассказ осужденного мог направляться и

---

[212] Ibid. P. 15.

[213] Жанр, наиболее впечатляюще представленный в знаменитом «Ньюгейтском календаре», первое трехтомное издание которого (The Newgate Calendar, or, The Malefactor's Bloody Register, 1774-1778) постоянно пополнялось и переиздавалась в 18-19 вв. В колониях также возникли яркие образцы признаний, например, The American Bloody Register: Containing a True and Complete History of the Lives Last Words and Dying Confessions of Three of the Most Noted Criminals, that Have Ever Made Their Exit from a Stage in America, Viz Richard Barrick and John Sullivan, Highway Robbers. Together with the Dying Confession of Alexander White, a Murderer and Pirate, who Were Executed at Cambridge, (New England) on Thursday, November 18, 1784. Boston, MA: Printed and Sold by E.Russell,1784. 30 p.

корректироваться посредством вопросов, обсуждения и проч.), так и во время обработки записанного. К исходу 18 века мы имеем дело со сложившимся каноном. В начале автор сообщает краткие сведения о себе – о своем рождении, семье, хозяевах, воспитании, о первых проступках и начале порочного пути. Обычно эта часть встречается в двух вариантах. В первом случае повествуется о добрых заботливых хозяевах, верующей добродетельной семье; преступник отмечает, что с детства находился в более благоприятных условиях по сравнению со многими другими, но при этом не пожелал воспользоваться этими преимуществами, отверг все благодеяния и избрал порочную жизнь. Именно так начинаются признания Стивена Смита («Жизнь, последние слова и предсмертная речь чернокожего Стивена Смита…», 1797)[214] и Джозефа Маунтина («Очерки жизни негра Джозефа Маунтина…», 1790)[215]. Стивен Смит сообщает, что его отец был верующим и всегда давал сыну добрые советы, а Джозеф Маунтин подчеркивает, что хозяин, заметив его способности и живой ум, воспитывал его в пресвитерианской вере, учил чтению и письму; однако оба они отвергают все благодеяния и становятся на преступный путь. Таким образом, вся моральная ответственность ложится здесь на самого рассказчика, который, обладая свободой выбора, предпочитает зло добру. Во втором варианте упоминается о жестокости хозяев, которая подтолкнула рассказчика к выбору преступного пути. Негр Помп сообщает в своих признаниях («Предсмертное признание негра Помпа…», 1795)[216], что хозяин был недобр к нему, часто сек своего раба, не разрешал ему посещать воскресные службы и, более того, заставлял трудиться по воскресеньям и выполнять в этот святой день самую грязную и черную работу. Негр Артур («Жизнь и предсмертная речь негра Артура…», 1768)[217] вначале говорит о доброте своих хозяев, но потом заявляет, что он стал на путь преступлений из-за того, что его невзлюбила хозяйка, и ему пришлось бежать из дома.

Далее следует рассказ о пороках и первых преступлениях. Это стандартный набор --- воровство, дерзость и непослушание (своеволие), блуд, пьянство, игра. Здесь используются готовые формулы, например: «Моя жизнь стала ужасна: пьянство, воровство, игра»

---

[214] Life, Last Words and Dying Speech of Stephen Smith, A Black Man, who was Executed at Boston this Day being Thursday, October 12, 1797 for Burglary. Boston, MA: Printed for the Author, 1797. 1 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/smithste/smithste.html.

[215] Sketches of the Life of Joseph Mountain, a Negro, Who was Executed at New-Haven on the 20th Day of October, 1790, For a Rape, Committed on the 26th Day of May Last. Compiled by David Daggett. New Haven, CT: Printed and Sold by T. & S. Green. 19 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/mountain/mountain.html .

[216] Dying Confession of Pomp, A Negro Man, who was executed at Ipswich, on the 6th August, 1795, for Murdering Capt. Charles Furbush, of Andover, taken from the mouth of the Prisoner, Penned by Jonathan Plummer, Jun. -- Newburyport,MA: Blunt & March, 1795. – 1 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/pomp/pomp.html.

[217] The Life, and Dying Speech of Arthur, a Negro Man Who Was Executed at Worcester, October 20, 1768 for a Rape Committed on the Body of One Deborah Metcalfe. Boston, MA: S.N., 1768. 1 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/arthur/arthur.html.

(«Последние слова и предсмертная речь негра Эдмунда Фортиса»[218]); или «Я связался со скверными женщинами, которые во многом содействовали моему позорному концу. Я не чтил воскресный день, не посещал богослужений. Такова была моя порочная жизнь»[219].

Кражи в повествованиях преступников-негров всегда оказываются первым шагом по пути порока. Это отличительная особенность негритянской разновидности жанра, так как мелкое, а порой и крупное воровство у хозяев было распространенным явлением в условиях рабства. Эдмунд Фортис признается, что начал красть с раннего детства, и мать поощряла его; он неоднократно получал порку от хозяина за воровство, но это не помогало. С рассказа о кражах начинаются и все упомянутые выше «признания». Вслед за воровством идет своеволие. Раб тем или иным способом покидает хозяев, что всегда отказывается пагубным решением. Негр Артур с разрешения хозяина, отчаявшегося перевоспитать его, уезжает в Англию, где связывается с шайкой грабителей. Но чаще рабы совершают побег. Эдмунд Фортис бежит от своего хозяина и устраивается работать у другого фермера, где продолжает воровать и блудить; негр Помп, не выдержав жестокого обращения, также становится беглым: «Я убежал, но по прошествии трех недель я был возвращен хозяину, который снял с меня одежду, связал мне руки и безжалостно высек меня»[220]. Рассказ Стивена Смита о побеге достаточно подробен и предвосхищает «повествования беглых рабов» -- жанр, получивший огромную популярность в последние три десятилетия перед гражданской войной. Стивен Смит, сбежав от хозяина, меняет себе фамилию (хозяйскую «Аллен» на «Смит»), чтобы легче было скрываться; затем следует рассказ о его долгом пути по лесу, об облавах и опасностях (охотники на негров стреляли по нему и ранили в ногу), о том, как он ориентировался и отыскивал дорогу, как прятался, как едва не умер от голода, как крал в ближайших домах одежду и еду.

Примечательно, что бегство от хозяев в повествованиях беглых рабов и в «признаниях» получает противоположную оценку. В «признаниях», в соответствии с задачами морально-назидательного жанра, это оценивается как греховное своеволие, непослушание. Разнится и понимание рабства. Если в повествованиях беглых рабов и всей аболиционистской литературе 19 века рабство – безусловное зло и источник различных частных зол, то в «признаниях» источник зла находится в человеческой душе и свободном выборе в пользу зла. Рабство отнюдь не идеализируется в «признаниях» и даже сквозь принятый канон отчетливо просматривается реальность: рабство часто играет немалую роль в том, что черный раб встает на преступный

---

[218] The Last Words and Dying Speech of Edmund Fortis, a Negro Man, Who appeared to be between thirty and forty years of age, but very ignorant. He was executed at Dresden, on Kennebeck River, on Thursday the twenty-fifth day of September, 1794, for a Rape and Murder, committed on the body of Pamela Tilton, a young girl of about fourteen years of age, daughter of Mr. Tilton of Vassalborough, in the County of Lincoln. Exeter, ME: S.N., 1795. P. 5. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/fortis/fortis.html.

[219] Life…of Stephen Smith, A Black Man.

[220] Dying Confession of Pomp, a Negro Man.

путь. Однако для христианского моралиста рабство, как и свобода, бедность, как и богатство, являются данностью, в контексте которой возможен разный и свободный выбор – поскольку внутреннюю духовную свободу сохраняет и внешне несвободный раб. Из рабов выходят как преступники, описанные в жанре «признаний», так и праведники, оставившие духовные автобиографии. Зло в «признаниях» понимается исключительно в моральном аспекте, как греховность, порочность, внешним выражением чего становится преступление.

Наряду с зачином, наиболее формульной частью «признаний» является заключение. Завершая свое повествование, преступник признает себя великим грешником, выражает благодарность всем, кто пытался направить его на истинный путь – благодетелям, хозяевам, священникам, всем, молившимся о нем. Он испрашивает у всех прощения и прощает всех, чтобы умереть с миром; затем, он просит молиться о спасении его души, говорит об уповании на милосердие Божие и выражает надежду на то, что его страшный пример послужит предостережением и назиданием. Вполне каноническим является, например, заключение признаний Стивена Смита:

«Такова была моя порочная жизнь. Я прошу прощения у всех, кому причинил вред. Великий грешник, я все же надеюсь, что Бог простит меня ради Иисуса Христа: на Него возлагаю надежду на свое спасение. Когда я вспоминаю, как я прегрешал против Бога, сердце мое страдает и слезы бегут из глаз. Я искренне благодарю священников, которые посещали меня, давали мне советы, молились вместе со мной и пеклись о моей душе, желая ей спасения. Сам я прощаю всех и, умирая, уповаю на милосердие Божие. 28 лет от роду я предаю дух свой в руки милосердного и справедливого Бога… Я умираю в мире со всеми людьми и надеюсь, что мой страшный конец послужит предостережением для всех» [221].

Наибольшим индивидуальным своеобразием отличается средняя часть повествования, содержащая рассказ о событиях жизни автора, о преступлении, за которое его осудили на смертную казнь (кульминация «признания»), суде и тюремном заключении. Здесь наблюдается значительное стилевое разнообразие; кроме того, именно по этой части можно составить представление о личности рассказчика. Например, признания негра Помпа, записанные судьей Джонатаном Пламмером, передают бедную, порой полубессвязную и маловразумительную речь неграмотного и к тому же нервнобольного рассказчика. Пламмер использует диалект и неправильные грамматические конструкции. Рассказ образованного и самоуверенного Джозефа Маунтина, не без остроумия и блеска повествующего о дерзких ограблениях разных людей (от бедного квакера до знатного лорда) в Америке и нескольких странах Европы, свидетельствует о его немалом самомнении, о том, что преступник явно гордился своими «подвигами», был склонен к рисовке. Его признания тяготеют к авантюрному жанру и напоминают ряд новелл –

[221] Life… of Stephen Smitn, a Black Man.

не случайно записавший его признания судья Дэвид Даггетт озаглавил их «Sketches of the Life of Joseph Mountain, a Negro» (буквально – «очерки» или «зарисовки» из жизни негра Джозефа Маунтина). Самолюбование, склонность к позерству и похвальбе заметны и в признаниях негра Артура. Книжные обороты и принятые формулы сочетаются в этих двух повествованиях с живой, разговорной речью и арго.

Жаргонные словечки и обороты (нередко они в тексте выделяются подчеркиванием или кавычками) придают особый колорит повествованиям преступников. Рассказ о главном преступлении обычно призван внушить читателю ужас, трепет; грабеж, убийство и/или изнасилование, за которое повествователь осужден на смертную казнь, описывается с применением готовых формул -- как «варварское», «чудовищное» деяние, исполненное «беспримерной жестокости» и проч.; обычно добавляется, что это преступление переполнило чашу терпения и истощило Божие милосердие. Порой преступление объясняется прямым воздействием дьявола, как в признании негра Артура: «Дьявол внушил мне мысль отправиться к Деборе Меткаф, над которой я надругался самым бесчеловечным образом»[222].

Общение с силами света и тьмы, как и описание душевного состояния преступника часто занимает в «признаниях» немалое место. Эдмунд Фортис подробно описывает свои чувства после содеянного – страх, подавленность, непреодолимая тяга вернуться на место преступления. В тюрьме он тщетно пытается молиться, переживает ужас богооставленности; его посещают видения, он слышит ангельские и бесовские голоса:

«Я думал, что Господь оставил меня, что для меня, который так виноват, нет прощения. Потом, кажется, я впал в забытье, и дыхание было взято от меня, и когда я пришел в себя казалось, что моя душа отлетела, и возле меня был дьявол, который сказал: «Если бы ты убил жену, я бы забрал тебя». Я ответил: «Нет!». Потом я услышал голос, говоривший «Господь милостив». Я попытался молиться, но от этого мне стало не лучше, а еще хуже... я лег и постарался уснуть, но отдыха не было, не было ни покоя, ни мира. Я думал: «Нет никого хуже меня, вся моя жизнь состояла из греха, воровства, лжи, блуда, пьянства; и, наконец, убийства. Я поднялся и попытался молиться, но сердце мое было словно камень…Утром в воскресенье у меня появилось желание молиться и умолять Господа. Сердце мое немного смягчилось, появилась надежда. Я услышал голос, сказавший: «Истинно, истинно, дам ему новое сердце» -- и мне показалось, что кто-то трудится внутри меня, очищая и просветляя мое сердце. Я подумал, что теперь я могу направить сердечное воздыхание к Господу, и я увидел небесный свет, белее снега, и в этом свете, казалось, великое множество поющих ангелов, в их пении тонули мои стоны и молитвы; и я закричал: «Господи!» -- и взглянул наверх. и заметил в углу темницы что-

[222] The Life… of Arthur, a Negro Man.

то красное, словно огонь, и подумал, что это диавол… Я почувствовал облегчение; но все же сомневался, может ли Господь и в самом деле помиловать меня, и я хотел снова увидеть свет»[223].

«Метафизическая составляющая» «признаний» лишний раз свидетельствует об их тесной взаимосвязи с духовными автобиографиями. Если во втором случае «перипетии ведут от худшего к лучшему», от погибели к спасению, то в первом – наоборот; таким образом, перед нами возникают две версии единого метафизического сюжета о борьбе добра и зла в человеческой душе. Может быть, наиболее явно это демонстрирует признание негра Помпа. Болезнь Помпа, который был подвержен судорожным «припадкам» (видимо, эпилептическим), является доказательством его открытости внушениям как ангельских, так бесовских сил. Он убивает своего хозяина Фэрбуша топором, послушавшись соблазняющего голоса, нашептывающего: «Вот подходящий момент! Убей его сейчас! Сейчас – или никогда!» (Pomp, n.p.). Пламмер подчеркивает религиозность Помпа, который постоянно молится, чтит заповеди. Сидя в тюрьме, он считает, что стал священником – не хуже тех, что навещают его в заключении: «Когда я только попал сюда, я был черен, как любой негр, но сейчас во мне едва ли осталась даже капля негритянской крови. Моя кровь стала кровью священника, и я почти такой же белый, как мулат» (Pomp, n.p.). Примечательно, что чернота символически связывается Помпом с греховностью, и духовное очищение приобретает буквальный смысл – как «отбеливание кожи». Полубессвязный рассказ психически неуравновешенного Помпа тем не менее воспроизводит сложившиеся в культуре расовые стереотипы.

Стереотипы присутствуют и в сознании Джонатана Пламмера, который снабдил рассказ, записанный со слов Помпа, своим послесловием. Здесь он высказывает свое мнение о личности Помпа и причинах, толкнувших его на преступление. Отмечая приятную наружность, физическую силу, трудолюбие осужденного, Пламмер подчеркивает и его инфантильность, безответственность, беспочвенные фантазии, неумение предвидеть последствия своих действий, сосредоточиваться на достижении цели, трезво оценивать положение. Помп получал деньги от хозяина за работу: при бережливости и трудолюбии он смог бы скопить на участок земли, завести дом и хозяйство. Вместо этого он, не желая ждать, трудиться и копить, убивает хозяина, совершая преступление без обдуманного плана и даже не пытаясь замести следы. Этим безрассудным поступком он губит себя, при этом до конца питая нелепые иллюзии в отношении своего положения, словно бы и не понимая, что теперь его осудят и казнят. Помп легко переходит от горя к спокойствию или даже радости, его развлекают всякие пустяки; даже близкая смерть не делает его серьезнее и сосредоточеннее. Пламмер особо отмечает невежество Помпа, который был неграмотным, никогда не учился никаким наукам и умел только

[223] The Last Words… of Edmund Fortis, a Negro Man. P. 8-9.

обрабатывать землю и ходить за скотом. Невежественен Помп и в нравственном отношении: по мнению Пламмера, он стоит на самой низкой ступени развития и не знает, что убийство является преступлением; более того, он вообще не имеет понятия о том, что такое грех. «О философии, географии, хорошем воспитании, чести, политике он никогда и не слышал или слышал, но не обращал внимания и еще меньше старался стать лучше. В довершение своего невежества он расстался с жизнью, так как не знал, что убийство – это грех: он ожидал, что незамедлительно получит большое состояние и будет счастлив, если только ему повезет, и он убьет своего хозяина»[224]. Пламмер следует стереотипу, считая «бедного негра Помпа» несмышленым ребенком или получеловеком-полуживотным, не имеющим понятия ни о добродетели, ни о грехе, не усвоившем основ нравственности и в силу этого не несущего практически никакой ответственности за содеянное. Подразумевается, что такое существо, как негр Помп, нуждается в отеческом руководстве хозяев – ведь он не в состоянии управить собою сам.

«Признания», как и духовные автобиографии, доживают в негритянской литературе США до эры аболиционизма. Ярчайшим образчиком жанра в 1830-е г. стали «Признания Ната Тернера» (1831).

Первые негритянские поэты. Дошедшие до нас образцы творчества американских негритянских поэтов 18 века весьма немногочисленны. Первым известным нам стихотворением негритянского автора в Америке считается «Нападение на Барз» (Bars Fight, 1746, опубл. 1893) Люси Терри Принс (Lucy Terry Prince, 1730-1821). Оно было неизвестно до публикации Дж.Шелдона в *New England Magazine* в конце 19 века[225]. В единственном дошедшем до нас сочинении Люси Терри описывается нападение индейцев на местных жителей, занимавшихся уборкой сена. Событие произошло 25 августа 1745 года в местности Барз у реки Дирфилд (шт. Массачусетс). По мнению Шелдона, это событие было характерным эпизодом десятилетия, предшествовавшего Семилетней войне, а индейцы представляли собой арьергард французского отряда мародеров, совершавшего набег на английские территории. Стихотворение, представляющее собой стихотворную версию популярного в XVII-XVIII вв. жанра повествования об индейском пленении, состоит из 26 строчек, где перечисляются жертвы нападения и кратко говорится об их участи. Сведения об авторе этих строк скудны и неполны. Известно, что Люси Терри была доставлена в Род-Айленд на невольничьем корабле в 4-5-летнем возрасте, попала в Дирфилд, Массачусетс, где была крещена и выросла глубоко

---

[224] Dying Confession of Pomp, a Negro Man.
[225] Sheldon G. Negro Slavery in Old Deerfield // New England Magazine. March 1893. Vol. 14, № 1. P. 55-56. URL: http://digital.library.cornell.edu/cgi/t/text/pageviewer-idx?c=newe;cc=newe;rgn=full%20text;idno=newe0014-1;didno=newe0014-1;view=image;seq=0059;node=newe0014-1%3A8 .

верующей христианкой в условиях мощной волны религиозного пробуждения середины века. В 1856 году вышла замуж за бывшего раба Абиджаха Принса, получила свободу, вероятно, с помощью мужа, и родила шестерых детей. С 1762 года жила с семьей в Вермонте. Благодаря своему образованию и красноречию Люси Терри Принс в 1790 году сумела выиграть в Верховном суде США дело против своего соседа полковника Эли Бронсона, претендовавшего на земельный участок семьи Принс, несмотря на то, что интересы Бронсона отстаивали лучшие адвокаты[226].

Джупитер Хэммон. Если ценность стихотворения Люси Терри состоит исключительно в том, что это первый известный нам поэтический текст, вышедший из-под пера чернокожего американского автора, то Джупитера Хэммона и Филис Уитли с полным основанием можно считать основателями негритянской поэтической традиции. До обнаружения и публикации «Нападения на Барз» первым негритянским американским поэтом считался Джупитер Хэммон (Jupiter Hammon, 1711 – 1806?). Он родился на Лонг-Айленде, шт. Нью-Йорк, всю жизнь был рабом, однако принадлежал к числу «невольничьей элиты»: родители его были грамотными, хозяева (семья Ллойдов) относились к нему почти как к члену семьи. Вместе с ними Хэммон пережил четыре года вынужденной эмиграции в Коннектикут в годы войны за независимость. Вполне вероятно, что он проповедовал среди рабов, косвенным свидетельством чего служит «Обращение к неграм в штате Нью-Йорк» (1787) – речь, произнесенная им в Африканском обществе[227]. Содержание ее весьма примечательно. В этом образце моралистической прозы, не затронутой воздействием аболиционизма, Хэммон, сожалея о тяжкой участи своих братьев по расе, упрекает их в «невежестве, глупости и развращенности»[228] и утверждает, что в нынешнем состоянии они не заслуживают лучшей доли. Хэммон, апеллируя к авторитету ап. Павла, призывает своих собратьев к покорности хозяевам, честности, верности и советует им не роптать на свою участь, так как никто не знает путей промысла Божьего. Он признает что «свобода – великая вещь, и достойная того, чтобы стремиться к ней, если ее можно добиться честно, убедив хозяев своим хорошим поведением дать нам свободу». Хэммон выражает сомнение в том, что негры, родившиеся и выросшие в рабстве, сумеют правильно распорядиться свободой, и замечает, что сам он вовсе не хочет быть свободным[229]. Хэммон выступает со своим «Обращением…» в период великих перемен: в 1785 г. квакеры предлагают отпустить на волю всех рабов, а в 1799-м был принят акт о постепенном освобождении рабов в

---

[226] Подробности о биографии Люси Терри Принс и обстоятельствах создания ее стихотворного текста см. напр. Jackson B. A History of Afro-American Literature. Vol. I. P. 29-33.
[227] Hammon J. An Address to the Negroes in the State of New York. N.Y.: Printed by Carroll and Patterson, 1787. 21 p. URL: http://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1011&context=etas .
[228] Ibid. P. 5.
[229] Ibid. P.12.

штате Нью-Йорк. Семидесятишестилетний Хэммон с тревогой наблюдает за происходящими событиями: его пугают и война с Англией, и назревающая отмена рабства. «Хэммон боялся, что, войдя в преклонный возраст, он потеряет те удобства, к которым привык за свою жизнь. В его представлении быть свободным означало пуститься в плавание в открытом море, доверившись переменчивой стихии…Религиозные сочинения Хэммона стали весьма необычным вкладом в бушевавшие в то время споры вокруг рабства: в то время как другие афро-американцы писали петиции в суды и законодательные органы, требуя свободы, Хэммон отстаивал свое право оставаться рабом <…> Теоретически он не возражал против свободы, но не был заинтересован в ее достижении», -- так характеризует позицию поэта Седрик Мэй[230]. Джупитер Хэммон служит реальным доказательством того, что образы преданных негров, довольных своим положением и не желавших расставаться с хозяевами в южных плантаторских романах о плантации XIX века, а также в прозе Фолкнера, вполне правдоподобны и не являются выдумкой рабовладельцев.

Для Хэммона-проповедника рабство – это и метафора, и реальность преходящей земной жизни; он убежден, что внешне будучи в неволе, можно оставаться свободным внутренне, пребывая со Христом; и напротив, нет ничего хуже, чем быть рабом греха и Сатаны: только это рабство является безусловным злом, гибельным для души. Хэммон призывает рабов больше думать о небесном, а не о земном, быть набожными, читать Библию, исполнять заповеди и стараться заслужить блаженство в вечной жизни. Он напоминает о благотворности страдания, о предпочтении нищих и убогих богатым и сильным и напоминает о том, что нет ничего страшнее, чем стать рабом дьявола.

«Обращение…» Хэммона – яркий образец ассимиляционистской мысли, закладывающий основу традиции, которая после декларации об освобождении будет унаследована негритянским средним классом -- от Данбара и Полины Хопкинс до Алана Локка и Уильяма Дюбуа. Показательно, что Хэммон подчеркивает свое привилегированное положение: «У меня есть все причины благодарить судьбу, ибо моя участь была намного лучше, чем у большинства рабов. Полагаю, что у меня было больше возможностей и привилегий, чем у большинства из вас… и даже у многих белых»[231]. С другой стороны, «Обращение…» -- памятник истории черного христианства в Америке, а также христианской новоанглийской мысли, принадлежащий той же традиции, в духе которой шестьдесят лет спустя будет создаваться знаменитая «Хижина дяди Тома», где так заметна апелляция к топике «мессианства черной расы», к религиозному гению негров.

---

[230] May C. Evangelism and Resistance in the Black Atlantic, 1760-1835. Athens, GA: University of Georgia Press, 2008. P. 34-35.
[231] Hammon J. An Address to the Negroes in the State of New York. P. 7.

Джупитер Хэммон – автор лирики религиозного и морального содержания. Первое опубликованное им стихотворение «Вечернее размышление с покаянными воплями о спасении через Христа» было написано на Рождество 25 декабря 1760 года и выпущено на отдельном листе[232]. Такое полиграфическое решение было избрано автором не случайно: стихотворный текст написан как один из гимнов, исполнявшихся хором, всеми прихожанами во время богослужения. Об этом свидетельствуют и эмоциональность, простота синтаксиса, обилие повторов. Как отмечает Б.Джексон, «в «Вечернем размышлении» слово «спасение» повторяется двадцать три раза. Поэма переполнена откровенной эхолалией: «Иисус» встречается девять раз, «Господь» / «Бог» -- четырнадцать»[233]. Текст представляет собой мозаику из библейских литургических формул («искупительная любовь», «спасение свыше», «драгоценная кровь», «Судный день», «Божественное Слово», «покаянный вопль», «Христос Царь-победитель» и т.д.), созвучных друг с другом, но не повторяющихся дословно. Повторы, иронически названные Б.Джексоном «эхолалией», несомненно, осознанный прием – «техника экстаза», свидетельствующая о заметном влиянии ревивализма на Хэммона.

Два других известных стихотворения Хэммона были опубликованы в качестве приложения к проповедям. «Диалог доброго хозяина и верного слуги» был напечатан вместе с проповедью «Вечернее усовершенствование, показывающее необходимость созерцания Агнца Божия»[234]. Диалог служит стихотворной иллюстрацией к излюбленным местам из Писания, к которым Хэммон постоянно обращался в прозаических сочинениях, в первую очередь к тем местам из Посланий ап. Павла, где говорится об отношениях хозяина и раба (Кол 3:22-4:1; Еф 6:5-9), а также о преимуществах уничиженных и бедных перед сильными и богатыми (1 Кор 1:25-28). Поэт рисует идеальную модель общения во Христе людей, в земной жизни поставленных в отношения господства-подчинения, но связанных узами христианской любви. Оба понимают, это положение как преходящее, оба провидят встречу и вечное блаженство как награду за исполнение той роли, которая была предписана им Божественной волей во временной жизни.

Master.
Come my servant, follow me,
According to thy place;
And surely God will be with thee,
And send the heav'nly grace.

Master.
My Servant, grace proceeds from God,
And truth should be with thee;
Whence e'er you find it in his word,
Thus far come follow me.

---

[232] Hammon J. An Evening Thought: Salvation by Christ with Penitential Cries. N.Y.: Hugh Gaine, 1760. 1 p.
[233] Jackson B . A History of Afro-American Literature. Vol. I. P. 35.
[234] Hammon J. An Evening's Improvement. Shewing, the Necessity of Beholding the Lamb of God, which concludes with «A Dialogue, Entitled, the Kind Master and the Dutiful Servant». Hartford, CT: Printed for the author, 1783. 28 p. URL: http://xtf.lib.virginia.edu/xtf/view?docId=chadwyck_aap/uvaGenText/tei/chaap_D049.xml&chunk.id=d3&toc.id=d3&brand=default.

Servant.
Dear Master, I will follow thee,
According to thy word,
And pray that God may be with me,
And save thee in the Lord.

Servant,
Dear Master, now without controul,
I quickly follow thee;
And pray that God would bless thy soul,
His heav'nly place to see.

Завершается стихотворение назиданием от лица автора, призывающего всех следовать заповедям, восхвалять Бога, уповать на Его благодать и искать Царствия Божия: «Now glory be unto our God, // All praise be justly given; // Let ev'ry soul obey his word,// And seek the joys of Heav'n»[235].

«Стихотворение для детей с размышлениями о смерти» появилось в качестве стихотворного приложения к проповеди «Зимний фрагмент»[236], тема которой – слова Спасителя «придите ко мне все труждающиеся и обремененные, и я успокою вас» (Мф 11:28) и «Царство Божие силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф 11:12). Хэммон утверждает, что Царство Божие, где утешатся все «труждающиеся и обремененные», уже существует на небесах. Во-первых, это место успокоения, которое может быть достигнуто только по ту сторону врат смерти, во-вторых – место ожидания Второго пришествия Христа, где пребывает душа, покинув тело. Стихотворения для детей Хэммон пишет, следуя авторитету Писания (Притч 9:10): дети, в том числе и дети негров-рабов, должны воспитываться в духе веры, благочестия и страха Божия. Стихотворение задумывалось как урок христианской эсхатологии. Первые 7 строф дают картину ветхозаветных представлений о смерти и загробной жизни. Идея здесь проста: надо вести себя хорошо, исполнять волю Господа, поступать правильно, и тогда добрый Бог возьмет тебя в рай.

IV

To pray unto the most high God,
And beg restraining grace,
Then by the power of his word
You’l see the Saviour’s face.

V

Little children they may die,
Turn to their native dust,

[235] Ibid. P.23, 28.
[236] Hammon J. A Winter Piece: Being a Serious Exhortation, with a Call to the Unconverted; and a Short Contemplation on the Death of Jesus Christ, to which is appended the seventeen-quatrain verse, "A Poem for Children, with Thoughts on Death". Hartford, CT: Printed by Hudson and Goodwin for the author, 1782. 24 p.

Their souls shall leap beyond the skies,
And live among the just.
Psalm ciii. 15[237].

Начиная с 8 строфы картина усложняется: Хэммон приступает в изложению новозаветной эсхатологии. Умерев, мы не отправляемся в рай или в ад, но ожидаем трубного гласа ангелов, который возвестит Второе пришествие Спасителя, общее воскресение. Смерть – это состояние ожидания в преддверии Страшного Суда. Строфы стихотворения являются глоссами к указанному в конце строфы месту Писания (Откр 1:7-8, 1 Кор 15: 52-54 и др.).

Стихотворение «К мисс Филис Уитли, эфиопской поэтессе из Бостона, которая прибыла из Африки в восьмилетнем возрасте и вскоре познакомилась с Евангелием Иисуса Христа» (1778)[238] также строится на основе библейского текста. Каждая строфа представляет собой стихотворное переложение фрагмента/ов из Библии, который/ые указываются в конце строфы. Поэт обращается главным образом к псалмам, а также притчам Соломона, посланиям ап. Павла (Рим и 1 Кор, 2 Кор), Евангелию от Матфея и Иоанна, Экклезиасту. Стихотворение соединяет черты панегирика и назидания: Филис Уитли восхваляется за предпочтение истинное веры языческой тьме, за набожность и приобретенные добродетели; стремясь укрепить юную христианку на пути следования за Христом, поэт призывает ее «испить воды, которую пила самаритянка» и «утолять жажду искупительной Христовой кровью» (Ин 4: 13-14), искать не земных увеселений, но только небесных радостей и посвятить себя восхвалению Бога. Хэммон нигде не говорит об особом поэтическом призвании Уитли, но обращается к ней только как к христианке, обращенной из язычества. Тема стихотворения Хэммона – та же, что и в стихотворении Уитли «На прибытие из Африки в Америку»: переезд из Африки в Новый Свет: движение от тьмы к свету, от язычества к истинной вере и спасению. Хэммон стремится раскрыть провиденциальный смысл этого события в духовной биографии Филис Уитли и всех африканцев, попавших в Новый Свет.

XI

Thou hast left the heathen shore;
Through mercy of the Lord,
Among the heathen live no more,
Come magnify thy God. Psal. xxxiv. 1, 2, 3.

---

[237] Ibid. P. 23.
[238] Стихотворение было издано на отдельном листе: Hammon J. An Address to Miss Phillis Wheatley, Ethiopian Poetess in Boston, who Came from Africa at Eight Years of Age, and Soon Became Acquainted with the Gospel of Jesus Christ. Hartford, CT: Printed by Watson and Goodwin, 1778. 1 p. URL: http://www.poetryfoundation.org/poem/183727. Все ссылки и цит. даны по этому изданию.

Джупитер Хэммон, в отличие от своей младшей современницы Филис Уитли и авторов первых повествований, не привлекает повышенного внимания современного афро-американского литературоведения, и это неудивительно: его взгляды и творчество практически невозможно истолковать так, чтобы встроить фигуру Хэммона в идеологически заданную постшестидесятническую историю черной литературы[239]. На это указывает С.Мэй своей монографии, посвященной истокам негритянской религиозной мысли в США: «Сочинения Хэммона ставят серьезные проблемы перед тем, кто хотел бы прочесть их сквозь призму аболиционизма, так как Хэммон вовсе не склонен к радикальному протесту против расового угнетения и рабства… На самом деле, в ряде его сочинений рабство предстает как легитимное общественное установление, освященное Божественной волей»[240].

Вполне адекватное описание творчества Хэммона было предложено еще в классическом труде Дж.Сондерса Реддинга 1939 года о негритянской поэзии. Главным вкладом в историю негритянской словесности «первого негритянского автора» Реддинг считает прозу, а не поэзию, отмечая при этом «крайне узкий спектр тематики» и характеризуя взгляды Хэммона на рабство, выраженные в «Обращении к неграм в штате Нью-Йорк», как «нетипичные» для негров той эпохи[241]. Что касается художественных достоинств, то они весьма скромны – как в прозе, так и в поэзии. «Хотя он был не вовсе лишен одаренности, спонтанности и романтичности, ему не хватало знания метрики, и все его силы уходили на подыскивание рифм». В прозе же Реддинг отмечает «неуклюжесть конструкции, бессвязные предложения, повторы, которые порой вредят смыслу, но дают представление о личности автора, не лишенной некоторой привлекательности»[242].Этот суровый и справедливый вердикт не должен удивлять, поскольку речь идет о первых ученических попытках освоения культурных конвенций, которые, к тому же, делались людьми, находившимися в весьма невыигрышной социальной и культурной ситуации. Во влиятельной монографии Сондры О'Нил[243] Хэммон рассматривается в тесной связи со становлением черного христианства и черной церкви; здесь убедительно показано, как Библия становится основным пратекстом негритянской словесности. Тем не менее при объективном сравнении усилий Хэммона и его младшей современницы Филис Уитли с вершинами англо-американской словесности второй половины XVIII века, трудно отрицать правоту Реддинга.

---

[239] Тем не менее, полное собрание дошедших до нас сочинений Хэммона было издано под влиянием революции 60-х, которая культивировала интерес к культурному наследию расы: America's first Negro poet: the Complete Works of Jupiter Hammon of Long Island / Ed. S.A.Ransom. Port Washington, NY: J. Friedman Division, Kennikat Press, 1970. 122 p.
[240] Cedrick M. Evangelism and Resistance in the Black Atlantic. P. 39.
[241] Redding J.S. To Make a Poet Black. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988. P. 6-7.
[242] Ibid. P. 8
[243] O'Neale S.A. Jupiter Hammon and the Biblical Beginnings of African-American Literature. Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1993. 291p.

Однако несмотря на то, что Хэммон остался в стороне от массированного «пересмотра наследия», интерпретации его творчества также отмечены любопытными разногласиями. Как характерный пример возьмем несколько страниц, посвященных Хэммону, в «Истории афро-американской литературы» Б.Джексона и главу о Хэммоне в монографии С.Мэя. Противоречия касаются, во-первых, вопросов биографии. Б.Джексон утверждает, что Хэммон был для Ллойдов почти членом семьи, его ценили и о нем заботились; в доказательство он ссылается на письма семейного врача Ллойдов, лечившего Хэммона[244]. С.Мэй, напротив, подчеркивает, что «добрые Ллойды» вписывали рабов в один список с утварью и скотом, не гнушались работорговлей и постоянно сетовали на «развращенность негров в округе», которые дурно влияют на их собственных рабов. С.Мэй также подкрепляет эти сведения документально[245]. Вполне возможно, что отголосок этих сетований звучит в «Обращении к неграм в штате Нью-Йорк». Джексон и Мэй противоречат друг другу и по вопросу о вероисповедании Хэммона. Блайдон Джексон считает Хэммона его приверженцем демократического методизма с его акцентом на благодати и полагает, что кальвинизм был Хэммону совершенно чужд: «Можно лишь предполагать, как бы он отреагировал на кальвинистскую аристократическую доктрину с ее немногими привилегированными избранными»[246] (Jackson, P. 35). С.Мэй, напротив, утверждает, что Хэммон был «ортодоксальный кальвинист», как и его хозяева, с ощутимой примесью арминианства; именно с кальвинизмом и арминианством связано понимание жизни христианина как «каждодневного труда во имя спасения» (laborious nature of the Christian life). По мнению С.Мэя, лишь в зрелые и поздние годы в творчестве Хэммона начинает сказываться воздействие ревивализма[247].

Невозможность сближения Хэммона с современным ему аболиционизмом вынуждает афро-американских критиков писать о первом негритянском поэте в русле исследований черного христианства. Лояльное отношение Хэммона к рабству для постшестидесятников попахивает «ренегатством»; тем не менее желание сохранить в истории первого афро-американского поэта побуждает предпринимать самые неожиданные попытки «очернить» его, т.е. отыскать расовую специфику в его текстах, которые ничем существенно не отличаются от сочинений белых новоанглийских проповедников и религиозных поэтов. Б.Джексон предпринимает беспрецедентную по смелости попытку связать прозу Хэммона со спиричуэлс. Начинает он с констатации очевидного факта, что между прозой «Обращения…» и народной поэзией спиричуэлс нет ничего общего («Язык Хэммона и язык спиричуэлс – это два разных мира», -- но тут же утверждает, что образность Хэммона такая же, как и в спиричуэлс,

---

[244] Jackson B. A History of Afro-American Literature. Vol. I. P. 33-34.
[245] Cedrick M. Evangelism and Resistance in the Black Atlantic. P.32.
[246]Jackson B. A History of Afro-American Literature. Vol. I. P. 35
[247] Cedrick M. Evangelism and Resistance in the Black Atlantic. P.26, 28, 31, 33.

перечисляя в качестве примера обычные для всякого христианского текста образы, взятые из псалмов, евангельских притч и т.п. Этот «ловкий ход» позволяет «добиться» желанного результата – подчеркнуть, что Хэммон не просто христианин, но «черный христианин, отличный от всех других христиан», а также «связать Хэммона с безымянными народными артистами его собственной расы» [248].

Филис Уитли. Первым негритянским поэтом Америки часто также называют младшую современницу Хэммона -- Филис Уитли (Phillis Wheatley, 1753?-1784). Действительно, в отличие от Хэммона, Уитли была поэтом в полном смысле слова: здесь налицо и бесспорное дарование, и достаточное владение мастерством, и признание современников, и разнообразие тематики, и представительный объем наследия (поэтический сборник и несколько разрозненных стихотворений). Биография Филис Уитли, как и ее творчество, достаточно хорошо изучены[249], хотя и остаются разногласия в связи с некоторыми фактами. Филис Уитли родилась в Африке на территории современной Гамбии или Сенегала, в 1761 г. была переправлена в американские колонии на невольничьем корабле и продана в Бостоне состоятельному торговцу Джону Уитли. Как и Хэммон, Филис Уитли принадлежала к невольничьей элите, оказавшись скорее в положении приемной дочери, а не рабыни. Хозяева заметили одаренность девочки и дали ей образование. Впрочем, на этот счет существуют разногласия: по мнению большинства ученых, Филис занималась с детьми Уитли, близнецами Натанаэлем и Мэри[250]; однако Дж.Шилдс, стремясь поднять статус поэтессы, утверждает, что такое «великолепное образование» не могли дать ей дома, и учителем был Мэзер Байлз, племянник знаменитого Коттона Мэзера и известный поэт[251]. Образование, полученное Филис, отвечало рядовым требованиям того времени – чтение и выборочное заучивание наизусть Священного Писания, латынь, чтение фрагментов в оригинале и переводов классических поэтов (Вергилия, Овидия, Гомера, Горация), а также знакомство с современными авторами

---

[248] Jackson B. A History of Afro-American Literature. Vol. I. P. 37.

[249] Из отечественных работ см.: Чаковский С.А. Филис Уитли – первая негритянская поэтесса США // История литературы США. Т. 1. С. 688-701; Апенко Е.М. Жизнь и творчество Филис Уитли // Литература в зеркале эпохи. СПб., Изд-во СПбГУ, 1999. С. 55-62. Достаточно полный обзор библиографии американских исследований, начиная от прижизненных откликов в прессе и реляции Дж.Уитли к первому изданию «Стихотворений на разные темы…» (1773) и до последних исследований, представлен во 2 и 3 главах недавней монографии многолетнего исследователя творчества Уитли Дж.Шилдса: Shields J.C. Phillis Wheatley's Poetics of Liberation: Backgrounds and Contexts. Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2008. P. 43-96.

[250] Так утверждает, напр., Джулиан Д. Мейсон, чье издание стихотворений Ф.Уитли 1966 г. переизданное в 1989 г. на протяжении почти полувека остается самым авторитетным: Mason J. D. Jr. On the Reputation of Phillis Wheatley, Poet // The Poems of Phillis Wheatley / Ed. J. D.Mason Jr. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1989. P. 3-4. Если не оговорено специально, излагая сведения о биографии и истории публикаций Ф.Уитли, мы основываемся на указ. соч. Дж.Мейсона, а также на соч. Д.Д.Брюса: Bruce, D. D. The Origins of African American Literature. Стихотворения Ф.Уитли приводятся и цитируются по указ. собр. соч. под ред. Дж.Д. Мейсона с указанием номера страницы в скобках после названия стихотворения или цитаты.

[251] Shields J.C. Phillis Wheatley's Poetics of Liberation. P. 82.

(Мильтон, Драйден, Поуп). Любимым чтением поэтессы стал Гомер в переводе А.Поупа. Филис не обременяли домашней работой и поощряли ее талант.

Первое стихотворение, получившее известность, было посвящено двум мореплавателям, спасшимся во время жестокой бури у мыса Код благодаря стойкой вере в Бога, и представляло собой стихотворное изложение рассказа, услышанного от одного из гостей дома[252]. Оно было опубликовано в 1766 г. с помощью спонсорских денег в род-айлендской газете *The Newport Mercury*. К этому времени вокруг Филис Уитли сложился небольшой кружок почитателей ее таланта, состоявший в основном из ее хозяев, их друзей и знакомых, и это наложило отпечаток на раннее творчество поэтессы. Круг тем определялся запросами и вкусами ограниченного сообщества; так, например, большую часть его составляют элегии на смерть разных бостонских жителей. Главной задачей поэтессы было завоевать себе твердое положение и реноме среди образованной бостонской публики.

Широкую известность в Англии и в колониях Филис Уитли принесла элегия на смерть Джорджа Уайтфилда, изданная на отдельном листе в 1770 г. Это стихотворение сыграло поворотную роль в судьбе поэтессы. Прежде всего, оно значительно расширило ее аудиторию, сделав ее известной за пределами Бостона и по разные стороны Атлантики: в течение полугода стихотворение переиздавалось шесть раз в Лондоне, Бостоне, Нью-Йорке, Филадельфии[253]. Кроме того, значительно вырос и укрепился круг ее поклонников и покровителей. Вокруг Филис Уитли консолидировалось сообщество религиозно настроенных женщин, включая ее хозяйку Сусанну Уитли, которое состояло из последовательниц Уайтфильда, слушавших его проповеди как в Британии, так и в колониях. Именно они активно способствовали изданию и распространению стихов Филис. Наиболее значительной фигурой, оказавшей поддержку «эфиопской поэтессе», стала духовная дочь Уайтфильда графиня Хангтингдон. В 1773 году Натанаэль Уитли, возглавивший вместо отца семейный бизнес, отбывает в Лондон по делам и берет с собой Филис, чтобы расширить ее известность в Англии и выпустить в столице метрополии книгу стихов. Помимо Сусанны и Натанаэля Уитли, осуществлению этих планов активно помогал известный индейский проповедник и миссионер Самсон Окком, переписывавшийся с Джоном Маррантом и входивший в круг графини Хантингдон[254]. В сентябре 1773 года благодаря хлопотам семейства Уитли, Оккома и покровительству графини, был опубликован поэтический сборник Филис «Стихотворения на разные темы, религиозные и

---

[252] Bruce D.D. J. The Origins of African American Literature. P. 41.
[253] Ibid. P. 42.
[254] См. письмо Сусанны Уитли к Оккому, приведенное Дж.Мейсоном: Mason, J. D. Jr. On the Reputation of Phillis Wheatley, Poet. P. 6-7.

нравственные»[255], Издание было снабжено реляцией Джона Уитли, где сообщались краткие сведения о поэтессе; авторство поэтессы удостоверялось подписями «экспертной комиссии» -- уважаемых граждан Бостона, в числе которых были губернатор Томас Хатчинсон, преп. Мэзер Байлз, преп. Сэмюэл Мэзер, преп. Джон Морхед. Проэкзаменовав юную негритянку, комиссия сделала следующее заключение: «Мы, нижеподписавшиеся, удостоверяем, что, по нашему убеждению, стихотворения, указанные на следующей странице, действительно были написаны молодой негритянкой Филис, которая всего несколько лет назад была привезена из Африки необразованной дикаркой (uncultivated barbarian from Africa) и с тех пор и до сего дня находится в печальном положении служанки-рабыни в одном из семейств нашего города. Она была проэкзаменована лучшими судьями и признана способной написать эти стихотворения»[256]. Но даже несмотря на то, что члены авторитетного жюри поставили свои подписи под заключением, удостоверяющим подлинное авторство Филис Уитли, не все поверили в то, что негритянка действительно может стать поэтом. Сомнения, в частности, высказывал один из отцов-основателей американской демократии и плантатор-рабовладелец Томас Джефферсон в своих «Заметках о Виргинии» (1781-1783).

Той же осенью 1773 г. Уитли освободили Филис. В Лондоне она была представлена нескольким высокопоставленным лицам, в том числе эрлу Дартмутскому, лорду-мэру Лондона. Известие о тяжелой болезни Сусанны Уитли вынуждет ее в конце осени срочно вернуться в Бостон. После смерти бывшей хозяйки Филис публикует несколько стихотворений в Бостоне отдельными листами, а в 1775 г. вместе с Джоном Уитли, Мэри и ее мужем уезжает из осажденного британцами города в Провиденс, Род-Айленд. В том же году осенью Филис адресует патриотическое стихотворение Джорджу Вашингтону, который откликнулся благодарственным письмом. В следующем году поэтесса посещает Вашингтона незадолго до снятия осады Бостона. По возвращении в Бостон Филис живет в доме Джона Уитли. В 1778 году умирают Джон Уитли и его дочь, подруга Филис Мэри; в том же году, лишившись всякой материальной поддержки, Филис выходит замуж за свободного негра Джона Питерса, В браке с ним она родила троих детей, лишь один из которых пережил свою мать, да и то всего на несколько месяцев. Война и отсутствие твердого источника дохода ввергли семью в крайнюю бедность. Хрупкое здоровье Филис Уитли-Питерс не выдержало, и в 1784 году она скончалась. В 1779-1780 гг. бостонские газеты писали о готовящемся новом издании стихов Филис, но этот проект не был осуществлен из-за материальных трудностей, связанных с войной. Всего Филис Уитли было написано около 145 стихотворений; также изданы ее письма. В числе

---

[255] Poems on Various Subjects, Religious and Moral. By Phillis Wheatley, Negro Servant to Mr. John Wheatley of Boston. L.: Printed for Archibald Bell,1773. 124p.
[256] Ibid. P. 7.

корреспондентов поэтессы были самые разные люди: индейский миссионер Самсон Окком, теолог Сэмюэл Хопкинс, английский банкир и филантроп Джон Торнтон, близкий друг семьи Уитли Арбор Тэннер, генерал Дэвид Вустер, прошедший англо-французскую войну, а также такие известные личности, как графиня Хантигдон, лорд Дартмут, Джордж Вашингтон.

«Фигура Филис Уитли интересна с исторической точки зрения, ее произведения также важны и интересны – особенно в контексте тогдашнего времени и места… Она не была великим поэтом… У нее были честолюбивые устремления, но она сознавала и свою ограниченность; ее темы были не слишком впечатляющими и возвышенными. Она главным образом старалась облечь в стихотворную поэтическую форму те мысли, что ей довелось узнать, важнейшие и переломные события, составлявшие опыт ее современников-бостонцев – то, как они воспринимали жизнь, смерть, перемены изо дня в день, из года в год. В большинстве случаев то, чем она писала, не выходило за пределы ее круга, хотя время от времени она обращалась и к более общим вопросам, главным образом, в связи с американской революцией, а также старалась подняться до обобщений, трактуя локальные темы»[257], -- объективный исследователь, знакомый с историческим контекстом, не может не присоединиться к этой точной и взвешенной оценке творчества негритянской поэтессы.

Большую часть ее наследия составляют стихотворения, написанные «на случай» и, очевидно, по просьбам близких и знакомых. Это «дорожные» стихотворения -- «на прибытие», «на отъезд», «на плавание» и т.д[258]., а также стихи, посвященные различным превратностям и опасностям. Как путешествия, так и различные опасные приключения и грозные события, вроде бури или урагана, становятся поводами для благочестивых размышлений о путях Провидения, о силе веры и упования на Бога, стойкости, терпении и прочих добродетелях. Однако чаще всего создавались элегии на смерть разных бостонских жителей, написанные обычно по заказам родителей, супругов, детей и прочих родственников покойных. Такие элегии составляют не менее четверти общего количества стихотворений и дают прекрасное представление о культуре смерти в последней трети XVIII века. Благочестивое христианское отношение к смерти выражено посредством соединения строгой торжественности, свойственной классицизму (особенно при перечислении добродетелей покойного и описании райских блаженств, которых должна удостоиться его душа), и сентиментального начала (трогательное описание горя близких, невосполнимости утраты) в духе сентиментализма и предромантизма. Особенно

---

[257] Mason J. D. On the Reputation of Phillis Wheatley, Poet. P. 13-14.

[258] To a Lady on her coming to North America with her Son, for the Recovery of her Health (85); To a Lady on her remarkable Preservation in a Hurricane in North Carolina (86); To a Gentleman on his Voyage to Great-Britain, for the Recovery of his Health (91).

заметно приближение эпохи романтизма в стихах, посвященных смерти ребенка и юных девушек[259].

Элегии на смерть строятся в соответствии с устойчивой схемой, которая в наиболее полном виде включает в себя сообщение/краткий рассказ об обстоятельствах смерти, описание добродетелей усопшего/ей, картины загробного блаженства, благодаря чему смерть предстает одновременно как трогательное, но и радостное событие; описание горя родственников и близких, утешение и назидание родным, краткое обобщение-размышление о смысле жизни и смерти. Так же устойчива и топика элегий, и используемые поэтом словесные формулы: смерть – достижение «радостного берега», душа слышит ангельское пение, видит сияющий ангельский сонм, созерцает трон Создателя; родные должны «справиться с горем» (grief control – одно из любимых словосочетаний Уитли) и возблагодарить Господа, смерть дорогого существа – урок благочестия его близким и т.д. Особняком стоят стихотворения на смерть известных проповедников и теологов[260], которые строятся как панегирик их жизни, бывшей образцом христианского служения Богу и людям, с перечислением их заслуг, трудов и талантов. В элегии на смерть Джорджа Уайтфилда[261] он предстает как великий пастырь, святой, сумевший привести сотни людей к спасению. Говоря о его манере проповедовать, Уитли использует два главных лейтмотива – музыка и пламя / огонь. Его речь была музыкой, и обладала таким же завораживающим действием и такой же силой пробуждать самые высокие чувства. Проповеди его были полны огня, его красноречие зажигало пламень в груди слушателей. Примечательно, что стихотворение изобилует телесными образами. Особое внимание уделяется органам речи Уайтфилда: говорится о «музыке его языка» (the music of thy tongue), о его губах, что дарят наслаждение слуху (on his lips with list'ning pleasure hung), о напряженном дыхании оратора которое прекратилось лишь со смертью (Whitefield no more exerts his lab'ring breath). Тело Уайтфилда служит инструментом, посредством которого Бог говорит с людьми. Действие его речей также описывается через телесные образы – «в груди горит ревностное пламя», «воспламеняется сердце», «ум пленен» услышанным:

> And ev'ry bosom with devotion glow'd;
> Thou didst in strains of eloquence refin'd
> Inflame the heart, and captivate the mind (55).

---

[259] To the Hon. T. H. Esq; on the Death of his Daughter (96-97); A Funeral Poem on the Death of an Infant aged twelve Months (80-81); On the Death of a Young Lady of five Years of Age (57).
[260] On the Death of Dr. Samuel Marshall (89-90); On the Death Rev. Dr. Sewell. 1769 (54).
[261] On the Death of the Rev. George Whitefield (55-56)

Религиозная тематика преобладает в творчестве поэтессы; помимо благочестивых размышлений, связанных со смертью и различными событиями жизни, Уитли отстаивает свое credo, создавая полемические стихи, направленные против атеизма и деизма[262], а также посвящает диптих «О памяти» и «О воображении»[263] различным способностям души и феномену творчества. Память – это залог покаяния и исправления жизни; памяти боятся преступники и грешники, а для праведников она служит источником утешения и веры. Память – это сокровищница, которой питается фантазия и поэтическое вдохновение. Воспевая воображение, поэтесса утверждает, что от созерцания природы оно поднимается к созерцанию вечного трона Создателя, воспаряет от мира земного к миру небесному. Оба стихотворения насыщены античной мифологической образностью (Феб, Геликон, Мнемозина, Сильван, Флора, Тифон, Аврора и т.д.). Античная образность изобилует и в диптихе «Гимн утру» и «Гимн вечеру»[264], отмеченных явным влиянием Мильтона. Воздействие Мильтона и Поупа отчетливо заметно и в стихотворении на богословскую тему «Размышления о действии Провидения»[265], изобилующем аллюзиями к книге Бытия, а также олицетворениями и аллегориями (Любовь Разум, Память, Природа, Мудрость, Доброта).

Уитли, как поэт, твердо усвоивший уроки классицизма, обращается к античным и библейским сюжетам. Сборник «Стихотворения на разные темы» открывается стихотворением «К Меценату»; «Ода Нептуну» связывает античные мотивы и опыт путешествий через Атлантику; эпиллий о Ниобее создан на основе «Метаморфоз» Овидия[266] и картины британского художника Ричарда Уилсона. Небольшая эпическая поэма «Голиаф в Гефе»[267] представляет собой стихотворное переложение библейского сюжета (1 Цар). Влияние автора «Самсона-борца» и поуповских переводов Гомера заметно в пространных диалогах, которые составляют большую часть объема поэмы. В духе классицизма писались и стихи, обращенные к государственному мужу и аристократу лорду Дартмуту и королю Георгу[268]; Филис Уитли пользуется привилегией поэта обращаться к властительным особам, говорить им истину и даже давать наставления. В послании Георгу III, написанном в связи с отменой «гербового сбора», рисуется картина счастливого царствования монарха и процветания народов обширной империи «в любви и готовности повиноваться», а в заключительных строках содержится призыв «с улыбкой даровать подданным свободу»: «And may each clime with equal gladness see // A monarch's smile can set his subjects free!» (53)

---

[262] Atheism (115); An Address to the Atheist (120-121); Deism (122); An Address to the Deist.1767 (123).
[263] On Recollection (76-77); On Imagination (78-79).
[264] An Hymn to the Morning (73); An Hymn to the Evening (74).
[265] Thoughts on the Works of Providence (67-70).
[266] To Maecenas (49-50); Ode to Neptune (84); Niobe in Distress for her Children slain by Apollo (98-103).
[267] Goliath of Gath (60-66)
[268] To the Right Hon. William, Earl of Dartmouth His Majesty’s Principal Secretary of State for North America (82); To the King's Most Excellent Majesty (53)

Современницу американской революции Филис Уитли еще в 1760-е годы волнует растущее напряжение в отношениях метрополии и колоний. Послание королю Георгу, как и стихотворение «Америка» (1768), написаны ей в 15-летнем возрасте. В 1770-е годы с началом войны за независимость в поэзии Уитли все отчетливее звучит патриотическая тема: королевская власть предстает как «беззаконная тирания», под гнетом которой стонет Америка, воспевается «прекрасная свобода», которая стала «украшением Новой Англии»:

HAIL, happy day, when, smiling like the morn,
Fair *Freedom* rose *New-England* to adorn:
<…>
15: No more, *America*, in mournful strain
Of wrongs, and grievance unredress'd complain,
No longer shalt thou dread the iron chain,
Which wanton *Tyranny* with lawless hand
Had made, and with it meant t' enslave the land[269].

Героями становятся те, кто отстаивают свободу колоний, -- генерал Вашингтон («великий вождь, направляемый добродетелью»), «святой», мученик свободы пленный генерал Ли[270]. Примечательно, что мотив «прекрасной свободы» обычно связан с независимостью колоний, а не с освобождением черных невольников. Тема рабства практически не затрагивается в поэзии Уитли. Едва ли не единственное прямое обращение к ней встречается в позднем творчестве, в стихотворении «На смерть генерала Вустера» (1778): призывая американцев быть «добродетельными, храбрыми и свободными» (virtuous, brave, and free), она указывает на несовместимость с этими идеалами «постыдной алчности», побуждающей держать в рабстве «невинную африканскую расу»:

But how, presumtuous shall we hope to find
Divine acceptance with th' Almighty mind—
While yet (O deed Ungenerous!) they disgrace
And hold in bondage Afric's blameless race?[271]

[269] To the Right Hon. William, Earl of Dartmouth (82).
[270] To His Excellence Gen Washington (164-166), On the Capture of General Lee (167-169).
[271] On the Death of General Wooster (170).

В раннем стихотворении «Америка» (1768) содержатся строки, позволяющие интерпретировать их как веру в то, что освобождение колоний принесет свободу и «эфиопам», которые обретут право голоса: «Thy Power, O Liberty, makes strong the weak / And (wond'rous instinct) Ethiopians speak»[272]

Несмотря на практически полное отсутствие в поэтическом творчестве Уитли аболиционистской топики, нельзя сказать, что поэтесса не размышляла о проблеме рабства и свободы. Доказательством тому служат ее переписка, в частности, часто цитируемый фрагмент из письма к Самсону Оккому от 17.02.1774[273]. Небольшой текст письма весь состоит из легко узнаваемых культурных топосов: Уитли пишет о «естественных правах» негров, о божественной природе свободы («in every human breast God has implanted a principle, which we call love of freedom»), причем, свобода понимается как «гражданская и религиозная» (civil and religious liberty); выражается уверенность в том, что Бог «дарует свободу в свое время и Ему одному ведомым способом». Главным пороком, порождающим рабство, называется алчность (avarice). В качестве библейского праобраза рабства негров в Америке называется рабство Израиля в Египте, рабовладельцев Уитли называет «нашими современными египтянами» (our modern Egyptians). Эта топика закладывает основы негритянского мессианства: параллель с избранным народом позволяет обосновать взгляд на черную расу как на избранную к страданиям и спасению – не только негритянского народа, но и всей Америки. Черная раса страдает «безвинно», утверждается в послании лорду Дартмуту; следовательно, Уитли отрицает идею «хамова проклятия» черной расы. Аналогичное убеждение высказано и в элегии на смерть Уайтфильда, где отчетливо присутствует эгалитарная тенденция, свойственная христианству: Спаситель пролил свою драгоценную кровь за всех людей, в том числе и за африканцев, которые могут стать «сынами, царями и священниками у Бога»:

> Take him, ye *Africans*, he longs for you,
> *35:* "*Impartial Saviour* is his title due:
> "Wash'd in the fountain of redeeming blood,
> "You shall be sons, and kings, and priests to God[274].

Еще сильней эта мысль выражена в стихотворении «На прибытие из Африки в Америку», где поэтесса открыто полемизирует с идеей «библейского проклятия» и утверждает, что и «негр, черный, как Каин», может через веру присоединиться в ангельскому сонму:

---

[272] America (125).
[273] Letter to Rev. Samson Occom // The Collected Works of Phillis Wheatley/ Ed. J.C.Shields. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 1988. P. 176. Впервые опубл.: The Connecticut Gazette. 1774. March 11.
[274] On the Death of the Rev. George Whitefield (56).

5: Some view our sable race with scornful eye,
"Their colour is a diabolic die."
Remember, Christians, Negroes, black as Cain,
May be refin'd, and join th' angelic train.[275]

Стихотворение Уитли позволяет увидеть, как проникает в становящуюся негритянскую словесность формирующийся топос мессианства черной расы, который начинает складываться в эпоху Первого религиозного пробуждения в противовес топосу «библейского проклятия».

Уитли отдает дань и другому общему месту: прибытие негров из Африки в Америку как движение от язычества к христианству, от тьмы к свету, от погибели к спасению. Таинственное «действие Провидения» обращает во благо даже то, что предстает вначале как зло.

'TWAS mercy brought me from my Pagan land,
Taught my benighted soul to understand
That there's a God, that there's a *Saviour* too:
Once I redemption neither fought now knew[276]

Джупитер Хэммон, откликнувшийся на это стихотворение Уитли, разделял убеждение в провиденциальности прибытия черной расы в Новый Свет.

В письмах Уитли также обращается к провиденциальности прибытия представителей черной расы из Африки в Новый Свет: «Возрадуемся же и преклонимся перед чудесами бесконечной любви Господа , выведшего нас из земли, напоминающей саму тьму, где Божественный свет откровения, будучи погружен во мрак, совсем не виден»[277]. Поэтесса сочувственно высказывается об идее колонизации Африки; это тема, дискуссии вокруг которой только начинаются в конце 18 века, и которая станет главной в Америке конца 1810-1820-х годов:

«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»[278].

---

[275] On Being Brought from Africa to America. (53).
[276] Ibid.
[277] Letter to Miss Obour Tanner, March 21, 1774. // The Collected Works of Phillis Wheatley. P. 177. Цит. в пер. С.А.Чаковского.
[278] Letter to Samuel Hopkins, Feb. 9, 1774 // The Collected Works of Phillis Wheatley. P. 175. Цит. в пер. С.А.Чаковского.

Тем не менее, нельзя утверждать, что тема библейского проклятия вовсе не волновала поэтессу. В процитированном выше письме преп. Сэмюэлу Хопкинсу, размышляя об обращении братьев по расе, оставшихся в Африке, она пишет: «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 достаться крохи, бесценные крохи со стола этих избранных детей Господа». Библейская аллюзия к «ханаанской жене», которая смирением и верой заслужила избавление от погибели, угрожавшей «проклятому Ханаану», весьма красноречива. Однако еще интереснее другое косвенное свидетельство размышлений поэтессы на эту тему – стихотворное переложение указанного вместо заглавия места из пророка Исайи[279] о дне мщения языческим народам и избрании Израиля. Выбор фрагмента обусловливает амбивалентность прочтения: речь может идти о возмездии «черным, как Каин», африканцам-язычникам, или, напротив, об отмщении «современным египтянам», в то время как страдающие и смиренные «безвинные» африканцы оказываются новым Израилем, избранным народом («подлинно они народ Мой, дети, которые не солгут»)

Подобная амбивалентность в целом присуща мышлению Филис Уитли: в ее творчество обычно включается широкий спектр топосов, в том числе и противоположных друг другу. Так, двойственным предстает в ее стихах образ Африки: это и примитивный эдем, воспоминания о котором питают фантазию («О воспоминании»), и «воображаемое счастливое лоно» родины (*Afric*'s fancy'd happy seat), «цветущий рай»[280]. Примечательно, что обращаясь к топике «Африка-эдем», поэтесса тем или иным способом подчеркивает нереальность, фантазийность такого образа исторической родины. Вместе с тем, на него работает и эпитет «невинный», «безвинный» применительно к черной расе. Образ эдема до грехопадения с его невинностью, но и невежеством, тем самым, не противоречит у Уитли образу языческой Африки, «страны заблуждений», полной тьмы, невежества и страдающей из-за отделенности от Бога, тянущейся к свету.

'Twas not long since I left my native shore
The land of errors, and Egyptain gloom:
5: Father of mercy, 'twas thy gracious hand
Brought me in safety from those dark abodes[281]

[279] On Isaiah LXIII 1--8 (75)
[280] To a Gentleman of the Navy (158)
[281] To the University of Cambridge, in New-England. (52)

«Безвинность» и «невежество», ведущее к заблуждениям, оказываются тесно связаны друг с другом и представляют собой взаимопроникновение просветительских (невежество и заблуждения) и руссоистских (примитивный эдем) представлений. Так или иначе, африканцы не виновны в том, что оказались в таком печальном положении, которое может быть преодолено посредством миссионерских усилий и просвещения.

Топика грамотности, просвещения, образования у Уитли также окрашена амбивалентностью: с одной стороны, знание связано с утратой невинности и первородным грехом; с другой, оно может быть обращено во благо, если сочетается с благочестием и добродетелью. Эта дилемма представлена в послании «Кембриджскому университету в Новой Англии», где поэтесса увещевает «детей науки» оставить разгульную жизнь, отвергнуть грех -- «зло, вредящее душе» и «удушить смертоносного змия в зародыше» (suppress the deadly serpent in its egg). Студенты должны помнить о своей избранности, о призвании «воспарять к высотам», бороздить «эфирное пространство» и составлять карты «вращающихся миров»[282]. Просветительский гимн науке сочетается с проповедью добродетели и назиданием юношеству и изобилует «райской» и «инфернальной» образностью.

Негр как субъект цивилизации и культуры – эта важная для возникающей традиции тема постоянно звучит у Филис Уитли. В стихотворении «О воспоминании» память об Африке питает фантазию и поэтическое вдохновение поэта; тем самым констатируется, что Африка и черная раса вводятся в поле культуры, становятся объектом изображения и транформации, преломляясь через магический кристалл» творчества.

> MNEME begin. Inspire, ye sacred nine,
> Your vent'rous Afric in her great design.
> <…>
> Thy pow'r the long-forgotten calls from night,
> That sweetly plays before the fancy's sight[283].

В стихотворении «Меценату» Уитли, называя имя Теренция, напоминает, что африканцы участвовали в создании великой античной культуры. Наконец, в стихотворении, обращенном к чернокожему художнику-рабу Сципиону Морхеду[284], художник уподобляется самому Великому Художнику – Творцу:

---

[282] Ibid.
[283] On Recollection (76).
[284] To S. M. a young African Painter, on Seeing his Work (104-105). Сципион Морхед, раб преп. Джона Морхеда, выполнил гравюру-портрет Филис Уитли, помещенную на фронтисписе издания ее сборника 1773 г. См. примечание Дж.Шилдса (The Collected Works of Phillis Wheatley. P. 295).

When first thy pencil did those beauties give,
And breathing figures learnt from thee to live,
5: How did those prospects give my soul delight,
A new creation rushing on my sight? (104)

Уитли говорит об искусстве художника и поэта как деятельности, которая «возвышает (elate) душу»; творчество – это созерцание Небесного Иерусалима:

Elate thy soul, and raise thy wishful eyes.
15: Thrice happy, when exalted to survey
That splendid city, crown'd with endless day,
Whose twice six gates on radiant hinges ring:
Celestial *Salem* blooms in endless spring. (105)

Принадлежность к христианской вере и в культуре, религиозное чувство и способность к познанию и творчеству доказывают, что негр обладает всей полнотой человечности и может занять достойное место в семье народов. «Африканская муза» *(Afric*'s muse) с полным правом может участвовать в создании «Гимна человечеству»[285]. Филис Уитли прекрасно сознавала свою миссию культурного представительства от лица «детей Африки»; недаром она проводила параллель между собой и вольноотпущенником Теренцием, точно так же представлявшим гений черной расы в античной культуре. Этим объясняется частое упоминание (а, точнее, напоминание) в ее стихах, что эта поэзия создана «африканкой», «эфиопкой», «африканской музой». Подобные напоминания, не никак не связанные с темой или сюжетом стихотворения, но, безусловно, связанные с моментом литературной конъюнктуры, обнаруживаются, например, в «Гимне человечеству», «К деисту»[286], уже упоминавшемся стихотворном послании студентам Кембриджа, в элегии на смерть супруги вице-губернатора[287] и т.д. Филис Уитли использовала вкус эпохи к экзотическому, сознательно подчеркивала свою расовую принадлежность, стремилась укрепить свой статус «достопримечательности». Как сформулировал Д.Брюс, Филис Уитли была «достопримечательностью» (curiosity), «она была исключением, и эта исключительность делала ее интересной… цвет ее кожи не только создавал для нее препятствия, но и давал возможность стать знаменитостью и наделял моральным авторитетом в обществе»[288]. Д.Гримстед в своем исследовании цитирует современника Уитли,

[285] An Hymn to Humanity (95).
[286] An Address to the Deist. 1767 (123-124).
[287] To his Honour the Lieutenant-Governor, on the Death of his Lady. March 24, 1773. (106).
[288] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 47.

французского обозревателя, который назвал чернокожую поэтессу «самое странное создание в этой стране, а, быть может, и во всем мире»[289]. Ф.Уитли, подчеркивая свое африканское происхождение, прекрасно сознавала, что ее поэтическое творчество является весомым аргументом в дискуссиях о физической и культурной полноценности черной расы. Уитли демонстрирует способность «эфиопки» к восприятию культурной традиции; более того, она оказывается в силах внести свой скромный вклад в книжную культуру, правда, пока что на правах ученика, поскольку черная раса, поднимающаяся из «необразованного варварства», только начинает приобщаться к истинной вере, образованности и цивилизации. В отличие от вершинных образцов словесности конца XVIII века, творчество Уитли – одаренной и добросовестной ученицы, овладевшей поэтическим métier и ставшей хорошим поэтом, может послужить прекрасным образцом просветительского классицизма, «разбавленного» элементами сентиментализма. Хрестоматийный набор тем, образов, поэтических жанров, высокая степень формульности этой поэзии, добросовестное следование конвенциям в области стихосложения, стиля, немного наивная демонстрация образованности и владения библейским и античным арсеналом, назидательность, сосредоточенность на религиозно-моральных темах и явное воздействие ревивализма – весь этот комплекс, приправленный налетом экзотики, в высокой степени отвечал читательским ожиданиям, будучи частью рядовой поэтической продукции1760-1780-х гг., заполнявшей журналы и составлявшей «культурный подлесок» эпохи.

Филис Уитли в афроамериканской критике: динамика литературной репутации. Среди негритянских авторов колониального и революционного периода Филис Уитли пользуется решительным предпочтением исследователей. Обширная библиография работ разных лет, посвященная поэтессе, отражает динамику восприятия американским литературоведением не только ее творчества, но и негритянской словесности XVIII века. Компетентный обзор ранних рецензий на стихи Уитли Джулиана Мейсона[290] и упоминавшийся выше библиографический обзор Дж.Шилдса[291], включающий сведения о прижизненных журнальных публикациях, позволяют составить довольно адекватное представление о печатных откликах на феномен Уитли в конце 18- начале 19 века и о первых шагах в критическом осмыслении ее поэзии. Публикации об Уитли этого времени обычно состоят из

---

[289] Grimstead D. Anglo-American Racism and Phillis Wheatley's "Sable Veil", "Lengthen'd Chain", and "Knitted Heart" // Women in the Age of American Revolution / Ed. R.Hoffman, P.J. Albert. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1989. P. 340.

[290] См.: The Poems of Phillis Wheatley / Ed. J. D.Mason Jr. 1989. P. xxxv-xlvii. На этот обзор опирается. С.А.Чаковский в своей статье о Филис Уитли (Чаковский С.А. Филис Уитли – первая негритянская поэтесса США. С. 693-694).

[291] Shields J.C. Phillis Wheatley's Poetics of Liberation: Backgrounds and Contexts. Knoxville, TN, Unversity of Tennessee Press, 2008. 236 p.

биографического очерка и обзора ее поэзии и в большинстве своем отличаются снисходительностью в оценках и благожелательным тоном; рецензенты щедры на ободряющие слова в ее адрес. Почти все выражают восхищение способностями юной «эфиопки», за несколько лет сумевшей овладеть не только чужим языком, но и основами европейской образованности и поэтического мастерства.

Оценки поэзии Уитли можно разделить на три вида: 1. «Достопримечательность»: чистосердечное удивление при виде вундеркинда, сродни тому, которое испытывала европейская публика на концертах маленького Моцарта. Вчерашняя дикарка, эфиопка, овладевшая книжными знаниями и даже слагающая стихи – это воспринималось как забавный и неожиданный трюк (позиция рядового читателя). 2. Манифестация гения черной расы: поддержка и одобрение, сопряженная с верой в способность негров приобщиться к религии и культуре, стремление наделить Уитли моральным и культурным авторитетом (позиция аболиционистов). Этого взгляда придерживался французский аболиционист А.Грегуар, включивший очерк об Уитли в свою книгу «О литературе негров» (1808). Стихи Уитли служат для него аргументом в пользу способностей негров; он, впрочем, упрекает поэтессу за «мелкотемье». 3. Материал для размышлений: поэзия Уитли не дает достаточных оснований, чтобы вынести обоснованное заключение о способностях негров (позиция мыслителя / наблюдателя). Ярче всего эту позицию представлял Джефферсон, считавший опыты Уитли ученическими (не поэзией, а версификацией)[292] и недостаточно убедительными, чтобы решить, являются ли они творчеством или плодом имитации, к которой столь склонны представители черной расы.

В эру подъема аболиционизма доминирует вторая тенденция: интерес к негритянской поэтессе усиливается и, по примеру У.Ллойда Гаррисона, с 1830-х годов ее стихотворения начинают часто публиковаться в аболиционистской печати. В это же время были написаны «Воспоминания» о Филис Уитли Маргариты Матильды Одделл, внучатой племянницы Сусанны Уитли[293]. После гражданской войны верх берут первая и третья точки зрения, так или иначе отказывающие поэзии Уитли в художественной ценности. Мозес К.Тайлер в своем фундаментальном труде высказывает убеждение, что усилия бедной Филис» не имели никакой ценности, а значение творчества Уитли «относятся к области антропологии или агиологии, но не поэзии, американской или африканской» (имея в виду отношение к Уитли аболиционистов)[294].

---

[292] Jefferson T. Notes on the State of Virginia. P.267.
[293] Wheatley P., Odell M.M. Memoir and Poems of Phillis Wheatley, a Native African and a Slave. Boston, MA: Published by Geo W.Light. 1834. 103 p.
[294] Tyler M. C. The Literary History of the American Revolution, 1763-1783. N.Y.; L.: G. P. Putnam's sons. 1897. Vol. 1. P. 186, 187.

В 1900-1910-е годы, когда начинается увлечение негритянским фольклором, Уитли инкриминируется вторичность, подражательность, рабское следование белому поэтическому канону и полное отсутствие самобытности. По мнению преп. Уильяма Дж.Лонга, автора популярной истории американской литературы, Филис «поет, как канарейка в клетке, позабывшая родные напевы и подражающая тому, что слышит вокруг себя»; в ней «нет ничего от зулусов, все взято из английской гостиной»[295]. В период негритянского ренессанса 1920-х, о ней пишут с уважением, как о первопроходце, стоявшем у истоков негритянской литературы, однако претензии к ней в связи со вторичностью и подражательностью ее творчества сохраняются. Джеймс У.Джонсон в предисловии к своей знаменитой антологии негритянской поэзии[296] ставит Уитли в вину равнодушие к проблеме рабства, отсутствие ностальгии по утраченной родине и довольство своим положением. У.Терман признает Уитли первым настоящим поэтом, «знавшим как Поупа, так и Овидия» (в отличие от Джупитера Хэммона, которому достаточно было знания Библии). Отражая интеграционистский вектор эпохи, Терман акцентирует «американский патриотизм» Уитли, а также отмечает, что несмотря на частое упоминание родной Африки, «африканскую музу» более всего интересует христианская вера и благочестия. Терман признает поэзию Уитли скучноватой, замечая, что, будучи последователем и подражателем А.Поупа, она как поэт лишена яркой индивидуальности и своеобразия[297]. В опубликованной на исходе Гарлемского ренессанса книге В.Логгинса[298] поэзия Филис Уитли также характеризуется как подражательная, отличающаяся скудостью содержания, которое сводится в основном к общим местам.

В 1929 году Бенджамин Броли посвящает Уитли первую главу своей известной книги «Негры в литературе и искусстве Соединенных Штатов»[299], открывая период описательно-биографических штудий 1930-1950-х гг. Из их числа стоит особо выделить классический труд историка и литературоведа Дж.Сондерса Реддинга о негритянской поэзии, первая глава которого посвящена «первопроходцам» -- Джупитеру Хэммону и Филис Уитли. Дж.Сондерс Реддинг подчеркивает принадлежность Филис Уитли к чернокожей элите, ее образованность и положение скорее приемной дочери, чем рабыни: «Определенно она не была поэтом-рабом (slave poet) в том смысле, в каком этот термин может прилагаться к тем, кто шел следом за ней. Она далеко отстояла от института, ее породившего»[300]. Реддинг пишет об Уитли как о типичном носителе религиозного и этического сознания Новой Англии и отчетливо

---

[295] Long W.J. American Literature. Boston, MA; N.Y.: Ginn and Company, 1913. P. 146.
[296] The Book of American Negro Poetry / Ed. J.W. Johnson. N.Y.: Harcourt, Brace and Co. 1922. P. xxi-xxiv.
[297] Thurman W. Negro Poets and Their Poetry // The Collected Writings of Wallace Thurman. A Harlem Renaissance Reading / Ed. A.Singh, D.M.Scott III. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2003. P. 206-207.
[298] Loggins V. The Negro Author: His Development in America. New York: Columbia University Press. 1931. – ix, 480 p.
[299] Brawley, Benjamin Griffith. The Negro Genius. Phillis Wheatley // Brawley, Benjamin Griffith. The Negro in Literature and Art in the United States. New York, Duffield & Company, 1929. P. 10-32.
[300] Redding J.S. To Make a Poet Black. P. 9.

противопоставляет менталитет и поэзию Уитли народному творчеству негров-рабов, с которыми ее книжная образованность не имеет ничего общего. Он с осуждением перечисляет «ужасные» новоанглийские черты в творчестве Филис: «примат духа над телом», слишком явный акцент на религии, «холодность», отсутствие «спонтанности», «энтузиазма», чрезмерная сдержанность и неоригинальность («она с готовностью подчиняется существующим формам», «следует литературной моде»)[301]. Реддинг отмечает, что Уиллис «в очень малой степени ощущала себя негритянским поэтом» и подчеркивает ее «полное молчание» по поводу рабства собратьев по расе[302] (в 1939 году еще не были известны ее письма и поздние стихотворения), объясняя это ее элитарным положением и отсутствием «эмоциональной связи» с ее народом. Вывод – Филис была явлением, которое породили три фактора: «ее век, семья Уитли и новоанглийская Америка»[303]. Легко заметить тенденциозный характер очерка Реддинга о Филис Уитли: создавая такой образ поэтессы, он делает ее образчиком новоанглийской традиции благопристойности (genteel tradition) рубежа 1920 в., реакцией на которую стал модернизм. В своей книге, написанной после эпохи модернизма и негритянского ренессанса, когда негр воспринимался как воплощение раскованности, спонтанности, гедонизма, чувственности, Реддинг ассоциирует Уитли не столько с XVIII веком, сколько с викторианской благопристойностью и «эпохой упадка» (nadir) в негритянской литературе, когда во главу угла ставились ценности образованного среднего класса с его установкой на ассимиляцию ценой отказа от расовой самобытности. Если Филис Уитли была порождением своего века, то же самое можно сказать и об исследовании Дж.Сондерса Реддинга.

Сравнительно недолгий период объективного и собственно научного исследования творчества Уитли начинается с середины 1930-х годов и длится вплоть до великой «смены вех», то есть до середины 1960-х. Важнейшим достижением этого времени стало издание собрания сочинений поэтессы под редакцией Джулиана Мейсона (1966)[304], которое на протяжении 30 лет оставалось самым полным и компетентным изданием Уитли. Фундаментальная вступительная статья Мейсона к этому тому до сих пор не потеряла своего значения. Биографический очерк и анализ творчества выполнены в лучших традициях классической истории литературы, дается взвешенная, документально и исторически обоснованная оценка дарования поэтессы, ее места в американской и, в частности, в негритянской литературной традиции, исследуется связь творчества Уитли с эпохой во всем ее разнообразии (американская революция, религиозная мысль, расовые отношения и проч.) и

---

[301] Ibid. P. 11.
[302] Ibid. P. 10.
[303] Ibid. P. 11.
[304] The Poems of Phillis Wheatley / ed. Julian D.Mason Jr. -- Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1966. – Repr. 1989.

основными литературными направлениями конца XVIII века. Этот труд появился уже в новую эпоху воинствующего национализма и возникновения черной эстетики.

Творчество Филис Уитли традиционно оценивалось негативно негритянскими деятелями-этноцентристами. Г.Л.Гейтс возводит эту традицию к «одному из основателей черного национализма»[305] Эдварду У.Блайдену, уничижительно отозвавшемуся о поэтессе еще в 1887 г.[306] Подобное отношение к Уитли достигает пика в годы черной революции 1960-х; критика приобретает типичный для этой эпохи характер шельмования. В 1960-е годы, к тому же, аисторичность мышления возводится в принцип. С.Гросс[307] обнаруживает у Ф.Уитли «синдром дяди Тома» (задолго до появления знаменитого романа Бичер-Стоу); Лерой Джонс (Амири Барака) в сборнике эссе «Дома» заявляет, что Уитли занималась подражанием английским поэтам XVIII, будучи «страшно далека от народа» -- от холлерс, шаутс, песен и прочих форм аутентичного фольклора, который и воплощает подлинный дух расы[308]. Еще жестче выражается С.Хендерсон: в поэзии Уитли он усматривает «пренебрежительное отношение к африканскому наследию и «застарелую ненависть к себе», отравляет расовое самосознание; это «элемент ниггера в опыте черной расы» (the nigger component of the Black Experience)[309]. Э.Мфалеле отмечает, что поэзия Уитли выдержана «в белом духе»[310]. Э.Гейл, один из основателей «черной эстетики», утверждает, что Уитли была первым черным автором, добровольно принявшим образы и символы, которые навязывались черной расе угнетателями; она отказалась от права на самоопределение вручив его рабовладельцам[311].

Г.Л.Гейтс, критикуя «перегибы» националистической критики, иронически пишет о том, что Филис Уитли гораздо легче было пройти через «бостонский трибунал», чем через судилище современных адептов «черной эстетики». «Подобные примеры могут быть умножены. На уже совершенно ясно, свидетелями чего мы стали. Критика Джефферсона воспроизводится из поколения в поколение черными писателями и критиками… Филис Уитли, с огромным трудом добившаяся признания своего авторства в свое время, теперь стала символом фальши, искусственности, бездуховной и затверженной условности. Новый передовой отряд культуры стремится к полицейскому контролю и патрулированию границ черного искусства, и великолепная карета Филис Уитли превратилась в повозку осужденного на казнь… «Знакомьтесь: Филис Уитли, предатель расы» <…> Сегодня главный вопрос – «Кто на свете

---

[305] Gates, H.L.Jr. The Trials of Phyllis Wheatley: America's First Black Poet and Her Encounters with the Founding Fathers. N.Y: Basic Civitas Books, 2003. P. 46.
[306] Blyden, E. W. Christianity, Islam, and the Negro Race. L.: W.B.Whittingham, 1887. vii, 373 p.
[307] Images of the Negro in American Literature/ Ed. S. L.Gross. Chicago, IL: Chicago University Press, 1966. P. 3-4.
[308] Jones L. (Amiri Baraka). The Myth of a"Negro Literature" (1962) // Jones L. (Amiri Baraka). Home: Social Essays (1966). N.Y.: Akashic Books, 2009. P.124-125.
[309] Cook M., Henderson S. The Militant Black Writer in Africa and the United States. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1969. P. 84-85, 87.
[310] Mphalele E. Voices in the Whirlwind and Other Essays. N.Y.: Hill and Wang, 1972.
[311]Gayle A. The Way of the New World: The Black Novel in America. Garden City, NY: Anchor Books, 1975. P. xiii, 3-4.

всех чернее?» Процитированные критики создали собственную допросную команду точно так же, как Томас Хатчинсон в далекий октябрьский день 1772 года. Легко представить себе, как Филис Уитли стоит перед новым судилищем 1960-70-х под перекрестным допросом в окружении «революционеров» в дашики и с прическами в стиле «афро»: «Какова степень родства Огуна и Эшу?» «Перечисли шестнадцать главных богов пантеона йоруба!» «Каковы африканские корни сантерии?» И, наконец, «Что ты будешь делать, сестра, когда начнется революция?»[312]

Несмотря на всю язвительность этой критики, она не носит принципиального характера и нацелена исключительно на прямолинейность и «первозданный пыл», с которым шестидесятники принялись за изобретение «самобытной черной эстетики» и «чистку рядов». В постшестидесятническую эпоху, начиная с 1980-х годов с утверждением в гуманитарной сфере постструктурализма, определившего облик гендерных исследований и афроамериканистики, идеология так же решительно, как и в 1960-70-е, берет верх над научным подходом, однако методы становятся гораздо изощреннее. С появлением в конце 1990-х тенденции к пересмотру и переписыванию истории прежде непопулярных ранних этапов негритянской литературы 18-19 вв., Филис Уитли начинает стремительно набирать популярность и вскоре в прошлом весьма скромная фигура «эфиопской поэтессы» превращается в главную и чуть ли не титаническую фигуру, возвышающуюся «у истоков», в тени которой теряются скромные служители муз колониального периода, вроде Анны Брэдстрит, Джона Трамбулла или Джоэла Барлоу. В это время издаются все новые собрания сочинений[313] негритянской поэтессы, выходит много популярных книжек о ней «для детей и юношества»[314]. Что касается университетской науки, то Филис Уитли, афро-американка, женщина и рабыня, становится весьма привлекательной приманкой для новейшей генерации критиков-мифотворцев. С другой стороны, объективно фигура Филис Уитли и особенно ее поэзия – не слишком благодатный материал для постшестидесятнических этнореваншистов—не зря упреки в «нерасовом» (unracial) характере творчества поэтессы неоднократно раздавались еще в критике первой половины XX века.

Достижение поставленной цели – пополнение африкано-американского пантеона аутентичных и этносознательных авторов в данном случае требовало усилий и креативных разработок. В отношении Уитли возобладала стратегия «перевернутой тележки с яблоками»: отрицание прежних интерпретаций и создание кардинально нового образа поэтессы, каким бы абсурдным и фантастичным он ни казался с точки зрения фактов и науки. Для этого

---

[312] Gates H.L.Jr. The Trials of Phyllis Wheatley. P. 48.

[313] Complete Writings by Phillis Wheatley/ Ed. V.Carretta. N.Y.: Penguin Books, 2001. 224 p.; The Collected Works of Phillis Wheatley / Ed. J. C. Shields. N.Y.: Oxford University Press, 1988. 339 p.

[314] Образчики таких иллюстрированных беллетризованных биографий – Doak R. S. Phillis Wheatley: slave and poet. Minneapolis MN: Compass Point Book, 2006. 112 p.; Borland K. K., Speicher H.R. Phillis Wheatley: Young Revolutionary Poet. Carmen IN: Patria Press 2005. 120 p.

применяются разные приемы; прежде всего, это выбор темы для исследования. Например, Г.Л.Гейтс, очевидно, считая поэзию Уитли невыигрышным материалом для поставленной цели, обращается к «суду над Филис Уитли» -- «экзамену», устроенному начинающей поэтессе почтенными гражданами Бостона, подписавшими «свидетельство о подлинности» ее авторства; попутно говорится и об отношении к ней «отцов-основателей»[315]. Такой выбор позволяет сделать акцент на «унижениях», которым подвергали одаренную негритянку «почтенные граждане» и «отцы-основатели», окружить Филис Уитли мученическим ореолом и заодно исподволь понудить читателя задаться вопросом о том, кто были истинные герои американского XVIII века – «расисты», вроде Т.Джефферсона, или их талантливые «жертвы». Покровительство графини Хантингдон и других влиятельных особ, усилия бостонского круга поклонников и семьи Уитли по «продвижению» ее творчества либо оказываются в тени, либо воспринимаются как нечто само собой разумеющееся.

Целый спектр техник, которые пристали скорее илюзионисту, нежели ученому, демонстрирует Джон С.Шилдс, который в последнее десятилетие претендует на звание «главного уитливеда». Джон С.Шилдс, почетный профессор английской кафедры университета Иллинойс, -- основатель Центра изучения классицизма, целью которого объявляется «изучение классического и иудео-христианского элементов в личности американца»[316]. Дж.С.Шилдс известен как редактор собрания сочинений Уитли[317], автор ряда статей об ее творчестве[318], составитель и редактор сборника статей об Уитли[319] и автор монографий «Филис Уитли и романтики»[320] и «Поэтика освобождения Филис Уитли» (2008)[321], на которой мы остановимся, как на характерном примере переосмысления наследия XVIII-XIX вв. в современной афро-американистике. Тенденциозность книги открыто демонстрируют введение и заключение: их заглавия («Предрассудки» и «Заключительные замечания: восстановленное достоинство поэзии Уитли») говорят сами за себя: речь не о жанре научного исследования, но о памфлете, манифесте, апологетике и т.п

---

[315] Gates H.L. Jr. The Trials of Phillis Wheatley.

[316] См. сайт Центра: URL http://aeneas.illinoisstate.edu/ . Исследовательские принципы Центра основаны на книге Шилдса «Американский Эней» (Shields, John C. The American Aeneas: Classical Origins of the American Self. Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2001. xlv, 432 p.), где в противовес «американскому Адаму» и христианским архетипам, положенным в основу новой нации, отстаивается «недооцененное классическое» (то есть, античное) наследие, а именно вергилиев миф об Энее и идея преемственности с древним Римом.

[317] The Collected Works of Phillis Wheatley/ Ed. John C.Shields.

[318] Наиболее известные из них – Shields J.C. Phillis Wheatley and Mather Byles: A Study in Literary Relationship // College Language Association Journal. June, 1980. Vol. 23, №. 4. P. 377-390; Schields J.C. Idem. Phillis Wheatley's Use of Classicism // American Literature. 1980. Vol. 52, №. 1. P. 97-111.

[319] New Essays on Phillis Wheatley/ Ed. J. C. Shields, E. D. Lamore. Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2011. 406 p.

[320] Shields, J. C. Phillis Wheatley and the Romantics. Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2010. 152 p.

[321] Shields, J.C. Phillis Wheatley's Poetics of Liberation. Далее все цитаты и ссылки приводятся по этому изданию с указанием страниц в скобках.

Заявка на тотальное мифотворчество делается здесь с самого начала, в предисловии: «Кто же такая Филлис Уитли? Хотя ее безусловно гениальное творчество сопротивляется четким определениям, мы с уверенностью можем сказать, кем она не является. Она никому не подражает. Она не вторична. Она не пишет в духе белой традиции (She is not the one who wrote white). И она не приверженец религиозной догмы» (IX). Уитли объявляется поэтом этнически-самобытным, оригинальным, более того, -- гениальным. В монографии методично и упорно создается (а, точнее, сочиняется) этот не имеющий почти ничего общего с реальностью образ поэтессы, что неудивительно, когда речь идет о таком благодатном материале, как женщина, чернокожая и рабыня.

Прежде всего, Филис Уитли, в соответствии с заглавием, превращается в пламенного поборника всяческой «вольности» -- в борца за независимость колоний, за права женщин и за отмену рабства – хотя Уиллис практически не пишет в стихах о рабстве, да и независимость Америки не является у нее существенной темой. Тем не менее, Дж.Шилдс представляет Филис чуть ли не аболиционистской, которая сочетала «набожность в духе новоанглийского конгрегационализма» с критическим отношением к обещаниям грядущего всеобщего равенстве на небесах, так как видела в них попытку смягчить реальную практику рабства» (4). Оказывается, что Уитли сознательно создает в своем творчестве «поэтику освобождения», что забота о черных братьях и сестрах, пребывающих в рабстве -- главная цель ее творчества (26). Далее в тексте тезис «Уитли – борец за вольность и аболиционистка» возникает, как само собой разумеющийся, как бесспорная аксиома; так, на с. 41 автор выражает удивление, что Уитли – «художнику, полностью посвятившему себя освобождению угнетенных вообще разрешали писать», хотя понятно, что даже если бы Уиллис и писала она о рабстве, никто бы не ей этого не запрещал, учитывая высокую активность аболиционизма в Британии и Новой Англии и близящуюся отмену рабства в северных штатах. Далее Дж.Шилдс вплетает в свой текст высказанную Д.Гримстедом и другими исследователями мысль о восприятии Уитли как «достопримечательности» (curiosity), которая будучи выхваченной из прежнего контекста и поставленной в новый, обретает иной смысл: в известной степени то, что ее не воспринимали всерьез, обернулось для нее удачей, и ей было позволено говорить вслух небезопасные вещи. Так используется распространенная в мифотворческой критике техника «бриколажа» (выхватывание фразы или мысли из контекста, перенос в другой контекст с изменением смысла и соединение таких «фрагментов» в некую «новую теорию»). В данном случае бриколаж перекидывает мостик к еще одному излюбленному мифу постшестидесятников – «субверсивности», скрытом подрывном характере «афро-американских текстов» 18-19 вв.; указания на «субверсивность» поэзии Уиллис далее рассыпаны по тексту (напр. сс. 64, 107-108)

«Субверсивность» «черного текста», согласно постшестидесятникам, – форма бунта против угнетения, основанная на «исконном» (vernacular) африканском субстрате, лежащем в основе «афро-американской» культуры. Чтобы «доказать», что Уиллис «не следует белому канону» в ход идут самые разные приемы. Во-первых, это прием «негатива», когда черное объявляется белым и vice versa: например, оказывается, что смысл известного стихотворения «на прибытие из Африки в Америку» -- обличение белых христиан (106-108). Затем, прием «замутнения» -- искусственного запутывания и «проблематизации» устоявшихся терминов и понятий: в полемике с утверждением о принадлежности Филис Уитли «англо-американской традиции» делается попытка «дезавуировать» это «часто повторяемое словосочетание, смысл которого авторы не дают себе труда пояснить» (86-87). Порой, напротив, используется примитивизация сложных понятий; например, в стихотворении «О воображении» усматривается «память об африканском наследии», которую сохранила «чернокожая женщина», так как прославлении воображения / фантазии объявляется противоречащим конвенциям классицизма и просветительства (41).

Африканскому «исконному» субстрату посвящена целая глава «Африканские истоки» -- образчик «поэтического мышления», которое и произвело на свет развернутая «фантазию-экспромт» длиной в 30 страниц, где, в стихах и особенно элегиях на смерть обнаруживаются остатки африканского анимизма и фетишизма, солярных культов и ислама (100-101), Вместо влияния Мильтона и Поупа в ритмике и образности стихов Уитли обнаруживается скрытое воздействие «африканской устнопоэтической традиции» и отыскиваются африканские реликты вроде структур зова-ответа (108-118), а в эпиллии о Ниобее образы греческих богов, оказывается, восходят к африканским божествам (119-120), и т.д. и т.п. Сам автор, впрочем, честно объявляет о том, что ничто из написанного им в этой главе, не может считаться наукой: «Несомненно, британская, американская и классическая культура оказали на Уитли решающее влияние. Однако игнорировать ее африканское происхождение, во-первых, просто нечестно, а, во-вторых, это нанесло бы непоправимый ущерб восприятию ее поэзии. Поскольку, к великому сожалению, осталось крайне мало сведений о земле, откуда она была родом – за вычетом того общеизвестного факта, что она родилась в Африке, по необходимости придется прибегнуть к домыслам и предположениям (speculations)» (98). Это признание справедливо и в отношении попыток отыскать сходство поэзии Уиллис с «афро-американским фольклором», например, со спиричуэлс (64) – вещь, невозможная не только для возникающей негритянской словесности, но и вообще для книжной культуры XVIII века.

Цель этих «спекуляций» автором отнюдь не затушевывается: Дж.С.Шилдс честно признается в насущной потребности сделать из Филис Уитли одного из основателей «черной эстетики»: «Жизнь и творчество Филис Уитли показывает, что она была частью феномена,

который Пол Гилруа называет черной Атлантикой» (41). Ради этой сверхзадачи можно закрывать глаза на существующие факты и изобретать несуществующие.
Органичной частью создания мифа о великой и самобытной «афро-американской» культуре XVIII-XIX вв. являются попытки укрупнения (раздувания) масштаба негритянских авторов. По мере укрепления позиций мифотворцев в сфере гуманитарного знания, дарования, признавшиеся в прошлом весьма скромными, вырастают до размеров гениев. Стремясь вывести в гении свою героиню, Дж.Шилдс прибегает к ряду приемов. К разряду «домыслов» относится и тезис о том, что поэтесса владела многими языками. Объявляя ее «полиглотом», Шилдс приписывает ей владение ее родным наречием фула; «возможное некоторое знакомство с арабским», несмотря на полное отсутсвие каких-либо фактов, подтверждающих это, а также английским и латынью. Очевидно, что «фула» – это не язык книжной культуры, и потому никак не значим для Уитли-поэта, тем более, что по прибытии в Бостон она вскоре позабыла его. Тезис о владении арабским как языком культуры также не выдерживает критики (Уитли отбыла в Америку 7 лет от роду). Остаются английский и латынь – знания, которые получал в XVIII веке каждый школьник.

Шилдс также использует две дополняющие друг друга техники по изменению гештальта: возвышение Уитли и адаптация культурного контекста. С одной стороны, для придания масштабности ее фигуре культурный контекст неоправданно расширяется, становясь безразмерным: оказывается, к Филис Уитли имеют отношение и Вольтер, и Юм, и французские энциклопедисты, и немецкие романтики, -- словом, идет перечисление громких имен, которые должны создать «звездную компанию» для провинциальной негритянской поэтессы. Проблема лишь в том, что вся эта «компания» при пристальном взгляде оказывается «случайным семейством»: автор вовсе не заботится об установлении круга чтения Уитли и реального набора референтных имен. Вместо кропотливой работы с фактами он снова принимается за «спекуляции» – колоссальный кругозор Уитли оказывается «вполне возможным» или «весьма вероятным», например: «Вполне возможно, что молодая чернокожая интеллектуалка была знакома с сочинением Монтескье «Дух законов» (27).

С другой стороны, Шилдс стремится «приспособить» культурный контекст к личности и дарованию Уитли, и с этой целью объявляет, что намерен подвергнуть критическому пересмотру понятия «классицизм», «предромантизм», доказать, что влияние Поупа, Мильтона и Драйдена на Филис Уитли сильно преувеличено (с. 4-5), а заодно отстоять самобытность американской поэзии XVIII века (С. 18-19), возражая против очевидного факта – что эта поэзия в целом и в особенности поэзия Уитли, ориентировалась на британские образцы (4-5). Таким образом, путем деформации культурного контекста меняется соотношение «фигура-фон».

Примечательно, что за двадцать лет до появления «Поэтики освобождения» Дж.С.Шилдс солидаризировался с оценкой Филис Уитли как «не великого, но хорошего поэта»[322]. Теперь он кается в этом «заблуждении», почувствовав, что пришло время, когда объявление Уитли «гением» может быть воспринято гуманитарным сообществом без дружного смеха, недоумения или негодования. Политкорректный диктат так укрепился за минувшие 20 лет, что почти не найдется ученых, которые осмеливались бы возражать против великого афро-американского мифа и выступать в защиту научной истины. Шилдс честно пишет, что рассчитывает на это – правда, описывая ситуацию в иных терминах, не меняющих, однако, сути дела. Оказывается, признать Уитли гениальным поэтом еще 20 лет назад ему мешали расистские предрассудки (47) (речь идет о конце 1980-х годов). Тем не менее, это, оказывается, были те же «предрассудки», которые в свое время помешали признать гениальность Филис ее собрату по расе, писателю, поэту и составителю антологии негритянской поэзии Дж.Уэлдону Джонсону (47)[323] – словно бы и не было тех 65 лет, что отделяют антологию Джонсона от «Собрания сочинений Уитли» Шилдса. От покаяния Дж.Шилдс тут же переходит в атаку на расизм – противника столь же выигрышного, сколь и неуловимого, создающего «интеллектуальное алиби» любым волюнтаристским построениям: «Я нахожу, что основная причина плачевного уровня, в котором находились афро-американские штудии в начале своего существования, заключается в тотальном обесценивании и очернении афро-американской культурной истории» (47).

Кто же «чернит» афро-американскую культурную историю? Разумеется, прежде всего расисты, коим несть числа, ибо в их рядах оказываются у Шилдса и Джефферсон, и Вольтер и даже Юм (48); видимо, в пределе афро-американским мифотворцам хотелось бы объявить «сплошным расизмом» все, созданное западной культурой, как античной, так и «иудео-христианской» от Гомера и до сего дня. Введение к книге начинается с предъявления Т.Джефферсону тяжкого обвинения в расизме. Это, разумеется, не столь заметное достижение, как объявить расистом Линкольна[324], но все же Шилдс явно намерен положить конец «двусмысленностям» и «сложностям» в толковании «Записок о Виргинии», писем и прочих текстов Джефферсона. Неонозначность взглядов Джефферсона на расовый вопрос и привязка к историческому контексту тут же «срезается» посредством приема, прямо противоположного «замутнению» – примитивизации и аисторичности в толковании текстов, хронологически далеко отстоящих от нашего времени и созданных в совершенно иную эпоху. Обличая расизм,

---

[322] The Collected Works of Phillis Wheatley. Ed. John C.Shields. 1988. P. 267.

[323] Речь идет о знаменитой антологии негритянской поэзии, составленной Дж.У.Джонсоном, которая стала крупным культурным событием в 1920-е гг. : The Book of American Negro Poetry (1922).

[324] Как это делает Г.Л.Гейтс в вышедшей под его редакцией книге: Abraham Lincoln on Race and Slavery / Ed. H.L. Gates Jr., D. Yacovone. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. 343 p. Об этом см.: Панова О.Ю. Черным по белому. О рабстве и рабах в американистике // Вопросы литературы. 2010. № 5. С. 454-463.

который перегородил Филис Уитли дорогу в гении, Шилдс в полемическом запале объявляет, что никто из ее современников, «белых расистов», не смог по достоинству оценить ее творчество: «…поэзия была для молодой образованной женщины инструментом выживания среди угнетателей, которые, вслед за Джефферсоном, не были способны услышать ее и оценить ее усилия» (41), -- хотя известно, что Уитли была окружена белыми поклонниками и патронами, вполне бескорыстно помогавшими ей. Тем не менее, эти факты не интересуют Шилдса; ему нужно отыскать или придумать другие факты, которые бы создавали впечатление, будто Уитли была окружена «заговором молчания» и завистью белых коллег по цеху (именно это непонятно на каком основании инкриминируется бостонской поэтессе Джейн Данлэп, «осмелившейся» упомянуть Уитли и ее элегию на смерть Уайтфильда в своем стихотворении. -- 6). «Расистские установки» явно или скрыто прочитываются Шилдсом и в тех критических работах, посвященных Уитли, где сохраняется уважение к исторической правде и делаются попытки предложить объективный анализ творчества поэтессы в контексте эпохи.

Очевидно, подобные сочинения мифотворцев вынудили историка Д.Брюса, не вступая в прямую полемику с постшестидесятниками, выдвинуть в качестве основного тезиса своей монографии «авторитетность афро-американского голоса» уже на ранних этапах становления американской словесности: «Мы привыкли думать, что исторически афро-американская традиция замалчивалась, вытеснялась, что голос афро-американцев не хотели слышать. Однако в рассматриваемый период это было не так… как явствует из огромного количества свидетельств, определенная часть американской и британской публики -- чернокожей и белой, наделила черную традицию особым авторитетом, который был основан именно на принадлежности этих авторов к черной расе <…> Многие читатели сочтут такой подход к нарождающейся афро-американской литературе необычным, поскольку мы настаиваем на том, что исторически афро-американская традиция обладала авторитетом. Они могут счесть его необычным еще и в силу нашего утверждения о том, что эта авторитетная традиция и в самом деле сыграла важную роль в социальных, культурных и политических процессах, в ходе которых определялся облик американской нации. Вопреки обычным предположениям, авторитет афро-американской традиции распространялся не только на дебаты вокруг рабства и расового неравенства. Он повлиял на всю американскую мысль, на обсуждение общих вопросов, касавшихся демократизации, общественной жизни начиная как минимум с середины восемнадцатого века»[325].

Весьма показательно, что такой компетентный и серьезный ученый, как Д.Брюс, обращаясь к фигуре Ф.Уитли, предпочитает работать с изданием ее сочинений Дж.Мейсона и с его обзором творчества поэтессы, а не с более новым собранием сочинений Уитли,

[325] Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. ix-x, xi-xii.

подготовленным Дж.С.Шилдсом. Первые две главы монографии Шилдса представляют собой подробный комментированный обзор «уитливедения» -- начиная от прижизненных рецензий и откликов в прессе до современных исследований. С самого начала берется агрессивный тон по отношению к «врагам», с которыми предстоит как следует «разобраться»: «…кое-что из этой так называемой «критики» заслуживает внимания хотя бы из-за злоупотребления текстами Уитли» (13), -- пишет Дж.Шилдс. В числе врагов, явно или скрыто «льющих воду на мельницу расизма» оказываются серьезные и добросовестные исследователи Уитли, например, Джулиан Мейсон, осмелившийся утверждать, что Уитли училась искусству поэзии, по переводу Гомера А.Поупа[326]. Шилдс критикует классические труды по истории колониальной литературы США (5) за то, что там упоминаются Анна Брэдстрит и Трамбулл, но ни слова не говорится о Филис Уитли.

Однако «досадные промахи» отыскиваются и у тех, кто мог бы составить когорту союзников. Так, Шилдс не одобряет в принципе справедливое мнение гендерного критика Шерил Уокер[327], что поэзия Уитли ничего не дает в плане расового и гендерного содержания (6). Определены и союзники, в числе которых, разумеется, Г.Л.Гейтс, упомянутый в списке «благодарностей».

Консолидации единомышленников, очевидно, должен был послужить только что вышедший сборник статей о Филис Уитли под общей редакцией Дж.Шилдса[328]. Шилдс, подвергший критике Гарольда Блума[329] за его принципы составления критической антологии, посвященной негритянской поэзии, представляет идеологически выдержанный набор статей, написанных авторами, которых трудно заподозрить в беспристрастности. Участники сборника – воинствующие сторонники сотворения автономной, «исконной» афро-американской традиции, качественно отличной от «европейско-американской» культуры. Среди них – Морин Андерсон со статьей «Дидона Филис Уитли: анализ «Гимна человечеству»[330]: отрицая «приверженность Уитли иудео-христианской гимнической традиции», автор обнаруживает, что Уитли сосредоточена на женском образе африканки Дидоны, что несомненно доказывает «исконность» и «афро-американскость» ее творчества и критическое отношение поэтессы к «патриархальному духу колониальной американской культуры». Другой образчик афро-

---

[326]Mason J. D. D. Jr. On the Reputation of Phillis Wheatley, Poet. P.4.

[327] Речь идет о монографии Ш.Уокер: Walker C. The Nightingale's Burden: Women Poets and American Culture before 1900. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1982. 189 p.

[328] New Essays on Phillis Wheatley / Ed. J.C. Shields, E. D. Lamore. Knoxville,TN: University of Tennessee Press, 2011. 236 p.

[329]В свой сборник «Афро-американские поэты: от Филис Уитли до Мелвина Б.Толсона» Блум включил две блестящие статьи об Уитли: O'Neale S. A Slave's Subtle War: Phillis Wheatley's Use of Biblical Myth and Symbol. Mason, Julian D. Jr. Introduction to the Poems of Phillis Wheatley // African-American Poets: Phillis Wheatley through Melvin B. Tolson/ Ed. H. Bloom. N.Y.: Chelsea House, 2003. P. 47-94.

[330] Anderson M. Phillis Wheatley's Dido: an Analysis of "An Hymn to Humanity. To S.P.G.Esq." // New Essays on Phillis Wheatley. P.3-18.

американо-гендерных штудий – Девона Мэллори со статьей «”Я помню маму”: почитание богини-матери и отвержение Бога рабовладельцев в поэзии Филис Уитли»[331]. Думается, суммировать содержание статьи излишне; подчеркнем лишь, что здесь нам демонстрируют «субверсивную стратегию» Уитли, которая, как свойственно «афро-американскому трикстеру», хитро обводит вокруг пальца самодовольных белых читателей и под видом белого Бога воспевает африканскую богиню-мать, образ которой навеян смутными воспоминаниями поэтессы о ее родной матери. Есть здесь статьи, в которых Филис предстает аболиционисткой и политическим борцом[332], поборником идей панафриканизма[333] и т.д. и т.п.

Цель таких «исследований» очевидна – внедрение в сознание мифа о Филис Уитли, который является феноменом идеологии, а не гуманитарной науки. Технология навязывания этого мифа научным кругам не отличается разнообразием – апелляция к постструктуралистской теории, стирающей различия между исследованием и изобретением, знанием и мифотворчеством, фактом и нарративом; внушение методом «заклинаний» (incantations) и повтора основных постулатов для создания «эффекта привыкания»; шельмование инакомыслящих при помощи жупела политкорректности.

Первый этап истории негритянской литературы США -- это время, когда уже определяется в общих чертах облик негритянской литературы; это время ***становления***, которое происходит через ***ученичество, подражание*** европейско-американской традиции, усвоение и воспроизведение ее канонов. Сопричастность этой традиции расценивается негритянскими авторами как важнейшее завоевание в рамках приобщения к цивилизации. «Цивилизованность» означает, прежде всего, христианизацию; затем, грамотность и усвоение книжной культуры. Это два необходимых условия, без которых негр не может приобрести в глазах общества статус человека, -- а не вещи, и не животного. Способность к чтению и письму являлась главным аргументом в пользу культурной и, в частности, интеллектуальной полноценности негров. Характерный пример – экспертиза, которой были подвергнуты стихотворения негритянской поэтессы Филлис Уитли (Phillis Wheatley, 1753-1783).

Основные тематические комплексы, которые усваиваются первыми негритянскими авторами этого периода, напрямую связаны с главными задачами – «очеловечивания» негров в глазах белого окружения:

---

[331] Mallory D. I Remember Mama: Honoring the Goddess-Mother While Denouncing the Slaveowner-God in Phillis Wheatley’s Poetry // New Essays on Phillis Wheatley. P.19-34.
[332] Dovell K. L. The Interaction of the Classical Traditions of Literature and Politics in the Work of Phillis Wheatley // New Essays on Phillis Wheatley. P. 35-56.
[333] M’Baye, Babacar. The Pan-African and Puritan Dimensions in Phillis Wheatley’s Poems and Letters // New Essays on Phillis Wheatley. – P. 271-294.

1.Христианизация

Сквозными темами в ранней словесности является обращение в христианство, апелляция к тем или иным истинам веры, к образам и сюжетам Писания; складывается ряд топосов: «библейское проклятие Хама и Ханаана», «языческая Африка», где обитает проклятое «хамово племя», «благодатное и спасительное переселение в Америку из Африки», где африканцам засиял свет истинной веры; мессианская роль белой расы в деле спасения душ африканцев. Одновременно присутствует и топос Африки как «первобытного эдема», переживающего порчу и разорение от нашествия цивилизации.

2. Грамотность, образование (literacy)

В повествованиях и первых поэтических произведениях этой теме отведено важное место. Приобщение к книжно-письменной культуре означает в первую очередь возможность читать Библию; вместе с тем, это и признак культурной полноценности, а также способ достижения успеха в обществе. Овладение грамотой возможно либо в результате труда, усилий, духовного роста; либо это может совершиться чудесным образом, как явный знак благодати, сопутствующий обращению.

3. Движение от рабства к свободе

В разработке этой темы литература и публицистика британского аболиционизма с его обличительным пафосом и трактовкой рабства как явления, противоречащего христианству, в целом заметно обгоняет первых негритянских авторов, у которых это движение осмысляется преимущественно в рамках христианского миропонимания как внешнее выражение духовного изменения и роста. Рабство является наиболее концентрированным выражением порабощенности греху (язычество, дикарское состояние). Страдания, пережитые в рабстве, с одной стороны, являются свидетельством недолжного состояния бытия – отсюда возникающие обличительные ноты; с другой стороны, это необходимая принадлежность духовного взросления, обращения в веру Христа и вхождения в цивилизацию. Пребывание в первобытном, дикарском состоянии осмысляется как детство в смысле неразвитости ума и духа, непонимания собственных заблуждений, несамостоятельности. Христианизация, приобщение к грамотности и цивилизации создают предпосылки для «взросления» -- обращения, обретения личной свободы, личной ответственности, достижения успеха в обществе, помощи другим заблудшим и страждущим. Это отражает сложившаяся топика – путь через Атлантику, африканец-дикарь как дитя; взросление в результате принятия христианства, социализации.

Что касается ***жанровых форм*** становящейся литературной традиции, здесь наблюдается процесс освоения жанров европейского Просвещения. Это проповеди, эпистолярий, речи (orations), «опыты» (эссе), петиции и другие публицистические жанры. Типичен для

Просвещения набор поэтических жанров – гимны, элегии, стихотворения на случай, послания, оды и т.д. Особо выделяется обширный корпус автобиографических повествований (narrative) – распространенный жанр американского колониального периода, который существует в нескольких разновидностях --- светская и духовная автобиография, повествования об индейском пленении, путешествиях/плаваниях, признаний. Примечательно, что духовная автобиография и признания преступников предстают как зеркально-симметричные тексты. Нередко в одном повествовании присутствуют элементы нескольких разновидностей жанра.

ГЛАВА 2. НЕГРИТЯНСКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ 1820-1865 ГГ.: УСВОЕНИЕ КУЛЬТУРНОЙ МОДЕЛИ ЧЕРНОЙ РАСЫ И СТАНОВЛЕНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПРОЗЫ.

В первой половине 19 века идет процесс активного созревания американской негритянской литературной традиции. Процесс рецепции и усвоения культурной модели черной расы сопровождается углублением, расширением, диверсификацией и ревизией топики, доставшейся в наследство от 18 века. В это время имеют место два по видимости противоположных, но на самом деле неразрывно связанных аспекта начавшегося этнокультурного самоопределения: а) осознание себя американцами и усилия по интеграции в американское общество и культуру; б) осознание своей расово-этнической общности и стремление определить себя как особый класс американцев. Основные факторы, определявшие развитие негритянской мысли и словесности в первой половине века, – это проект колонизации Африки, аболиционизм, южная плантаторско-менестрельная традиция. Роль всех этих феноменов американской культуры в становлении негритянского самосознания и литературы была сложной и нелинейной. Неудивительно, что оценки проекта колонизации в афроамериканистике весьма противоречивы, а роль южной традиции остается недооцененной; но даже аболиционистское движение получает амбивалентные интерпретации на рубеже 20-21 вв. и все чаще подвергается критике со стороны «правнуков дяди Тома».

2.1. Проект колонизации.

1810-1820: топика черного христианства в начале 19 века. Отмена рабства в Новой Англии начинается в 1770-1780-е годы[1]; принятие в 1807 году британским парламентом Акта о запрете торговли рабами и последовавший за этим ряд международных соглашений[2] резко снизили объем работорговли. Международная работорговля перестала считаться «легальным бизнесом» и была объявлена вне закона как пиратство и контрабанда. За это преступление грозила смертная казнь. Несмотря на то, что договор об отмене работорговли между Британией и США был подписан только в 1862 г., после 1807 года вывоз негров из Африки стал сильно затруднен из-за английских военных кораблей, патрулировавших Атлантику и задерживавших невольничьи суда. В ряде штатов также принимаются законы, запрещающие вывоз рабов из

[1] Конституция штата Вермонт запретила рабство в 1777 г., штата Массачусетс – в 1783-м.
[2] Договор об отмене работорговли между Британией и Испанией (1818), Британией и Португалией (1818), Францией и Нидерландами (1818), Британией и Нидерландами (1819).

Африки; и, хотя в целом США неохотно соглашаются на запрет международной работорговли и не спешат проводить его в жизнь, рабы, прибывшие непосредственно из Африки, становятся редкостью. В новом веке, после американской революции и сокращения притока африканцев в Новый Свет, феномен американского негра становится реальностью.

Центральное место в 19 веке по-прежнему занимает религиозная мысль. Вполне сложившийся вид обретает топос особого негритянского благочестия, простодушной искренней веры, которой наивность и непосредственность придают силу и глубину. С окончанием дебатов о том, является ли христианизация и крещение негров основанием для их освобождения, тема негритянского благочестия и образ набожного негра занимают свое место в рабовладельческом дискурсе. В 1803 г. в *Massachussetts Missionary Magazine* было опубликовано стихотворение некоего жителя Южной Каролины, которое, как утверждал автор, было записано со слов «африканского слуги». Стихотворение описывает радости, которые подарила рабу вера:

Here, slavery! Thy soften'd chain
And yoke I gladly bear;
Thy burdens yield no grief, nor pain,
Thy toils demand no tear[3].

Образ смиренного набожного раба, добровольно и даже радостно принимающего свою участь, связывает исповедание веры с «блаженным состоянием рабства» -- поскольку именно оно учит смирению, терпению, страданиями очищает душу. Еще более яркий пример – произведение баптистсткого пастора из Южной Каролины Эдмунда Ботсфорда «Самбо и Тоуни: диалог в трех частях» ,[4] пользовавшееся значительной популярностью в начале века. В ходе диалога, который происходит на плантации, набожный раб Самбо пытается обратить своего друга, неверующего Тоуни, причем в риторике Самбо апологетика христианства соединяется с восхвалением добрых и верных рабов, которые живут в мире с собой и со всем миром. Наконец, упомянем евангелистского священника из Виргинии Уильяма Мида, который, подобно Трайону, в создает диалог хозяина и раба; однако, в отличие от Трайона, вместо обсуждения условий жизни раба и «урока рабовладельцам» перед нами – апология веры и богобоязненных, преданных рабов, которые должны чтить земного господина, ибо так

[3] Massachussetts Missionary Magazine. Sept, 1803. Vol. I, № 4. P. 160; см. тж.: Bruce D. D. The Origins of African American Literature: A History of the African American Literary Presence, 1680-1865. Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 2001. P. 44-45; Heyrman C.L. Southern Cross: The Beginning of the Bible Belt. N.Y. Alfred A.Knopf, 1997. 336 p.
[4] Botsford E. Sambo and Toney: Dialogue in Three Parts. Georgetown, SC: Printed by Francis M. Baxter, 1808. 46 p.

заповедал Господь на небе[5]. В 1816 году Мид развивает тему в памфлете «Правдивый рассказ набожного негра»[6]

Топос особого негритянского благочестия также прочно занял свое место в аболиционистской мысли, став веским доказательством полноценности негров, их принадлежности к человеческому роду. Восприимчивость негра к христианству должна была служить обоснованием отношения к нему как к «человеку и брату»[7]. В отличие от апологетических текстов, в аболиционистском дискурсе топика благочестия часто соединяется с топикой грамотности/образованности. У Г.Бичер-Стоу набожный негр дядя Том немного владеет грамотой и может читать Писание. Гораздо раньше это единство демонстрирует Дэниэл Коукер в «Диалоге между жителем Виргинии и африканским священником» (1810)[8]. Дэниэл Коукер (Daniel Coker, 178--1846), сын черного раба и белой служанки, родился на плантации в Мэриленде, получил хорошее образование, занимаясь вместе с хозяйским сыном; бежал в Нью-Йорк, где стал священником Африканской методистской церкви. С помощью белых покровителей Коукер собрал деньги на выкуп, получил свободу и поселился в Балтиморе, где проявил себя как талантливый оратор и писатель, прекрасный организатор и ревностный аболиционист. «Диалог…» представляет собой дискуссию между белым рабовладельцем и негритянским священником в ходе которой апологет рабства поочередно выдвигает все известные аргументы – исторические, юридические, антропологические и, разумеется, «теологические», т.е. основанные на Библии. Чернокожий методистский священник последовательно опровергает эту аргументацию, причем демонстрирует блестящее знание Писаний, которое несопоставимо с уровнем образованности его оппонента. Интеллектуальное превосходство сочетается с виртуозной риторикой и в конце концов негритянский священник одерживает убедительную победу над рабовладельцем, который обещает освободить своих рабов.

Основные предрассудки, с которыми сражается коукеровский священник-аболиционист, – убеждение в порочности негров, в том, что будучи дикарями и варварами, они нуждаются в строгом руководстве и отеческом попечении. Коукер доказывает, что развращенность негров возникает под влиянием рабства; более того, он убеждает своего противника, что несмотря на

---

[5] Meade W. Sermons, Addresses to Masters and Servants: And Published in the Year 1743 by Thomas Bacon; Now Republished with Other Tracts and Dialogues on the Same Subjects, And Recommended to All Masters and Mistresses to Be Used by Their Families. Winchester, VA: Printed by John Heiskell, 1813. vi, 238 p.

[6] Meade, William. A True Account of a Pious Negro // Layman's Magazine. 1816. Vol. 1. P. 131. Подробно см. Bruce D. D.The Origins of African American Literature. P. 115.

[7] Подпись «Am I Not a Man and a Brother?» на медальоне английского художника Дж.Уэджвуда с изображением закованного негра-раба, стала крылатым выражением. Это изображение уже в виде иллюстрации было помещено на издании стихотворения Дж.Г.Уиттьера «Томятся в цепях наши братья» (My Countrymen in Chains), вышедшего на отдельном листе в 1835 г.

[8] Coker D. A Dialogue between a Virginian and an African Minister. Baltimore, MD: Printed by Benjamin Edes for Joseph James. 1810. 43 p.

бесчеловечные условия, негры сохраняют глубокую религиозность, нравственность и стремление к добродетели. Более того: Коукер настаивает на превосходстве негров над белыми в религиозном отношении, поскольку их вера и мораль держатся на прочном основании – на страданиях, боли и лишениях, которые они терпят в рабстве, подражая тем самым Спасителю, принявшему «образ раба»[9]. Этой мысли было суждено большое будущее в негритянской культуре: в 19 веке она ляжет в основание комплекса черного мессианства, а в 1900-е годы станет излюбленной идеей У.Дюбуа[10]; ее отзвуки слышны у Дж.А.Болдуина и у целого ряда черных авторов XX века.

Коукер, развивая топику 18 века, утверждает, что негры могут быть признаны избранным народом Божьим, подобно древним израильтянам, также томившимся в египетском рабстве. Та же мысль звучит в сочинении современника Коукера, учителя Африканской школы в Бостоне и члена бостонского Африканского общества Принса Сондерса «Сыны Африки»[11], где, наследуя топику 18 века, он сравнивает похищенных из Африки и проданных в Америке рабов с Иосифом, а также с народом Израиля в египетском рабстве.

Обращение к библейским сюжетам и древней истории в начале 19 века также продолжает и развивает топику, сложившуюся в 18 веке. Характерный для 18 века акцент на противопоставлении двух контрастных историй – цивилизованных народов с их хищничеством и алчностью и кротких примитивных народов, доверчивых, честных и наивных, дополняется усиливающейся тенденцией к «смешению категорий «дикость» и «цивилизация»[12]. Это происходит как путем указания на варварское прошлое европейских народов, так и через подчеркивание роли Африки и африканцев в библейской и античной истории. Так закрепляется топос величия древней Африки. Еще в 1770 г. Джон Маррант, ссылаясь на Коттона Мэзера и Моргана Годвина, повторяет эпитет «естественные рабы» (natural slaves) применительно к средневековым бриттам[13]; Густав Васса напоминает, что «предки изысканных и надменных европейцев были некогда, как африканцы, нецивилизованными варварами»[14]; А.Грегуар именно на этом основании призывал не судить о будущем африканцев по их нынешнему состоянию – «иначе потомки древних германцев, гельветов, батавов и галлов все еще

---

[9] Coker D. Dialogue. P. 39.
[10] См.: Moses W. J. Black Messiahs and Uncle Toms. Social and Literary Manipulations of a Religious Myth. University Park, PA: Pennsylvania State University, 1994. P. 8-9; DuBois, W.E.B. The Souls of Black Folk. Chicago: A.C. McClurg & Co., 1903. ix, 265 p.
[11] Saunders P. The Sons of Africans: Am Essay on Freedom with Observations on the Origins of Slavery by a Member of the African Society. Boston, MA, 1808. P. 8.
[12] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 119.
[13] Ibid. P. 121.
[14] The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Written by Himself: 2 vols. L.: Printed for and sold by the Author. 1789. Vol. 1. P.43. URL:. http://docsouth.unc.edu/neh/equiano1/equiano1.html.

оставались бы варварами»[15]. Одновременно все более распространенным становится напоминание о высокоразвитых древних африканских цивилизациях, прежде всего египетской. В конце 18 века Принс Холл с гордостью напоминал о африканцах, фигурирующих в Ветхом Завете, – таких, как царица Савская, и о ряде отцов церкви африканского происхождения[16]; Густав Васса сравнивает обычаи современных африканцев – потомков Афера и Афры, детей Авраама и Кентуры, с укладом жизни библейских патриархов[17]. Новый импульс развитию этой темы в начале 19 века дал опубликованный в 1802 г. в США перевод труда Константина-Франсуа де Шасбефа, графа де Вольней «Руины или Размышления о расцвете и упадке империй», в котором Вольней указывал на африканские корни древнеегипетской культуры. Эта тема далее звучит постоянно в самых различных текстах, из которых укажем важнейшие. Прежде всего, это известная «Проповедь в связи с отменой работорговли» негритянского священника нью-йоркской Африканской методистской епископальной церкви Сиона Уильяма Миллера, произнесенная в Африканской церкви Нью-Йорка (1.01.1810), где он напоминает, что «древняя история, как и священное Писание, сообщает нам о национальном величии наших предков» [18]. Анри Грегуар, перефразируя Вольнея, пишет, что «черной расе, теперь находящейся в рабстве, мы обязаны искусствами, науками и даже речью», и полагает, что нравы африканцев и поныне «подобны нравам древних египтян»[19]. Размышляя об исторической изменчивости и относительности представлений в связи с категориями «раса», «цивилизация», «религия», аболиционист и член нью-йоркского Африканского общества Уильям Гамильтон в «Речи об отмене работорговли», произнесенной в Африканском обществе (1815), отметил, что «некоторые народы изображали белолицего дьявола, подобного белому человеку»[20]. Судя по всему, это одно из самых первых упоминаний о «белых дьяволах» или «голубоглазых дьяволах», которые полтора столетия спустя войдут в пандемониум черных националистов-шестидесятников. Тем не менее, этот топос не является оригинальным порождением негритянской традиции; как указывает Д.Брюс, в числе прочих возможных источников он восходит к публикации английского писателя Томаса Мэпа (Thomas Map) в американском журнале *Columbian Magazine*[21], где автор опровергает характерную для конца 18 века

---

[15] Gregoire H. An Enquiry Concerning the Intellectual and Moral Faculties and Literature of Negroes / Transl. D.B. Warden. Brooklyn: Printed by Thomas Kirk, 1810. P. 134.
[16] Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 122.
[17] The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa. -- Vol. 1. P. 38-39.
[18] Miller W. A Sermon on the Abolition of the Slave Trade: Delivered in the African Church, New York, on the First of January, 1810. N.Y.: Printed by J.C.Totten, 1810. P.4. URL: http://antislavery.eserver.org/religious/millersermon/millersermon.pdf .
[19] Gregoire H. An Enquiry. P.4.
[20] Hamilton W. An Oration on the Abolition of the Slave Trade Delivered in the Episcopal Ashbery African Church, in New York, January 2, 1815 // Early Negro Writings 1760-1837 /Ed. D.Porter. Baltimore, Black Classic Press, 1995. P. 396.
[21] Columbian Magazine. Vol. 2. 1788. P. 152.

абсолютизацию национальных и расовых представлений: «У светлокожего белого негр вызывает отвращение; и – странно сказать! – негры изображают самого дьявола белым»[22].

Соединяя топику величия древней Африки с топикой Африки-примитивного эдема, У.Гамильтон наделяет чертами эдема цивилизацию древнего Египта: «В древности Египет был населен честным, трудолюбивым, мирным и благонравным народом», создавшим общество, где «все были богаты, потому что брали одежды и пропитание из одного общего хранилища», где «все жили в мире и спокойствии», и только набеги «порочных соседей» вынуждали их покидать родные края, рассеиваясь по черному континенту. Последнее из таких нашествий – появление алчных португальцев, а вслед за ними и других европейцев[23]. В духе Вольнея высказывается и Джейкоб Оусон, священник и школьный учитель из Коннектикута в речи «В поисках истины»: он прославляет великое прошлое Египта, утверждает, что библейские патриархи – Авраам, Иаков и Иосиф принесли науки и искусства в Египет, откуда они позже распространились в Грецию, Рим и были унаследованы европейской цивилизацией. Как и Гамильтон, он апеллирует к топике африканского эдема, говоря и цветущем плодородии земли и добрых нравах африканцев; но этот эдем лишен черт примитивности, ибо он дал миру Ганнибала, Аздрубала, Теренция и многих других героев, мыслителей и художников[24].

Топика Исхода и проект колонизации. Сложные процессы «смешения смыслов», происходившие с топикой «дикость/варварство/язычество – цивилизация/культура/христианство», как очевидно, тесно соседствовали с изменениями в топике «негры – современный Израиль / избранный народ Божий». Тема исхода, ставшая одной из ключевых в афроамериканской культуре и сохраняющаяся в ней и по сей день[25], вначале предстает как идея репатриации негров, а несколько позже – как проект колонизации, для реализации которого было создано Американское колонизационное общество (1816). Репатриация негров, как известно, не является характерной только для США: подобные идеи и проекты обсуждались, а порой и реализовывались практически во всех странах, участвовавших в работорговле[26], однако только американская колонизация получила такой размах и даже привела к появлению в Африке республики, основанной свободными цветными и неграми-

---

[22] Об этом см.: Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 123-124.
[23] Hamilton W. An Oration on the Abolition of the Slave Trade. P. 393-394.
[24] Oson J. A Search for Truth, or, An Inquiry for the Origin of the African Nation. An Address Delivered at New-Haven in March, and in New-York in April, 1817. N.Y.: Printed for the proprietor. 1817. 12 p.
[25] В том числе и в популярной культуре – напр.: Bob Marley *Exodus* (Exodus, 1977); Ice-T (Tracy Marrow) *Exodus* (The Seventh Deadly Sin, 1999).
[26] Так, например, в 1843-1848 гг. Франция занимается реализацией проекта по созданию новой родины для репатриированных бывших рабов.

репатриантами[27]. Планы репатриации свободных негров из Британии и английских колоний возникают в период подъема британского аболиционизма в конце 18 века. Джон Стюарт--Кьюгоано в переиздании своего трактата «Размышления и чувствования о вреде рабства и торговли людьми» (1791), адресованного «сынам Африки», поддерживает идею создания колонии для чернокожих лондонских бедняков в Сьерра-Леоне. Друг и единомышленник Стюарта Густав Васса (Олода Эквиано) лично занимался осуществлением этого проекта. В приложении к «Интересному повествованию…» он поместил свою переписку, петицию и мемуары, касающиеся его участия в организации колонии в Сьерра-Леоне. В Америке такие фигуры, как Фердинандо Фэрфакс и Сент-Джордж Такер (Виргиния), а также Уильям Торнтон (Новая Англия) предлагали различные проекты колонизации в последние десятилетия 18 века. В негритянской петиции 1773 года[28] звучит просьба разрешить «переехать куда-нибудь на побережье Африки, где мы предполагаем основать поселение»; речь идет о создании небольшой колонии[29]. В 1880-е топика репатриации расширяется и обогащается благодаря деятельности таких организаций, как Общество африканского единства (African Union Society) в Ньюпорте и Род-Айленде, Африканского общества (African Society) Провиденса, а также благодаря усилиям только что созданной в Бостоне Африканской масонской ложи Принс Холла. Масоны отправляли петиции правительству шт. Массачусетс с требованиями изыскать средства для переезда а Африку, мотивируя это, во-первых, отсутствием перспектив для негров в Америке, и, во-вторых, миссионерскими и цивилизационными целями (просвещение языческих народов Африки, погрязших в невежестве и варварстве). Масоны разрабатывали разные стороны проекта – экономическую (развитие сельского хозяйства, промышленности, торговли), коммерческую, культурно-просветительскую и, разумеется, религиозно-миссионерскую[30].

Ключевой фигурой в развитии колонизационного проекта стал Пол Каффи (Paul Cuffe, 1759-1817), состоятельный самбо[31], негоциант, разбогатевший благодаря морской торговле, квакер и глубоко религиозный человек, сумевший органично объединить две стороны колонизационного проекта – коммерческую и миссионерскую. Пол Каффи заинтересовался

---

[27] Земля для колонии свободных цветных была приобретена у племен британской колонии Сьерра-Леоне в 1822, Либерия основана в 1824. Независимость республики Либерия провозглашена в 1847 г.

[28] Petition Addressed to the Representative of the Town of Thompson, April 20, 1773. Signed by Peter Bester, Sambo Freeman, Felix Holbrook, and Chester Joie // Early Negro Writings. P. 255.

[29] Об этом см.: Jordan W.D. White Over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1968.. P. 546-547; Sherwood H.N. Early Negro Deportation Projects // The Mississippi Valley Historical Review. March, 1916. Vol. 2, № 4. P. 487, 490-491, 503; Bruce D. D. Black and White Voices in an Early African American Colonization Narrative: Problems of Genre and Emergence // Criticism and the Color Line: Desegregating American Literary Studies /Ed. H.B. Wonham. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996. P. 112-125.

[30] См.: Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 127-129; Bruce D.D. National Identity and African-American Colonization, 1773-1817 // The Historian. Autumn,1995. Vol. 58, №1. P. 15-28.

[31] Отцом Каффи был африканец, мать – индеанка племени вампаноагов.

колонизацией с 1808 года и всерьез занялся организацией африканской колонии, сотрудничая с британским аболиционистским колонизационным «Африканским обществом» (African Institution, осн. 1807) и квакерами Филадельфии. «Уникальность Каффи по отношению к его афро-американским предшественникам и современникам состоит в том, что он объединял африканскую национальность с помощью торговли, стремясь создать коммерческую сеть между африканцами, которые жили как в Африке, так и за ее пределами»[32], -- с этим мнением согласны практически все, кто писал о Поле Каффи[33]. С его именем связывают идеи «создания африканской нации» (nation-building) и «африканской диаспоры». Однако для Каффи идея консолидации «сынов Африки» была наполнена совсем иным смыслом, нежели тот, который вкладывается в понятия «африканской диаспоры» современной афроамериканистикой. Каффи, побывавшего на черном континенте, волновала развращенность африканцев, которые «слишком привыкли к рабству и войнам», полны «предубеждений против просвещения» и участвуют в работорговле, продавая европейцем своих собратьев[34]. Каффи пишет о том, что наблюдал своими глазами в Африке – и эти темы, отошедшие на второй план в период подъема аболиционизма, вернулись в афро-американскую мысль и культуру уже в середине 19 века. Каффи не сомневался в облагораживающем влиянии, которые христианство и западная высокая цивилизация должны оказать на африканцев. Цивилизационно-коммерческие и религиозно-нравственные цели колонизации не противоречили у Каффи друг другу и соединялись в единый мессианский комплекс. «Создание африканской нации», консолидация диаспоры и африканцев на исторической родине виделись не на путях сепаратизма, национализма и «черной исконности», но через приобщение всех африканцев, как в Африке, так и вне ее, к христианству, просвещению и западной цивилизации.

Американское колонизационное общество (АКО) было создано 28 декабря 1816 года. Среди тех, кто способствовал его созданию, были люди с разными убеждениями, в том числе и в отношении к рабству. Важной составляющей проекта колонизации стали идеи Пола Каффи – синтез коммерческих и мессианских целей, идея консолидации «африканской нации», христианизации Африки и ее приобщения к западной цивилизации. Именно эти идеи в первую очередь привлекали к АКО чернокожих и цветных и побуждали негритянские церкви и церковных деятелей поддерживать план колонизации. Также проект колонизации и АКО поддержал Дэниэл Коукер, веривший в будущее черного континента и духовную связь между

---

[32] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 131.

[33] См. Miller F. The Search for a Black Nationality: Black Emigration and Colonization, 1878-1863. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1975. xv, 295 p.; Thomas L. Rise to Be a People: A Biography of Paul Cuffe. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1986. xv, 187 p.; Captain Paul Cuffe's Logs and Letters, 1808-1817: a Black Quaker's "Voice from within the Veil"/ Ed. R.C.Wiggins. Washington, DC: Howard University Press, 1996. xxi, 529 p.

[34] Cuffe P. A Brief Account on the Settlement and Present Situation of the Colony of Sierra-Leone in Africa. New York: Printed by Samuel Wood, 1812 // Early Negro Writing. P. 259, 260.

всеми «детьми Африки», где бы они ни находились. Коукер употребил все свое влияние и красноречие для пропаганды идей колонизации и активно участвовал в деятельности общества, помогая организовать колонию в Сьерра-Леоне.[35] Коукера часто причисляют к «крестным отцам» панафриканизма и черного национализма[36]; однако не следует забывать, что его вдохновляла миссионерская цель, основанная на Писании: В своем «Дневнике» Коукер записывает, что, приближаясь к черному континенту, он вспоминает о «земле, осеняющей крыльями по ту сторону рек эфиопских» (Ис 18:1) и задается вопросом: «Что Бог уготовал для Африки? Без сомнения, нечто великое». Далее он вспоминает пророчество Исайи о грядущем наказании Египта и Эфиопии, их разграблении и ассирийском рабстве (так поведет царь Ассирийский пленников из Египта и переселенцев из Ефиопии, молодых и старых, нагими и босыми и с обнаженными чреслами (Ис 20:4); но за этим страданием, искупающем грехи, последует обращение черной расы к истинной вере и ее процветание[37].

Известно, что в пользу колонизации, помимо негритянской масонской ложи, высказалась Африканская методистская епископальная церковь (African Methodist Episcopal Church -- AME Church), которой вскоре суждено было стать самой многочисленной и влиятельной негритянской религиозной организацией. АМЕЦ была создана в том же 1816 году в Филадельфии на основе Свободного африканского общества (Free African Society -- FAS) и объединила ряд негритянских методистских общин, возникших в результате религиозного пробуждения и деятельности Уайтфильда и Уэсли. Вскоре, однако, лидеры АМЕЦ Ричард Аллен, Абсалом Джонс и Джеймс Фортен убедились, что колонизацию поддерживает меньшая часть из паствы[38].

Идея колонизации поддерживалась квакерами, аболиционистами и филантропами. Преп. Роберт Финли (Robert Finley, 1772-1817) из Нью-Джерси, один из создателей АКО, считал рабство национальным грехом, возлагая вину за это зло на Британию. Эта точка зрения станет очень распространенной в негритянской публицистике и повествованиях первой половины 19 века. Финли полагал, что зло, причиненное работорговлей, может быть заглажено лишь через репатриацию и миссионерские усилия черных христиан по обращению африканцев[39]. Среди

---

[35] См. Markwei M. The Reverend Daniel Coker of Sierra-Leone // Black Apostles in Home and Abroad: Afro-Americans and the Christian Mission from the Revolution to the Reconstruction / Ed. D.W.Wills, R. Newman. Boston: G.K.Hall, 1982. P. 203-210.

[36] См. напр.: Lynch H. R. Pan-Negro Nationalism in the New World before 1862 // The Making of Black America: Essays in Negro Life and History/ Ed. A.Meier, E. Rodwick. Vol. 1: The Origins of Black America. N.Y., 1969. P. 47-65.

[37] Journal of Daniel Coker, a Descendant of Africa, from the Time of Leaving New York, on the Ship Elizabeth, Capt. Sebor, on Voyage for Sherbro, in Africa, in Company with Three Agents and about Ninety Persons of Colour (1820). N.Y.: John Wiley & Sons, 1983. P. 14, 22, 44.

[38] Об АМЕЦ и АКО см.: Staudenraus P.J. The African Colonization Movement, 1816-1865. N.Y: Columbia University Press, 1961. P. 31-32; Nash G. B. Forging Freedom: The Formation of Philadelphia Black Community, 1720-1840. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988. P. 236-238.

[39] См. Staudenraus P.J. The African Colonization Movement. P. 17

сторонников общества были и апологеты института рабства, которых волновал рост числа свободных негров. На фоне восстаний и заговоров рабов[40], а также устрашающих событий на Сан-Доминго (Гаити)[41], свободные негры воспринимались как потенциальный «детонатор», который может спровоцировать взрыв. На этих позициях стоял один из основателей общества, виргинский плантатор и конгрессмен-республиканец Джон Рэндольф (John Randolph, 1773-1833) и виргинский плантатор Чарльз Фентон Мерсер (Charles Fenton Mercer, (1798-1858), также один из создателей АКО.[42]

Главное, что объединяло всех сторонников колонизации – убеждение в невозможности сосуществования двух рас и пагубности расового смешения. В основу колонизационного проекта лег джефферсоновский принцип национального единства, основанный на расовой гомогенности и базовой несовместимости различных рас. Биологические, интеллектуальные, психоэмоциональные различия вкупе с цивилизационной отсталостью африканской расы обусловливали, по мнению сторонников колонизации, бесперспективность пребывания негров в Америке и необходимость их возвращения на родину, что послужит как к их пользе, так и во благо их родине.

АКО публиковало ежегодные отчеты о своей деятельности; с 1825 года начал выходить официальный орган общества – журнал *African Repository*. Он пропагандировал идею колонизации, печатал материалы, посвященные древнему величию Африки и ее современному состоянию, а также рассказы о талантливых чернокожих, рабах и свободных. Так, в первом томе 1825-26 гг. в журнале появилось пространное эссе, подписанное инициалами «R. T—x»[43], в котором современные племена, населяющие Сахару, объявлялись потомками древних египтян, а античная и европейская цивилизация выводилась из наследия великой культуры Египта и Эфиопии. Публиковались очерки и заметки, рисующие «африканский характер»[44]. В первом номере было напечатано стихотворение У.Каллена Брайанта «Африканский вождь» (African Chieftain)[45]. Вместе с тем, свободные негры США и Вест-Индии представали в публикациях журнала как люди, «всем чужие и отверженные», приводилась статистика, свидетельствующая о засилье нищеты и преступности в их среде[46].

---

[40] Восстание Габриэля Проссера, 1800; заговор Денмарка Визи, 1822

[41] Восстание рабов, переросшее в революцию на Сан-Доминго (Гаити) 1791 -1804 гг., кульминацией которой стала диктатура Туссена Лувертюра и правление Жан-Жака Дессалиня.

[42] Foster, Charles I. The Colonization of Free Negroes // Journal of Negro History. Jan. 1953. Vol. 38, № 1. P. 52-53.

[43] African Repository and Colonial Journal. March, 1925. Vol. 1, № 1. P. 5-12. URL: http://books.google.ru/books?id=BK8cAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

[44] Abbe G. Moral Qualities of the Africans // African Repository. June, 1925. Vol. 1, № 4. P. 111-114.

[45] African Repository. May, 1925. Vol. 1, № 3. P. 96.

[46] Ibid. P. 91-92.

Негритянская публицистика и проект колонизации. До конца 1820-х годов, т.е. до подъема аболиционизма большая часть негритянских деятелей сочувствовала проекту колонизации, из которых многие принимали участие в организации колонии для переселенцев, как, например, Коукер, и даже уезжали в Африку, как священник влиятельной Вефильской африканской методистской церкви Джордж Макджил (George McGill) или баптистский священник из Ричмонда Лотт Кэри (Lott Cary).

В декабре 1826 г. появился «Меморандум свободных цветных гражданам Балтимора»[47], в котором группа свободных негров выражала желание эмигрировать в Африку и обращалась к АКО с просьбой о поддержке. Текст возник как итог ряда обсуждений, состоявшихся в негритянских церквях, в том числе Вефильской африканской методистской церкви Балтимора, и был составлен с участием преп. Дж.Макджила и белых лидеров АКО Чарльза Харпера (Charles C.Harper) и Джона Латроуба (John H.B.Latrobe). Меморандум в целом следует джефферсоновским принципам: вина за рабство возлагается на бывшую метрополию -- Британию, подчеркивается отчужденность негров в Америке («Мы живем среди вас, но остаемся чужими; рождены здесь, но не являемся гражданами»[48]), отсутствие подлинной общности между белыми и черными американцами, связанными только территориально, и расовая несовместимость европейцев и африканцев. Называются также социальные причины – власть предрассудков и униженное положение свободных негров, «лишь в малой степени защищенных законами»[49]. Авторы выражают убежденность в том, что первыми колонистами в Либерии «положено основание будущей нации»[50], что это вскоре приведет к духовному и материальному процветанию «родной земли» (native soil) -Африки, и цитируют знаменитое «Эфиопия прострет руки свои к Богу» (Пс 68:31) – текст, послуживший основанием для негритянского мессианского комплекса.

Меморандум был поддержан серией публикаций *African Repository* 1827 года об успехах колонистов в Либерии, создающих в Африке «новую христианскую империю»[51]. Особенно заметную роль в распространении идеи АКО сыграла деятельность преп. Лотта Кэри (Lott Cary), переехавшего в Либерию в 1821 году и ставшего одним из влиятельных лидеров

---

[47] Memorial of the Free People of Colour to the Citizens of Baltimore // African Repository. Dec. 1826. Vol. 2, № 10. P. 295-298. URL: http://books.google.ru/books?id=LqAoAAAAYAAJ&printsec=frontcover&dq=The+African+repository&hl=ru#v=onepage&q=The%20African%20repository&f=false .

[48] Ibid. P.295.

[49] Ibid.

[50] Ibid. P. 297.

[51] См. напр.: Review of Denham and Clapperton's Expedition to Africa // African Repository. Nov. 1926. Vol. 2I, № 9. P. 272- 284; Dec. 1826. Vol. 2I, № 10. P. 298-320. URL: http://books.google.ru/books?id=LqAoAAAAYAAJ&printsec=frontcover&dq=The+African+repository&hl=ru#v=onepage&q=The%20African%20repository&f=false .

колонистов[52]. African Repositary регулярно публиковал его отчеты и заметки. Кэри стремился привлечь к проекту колонизации как можно больше влиятельных негритянских деятелей, в первую очередь священников, миссионеров, коммерсантов.

Даже в период увлечения проектом колонизации существовала противоположная точка зрения; впервые со всей отчетливостью она была сформулирована уже через несколько дней после основания АКО, когда *Washington National Intelligencer* опубликовала «Контрмеморандум свободных цветных округа Колумбия, предназначенный для представления в Конгресс», где было выражено решительное несогласие с принципами колонизационного общества[53]. Авторы «Контрмеморандума», уроженцы округа Колумбия, чьи отцы и деды родились в США, заявляли, что их родина – Америка, и они ни в коем случае не покинут свою родную страну. Идее национального единства на основе расово-биологического принципа они противопоставили единство, основанное на общности истории, культуры и на убеждении в единстве всей человеческой семьи. Кроме того, авторы «Контрмеморандума» были невысокого мнения об Африке, которую они считали страной, населенной дикарями и хищными зверями. Они высмеивали идеи расовой несовместимости африканцев и европейцев и полагали, что ключ к решению проблем, волновавших АКО, – интеграция и расовое смешение, которое приведет через несколько поколений к исчезновению расовых различий. Аргументацию авторов «Контрмеморандума» будет с 1830 г. развивать *The Liberator*, а затем -- Фредерик Дуглас.

Freedom's Journal. Следующим этапом в консолидации антиколонизационной оппозиции стала газета *Freedom's Journal*, созданная в 1827 г. в Нью-Йорке[54]. Ее основатели Джон Б. Рассверм (John Brown Russwurm, 1799-1851) и Сэмюэл Э.Корниш (Samuel Eli Cornish, 1795-1858) сумели создать первое в США периодическое издание, полностью контролируемое неграми -- среди хозяев и редакторов газеты не было белых. С.Корниш родился свободным в Сассексе (шт Делавер), в 1815 г. переехал в Филадельфию, где стал пресвитерианским священником; был миссионером в Мерилэнде, в 1822 г. получил приход в Нью-Йорке, где окончательно сложились его антиколонизационые убеждения. Рассверм, второй основатель *Freedom's Journal*, родился на Ямайке от белого коммерсанта и черной рабыни; детство и юность провел в Квебеке и штате Мэн и окончил одно из старейших учебных заведений Новой Англии – Боудин-колледж, став едва ли не первым негром, получившим столь престижное

---

[52] О Лотте Кэри см.: Fisher M.M. Lott Cary, the Colonizing Misionary // The Journal of Negro History. Oct 1922. Vol 7, № 4. P. 380-418. URL: http://www.gutenberg.org/dirs/2/4/4/8/24484/24484-h/24484-h.htm.

[53] Counter-Memorial Proposed to Be Submitted to Congress on behalf of the Free People of Color of the District of Columbia // Washington National Intelligencer. 30 Dec 1816. О «Контрмеморандуме» см.: Staudenraus P.J. The African Colonization Movement. P. 29-32.

[54] Об истории и деятельности газеты см.: Bacon J. Freedom's Journal: the First Afro-American Newspaper. Lanham, MD: Lexington Books. 2007. x, 325 p.

образование. Рассверм переехал в Нью-Йорк в 1827 году, где вместе с Корнишем с марта 1827 г. стал издавать *Freedom's Journal*. Вначале решительно настроенный против колонизации, Рассверм вскоре изменил свои взгляды: после ухода Корниша в сентябре 1827 года, антиколонизационная риторика газеты стала смягчаться. Рассверм, все больше склонявшийся к идеями колонизации, руководил *Freedom's Journal* до 1829 года, т.е. до своей эмиграции в Либерию. В Либерии Рассверм некоторое время работал секретарем АКО, издавал газету *Liberia Herald*, затем возглавил систему образования в столице Либерии Монровии. Рассверм породнился с преп. Макджиллом, лейтенант-губернатором Монровии, женившись на его дочери. После отъезда Рассверма Корниш безуспешно попытался возобновить издание *Freedom's Journal.*

В течение небольшого, но очень значимого для негритянской культурной истории периода, когда Корниш и Рассверм совместно издавали *FJ*, вышло 27 номеров[55]. Редакторские статьи каждого номера посвящались критике АКО и идеи колонизации. Например, в № 10 (18.05.1827) был опубликован материал, направленный против «Меморандума гражданам Балтимора». Даже в 1828 году Рассверм продолжает скептически оценивать риторику АКО, которое, пытаясь пробудить интерес к своему проекту, рисовала Африку, как «землю, текущую медом и млеком»; если бы это действительно было так, иронически пишет Рассверм, мы не нуждались бы в активном участии АКО в деле освоения африканских территорий (Vol. 1, № 44, 26.01.1828). Значительная часть материалов была посвящена исследованию расового вопроса: серия материалов, публиковавшаяся в 1828 г. в рубрике «О многообразии человечества» (On the Varieties of Human Race) включала публикации из области естественных наук, целью которых было доказать, что расовые различия не могут быть основанием для признания расового превосходства или неполноценности, а также продемонстрировать единство человеческого рода в его многообразии. (См. напр. Vol. 2 № 4 18.04.1828, Vol. 2 № 7, 9.05.1828 и т.д.). Присутствовали и материалы, посвященные древним африканским цивилизациям – например, были перепечатаны тематические статьи из *African Repository* за март 1825 «Заметки о древней истории негритянской расы» (Observations on the Early History of the Negro Race), подписанная псевдонимом R.T (Vol. 2, № 36-37, 5-12, Dec. 1828), и из *New York Observer* «В защиту фараона» (An Apology for Pharaoh) (Vol. 1, № 16 29.06.1827 - № 17, 6.7.1827). За подписью «S» был опубликован материал об «африканской генеалогии», где устанавливалось родство современных африканских народов с разными народами мира и с древними египтянами, цивилизация которых процветала еще во времена, предшествовавшие патриарху Аврааму (Vol.

[55] Последний номер с участием Корниша вышел 14.09.1827. См. материалы *Freedom's Journal*: URL: http://www.wisconsinhistory.org/libraryarchives/aanp/freedom/volume1.asp. Все ссылки на материалы журнала приводятся по этому источнику.

1 № 23, 17.08.1827). В самом первом номере было напечатано стихотворение У.Каллена Брауна «Африканский вождь» (Vol. 1 № 1, 1827), а через несколько недель -- стихотворение «Черная красавица» по мотивам «Песни Песней Соломона» (1:5) (Vol. 1, № 13, 8.6.1827; автор не указ.). Стихотворение начинается с утверждения красоты черной расы: «Black I am, oh! daughters fair, / But my beauty's the most rare». В последнем номере, сделанном с участием Корниша, появилось стихотворение «Африка», где автор прославляет славную историю «страны мудрецов» (land of the wise) и сокрушается о нынешнем униженном состоянии «опустевшей Африки» (deserted Africa) (Vol. 1 № 27, 14.09.1827, автор не указ.). Разумеется, регулярно печатались аболиционистские материалы; в числе наиболее заметных -- большой редакционный материал «История рабства», печатавшийся в нескольких номерах за лето 1827 г. (Vol. 1, № 18 13.7.1827 -- № 21, 3.8.1827). Также постоянно присутствовали материалы, посвященные истории и социальной, политической, культурной жизни стран и регионов с негритянским населением – Вест-Индии, Бразилии.

Провозвестником начинающейся эпохи аболиционизма стало обращение газеты к темам, которые вошли в репертуар культурных топосов с 1830-х годов. Во-первых, это лицемерие американского общества; появление этой темы в негритянской прессы и словесности сигнализировало о том, что черные американцы начали отдавать себе отчет в том, что в некоторых случаях они видят американскую реальность под особым углом зрения, и их взгляд может быть иным – и гораздо более зорким, чем взгляд их белых соотечественников. Примером может послужить публикация стихотворения «Горести Анголы» (The Sorrows of Angola, Vol. 1, № 13, 8.06.1827; автор не указ.): в краткой справке от редакции пояснялось что это стихотворение было сочинено ко Дню независимости 4.6.1826 г. С ликованием «сынов свободы» смешиваются стоны «африканских пленников» и звон их цепей, но об этом предпочитают молчать: «Both bards and orators unite / To aid this great display, / But never once the wrongs recite / Of injured – Africa!» . Эта публикация не только предвосхищает знаменитую речь Дугласа «Что значит для негра 4 июля» (1852), но и расцвет негритянской разновидности «американской иеремиады» в десятилетия, предшествовавшие Гражданской войне.

Еще одна важная тема, значение которой для негритянского менталитета 19 века трудно переоценить, – это тема хорошего воспитания и респектабельности, которые должны формировать в глазах белого общества положительный образ черной расы. Типичный образчик таких публикаций – редакционная статья «О правильном поведении» (Propriety of Conduct.-- Vol. 1 № 18, 13.7.1827-- № 19, 20.07.1827), где воспитание, привычка к гигиене и хорошие манеры объявляются важным условием улучшения положения негров (racial improvement). Постоянный автор *Freedom's Journal* -- поэтесса, под псевдонимом «Роза» из номера в номер публиковавшая стихи, которые должны были служить образцом благонравия и изящества;

когда поэтесса объявила о решении больше не печататься, газета поместила поэтическое послание некоего «брата» (Frere) к Розе – «настоящей леди», в котором он призывал ее снова «взяться за лиру» (Sweet minstrel, take thy harp again) и по-прежнему служить украшением газеты (Vol. 1, № 52. 21.03.1828).

Freedom's Journal пропагандировала негритянскую словесность. В газете несколько раз появлялись стихотворения Филис Уитли, были перепечатаны «Письма цветного» Джеймса Фортена 1813 года (Vol. 1, № 48, 22.02.1828 -- № 51, 14.03.1828). В газете публиковались стихи Джорджа Мозеса Хортона, а в августе 1828 года в большой материал, посвященный успехам образования, был включен очерк о Дж.М. Хортоне -- «необыкновенном молодом рабе», «собственности Джеймса Хортона» (Vol. 2, № 20, 8.08.1828). Печаталась и художественная проза негритянских авторов. Так зимой 1828 года в нескольких номерах публиковалась повесть озаглавленная «Тереза. История, случившаяся на Гаити» (Theresa – A Haytien Tale); любовная интрига здесь разворачивается на фоне гаитянской революции (Vol. 1 № 43, 18.01.1828 -- № 47, 15.02.1828). Тереза, ее мать и сестра вынуждены бежать от французских войск и покинуть родную деревню; при этом Тереза пытается предупредить Туссена Лувертюра о замысле французов. Преодолев все трудности, она успешно справляется с этой задачей и воссоединяется со своими родными.

С уходом Рассверма *Freedom's Journal* теряет свою роль форпоста антиколонизационных сил. Однако были и другие издания, выступавшие против проекта АКО и проникнутые аболиционистскими настроениями.. Заметную роль сыграла газета Бенджамена Ланди *Genius of Universal Emancipation*. Она была основан в 1819 году под названием *Manumission Intelligencer,* затем переименована в *Emancipator* (1820) и получила окончательное название, когда ее приобрел Бенджамен Ланди (1789-1839), который и был его бессменным руководителем с 1821 и до своей смерти. В первом же номере в 1821 г. квакер Ланди, осуждавший рабство с нравственной и религиозной точек зрения, опубликовал свой диалог «Жалобы Самбо, негритянского раба», и затем в традициях британского аболиционизма заполнял страницы газеты прозаическими и поэтическими произведениями, написанными от лица рабов. Появлялись здесь и публикации настоящих негритянских авторов. В конце 1820-х под псевдонимом «Цветной житель Балтимора» (Colored Baltimorean) Ланди опубликовал письма Уильяма Уоткинса (William Watkins, 1803? – 1858?), негритянского священника и деятеля образования, основателя балтиморского «Общества нравственного и умственного совершенствования» (Moral and Mental Improvement Society), направленные против эмиграции негров и деятельности АКО. Антиколонизационные убеждения были частью аболиционистской

платформы газеты. *Emancipator* сыграла роль предшественника знаменитой *The Liberator* У.Л.Гаррисона.

Колонизация между сепаратизмом или интеграционизмом. Колонизация и аболиционизм. Колонизационный проект на протяжении 19 века продолжает то подвергаться критике, то пользоваться поддержкой как белых, так и негритянских мыслителей, писателей и общественных деятелей. В числе сторонников колонизации были А.Линкольн, Г.Бичер-Стоу, Александр Краммелл, Генри Хайленд Гарнет, Мартин Делани, Генри Макнил Тернер; среди убежденных противников – Уильям Ллойд Гаррисон, Ричард Аллен, Фредерик Дуглас; было немало тех, кто неоднократно меняли свои взгляды и отношение к репатриации негров. В работах[56], посвященных негритянскому эмиграционизму, проекты колонизации Африки обычно освещаются исключительно как часть «черного национализма» и преимущественно описываются с помощью терминов «репатриация», «эмиграция». Термин «колонизация» используется либо как «исторический» (т.е. «устаревший», оставшийся в 19 веке), либо для обозначения «белого проекта», нацеленного на «апартеид» и предотвращение мисцегенации[57]. Тем самым, «колонизация» объявляется «несовместимой» с аболиционизмом и противопоставляется «эмиграционизму» как сепаратизму черных, добровольно из идейных соображений покидающих белую цивилизацию. В афроамериканистике всячески подчеркивается, что АКО было основано с единственной целью – удалением свободных негров из США, поскольку и на Юге, и на Севере белые смотрели на них как на угрозу, социально опасный элемент. Однако педалирование только этой стороны колонизации приводит к искажению исторической реальности.

Идея колонизации действительно не принадлежит черным: в 18 в. Васса-Эквиано и Стюарт-Кьюгоано восприняли ее от британских идеологов освоения Африки; в США АКО было создано белыми американцами. Однако многие негритянские деятели приняли проект колонизации – и это стало дополнительным свидетельством растущей интеграции негров в американскую цивилизацию. На протяжении всего 19 века колонизационный проект был связан главным образом с идеями мессианизма и цивилизованности американских негров, которые воспринимали себя как передовой отряд черной расы, несущий свет истинной веры и

---

[56] См.: Redkey J. Black Exodus: Black Nationalist and Back-to-Africa Movements, 1890-1910. New Haven, CT: Yale UP,1969. ix, 319 p.; Miller F.J. The Search for a Black Nationality: Black Emigration and Colonization, 1787-1863. Urbana, IL: University of Illinois Press,1975. xv, 295 p; Moses W. J. The Golden Age of Black Nationalism, 1850-1925. N.Y.: Oxford University Press, 1978. 348p.; Franklin V.P. Black Self-Determination: A Cultural History of African-American Resistance. Brooklyn, NY: Lawrence Hill Books, 1984. xviii, 248p.

[57] Именно так трактуется проект колонизации в книге историка Дж.Фридриксона, которая представляет собой типичный продукт шестидесятнической радикальной афроамериканской мысли: Fredrickson G. M. Prejudice and Reformism:The Colonization Idea and Abolitionist Response // Fredrickson G. M. Black Image in the White Mind: The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817-1914. Middletown, CT: Wesleyan University Press,1971. P. 1-42.

достижения высокой западной цивилизации как в Африку так и в «рассеяние» -- страны Нового Света с негритянским населением, прежде всего в Вест-Индию. Это со всей убедительностью показывает, например, миссионерско-просветительская деятельность А.Краммелла в Либерии и епископа Генри М. Тернера в Южной Африке[58]. Проект колонизации американскими неграми Африки и Вест-Индии был частью американских экспансионистских устремлений, ярко выраженных как в американской мысли, так и в политике первой половины 19 в. Современная афроамериканистика, объясняя симпатии многих негров к колонизации, по понятным причинам затушевывает или перетолковывает суть негритянских колонизаторских устремлений с помощью неоднократно апробированных техник: подмены понятий (колонизация = репатриация, эмиграция, национализм) и анахронизма – осовременивания колонизации через ее отрыв от христианской миссии и привязку к сепаратизму XX века. Между тем только лишь в начале 20 в. в эмиграционистском движении Маркуса Гарви радикальный афроцентризм и элементы сепаратизма начинают выдвигаться на первый план, маркируя следующий качественный скачок в росте самосознания американских негров. В 19 веке этот проект является органичной частью экспансионистских, колонизаторских устремлений США, которые оправдывались и освящались христианской и цивилизаторской миссией; участие в этом проекте американских негров свидетельствует об их включенности в американскую нацию и приятии ее системы ценностей.

Колонизаторская мысль находится в 19 веке в сложных отношениях с аболиционизмом – они то сближаются, то расходятся. Разочарование в экспансионистских устремлениях и желание вначале добиться достойного положения на родине приводят к отказу негритянской образованной элиты от проектов колонизации и обращение к аболиционизму на рубеже 1820-30-х. Однако уже в 1840-50-е одновременно с радикализацией аболиционизма оживляется и интерес негритянских активистов к колонизаторской миссии.

2.2. Публицистика эпохи аболиционизма.

Рубеж 1820-1830-х годов маркирует начало эры аболиционизма в США и становится переломным временем в истории и культуре американских негров. Помимо борьбы за отмену рабовладения на Юге и за признание чернокожего «человеком и братом», аболиционизм был также бесценным интеграционистским опытом политического и культурного сотрудничества белых и черных американцев. Это сотрудничество было для небольшой негритянской образованной элиты также и формой более полного и глубокого приобщения к культуре –

[58] Moss A. A. Jr. Alexander Crummell: Black Nationalist and Apostle of Western Civilization // Black Leaders of the Nineteenth Century / Ed. L. Litwack, A. Meier. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1988. P.237-251; Campbell J.T., Songs of Zion: The African Methodist Episcopal Church in the United States and South Africa. N.Y.: Oxford University Press, 1995. P. 53–54.

общественной мысли, литературной традиции. Аболиционизм давал возможность активно участвовать в общественной и культурной жизни нации, обеспечивал более широкий доступ к образованию. Совместная работа черных авторов и белых стенографов / редакторов / соавторов над текстами невольничьих повествований, статей и первых опытов художественной прозы, помощь в создании негритянских периодических изданий прямо способствовали количественному и качественному росту негритянской словесности и обретению большей самостоятельности.

Переоценка аболиционизма в афроамериканистике. В современной афроамериканистике аболиционизм подвергается пересмотру по нескольким, порой взаимоисключающим линиям. С одной стороны, очевидно стремление «потеснить» белых противников рабства и подчеркнуть роль негритянских аболиционистов. Яркий пример такой стратегии – статья У.Л.Эндрюса и Мейсона Лоуэнса «Антирабовладельческое движение» в оксфордской энциклопедии афро-американской литературы[59]. Говоря об аболиционизме как «расплывчатой группе, включавшей представителей обеих рас» (loose biracial group), авторы перечисляют белых лидеров-основателей аболиционизма (Гаррисона, У.Филипса и нек.др.), а основное место отводят Ф.Дугласу и Г.Энн Джейкобс. Упоминая о романе Г.Бичер-Стоу, подробно пишут о «негритянских» источниках романа (особенно о книге документальных свидетельств о рабстве *American Slavery As It Is: Testimony of a Thousand Witnesses* (1839) Теодора Дуайта Уэлда и сестер Гримке), которые «по иронии судьбы оказались менее известны», характеризуют Джона Брауна как последователя ДэвидаУокера и т.д. Влияние распространенного в афроамериканистике мифа о «замалчивании голоса африкано-американцев» в 18-19 вв. столь велико, что сказывается даже в отечественных исследованиях. Например, в компетентной и информативной статье Т.Н.Денисовой об аболиционистской словесности как дань «заокеанским веяниям» читается фраза: «Как известно, аболиционисты видели в неграх, как правило, прежде всего объект своей деятельности и не отводили им сколько-нибудь заметной роли в своем движении»[60].

Предъявление белым аболиционистам обвинений в расизме – еще одна стратегия в афро-американских исследованиях. Эту стратегию взял на вооружение и Г.Л.Гейтс-мл., в творчестве которого линия на изобретение многовековой самобытной и самодостаточной афро-американской традиции, искони бытующей на американской почве, с 2000-х годов стала органично сочетаться с линией на «демистификацию» феноменов белой культуры, в том числе

---

[59] Andrews W.L., Lowance M.I. Antislavery Movement // The Oxford Companion to African American Literature. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1997. P. 28-29.

[60]Денисова Т.Н. Литература и публицистика аболиционизма // История литературы США / Ред.Я.Н.Засурского, М.Н.Кореневой, Е.А,Стеценко. М.: ИМЛИ РАН. Наследие. Т.3. 2000. С.325.

и аболиционизма. Этой задаче должно было служить аннотированное издание «Хижины дяди Тома»[61]. Ту же цель преследует приуроченная к 200-летнему юбилею Авраама Линкольна антология «Линкольн о рабстве и расовом вопросе» (2009), цель которой -- «разоблачение популярного образа Линкольна, бытующего в американском сознании», -- «честного Эйба», «президента-освободителя», «президента-аболициониста», который представляется «островком здравомыслия и толерантности среди всеобщего расистского безумия девятнадцатого века…человеком, который далеко обогнал свое время во взглядах на рабство и расовый вопрос»[62]. «Честный Эйб» -- сторонник колонизации, любитель минстрел-шоу, использовавший в речи табуированное (сейчас – а не в 19 веке) слово из шести букв[63] предстает, как человек, до мозга костей зараженный расистскими предрассудками. Инвективы в адрес Г.Бичер-Стоу, Лидии Марии Чайльд, У.Ллойда Гаррисона и других белых аболиционистов со стороны потомков бывших рабов не иссякают. Аболиционистам в первую очередь инкриминируются симпатии к проекту колонизации и так называемый «романтический расизм», на основании чего современные афро-американисты объединяют их в одну компанию с апологетами рабовладения -- авторами плантаторского романа, например[64]. Тем самым бесспорный факт, что и те, и другие пользуются одной и той же – общенациональной – культурной моделью негра, получает совершенно искаженный смысл, поскольку игнорируется не менее бесспорный факт, что эта модель использовалась аболиционистами и апологетами рабства по-разному и в диаметрально противоположных целях.

То, что расизм аболиционистов назван «романтическим»[65] не может смыть «пятна на репутации» борцов с рабством негров. С «романтическим расизмом» аболиционистов-северян оказывается прямо связана их религиозная идея. Однако если речь идет о негритянских борцах с рабством, то наблюдается затушевывание неразрывной связи аболиционизма и христианства, поскольку в результате революции 1960-х в афроамериканистике прочно утвердился топос «христианство – религия рабовладельцев и рабов, орудие порабощения». Ярчайший пример воздействия идеологии на историю – судьба «культурного мифа о дяде Томе». Как справедливо указывает Дж.М. Уилсон, посвятивший этой теме свою монографию[66], трактовка

---

[61] The Annotated *Uncle Tom's Cabin* / Ed.H.L.Gates Jr., H. Robbins. N.Y.: W.W. Norton, 2006. 480 p.
[62] Gates H.L. Abraham Lincoln on Race and Slavery // Abraham Lincoln on Race and Slavery / Ed. H.L. Gates Jr., D.Yacovone. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. P. xxiv.
[63] nigger
[64] См. напр.: Sinanan K. The Slave Narrative and the Literature of Abolition. Weinstein, Cindy. The Slave Narrative and Sentimental Literature // The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative /Ed. A.Fisch. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 61-80, 115-134.
[65] Понятие «романтический расизм» ввел Дж.Фридриксон. См.: Fredrickson, G. M. Uncle Tom and the Anglo Saxons: Romantic Racialism in the North // Fredrickson G. M. The Black Image in the White Mind. P. 97-129. О «романтическом расизме» речь пойдет ниже в связи с аболиционистской литературой.
[66] Moses W.J. Black Messiahs and Uncle Toms: Social and Literary Manipulations of a Religious Myth. University Park, PA; L.: University of Pennsylvania Press, 1982. xii, 278 p.

образа дяди Тома начиная с середины XX века представляет собой примечательный пример переоценки и подмены смысла, который порой происходит в культуре. Из христианского мученика и героя черной расы, который умер под пытками, но не выдал беглянок Касси и Эммелину и морально одержал верх над своим мучителем, Том превратился в символ «расового предательства». Подобный антиисторизм и подмена смыслов – характерные приемы постшестидесятнической ангажированной «черной мысли».

В стремлении вернуться к исторически корректной картине складывания негритянской словесности в эру аболиционизма современный исследователь вынужден напоминать некогда избитые, а теперь снова актуальные общие места, на которые опиралась отечественная американистика еще в советский период. Сейчас пассажи о прогрессивности белых аболиционистов, их самоотверженности, о ведущей роли в деле отмены рабства вновь звучат свежо и полемично[67].

Рост антиколонизационных настроений и складывание радикальной негритянской публицистики . «Период, который длился не более четырех лет – приблизительно с середины 1829-го и до 1832 года стал критическим в литературной жизни афро-американцев. Эти годы были отмечены колоссальными трудностями и препятствиями для афро-американцев, а также появлением новых влиятельных голосов, новыми значительными направлениями в развитии, сильно повлиявшими на афро-американскую литературную традицию», -- так с полным основанием характеризует этот поворотный момент Д.Брюс[68]. Историк прежде всего имеет в виду события в Цинциннати (шт. Огайо), где еще в 1804-1807 гг. были приняты «черные законы» -- прообраз будущих «черных кодексов» 1860-х гг.; в полную силу «черные законы», направленные на изоляцию свободных негров и отстранение их участия в политике и жизни общества, заработали в 1829 г. Разумеется, эти законы вызвали протест свободных цветных; быть может, еще важнее, что попытка привести их в исполнение вызвала раскол белых граждан, среди которых были как противники этих законов, в первую очередь квакеры и аболиционисты, так и сторонники, в том числе и Колонизационное общество Цинциннати[69]. События в Огайо получили резонанс во всей стране, и дали новый повод к росту антиколонизационных настроений.

Преподобный Питер Уильямс-мл. (1780-1840), возглавлявший негритянский епископально-методистский приход в Нью-Йорке в проповеди от 4 июля 1830 года,

---

[67] См. напр.: Уманский П.Б. К вопросу о месте Ф.Дугласа в аболиционистском движении США // Исторические науки. 1961. № 3. С.124-139; Уманский П.Б. Ф.Дуглас и аболиционистское движение в США в 30-50-х гг. XIX в. (Из истории борьбы негритянского народа США за свободу): автореф. дис. … канд.ист.наук. Л., 1962. 18 с.; Захарова М.Н. Народное движение в США против рабства, 1831-1860. М.: Наука, 1965. 451 с.
[68] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 175.
[69] Ibid. P. 176-177.

посвященной проблеме беженцев из Цинциннати, резко критиковал АКО, подчеркивая, что для негров, как и для белых Америка является их родиной; однако цветных насильственно вынуждают к эмиграции из США[70]. Проповедь Уильямса, продолжающая начавшуюся традицию обличительных выступлений, приуроченных ко Дню независимости, – яркий пример того, как постепенно кристаллизуется риторика «негритянской иеремиады» -- разновидности «американской иеремиады»[71]. Складывается топика обличения «американского лицемерия» (American hypocrisy): «Но, увы! Свобода, которую мы завоевали, остается неполной… Права людей определяются цветом их кожи; велика разница между правами свободного белого и сводного цветного, как и разница между правами свободного цветного и раба»[72].

Топика протеста против колонизации все чаще и отчетливее связывается с неприятием идеи репатриации. Констатируется факт отделения судьбы американских негров от судьбы Африки, цивилизованные американские негры-христиане противопоставляются африканским дикарям-язычникам. Африка более не воспринимается как родина цветных, родившихся в Новом Свете: «Улучшение социального и религиозного положения в Африке, конечно же, произойдет и без того, чтобы отправлять туда свободных цветных из Соединенных Штатов… Предполагается что наш отъезд в Африку должен способствовать нашему прогрессу. Это какой-то новый способ добиваться прогресса. Каким образом могут послужить нашему прогрессу палящее солнце, бесплодные пустыни и варварские обычаи Африки? Что мешает нам добиваться прогресса здесь – где вокруг школы и колледжи, где на каждом углу проповедуется Евангелие, где стремительно развиваются искусства и науки?». Африка и Америка противопоставляются по известной схеме «варварство/язычество -- цивилизация/христианство»; однако теперь американские негры решительно причисляют себя к правой части оппозиции, фиксируя наступивший исторический и культурный разрыв с черным континентом. «Мы родились здесь, эта страна – наша родина; мы всего лишь просим, чтобы к нам не относились как к чужакам»[73]. Эта формулировка примечательна: «негритянская иеремиада» только начинает складываться, и слишком часто еще черные американцы просят, а не требуют. Однако уже с 1830 года – года проведения первого негритянского конвента (15-25 сентября, Филадельфия) риторика начинает стремительно меняться, становясь все более бескомпромиссной, жесткой и, порой, агрессивной. Возникновение инсургентной

---

[70] Williams P. Jr. A Discourse Delivered in St Philip's Church for the Benefit od Colored Community of Wilberforce in Upper Canada on the Fourth of July, 1830 // Early Negro Writing. P. 295. Рост антиколонизационных настроений продолжается в первой половине 1830-х. См. напр. речь преп. Натаниэля Пола (1793? -- 1839) на антиколонизационном митинге 1833 г.: Speech of Nathaniel Paul Delivered at the Anticolonization Meeting, London, 1833 // Early Negro Writing. P. 286-291.

[71] О жанре «американской иеремиады» см. классическую работу Bercovitch S. The American Jeremiad. Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1978. xvi, 239 p.

[72] Williams P. Jr. A Discourse Delivered in St Philip's Church. P. 295.

[73] Ibid. P.297.

негритянской публицистики вкупе с восстанием Ната Тернера серьезные исследователи называют в числе факторов, катализировавших консолидацию и оформление аболиционистского движения на рубеже1820-30-хгг[74].

Рост негритянского радикализма на рубеже 1820-1830-х гг. «Воззвание» Дэвида Уокера. Дэвид Уокер (David Walker, 1796-1830), уроженец Северной Каролины, переехал в Бостон в 1825 году и быстро стал известен среди чернокожего населения города как общественный деятель и радикальный аболиционист[75]. Он сотрудничал с целым рядом религиозных и общественных организаций – АМЕЦ, которую начал поддерживать еще в юные годы; негритянской масонской ложей Принса Холла; методистскими приходами; Генеральной ассоциацией цветных Массачусетса. Уокер печатался во *Freedom's Journal*, стал агентом-распространителем газеты, выступал с речами и лекциями. Вскоре после публикации «Воззвания» (1829) Уокер внезапно умер в июне 1830 г.—очевидно в результате скоротечной чахотки. Однако неожиданная кончина вслед за появлением памфлета, возмутившего и напугавшего многих белых сограждан Уокера, в том числе и противников рабства, породила слухи о том, что автор «Воззвания» стал жертвой покушения.

«Воззвание» Дэвида Уокера[76] основано на топике, сложившейся в негритянской словесности к исходу 1820-х годов; однако наряду с традиционными, в этом тексте присутствуют и темы новые, которые лягут в основу публицистического и художественного дискурса довоенных десятилетий. К числу уже сложившихся общих мест относится *тема величия древних африканских цивилизаций* и апелляция к высокой культуре «хамова племени» -- Египта, Эфиопии, Карфагена, «среди которых зародилось знание, перенесенное в Грецию, где оно улучшилось и стало более утонченным» (22). Уокер восхваляет грандиозные постройки египтян, славные подвиги Ганнибала (22-23). *Традиционная «египетская» тема* трактуется двояко: с одной стороны, присутствует мотив величия древнего Египта – колыбели европейской культуры; с другой, -- Египет предстает как страна рабства. Это второе значение связано с *топосом исхода избранного народа из египетского плена*, и в этом случае Египет

---

[74] Д.Брюс, например, подчеркивает, что восстание Ната Тернера и знакомство с «Воззванием» Д.Уокера способствовало разочарованию У.Л.Гаррисона в проекте колонизации и подтолкнуло его к созданию своего журнала и Антирабовладельческого общества. См.: Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 184-190.

[75] Об Уокере см. классическую работу: Hinks P. P. To Awaken My Afflicted Brethren: David Walker and the Problem of Antebellum Slave Resistance. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1997. 320 p.

[76] Walker D. Walker's Appeal, in Four Articles; Together with a Preamble, to the Coloured Citizens of the World, but in Particular, and Very Expressly, to Those of the United States of America, Written in Boston, State of Massachusetts, September 28, 1829. Third and Last Edition, with Additional Notes, Corrections, &c. Boston, MA: Published by D.Walker, 1830. 88 p. URL: http://docsouth.unc.edu/nc/walker/walker.html . В данном параграфе все цитаты даются по этому источнику с указанием страниц в тексте в круглых скобках.

ассоциируется с США и Вест-Индией, Израиль – с американскими неграми. Традиционной инверсии подвергается у Уокера и *топика «варварства / язычества –цивилизации / христианства»*. Указания на варварское прошлое Европы и на проявления современного варварства – алчности, жестокости, вероломства, от которых безвинно страдает черная раса, меняют местами «дикарей-африканцев» и цивилизованных европейцев.

Моральное превосходство черной расы – еще один хорошо разработанный топос, включающий в себя две стороны: 1) *превосходство язычников над псевдохристианами*: кротость и наивность африканских дикарей-язычников, жертв современного европейского варварства (тема, восходящая к «благородному дикарю») и 2) *превосходство рабов над господами:* возвышение через страдания и лишения, перенесенные в рабстве (Евангельская тема, связанная с мессианским комплексом). У Уокера присутствует и отсылка к негритянскому мессианскому комплексу. Если белые отступили от христианства, предали и извратили его, стали служить дьяволу, то победа веры Христовой на земле произойдет благодаря религиозности чернокожих: «Я верую, что если мир когда-нибудь станет христианским (и несомненно, что это случится скоро), это произойдет благодаря Богу чернокожих, которых сейчас белые христиане держат в состоянии убогом и униженном» (21).

Униженные, убогие, отверженные – любимые чада Христовы; эту мысль Уокер постоянно имеет в виду, обращаясь к топосу *развращенности негров-рабов.* Обыгрывая многозначность слов «wretchedness» (испорченность, развращенность – и нужда, несчастье, убожество), «wretched» (скверный, плохой, мерзкий, испорченный, развращенный -- и убогий, жалкий, несчастный, обездоленный), Уокер то акцентирует содержание, напоминающее о заповедях блаженства («Блаженны нищие духом, блаженны плачущие…») – то подчеркивает в неграх развращенность, сервильность, трусость, порожденные рабством. Тем самым, топика, бытовавшая в первую очередь в сочинениях апологетов рабства, либо наполняется противоположным смыслом, либо начинает использоваться как часть более широкого *топоса «рабство как моральное зло»*. (именно так тема «испорченности негров» будет использоваться в аболиционистских текстах второй трети 19 века). «Наша испорченность/убожество/несчастье» (Our wretchedness) – важный лейтмотив «Воззвания». «Испорченность», «развращенность» характерна как африканцев (предательство и продажа соплеменников в рабство), так и рабов в Новом Свете.

Иллюстрирует свой тезис Уокер жанровыми сценками, рисующими ужасы рабства, которые так характерны для аболиционистской литературы (сын, который вынужден наказывать мать плетью, муж, который по приказу хозяина должен высечь свою беременную жену (25). В целом Уокер, как и аболиционисты впоследствии, нередко прибегает к подобной

эмоциональной аргументации против рабства[77]; кроме того, Уокер – один из первых авторов, придавших *теме развращающего влияния рабства* как на рабов, так и на рабовладельцев, то звучание, которое характерно для американского аболиционизма. В «Воззвании» встречается одно замечание, брошенное мимоходом: «Станет ли он [белый – О.П.] работать на жарком солнце, добывая свой хлеб, если можно заставить африканца трудиться даром, в особенности, если поощрять его невежество и убеждать его, что Бог создал его только для того, чтобы работать на других?» (56). Эта мысль вскоре станет общим местом в аболиционистской литературе, превратившись в убедительный морально-экономический аргумент[78].

Топос «двух религий» -- религии Христа и «религии рабовладельцев» -- Уокер обыгрывает в 3 разделе. Сатирические пассажи о религии рабовладельцев предвосхищают аналогичные общие места в аболиционистской прозе, в первую очередь в предвоенных невольничьих повествованиях: «Я приготовился внимать слову моего Спасителя, рассчитывая услышать то, что засвидетельствовано в Священном Писании; но к моему удивлению, сей джентльмен, сиречь, преподобный, поднялся и поведал нам, цветным, что рабы должны покоряться своим господам, выполнять свой долг перед господами – иначе их ждет плетка, которая придумана специально для спин нерадивых глупцов и проч., и проч. … каково было мое удивление, когда я услышал эту проповедь от служителя Господа моего, давшего нам Евангелие любви, а не евангелие крови и плетки, хотя именно в этом пытался убедить нас этот лжепроповедник» (44).

У Уокера топос двух религий уже предстает в том виде, в каком он характерен для эры аболиционизма. Однако развитие общего места этим не ограничивается. Здесь наблюдается тот же сдвиг –расширение топоса и перенос его на всю белую расу. Лже-христианство европейцев –это «христианство неравенства, плетки, крови, угнетения» (51). По сути, это уже не та вера, которую дал людям милосердный Создатель, а дьявольское, инфернальное ее извращение: «Бог поручил Своему орудию, Моисею, распространять Его святую волю среди детей Израиля, когда они покинули Египет и отправились в Ханаан, землю обетованную; но из-за лицемерия,

---

[77] «Христиане!! Христиане!! Осмелитесь ли вы отыскать жестокости в языческих или дьявольских анналах, подобные тем, что совершались в Огайо, Вирджини и Джорджии … жестокость, совершенная несколько дней назад в отношении чернокожего белыми христианами в церкви на Парк-стрит в этом городе, способна заставить трепетать и содрогаться даже бесов в их адских селениях» (60).

[78] Практически дословно воспроизводится это клише в обличительном монологе Сен-Клера против рабства в 19 главе «Хижины дяди Тома» Бичер-Стоу: «Мой черный брат Квоши - существо невежественное и беспомощное, а я образован и в руках у меня власть, следовательно, ничто не мешает мне обирать его до нитки и уделять ему лишь то, что я найду нужным. Квоши делает за меня всю тяжелую, грязную работу. Сам я не люблю трудиться, поэтому пусть за меня трудится Квоши. Гнуть спину под палящими лучами солнца малоприятно - опять же вместо меня это может делать Квоши. Пусть Квоши зарабатывает деньги -- тратить их буду я. Пусть Квоши увязает по пояс в болоте, чтобы я мог пройти посуху. Квоши будет всю жизнь исполнять мою волю, ибо своей воли у него нет... Вот что такое рабство, кузина». (Бичер-Стоу Х. Хижина дяди Тома или Жизнь среди униженных / пер. с англ. Н.А.Волжиной под ред. В.М.Толмачева. М.: издательство Сретенского монастыря, 2010. С.384-385).

угнетения и малодушия они отступили от веры. Тогда Господь через апостолов поручил распространять Свою волю и волю Иисуса Христа европейцам, которые, открыто нарушив ее, сделали из нас товар; и, кажется, само распространение веры сделали подспорьем для их адских бесчинств. В самом деле, легко поверить, глядя на то, как религия распространялась и распространяется европейцами и их потомками, что все это придумано ими при помощи дьявола специально, чтобы угнетать нас» (40).

Старая топика несовместимости христианства и рабства, псевдохристианства работорговцев и рабовладельцев (глава III имеет сатирический заголовок «О нашей развращенности благодаря проповедникам веры Христовой») соседствует с новой, характерной для эры аболиционизма, – *обличение американского лицемерия и американской демократии.* Уокер указывает на факты, свидетельствующие о том, что американцы оказались не в состоянии жить в соответствии с прекрасными принципами, заявленными в Декларации независимости, к тексту которой он постоянно обращается, приводя из него пространные цитаты. Близость Уокера к авторам американского аболиционизма заметна и в характерной инверсии старого *топоса* -- *противопоставления «Британия –Америка»*. Уокер отвергает топос неповинности американцев в рабстве и ответственности за рабство британской короны. Кровь, страдания черных рабов находятся на совести американцев (51). Напротив, Британия предстает как страна свободы, возглавившая крестовый поход против рабства; в самой Британии нет ни сегрегации, ни расизма, ни предрассудков против негров ни в законодательстве, ни в быту. «Англичане – лучшие друзья цветных на всем свете. (47). Образ Британии как страны свободы будет красной нитью проходить через невольничьи повествования 1840-50-х гг.

Лекарством против морального зла, которое несет рабство, Уокер считает *просвещение – топос*, который не утратит своей важности и в последующие десятителетия. «Я призываю вас обратить внимание на развращенность ваших невежественных братьев и сделать все для их просвещения. – *принимайтесь за работу, просвещайте братьев ваших!* -- пусть Господь видит, что вы делаете все, чтобы спасти их и самих себя от падения» (33). *Топика просвещения и грамотности* традиционно связана у Уокера с *топикой «божественной свободы»* (15). Глаголы «освобождать» (free) и «просвещать(ся)» (enlighten) он часто использует как синонимы (напр. на с. 33). Напротив, «невежество» (ignorance) связано с понятиями «испорченность» (wretchedness), «рабство» (slavery) и с извращением христианства -- «религией рабовладельцев», как это видно в заглавиях разделов «Воззвания»[79]. Объединение и

[79]В «Воззвании» четыре раздела: 1. Наша испорченность как следствие рабства (Our Wretchedness in consequence of slavery); 2. Наша испорченность как следствие невежества (Our Wretchedness in consequence of ignorance); 3. Наша испорченность как следствие проповеди религии Христовой (Our Wretchedness in consequence of the preachers of the religion of Jesus Christ); 4. Наша испорченность как следствие плана колонизации (Our Wretchedness in consequence of the colonizing plan).

просвещение негров – необходимое условие для адекватного самоописания и восстановления исторической справедливости. «Когда Господь воздвигнет несколько поколений цветных историков, которые выставят преступления этой нации на обозрение всего мира, тогда Дух Святой побудит их воздать справедливость епископу Аллену из Филадельфии» (65). Д.Брюс трактует это высказывание Уокера как весьма радикальное: «Сделав это утверждение о том, что только черные могут говорить от лица черных, Уокер пошел гораздо дальше, чем даже *Freedom's Journal*. Газета, в конце концов, по-прежнему находила положительные стороны в том, что белые пишут о черных»[80]. Впрочем, исследователь тут же оговаривается, что в следующие десятилетия гораздо более актуальной была проблема поиска общего языка для выстраивания единого межрасового аболиционистского дискурса.

Новая тема, которая становится актуальной в конце 1820-х – ***необходимость объединения негров***, которые должны сообща отстаивать свои права и интересы; этот топос тесно связан с другим, кристаллизовавшимся в эти годы в русле антиколонизационной риторики, -- «американскость» негров, рожденных в США, признание Америки, а не Африки, своей родиной. Негры «орошали эту землю слезами, возделывали ее своим трудом» (65) и имеют не меньшие права на нее, чем белые. Подобные риторические обороты будут почти дословно повторяться в текстах Ф.Дугласа других негритянских аболиционистов.

Возникающее представление о неграх США как особом народе тесно связано и с ощущением связи своей судьбы и судеб черной расы в Новом Свете – Вест-Индии и Бразилии; *тема новосветной негритянской диаспоры*, вполне отчетливо оформившаяся в публикациях *Freedom's Journal*, столь же отчетливо звучит и у Уокера. Подобно тому, как страдания американских рабов сравниваются с мучениями Израиля в Египте, так бедствия негров Гаити сопоставляются с бедствиями Карфагена. («Братья мои! Вспомните разделения и последующее страдания Карфагена и Гаити!» (23). Вместе с тем, Уокер резко выступает против колонизации, трактуя ее как проект белых, которые боятся социальной угрозы от свободных негров и стремятся воспрепятствовать мисцегенации.

Автор «Воззвания» убежден в возможности сосуществования и мирного соседства двух рас в условиях равенства. Призывая белых добровольно предоставить своим черным согражданам равные права и признать в них таких же людей, Уокер указывает на возможность иного развития событий: негры не остановятся перед вооруженной борьбой (88). Уокер предрекает Америке страшные бедствия в наказание за рабство – разделение страны, междоусобную войну (5). Знаменитый фрагмент, в котором Уокер говорит о появлении «нового Ганнибала», избавителя черных рабов, неоднократно цитировали в 1831 году: вождь кровавого восстания в Виргинии Нат Тернер считался тем самым «черным Ганнибалом», пришествие

[80] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 182-183.

которого предсказывал автор «Воззвания»: «Возлюбленные братья, я верую и говорю вам: воистину Бог и Господь наш восседает на своем небесном троне, воистину наш Спаситель умер во искупление грехов всего мира, и воистину Он пошлет вам Ганнибала; и когда Господь воздвигнет его и даст его вам, о мои страждущие братья! – тогда помните о разделении и о страданиях Карфагена и Гаити» (23). Эта иеремиада, стилизованная под ревивалистскую проповедь, также служит связующим звеном между текстом Уокера и сюжетом о Нате Тернере, который, как известно, отличался глубокой религиозностью и был известен как знаток Писания и вдохновенного проповедника.

Революционная тираноборческая риторика Уокера направлена против представления о неграх как забитых, сервильных, трусливых существах; эти приписываемые им качества также воспринимались как свидетельство их принадлежности к низшей расе рабов. Восставших негров Уокер сравнивает с разъяренными хищниками –львами, тиграми (29); напротив, стереотипу сервильности и забитости негров соответствует другой анималистический ряд – собака и обезьяна. Негр как «черный пес», не заслуживающий человеческого отношения, встречается как устойчивый оборот (82, 88). «Обезьяна» также используется для обозначения негра как «недочеловека», низшего существа. С распространением симиальной гипотезы антропогенеза[81], идея о том, что черная раса может рассматриваться как промежуточное звено между животным миром и человеком, получает все более широкое распространение,о чем свидетельствуют уже «Заметки о Виргинии» Джефферсона. У Уокера присутствует отсылка к этому мнению, еще не принявшему форму самого одиозного расистского стереотипа[82]. Радикальность Уокера чувствуется и в тоне его высказываний о Джефферсоне. Впервые чернокожий автор вступает в столь решительную и открытую полемику по расовому вопросу с одним из отцов-основателей (31-32).

«И после того, как они довели нас до плачевного положения рабов, пресмыкающихся под их пятой, разве не они сочли нас существами, происходящими непосредственно от стай мартышек и орангутангов? Разве мистер Джефферсон не объявил всему миру, что мы стоим ниже белых по телесным и умственным данным?» (12).

Сравнение негра с обезьяной отчетливо связано У Уокера с темой невежества (ignorance) – неразвитостью интеллекта, критического мышления и способности суждения. Другое именование – nigger – обесчеловечивает раба еще больше, низводя его до неодушевленного

---

[81] Первенство в оформлении этой гипотезы принадлежит Ж.-Л.Леклерку де Бюффону, автору труда «Естественная история» (1749-1783, в 24 тт.). Однако еще раньше в 1735 г. К.Линней поместил человека рядом с человекообразными обезьянами («Система природы», 1735). Теория Ламарка сложилась в первой трети 19 в. («Философия зоологии», 1809).

[82] Стереотип «негр – обезьяна» окончательно оформляется после распространения биологической теории происхождения человека Ч.Дарвина (Происхождение человека и половой отбор», «О выражении эмоций у человека и животных», 1871—1872).

предмета, утвари, домашней обстановки: «”Niger” -- это слово, происходящее от латыни, которое использовали древние римляне для неодушевленных предметов черного цвета, например, «сажа», «горшок», «дерево», «дом» и т.д., а также для животных черной масти... Белые американцы, которые держат нас под пятой, использовали это слово для африканцев как обидное указание на цвет их кожи, чтобы сделать наше горестное положение еще более тяжким и невыносимым» (61).

В «Воззвании» присутствуют не только расистские стереотипы о черных; текст Уокера служит выразительной иллюстрацией того, как в негритянской словесности складываются стереотипы о белых. Во-первых, это представление о них, как о существах жестоких, жестких, бесчувственных, алчных, лживых, холодных: такие определения, как hard, cruel, cold, avaricious впоследствии прочно входят в негативный образ белой расы. Яркий пример бытования этого стереотипа – знаменитый монолог Байрона Кессона из романа К.Ван Вехтена «Черномазый раек» (1926): «Черномазый раек! Вот что такое Гарлем. Мы сидим на своих местах на балконе этого нью-йоркского театра, и смотрим на мир белых, которые сидят внизу, на лучших местах, возле сцены. Порой они поднимают вверх свои лица, чтобы взглянуть на нас, жесткие, жестокие лица (hard, cruel faces) и смеются или ехидно ухмыляются, но никогда не кивнут нам головой»[83]. Ср. у Уокера: «. Ведь мы не такие как вы, мы не столь жестокосердны, немилосердны и злопамятны (hard hearted, unmerciful, and unforgiving)» (88); «В самом деле, в целом они (европейцы. – О.П.) стали в десять раз более жестокими, алчными и немилосердными… (cruel, avaricious and unmerciful)» (20). У Уокера неоднократно встречается сравнение белых с дьяволами, например: «Мы видим их в Галлии, Испании, Британии, словом, по всей Европе… язычников, которые своим поведением напоминают скорее дьяволов, чем обычных людей…» (20). Метафоре «белых дьяволов» была суждена долгая жизнь в негритянской культуре, хотя только в 1960-е годы она вышла из маргиналии, когда демонизация белых стала частью развитой идеологии у «черных мусульман».

Порой определение «радикальный» кажется эвфемизмом применительно к риторике Уокера; многие фрагменты «Воззвания» звучат как открытый призыв к восстанию, насилию. Подобная инсургентная риторика в дискурсе образованной негритянской элиты на рубеже 1820-1830-х гг – явление крайне редкое, хотя и не уникальное; она отражала умонастроения немалой части негритянского населения, в первую очередь рабов. Элементы революционной риторики в «Воззвании» Уокера созвучны «Признаниям Ната Тернера» -- документу-свидетельству о самом страшном восстании первой трети 19 века.

---

[83] Van Vechten C. Nigger Heaven. N.Y.: Alfred A.Knopf, 1926. P. 149.

Кроме того, упомянем вышедший практически одновременно с «Воззванием» Уокера памфлет Роберта А. Янга «Эфиопский манифест» (1829)[84]. Здесь также присутствует топика черного мессианства, звучит призыв к объединению всех людей черной расы в единю нацию, предсказывается появление вождя, который сумеет отстоять права негров в Америке, говорится о гневе Божием и отмщении, которое обрушится на рабовладельцев. «Манифест открывается призывом к «эфиопам» «открыть свой разум просвещению», «истине, мудрости и справедливости» (Ethiopians! Open your minds to reason…truth, wisdom and justice). Просвещение – единственное средство разогнать «тяжелые и темные облака невежества, самым прискорбным образом затемняющие разум»[85]. Преодоление невежества и просвещение – главное условие прогресса (uplift), приобщения к демократии, завоевания свободы и прав человека. Апелляция к христианству используется здесь, как и во всех образцах инсургентной риторики, для двух целей: обличения (гнев Божий, угрожающий рабовладельцам, попирающим заповеди своей религии) и обоснования собственных прав человека, в первую очередь, на личную свободу, когда авторитетом христианства освящаются ценности Просвещения и демократии).

Движение негритянских съездов. Со второй трети 19 века начинается движение негритянских съездов (Negro convention movement). Оно было подготовлено деятельностью периодических изданий, и в первую очередь, *Freedom's Journal*, выходившей до 1829 г., т.е. до эмиграции Рассверма в Либерию. После закрытия первой негритянской газеты С.Корниш попытался продолжить традицию, создав газету *The Rights of All*. Было издано лишь 6 номеров до октября 1829 г[86]. Немалую роль сыграла газета *Genius of Universal Emancipation* Б.Ланди. Однако непосредственным импульсом к объединению и самоорганизации стало появление «Воззвания» Дэвида Уокера. До загадочной смерти Д.Уокера в 1830 г. «Воззвание» было переиздано трижды и активно распространялось среди негритянского населения, и это объясняется в числе прочего и тем, что Уокер был одним из агентов-распространителей *Freedom's Journal*.

Первый национальный негритянский съезд (First National Negro Convention) прошел с 15 по 24 сентября 1830 г. в Филадельфии по инициативе балтиморского негоцианта Езекии Грайса. В его работе приняли участие 40 делегатов из Нью-Йорка и Филадельфии, и в их числе были Р.Аллен, Дж.Фортен, преп. Джеймс Уильям Чарльз Пеннингтон (James W.C.Pennington,1809-

---

[84] Young R. A. The Ethiopian Manifesto: Issued in Defence of the Black Man's Rights in the Scale of Universal Freedom. N.Y.: Published by R.A.Young, 1829 // Aptheker H. A Documentary History of the Negro People in the United States. Seacaucus, NJ: Citadel Press. 1971. Vol. 1. P. 90-93.

[85] Ibid. P.93.

[86] Попытки создать негритянскую газету, которая бы продолжила традицию издания Рассверма-Корниша, продолжались и после первого негритянского съезда. В 1831 году вышло несколько выпусков *African Sentinel and Journal of Liberty* – газеты, созданной Джоном Стюартом (John G. Stewart, ? – 1849), парикмахером из Олбани при поддержке Б.Ланди.

1870), оратор и аболиционист, религиозный и общественный деятель проповедник преп. Питер Уильямс (Rev. Peter Williams, 1780-1840), Сэмюэл Корниш, журналист, аболиционист Филип Белл (Philip Alexander Bell, 1808-1889). На нем было основано Американское общество свободных цветных для улучшения их положения в Соединенных Штатах, приобретения земель и основания поселения в Верхней Канаде (American Society of Free Persons of Color for Improving their Condition in the United States; for Purchasing Lands; and for the Establishment of a Settlement in Upper Canada). Движение негритянских съездов постепенно радикализируется, и этот процесс в немалой степени связан с деятельностью ярких харизматичных лидеров –Генри Хайленда Гарнета, Александра Краммела, Мартина Делани. С началом гражданской войны движение съездов постепенно идет на спад. Последний съезд состоялся в Сиракьюз (шт. Нью-Йорк) 4-7 октября 1864 г.

Вплоть до политического кризиса, предшествовавшего войне, т.е. до начала 1850-х гг., радикальный аболиционизм, открыто призывавший рабов к бунту, остается явлением маргинальным. Насильственные методы не встречали одобрения белых противников рабства, определявших облик американского аболиционизма. Движение против рабства набирает силу как одна из форм социального евангелизма наряду с движением за права женщин и движением за трезвый образ жизни (temperance) в русле Второго религиозного пробуждения (1800-1870)[87]. Не случайно большинство аболиционистов составляли священники, проповедники, участники религиозных общин – квакеров, методистов, пресвитериан и пр. – такие, как Лайман Бичер, Ричард Аллен, Питер Уильямс-мл. и просто глубоко верующие люди. Христианские ценности, на которых изначально зиждился американский аболиционизм, предполагали неприятие насилия, и даже самые решительные сторонники сопротивления не могли обойтись без апелляции к Писанию.

«Двойное наследство» американской культуры, зиждящейся как на христианских, так и на просветительских ценностях, порождает необходимость сопрягать эти два ценностных ряда, которые в чем-то созвучны, а в чем-то противоречат друг другу. Инсургентная риторика радикального аболиционизма построена на апелляции к основным понятиям и ценностям Просвещения и демократии и на традициях революционной американской риторики эпохи войны за независимость. Апелляция к христианству и к Писанию здесь преследует, главным образом, две цели. Это либо подкрепление демократических и просветительских ценностей авторитетом Библии (там, где они созвучны) и обоснование прав угнетенных; либо обличение

[87] О взаимоотношениях ненасильственного и радикального аболиционизма с христианской религией см.: Perry L. Radical Abolitionism: Anarchy and the Government of God in Antislavery Thought. Knoxville, TN: The University of Tennessee Press, 1995. xiv, 289 p.

нехристианского поведения а также лицемерия рабовладельцев и оправдание протеста, сопротивления, бунтарства и ответного насилия со стороны рабов.

Утверждение радикального аболиционизма на рубеже 1820-1830-х и обострение расовой напряженности вкупе с ростом антинегритянских настроений идут рука об руку. Это события в Цинциннати 1829 года[88], многочисленные бунты рабов и погромы против негритянского населения и аболиционистов обеих рас (которых пострадали, в частности, и Гаррисон, и Льюис Тэппен, и Питер Уильямс-мл), гибель при странных обстоятельствах Дэвида Уокера.

Агрессивная риторика Д.Уокера, радикализация движения негритянских съездов отражали напряженность и растущий градус насилия в обществе. В начале века американцы, с тревогой следившие за страшными событиями на Сан-Доминго, были напуганы заговором Габриэла Проссера в Ричмонде (лето 1800 г.), рядом невольничьих бунтов первой трети века, из которых самыми грозными стали заговор Денмарка Визи (1822, Южная Каролина) и восстание Ната Тернера (август-октябрь 1831 г., Виргиния). Страх перед перспективой расовой войны, как на Гаити, стал одним из импульсов, способствовавшим началу эры аболиционизма в США. Радикальное крыло аболиционизма приобретает существенное влияние только в последнее десятилетие перед началом гражданской войны. В 1830-1840-е американский аболиционизм является частью Второго религиозного пробуждения (1800-1840), с новой волной ревивализма, и это определяет его облик вплоть до начала 1850-х.

Аболиционизм периода Второго религиозного пробуждения. Уильям Ллойд Гаррисон. The Liberator. «Воззвание» Д.Уокера вкупе с событиями на Гаити и восстанием Ната Тернера сыграли важную роль в становлении аболиционистских убеждений Уильяма Ллойда Гаррисона. Уильям Ллойд Гаррисон (William Lloyd Garrison, 1805-1879), уроженец Массачусетса, получивший классическое новоанглийское воспитание в духе заветов Б.Франклина[89], уже к концу 1820-х стал видным журналистом и общественным деятелем, апологетом новоанглийских либерально-христианских ценностей: Гаррисон был сторонником «воздержанности» или трезвости (temperance), суфражизма или прав женщин (suffrage), и отмены рабства. Гаррисон познакомился с «Воззванием» сразу после его появления и познакомил с ним Езекию Грайса накануне первого негритянского съезда в Филадельфии 1830 года, высказав при этом мнение, что публикация такой книги преждевременна[90]. Гаррисон,

---

[88] Попытка городских властей ввести в действие «черный кодекс» -- антинегритянское законодательство, сопровождавшееся протестами и массовым исходом черных и цветных из города.

[89] Строгое религиозно-нравственное воспитание, раннее приучение к труду – мальчиком Гаррисон продавал домашний лимонад и сладости, с 14 лет стал работать в газете *Newburyport Herald*. Об У.Л. Гаррисоне см.: Thomas J. The Liberator: William Lloyd Garrison, a Biography. Boston MA: Little, Brown and Co. 1963. 502 p.

[90] См. Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 185.

который в это время сотрудничал с *Genius of Universal Emancipation* Б.Ланди[91], опубликовал здесь свой отзыв о «Воззвании»[92], в котором отмечал несправедливость многих утверждений Уокера, его желчный, саркастический язык, и мстительные чувства, которые Уокер всячески демонстрирует, вместо того, чтобы их контролировать и подавлять. Воинственная риторика Уокера была тревожным знаком для Гаррисона, который считал угрозу расовой войны вполне реальной, если рабство не будет ликвидировано. В тексте Уокера Гаррисон видел подтверждение своих худших опасений; еще одним подтверждением стало восстание Ната Тернера[93].

Сотрудничество с Б.Ланди окончательно формирует позицию Гаррисона по расовому вопросу. Знаменитая колонка под названием «Черный список», которую создал в газете Гаррисон, была посвящена преступлениям и варварству рабовладельцев и работорговцев (пытки, убийства, похищения рабов и т.п.). Гаррисон стал одиозной фигурой для апологетов рабства, против него и Б.Ланди были начаты судебные процессы, спровоцированные публикациями в *Genius of Universal Emancipation*. К 1830 году Гаррисон, вначале сочувственно относившийся к проекту колонизации негров и деятельности АКО, признал этот проект нравственно несостоятельным и публично признал свою ошибку[94]. Главное обвинение в адрес АКО, выдвинутое Гаррисоном, состояло в том, что его деятельность льет воду на мельницу рабовладельцев, укрепляет и поддерживает систему рабства, прикрываясь при этом фиговым листком заботы о свободных неграх в Америке, прогрессе и христианизации Африки. Гаррисон заявляет, что проект колонизации – худший образчик американского лицемерия:

«Популярность этого общества объясняется не его достоинствами, но исключительно его сродством с теми нехристианскими предрассудками против черной расы, которые взращивались и лелеялись столь долгое время. Колонизационное общество действует согласно с рабовладельцами, поскольку старается уничтожить класс людей (*свободных негров и цветных в США – О.П.*), которого они боятся, как способного возмутить и подвигнуть к восстанию их рабов. Все, питающие враждебность к цветным, стоят за колонизационное общество; все, кто отшатывается от людей черной расы, не желая видеть в них своих братьев и друзей, все, кто выделяет их в особую и низшую касту, все, кто отрицает возможность улучшения и прогресса

---

[91] Гаррисон стал соиздателем балтиморского *Genius of Universal Emancipation*

[92] Опубл. в: Genius of Universal Emancipation. 1830. №11.

[93] Об этом см.; Abzug R. The Influence of Garrisonian Abolitionists' Fears of Slave Violence on the Antislavery Argument, 1829-40 // Journal of Negro History. Jan.1970. Vol. 55. № 1. P. 15-28.

[94] Свое отношение к проекту колонизации У.Л.Гаррисон сформулировал в памфлете: Garrison W. L. Thoughts on African Colonization: or an Impartial Exhibition of the Doctrines, Principles and Purposes of the American Colonization Society. Together with the Resolutions, Addresses and Remonstrances of the Free People of Color. Boston, MA: Printed and Published by Garrison and Knapp. 1832. 236 p. URL: http://books.google.ru/books?id=_wklBYf04-4C&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false .

для них здесь, в Америке, от всей души приветствует колонизационное общество. <…> Что же до Африки, то долг перед ней нашей страны превосходит нашу способность его выплатить»[95].

Газета *Liberator*, основанная Гаррисоном в 1931 году, предоставила трибуну не только противникам рабства, но и критикам проекта колонизации. Целый ряд материалов, принадлежащих перу как белых, так и черных авторов, появляется уже в течение первого года – например, статья за подписью «цветной житель Филадельфии» (Colored Philadelphian), возможно, написанная Джеймсом Фортеном, направленная против идеи «репатриации» американских негров, которые уже давно считают своей родиной Америку (выпуск от 12.02.1831), или обращение группы чернокожих жителей Рочестера против колонизации и в поддержку *Liberator* (выпуск от 29.10.1831)[96]. Памфлет самого Гаррисона 1832 г. «Мысли о колонизации Африки…» подытожил кампанию против АКО. Вторую часть памфлета «Чувства цветных» (Sentiments of the People of Color) Гаррисон посвятил негритянской оппозиции деятельности АКО: апеллируя к мнению самих негров, он цитирует различные документы, воссоздавая историю борьбы черных американцев против колонизации начиная с 1817 года.

Подобная политика касалась не только вопроса о колонизации. Гаррисон стремится *The Liberator* форумом, где белые и черные противники рабства могли бы дискутировать, обмениваться мнениями, формировать убеждения и совместно выстраивать программу действий.

Негритянские авторы The Liberator. Основные проблемы, обсуждавшиеся в *The Liberator* с начала 1830-х годов, – антиколонизационная кампания; диалог и единство между черными и белыми аболиционистами; борьба с американским лицемерием; ненасильственная отмена рабства; цивилизационный, духовный, культурный прогресс черной расы при поддержке белых. Последний пункт включал в себя обсуждение таких важных вопросов, как религиозное воспитание, просвещение -- грамотность и приобщение к культуре, в первую очередь, к словесности. Гаррисон стремился поощрять усилия негритянских мыслителей, религиозных и общественных деятелей, направленные на становление и развитие негритянской словесности. В его газете постоянно публикуются различные опусы, принадлежащие перу чернокожих авторов – публицистические статьи, эссе проповеди, а также образчики художественного письма в стихах и прозе. Складывается круг постоянных цветных авторов, среди которых Джеймс Фортен, аболиционист, священник и деятель образования Уильям Уоткинс (William J.Watkins, 1803? – 1858?), начавший сотрудничество с Гаррисоном еще в

---

[95] Там же. 21, 24.
[96] Об антиколонизационной политике *The Liberator* см.: Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 188-193.

Genius of Universal Emancipation и писавший под псевдонимом «Цветной житель Балтимора» (A Colored Baltimorean). Многие цветные авторы постоянно публиковались под псевдонимами, явно указывающими на расовую принадлежность, например, «Ганнибал» (Hannibal), «Лев» (Leo).

Значение *The Liberator*, предоставившего трибуну черным авторам и позволившего им принять участие в обсуждении важных и сложных общественных проблем, трудно переоценить. Гаррисон стремится создать противовес стереотипным изображениям негров. В южной периодике это «самбо», лопочущие что-то нечленораздельное на «боболиционистских собраниях» (bobolition[97] meetings); в северной – сентиментальные образы больших детей, наивных и несчастных, нуждающихся в попечении и защите. Что касается интеграционистских и ассимиляционистских устремлений формирующегося черного среднего класса -- выделившейся из среды свободных негров немногочисленной черной и цветной элиты, то они также довольно рано становятся объектом насмешек, как это демонстрируют, например, серии карикатур Эдварда Клея (Edward Clay, 1799-1857) «Жизнь в Филадельфии» (Life in Philadelphia, начаты в 1828 г.) и «Расовое смешение на практике» (Practical Amalgamation, 1839)[98]. Смысл карикатур Э.Клея – продемонстрировать комическую несовместимость между принадлежностью к черной расе и внешними признаками благопристойной респектабельности. Карикатуры Клея, появившиеся практически одновременно с «минстрел-шоу», -- яркое свидетельство того, что слой состоятельных, образованных, воспитанных, хорошо одетых черных и цветных горожан являлся заметным социальным феноменом второй трети 19 века. Этот слой и стал адептом кодекса благопристойности. Устремления нарождающегося негритянского среднего класса поощрялись ненасильственным крылом аболиционизма, в первую очередь газетой *The Liberator*.

The Liberator стремится предоставить слово образованной чернокожей элите, продемонстрировать культурные и социальные достижения черной расы, которых она, несмотря на крайне неблагоприятные условия, сумела добиться в Новом Свете. Интеграционистский пафос газеты выражался и в том, что лучшие представители черной расы, писавшие в *Liberator*, демонстрировали успехи по части респектабельности, образованности, нравственности, словом, в усвоении кодекса «благопристойности» (gentility). Способность негров к овладению ценностями западной цивилизации должна была служить доказательством их культурной полноценности и быстрого исторического «взросления».

---

[97] Bobolition (искаж. abolition) – словечко, имитирующее черный диалект, бывшее в ходу у южных апологетов рабовладения.

[98] См. White G., White S. Stylin’: African American Expressive Culture from Its Beginnings to the Zoot Suit. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988. P. 114-116. Карикатуры Э. Клея см.: URL: http://utc.iath.virginia.edu/abolitn/gallclayf.html.

Эти установки Гаррисона и его газеты активно поддерживались черными авторами – Дж.Фортеном, У.Уокинсом, а также чернокожими женщинами, постоянно писавшими в *Liberator*. Как в белом, так и в черном аболиционизме женщины были активной и заметной силой. Упомянем в качестве примера постоянных авторов-негритянок – Марию Стюарт, Сару Фортен и Сару Дуглас. Мария Стюарт[99], поклонница Д.Уокера, стремилась подражать его сильному выразительному языку и дару убеждения; она оперирует той же топикой, усвоенной из Священного Писания и античной истории. Разделяя взгляды Гаррисона и будучи глубоко религиозной, она много писала о нравственных вопросах, боролась с представлениями о неполноценности негров и ратовала за прогресс черной расы в Новом Свете, который достигается через просвещение, образование и усвоение западной культуры. Благопристойность -- респектабельность, воспитание, образованность, нравственность вкупе с хорошими манерами, находят в лице М.Стюарт последовательного и убежденного апологета. Образованность она вслед за Гаррисоном и другими ведущими авторами *Liberator*, понимает не только как грамотность и накопление знаний, но и как развитие умственных способностей, культивирование ума и души (paideia).

Сара Фортен (Sarah Forten,), дочь Дж.Фортена, писавшая под псевдонимами «Ада» и «Магависка», печатала как публицистические статьи, направленные против «джефферсоновского» комплекса идей, так и стихотворные произведения. Первое стихотворение, опубликованное ей в *Liberator* «Могила раба» (The Grave of the Slave, вып. 26.03.1831) наполнена реминисценциями, отсылающими к стихотворению Дж.Мозеса Хортона «Рабство» (Slavery), опубликованному в 1928 г. в газете *Freedom's Journal*. Сара Фортен пишет на расовые темы, внося в их разработку характерную для традиции благопристойности образность и стилистику – например, стихотворение «Горе матери» (A Mother's Grief, вып. 7.07.1832) эксплуатирует популярную сентиментальную тему смерти ребенка -- «маленького ангела» и горя родителей и близких. Фортен публиковала как общественную, так и любовную лирику, выполненную в духе благопристойности. В том духе пишет и Сара Дуглас, часто печатавшая под псевдонимом «Цилла» (Zillah)[100] общественную, любовную и религиозно-дидактическую лирику. В числе прочих постоянных авторов, писавших в духе благопристойности – H.F.G., Софонисба (Sophonisba)[101], T.T. и др.[102]

---

[99] О Марии Стюарт см.: Maria W.Stewart: America's First Black Woman Political Writer / Ed. M.Richardson. Bloomington, ID: Indiana University Press. 1987. 136 p.
[100] Цилла и Ада – жены Ламеха (Быт. 4:19).
[101] Софонисба, дочь карфагенского полководца Газдрубала; псевдоним, отсылающий к античной истории и великому прошлому Африки.
[102] Более подробно обзор литературных публикаций *The Liberator*, как поэтических, так и прозаических, см. Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 194-210.

По мнению Гаррисона, белых и черных авторов *Liberator,* благопристойность как культивирование ума, души и внешнего поведения, как залог самоуважения способна преодолеть худшее из последствий рабства и униженности – «развращенность», пользуясь термином Д.Уокера. «Я взываю к вашему опыту и наблюдениям: разве вы не приобретали уважение, доверие и покровительство белых по мере того, как вы возрастали в знаниях и нравственном самоусовершенствовании?..Самоуважение, друзья мои, -- вот тот рычаг, который поднимет вас из бездны деградации, поставит стопы ваши на твердой скале и вложит в ваши уста песнь победы над предрассудками, превозношением и угнетением», даст шанс «достичь респектабельности и достатка»[103]. У Гаррисона присутствует традиционное, характерное для 18-начала 19 вв. понимание прогресса в религиозно-нравственном смысле, который должен стать главным аргументом в пользу освобождения рабов: «Если вы будете воздержанными, трудолюбивыми, мирными, набожными, станете отвечать добром на зло, благословлять проклинающих вас, то покажете всему миру, что в освобождении рабов нет никакой опасности; но если вы будете дерзкими, праздными и порочными, то сами вложите в уста тиранов обличение против вас и покроете стыдом и позором ваших друзей»[104]. Присутствует и топос черного мессианства, который тесно переплетается с идеей расового прогресса и установкой на кодекс благопристойности: чтобы достичь интеграции в американскую цивилизацию, неграм недостаточно просто сравняться с белыми, полагает Гаррисон, они должны превзойти их. «От вас требуется не только вести себя так же хорошо, как белые, но и вести себя лучше их – и вот по какой причине: если вы будете вести себя не лучше, чем они… ваш пример потеряет силу своего воздействия, а он должен стоять в мире как столп света, сверх и над головами прочих народов»[105].

Появление газеты У.Л.Гаррисона *The Liberator* и создание в 1833 г. Американского общества по борьбе с рабством (American Anti Slavery Society)[106] положило начало эре аболиционизма; общеизвестно, что она стала важным этапом в становлении негритянской словесности. Взяв на вооружение ненасильственные методы борьбы, Общество оказывало

---

[103] GarrisonW.L. An Address, Delivered Before the Free People of Color, in Philadelphia, New-York, and Other Cities, During the Month of June, 1831. Boston, MA: Printed by Stephen Foster, 1831. P. 6. URL: http://www.library.umass.edu/spcoll/digital/antislavery/133.pdf .

[104] Ibid. P. 5-6.

[105] Ibid. P. 6-7.

[106] Общество было создано по инициативе У.Л.Гаррисона и Артура Тэппена (Arthur Tappan) в декабре 1833 года на первом съезде аболиционистов в Филадельфии. Среди его участников были такие знаменитые аболиционисты обеих рас, как Лидия Мария Чайльд (Lydia Maria Child), Фредерик Дуглас, Теодор Д.Уэльд (Theodore Dwight Weld), Льюис Тэппэн (Lewis Tappan), Джеймс Дж. Бирни (James G. Birney), Мария У.Чэпмен (Maria Weston Chapman), Генри Х. Гарнет, С.Корниш, Чарльз Л.Редмонд (Charles Lenox Remond), Лукреция Мотт (Lucretia Mott), Люси Стоун (Lucy Stone), Роберт Первис (Robert Purvis), Уэнделл Филипс (Wendell Phillips).На протяжении 30 лет (1840-1870) органом Общества была газета *National Anti-Slavery Standard.*

помощь беглым и освобожденным рабам, занималось просвещением, агитацией, организовывало лекции, издавало различную печатную продукцию, направленную против рабства. Важным направлением была образовательная деятельность. К примеру, Берайя Грин, ставший в 1833 г. президентом Института теологии Онейда в Нью-Йорке под влиянием пропаганды The Liberator ввел совместное обучение студентов обеих рас и стремился к созданию в стенах института гармоничного межрасового сообщества. Из Института Онейда вышли многие знаменитые аболиционисты, в том числе и радикально настроенные, например, Александер Краммел и Генри Хайленд Гарнет.

Радикальный негритянский аболиционизм 1840-1850-х гг. Лидеры нового поколения, вступившего в общественную жизнь в 1840-е гг. Генри Хайленд Гарнет (Henry Highland Garnet, 1815-1882) и Александр Краммел (Alexander Crummell, 1819-1898)[107] критически пересматривают как наследие аболиционизма 1830-х, так и проект колонизации. В этот период вновь начинается оживление интереса к проекту колонизации и сращение колонизационных настроений и радикального негритянского аболиционизма с его инсургентной риторикой. Именно такое соединение стало главным основанием для объявления черных радикальных аболиционистов и сторонников основоположниками негритянского национализма. Между тем проекты колонизации по-прежнему остаются в русле американской колонизаторской идеологии и выражают растущее стремление негритянской элиты участвовать в общенациональном стремлении к расширению сферы влияния США в мире. Естественной зоной доминирования американских негров должны были стать ареалы расселения черной расы. С самоощущением «передового отряда черной расы» логично сочеталась радикально-инсургентная аболиционистская риторика, нацеленная на прогресс и признание на родине. Усиление этой риторики полностью соответствует вектору американского аболиционизма в целом, которые становится все более радикальным по мере того, как дело идет к гражданской войне.

Будучи практически ровесниками и близкими друзьями, и Гарнет, и Краммел обучались школе для свободных африканцев (Free African School) № 2 в Нью-Йорке; оба вынуждены были из-за цвета кожи оставить Академию Нойза в Нью-Хемпшире и завершать образование в Институте теологии Онейда, где аболиционисты практиковали смешанное обучение студентов обеих рас. Оба приняли священнический сан (Гарнет в пресвитерианской, Краммел – в епископальной церкви), оба вначале были противниками колонизации, но впоследствии изменили свою позицию, переосмыслив идею колонизации в духе разрабатывавшейся ими

[107] О Краммеле и Гарнете см. Moses W.J. Alexander Crummell: A Study of Civilization and Discontent. N.Y.: Oxford University Press, 1989. 400 p.; Rigsby, G.U. Alexander Crummell: Pioneer in the Nineteenth-Century Pan-African Thought. N.Y.: Greenwood Press, 1987. xviii, 231p.; Schor J. Henry Highland Garnet: a Voice of Black Radicalism in the Nineteenth Century. Westport, CT: Greenwood Press, 1977. xii, 251 p.

концепции панафриканизма. В деятельности Гарнета и Краммела отчетливо выделяются два этапа. Первый связан с их активным участием в движении аболиционизма (1840-е гг.); второй – с проектом колонизации и отъездом из США: Краммел в 1853 г. уезжает в Либерию и возвращается на родину в 1873; Гарнет в 1853 отправляется на Ямайку, но возвращается в США во время гражданской войны; последний год жизни проводит в Либерии.

Самым часто упоминаемым публицистическим текстом А.Краммела до отъезда в Либерию стало написанное им «Обращение к негритянскому съезду штата Нью-Йорк» (Crummell, Alexander. New York State Convention of Negroes Address 1840)[108] с требованием предоставления неграм избирательных прав. Аргументация Карммела основана на сложившейся христианской и просветительской топике единства человечества, созданного Творцом и естественных прав. Выдвижение этих аксиом в качестве точки отсчета, перечисление и рассмотрение аргументов противников, доказательство нелегитимности политического бесправия негров и констатация в финале доказанного и обоснованного полноправия черных американцев – такая композиция позволяет усмотреть сознательное стремление Краммела к сходству между его «Обращением» и «Декларацией независимости».

Сложившейся топикой оперирует и ведущий радикальный черный аболиционист 1840-х Генри Хайленд Гарнет. В конце 1830-начале 1840-х Гарнет, будучи членом Американского общества по борьбе с рабством, активно выступает с лекциями, участвует в организации национального движения негритянских съездов; однако после его выступления в 1843 г. на негритянском съезде в Буффало со знаменитым «Обращением к рабам США»[109] начинается его расхождение с принципами гаррисоновского аболиционистского Общества. В «Обращении» содержится весь основной набор общих мест, характерный для инсургентной риторики радикалов . Надежда на лучшее будущее связывается с просвещением -- распространением знаний, возрастанием «мудрости» и «информированности» угнетенных. Зло, порожденное рабством, -- невежество и развращенность, «разрушение интеллекта»[110] и по закону обратной связи, невежество является залогом сохранения рабства. У Гарнета присутствует важная мысль, которая постоянно звучит в зрелом аболиционизме 19 века: рабство развращает и раба, и хозяина: «Угнетателей тоже затрагивает разрушение. Они становятся слабыми, чувственными и ненасытными. Они прокляли вас – и они прокляли себя; они прокляли землю»[111].

Угнетатели – те, «кто называет себя христианами»; их пороки – «злодейство» (villainy), «грабеж» (robbery), «алчность» (avarice), похоть (lust). Нельзя не отметить вербальное

---

[108] См. в: A Documentary History of the Negro People in the United States .Vol. 1. P. 198–205.
[109] Garnett H.H. Address to the Slaves of the US // Walker's Appeal, With a Brief Sketch of His Life and also Garnet's Address to the Slaves of the United States of America. N.Y.: Printed By J.H. Tobitt, 1848. P. 90-97. URL: http://www.gutenberg.org/files/16516/16516-h/16516-h.htm.
[110] Ibid. P.90, 91.
[111] Ibid. P. 91.

совпадение с обличительной традицией, уходящей в 18 век и с образцом черной иеремиады 19 века -- «Воззванием» Уокера. Как и Уокера, Гарнет несколько раз называет белых «дьяволами во плоти»; как и Уокер, Гарнет пишет об американском лицемерии («колоссальное несоответствие в том, что рабов держат люди, «переплывшие водный простор» во имя свободы, слишком очевидно, чтобы его можно было не заметить»[112].. Повторяется и формула, закрепившаяся в текстах противников колонизации, – рабы вложили в американскую почву свой труд, поливали ее своей кровью. Также присутствуют и обязательные отсылки к топике величия «древней Африки», и библейского Исхода[113] – но Гарнет, намекая на проект колонизации, говорит о «невозможности великого исхода детей Израиля из земли рабства» -- и далее следует прямое географическое уподобление США Египту: «Не сможете вы всей гурьбой пройти во владения Ее Величества – вам не перейти Флориду, не преодолеть Техас, не найти успокоения в Мексике»[114]. Гарнет обращается и к характерному для негритянской словесности начиная с рубежа 18-19 вв. парадоксу: Британия, бывший угнетатель, как земля свободы, отменившая рабство и запретившая работорговлю; Америка, героически завоевавшая свою свободу, как земля рабства. Гарнет констатирует, что Америка, мнящая себя оплотом демократии, отстает от Европы: «Нации Старого Света быстрым курсом движутся ко всеобщей свободе…наложили свое могучее вето на вывоз рабов из Африки. Но в рабовладельческих районах США работорговля идет все так же бойко»[115].

Свобода – бесценный дар Божий, и каждый вправе отстаивать ее («последний крестьянин так же свободен в глазах Господа, как и горделивый монарх»[116]. Порабощение физическое и духовное, умственное, идут рука об руку. Невежество лишает рабов главного права христианина – знакомства со Священной Книгой своей религии; угнетатели навязывают невежественным рабам искаженное псевдоевангелие рабовладельцев. У Гарнета возникает топос двух религий – истинной и обманной, религии свободы и религии рабовладельцев, которую они сделали орудием порабощения. Бог предстает у него как ветхозаветный Иегова, Бог гневный, Бог карающий, который должен разрушить рабство, это «гнусное установление, и жестоко наказать повинных в его существовании»[117].

Опираясь на топос «двух религий» религии Христа и псевдорелигии апологетов рабства, Гарнет противопоставляет религию рабства – смирение, терпение, покорность, которые вовсе не являются пропуском в рай, и истинную религию, которая освящает сопротивление угнетению, защите божественного дара свободы. Гарнет сравнивает кровь, пролитую во имя

---

[112] Ibid.
[113] Ibid. P. 94.
[114] Ibid. P. 95.
[115] Ibid. P. 93.
[116] Ibid.
[117] Ibid. P. 93.

свободы, с искупительной жертвой Спасителя: «…мало надежды на Искупление/Избавление (Redemption) без пролития крови». Гарнет призывает к сопротивлению, выдвигая лозунг «Свобода или смерть»: «Вам стоило бы лучше умереть – и умрите немедленно, чем жить рабами и передавать эту порчу своему потомству»[118]. «Истинная религия» -- религия свободы, имеет и свой пантеон, к которому Гарнет обращается в конце «Обращения»: это Денмарк Визи, Туссен Лувертюр, «патриотичный Нат Тернер», «бессмертный Джозеф Синке, герой «Амистада» и «Мэдисон Вашингтон, яркая звезда свободы»[119].

Несмотря на очевидный радикализм и инсургентную риторику, Гарнет нигде не призывает к бунту, к насилию прямо. Он предлагает рабам «пойти к хозяевам и прямо потребовать свободы»; когда эти «бессердечные тираны» откажутся выполнять законное требование, всю ответственность за кровь и смерть они, тем самым, примут на себя. Гарнет призывает рабов «умирать во имя свободы» -- но не сражаться с оружием в руках, и даже говорит о бессмысленности вооруженного бунта в силу малочисленности рабов. Однако три миллиона рабов могут уничтожить рабство, перестав служить своим господам. Преподобный Генри Хайленд Гарнет предлагает «забастовку» – отказ от работы, саботаж с полной готовностью принять смерть, но не участь раба. Когда станет ясно, что никакие репрессии, пытки или казни не заставят угнетенных вернуться к работе и снова стать покорными невольниками, рабство падет само собой. Гарнет делает последнюю попытку примирить религию Христа с религией бунта, делая ставку на третий вариант -- «гражданское неповиновение», отказ от участи раба и готовность к мученической смерти во имя свободы[120].

Тем не менее риторика Гарнета на фоне ненасильственного аболиционизма была однозначно воспринята как делегатами первого негритянского съезда, так и кругом *Liberator* как призывающая к насилию; не случайно «Обращение к рабам» стало известно под названием «Призыв к восстанию» (Call to Rebellion), хотя именно этого слова – *rebellion* – Гарнет не использует, ограничиваясь словом *resistance* (сопротивление).

В дальнейшем позиция Гарнета становится все более бескомпромиссной. В 1848 году в Нью-Йорке выходит книга, подготовленная Гарнетом, в которой помещены «Воззвание» Д.Уокера и гарнетовское «Обращение к рабам»[121]. «Воззвание» Уокера предваряет предисловие Гарнета, из которого очевидно, что Гарнет ощущает свою преемственность с идеями «бостонского бунтаря». На рубеже 1840-50-х годов Гарнет пересматривает отношение к проекту колонизации: по-прежнему не одобряя план экспатриации свободных черных и

---

[118] Ibid. P.94.
[119] Ibid. P.95.
[120] Знаменитый трактат Г.Д.Торо был опубликован в 1849 г.
[121] Walker's Appeal, with a Brief Sketch of His Life. And Also Garnet's Address to the Slaves of the United States of America. N.Y.: Printed by J.H. Tobitt. 1848. vii,107 p.

цветных, он положительно относится к идее христианизации Африки, приобщения ее к западной цивилизации и укрепления влияния там американских негров. Александр Краммел и Генри Х.Гарнет закладывают основы идеологии черной диаспоры, которая разрабатывается как часть комплекса черного мессианства; центром объединения диаспоры и ее ведущей силой должен стать «передовой отряд» расы, обосновавшийся в США.

На этих идеях построено сочинение Мартина Делани (Martin Robinson Delany, 1812-1885) «Условия, подъем, эмиграция и судьба цветных в Соединенных Штатах, рассмотренные с политической точки зрения» (1852)[122]. Этот трактат является одним из первых опытов в негритянской словесности по созданию обобщающего труда, посвященных черной расе во главе с ее передовым отрядом – американскими неграми. Во многих отношениях книга Делани предвосхищает труды негритянских авторов по истории и современному положению черной расы, которые один за другим начнут появляться после гражданской войны. Хотя Делани обычно предстает как один из первых «черных националистов»[123], данный труд дает немного оснований для такого восприятия. Его главная цель—доказательство полноценности людей черной расы, которые могут быть активными субъектами социальной и политической истории. Американизм мышления Делани виден уже из композиции и распределения материала. Большая часть книги (16 глав из 23-х) посвящены американским неграм – их успехам, прогрессу на американской земле, их способности интегрироваться в западную цивилизацию. Делани стремится документально доказать успехи негров в экономической деятельности (труде, предпринимательстве, накоплении), социальной жизни, образовании и культуре. Отдельное место отведено аргументам в пользу избирательного права для негров. Месту и роли американских негров как «передового отряда» в деле мирового прогресса расы посвящена заключительная часть, где определяются задачи деятельности в Либерии и других частях Африки, в Канаде, Вест-Индии. Сочинения Краммела, Гарнета и Делани являют собой яркие образцы соединения аболиционистской и колонизаторской американской мысли в ее расовом варианте.

Делани, Краммел и Гарнет демонстрируют прогрессирующую американизацию негров в США – стремление к равенству внутри страны и экспансионистские миссионерско-цивилизаторские цели вовне США. Краммел, и Гарнет, будучи и церковными, и общественными деятелями, стремятся создать непротиворечивый синтез инсургентного и христианского дискурса -- однако «истинное христианство» радикальных аболиционистов

---

[122] Delany M.R. The Condition, Elevation, Emigration and Destiny of the Colored People of the United States. Philadelphia, PA: Published by the author, 1852. 215 p. URL: https://ia600200.us.archive.org/19/items/theconditionelev17154gut/17154-h/17154-h.htm .

[123] Ullman V. Martin R.Delany: The Beginnings of Black Nationalism. Boston, MA: Beacon Press, 1971. 534 p.; Painter N.I. Martin R.Delany: Elitism and Black Nationalism // Black Leaders of the Nineteenth Century. P. 148-171.

подверстано под радикально-инсургентный дискурс и оказывается, в свою очередь, псевдохристианством, «религией свободы и сопротивления», созданной тем же методом селективной и односторонней апелляции к авторитету Писания. Дальнейшая история радикальной негритянской линии в 20 веке демонстрирует все большее разведение и противопоставление христианского и инсургентного дискурсов[124], которое в 1960-е годы приводит, наконец, к отрицанию христианства как религии рабства и «дядюшки Тома», превратившегося из бесстрашного чернокожего мученика, воплотившего всю силу духа черной расы и глубину ее веры в «расового предателя», в символ «развращенности» (wretchedness), сервильности, низкопоклонства[125].

Уже на рубеже 1820-30-х гг. обозначается отличие между зарождающимся радикальным аболиционизмом с его инсургентной риторикой (Д.Уокер, Р.Янг) и христианским аболиционизмом, противившимся насилию (У.Ллойд Гаррисон, Г.Бичер-Стоу, Лидия Мария Чайльд). Однако по мере приближения кризиса и войны, интонации радикализма в белом христианском аболиционизме звучат все отчетливее и чаще; крепнущее убеждение в допустимости насильственного уничтожения рабовладения выражается не только на бумаге, но и на практике (Джон Браун). В итоге начинает сглаживаться разница между радикально-инсургентным и христианским аболиционизмом. У подавляющего большинства аболиционистов, особенно начиная с 1840-х годов, мы находим сочетание в разных пропорциях элементов как ненасильственного, так и радикального аболиционизма. Среди таких «дрейфующих центристов» немало крупных фигур, например, Ф.Дуглас, У.Уэллс Браун, Странствующая Истина (Sojourner Truth, наст.имя Isabella Baumfree, 1797-1883) и мн.др. В их публицистике достигает расцвета негритянская разновидность американской иеремиады[126].Блистательным образцом этого жанра стала речь Ф. Дугласа «Чем является 4 июля для раба?» (1852). Логику развития аболиционизма от социального евангелизма 1930-х-1940-х к радикальной идеологии кануна гражданской войны отражает траектория пути Ф.Дугласа -- от работы в Антирабовладельческом обществе к разрыву с Гаррисоном и сближению с Джоном Брауном[127].

---

[124] О возникновении, становлении и эволюции черного радикализма, панафриканской и этноцентристской идеологии см.: Moses W.J. The Golden Age of Black Nationalism, 1850-1925 (1978). N.Y.: Oxford University Press, 1988.345 p.

[125] О парадоксальной переоценке этого культурного мифа см. Moses W.J. Black Messiahs and Uncle Toms.

[126] Об этой расовой разновидности «американской иеремиады» см. Moses W.J. Black Messiahs and Uncle Toms, в особенности 3 главу монографии – The Black Jeremiad and American Messianic Traditions (P.31-43). Также см.: Howard-Pitney D. The Enduring Black Jeremiad: The American Jeremiad and Black Protest Rhetoric, from Frederick Douglass to W. E. B. Du Bois, 1841-1919 // American Quarterly. 1986. Vol. 38, No. 3. P. 481-492. URL: http://www.jstor.org/stable/2712678.

[127] О публицистике и периодических аболиционистских изданиях Ф.Дугласа (*North Star, Frederick Douglas Paper*) см.: Удлер И.М. Жизнь, мировидение, публицистика Ф.Дугласа, создателя афро-американской печати // Удлер И.М. В рабстве и на свободе. С. 108-141.; Денисова Т.Н. Литература и публицистика аболиционизма. С. 326-328;

2.3. Плантаторско-менестрельная традиция и художественная проза аболиционизма как источники негритянской литературы 19 века.

2.3.1.Менестрельная традиция: моделирование образа негра в американской популярной культуре.

Три явления американской культуры и художественной литературы 19 века оказали решающее влияние на становление негритянской литературной традиции в 19 веке: минстрел-шоу, плантаторский роман и аболиционистская литература. Минстрел-шоу дали материал, который используется как в плантаторском романе, так и в художественной прозе аболиционизма. Амплуа минстрел-шоу и сценки из негритянской жизни на плантации стали «трафаретом», по которому в литературе прорисовывались негритянские персонажи и их быт на сельском Юге.

Американские минстрел-шоу или шоу загримированных под негров белых артистов-«менестрелей» давно и решительно заклеймены в США как отвратительное проявление расизма, оскорбительную карикатуру на негра, нарисованную рабовладельцами. Тем не менее, время от времени встречаются попытки реабилитировать культуру минстрел, апеллируя к принципу историзма. Например, К.де Мец, не отрицая тезиса о минстрел-шоу как о порождении рабовладения, пишет о них как о ностальгическом и романтическом искусстве, через которое воссоздается образ «старого Нового Орлеана»: «Итак, в то время как аболиционист обвиняет, менестрель… танцует. Танцуя, он бросает на Новый Орелан и на старый Юг долгий прощальный взгляд; взгляд на тот мир, который по достоинству мог оценить только романтик»[128].

Исследования этой формы популярного американского музыкального театра ведется почти исключительно в историками театра и музыки[129]; мы рассмотрим тот аспект минстрел-шоу, который оказался наиболее востребован литературой – «характерологию» и «картинки негритянской жизни».

Маргинальная и экзотическая фигура черного невольника постепенно осваивается и «кооптируется» американской культурой. Несомненно, что репрезентация черных рабов в американской культуре в целом, в том числе и в минстрел-шоу, подчинялась закономерностям,

---

работы П.Б.Уманского, биографию Ф.Дугласа: Грэхем Ш. Фредерик Дуглас "Жил-был раб..." / Пер. с англ. И.Левидова, В.Лимановская. М.: Молодая гвардия, 1959. 396 с.

[128] De Metz K. Minstrel Dancing in New Orleans'Nineteenth Century Theatres // In Old New Orleans. Jackson, MS: University Press of Mississippi, 1983. P. 39. Статья представляет собой основательное, хорошо документированное историко-театроведческое исследование – характерное для данного сборника в целом.

[129] Среди отечественных исследований -- глава о менестрельном театре в: Конен В.Д. Рождение джаза. М.: Советский композитор, 1990. 319 с.

известным по европейской культуре 18-начала 19 века, изображавшей своих «селян» либо в комически-сниженном, либо в трогательном ключе, в зависимости от жанровых конвенций[130]. Броские, яркие расовые отличия американских чернокожих «пейзан и пейзанок» от господствующей расы (внешность, темперамент, походка, жестикуляция, мимика, тембр голоса), а также отличия культурные (в первую очередь отсутствие образования, речь, «суеверия», в том числе реликты африканских верований, африканские элементы в ритмике, мелодике, пластике) создавали определенные трудности в процессе этого освоения: модели репрезентации «другого», сложившиеся в европейской культуре Нового времени, в итоге приобретали в Новом Свете выраженную американскую специфику.

В первой трети XIX века сложившаяся в условиях плантационного быта особая культура рабов (песни, танцы, устная поэзия, сказительство, праздники, кухня, поверья и пр.) уже воспринимается как неотъемлемая часть облика американского Юга. Довольно рано внимание белых артистов привлекли танцы и песни рабов. Исследователи жанра, придерживаясь разных мнений о времени возникновения и истоках этих представлений, практически единодушны в том, что исполнение номеров артистами, загримированными под негров (blackface), начинается еще в 1810-е годы[131]. Дж. Стросбоу упоминает гастрольный тур по Америке британского актера Чарльза Мэтьюза в 1822-23 гг., американского актера Эдвина Форреста, представлявшего в 1823 г. комические сценки из жизни негров, представления в черном гриме Джорджа Вашингтона Диксона в 1828 г.[132] На рубеже 1820-30-х годов появляются собственно минстрел-шоу – представления, в которых загримированные белые актеры исполняли стилизованные «негритянские» танцы и песни и разыгрывали комические сценки из жизни рабов на плантациях. Начало эры минстрел-шоу[133] связывают с именем актера Томаса Дартмута Райса (1808-1860), начавшего выступать в 1828 г. Джим Кроу – имя персонажа его шоу «Jump Jim Crow»[134] превратилось в сценический псевдоним «Дэдди» Райса, ставшего настоящей звездой в

---

[130] Это дает основания Е.М.Апенко сопоставить, казалось бы, далекие друг от друга традиции: Апенко Е.М. Любовь и взаимоотношения рас в произведениях русской и американской литератур эпохи романтизма // Российско-американские связи: схожие проблемы - различные взгляды / под ред.Ю.П.Третьякова, Н.А.Александровой. СПб: Академический проект, 2007. С. 138-146.

[131] См. Toll R. C. Blacking Up: The Minstrel Show in Nineteenth-century America. N.Y.: Oxford University Press. 1974. v, 310 p.; Cockrell D. Demons of Disorder: Early Blackface Minstrels and their World. N.Y.: Cambridge University Press. 1997. xx, 236 p. ; Strausbaugh J. Black Like You: Blackface, Whiteface, Insult and Imitation in American Popular Culture. N.Y.: Jeremy P. Tarcher / Penguin. 2006. 370 p. Дж.Стросбоу, говоря об истоках жанра, указывает на представления пленных африканцев в Португалии середины 15 в. (P. 35-36), на английскую елизаветинскую и яковитскую драму (P. 62). Об истории и эволюции минстрел-шоу см.тж. Sweet F.W. A History of the Minstrel-Show. Palm Beach, FL: Backintyme, 2000. 36 p.; Stark S. Men in Blackface: True Stories of the Minstrel Show. Philadelphia, PA: Xlibris Corp., 2000. 117 p.

[132] Strausbaugh J. Black Like You. P. 67, 68, 74.

[133] О классических довоенных минстрел-шоу см.: Mahar W. J. Behind the Burnt Cork Mask: Early Blackface Minstrelsy and Antebellum American Popular Culture. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1999. xix, 444 p.

[134] Lott E. Love and Theft: Blackface Minstrelsy and the American Working Class. N.Y.: Oxford University Press. 1993. P. 211

1832 г.[135] Происхождение персонажа остается до конца невыясненным; в качестве основного источника указывают воспоминания собратьев по цеху Томаса Райса. В частности, актер Эдмон Коннер вспоминал[136], что прототипом сценического персонажа был старый увечный раб-конюх Кроу: он хромал на левую ногу, одно плечо у него было выше другого, но несмотря на это он отличался веселым нравом, любил петь старинные песенки и приплясывать, смешно подпрыгивая и выделывая уморительные коленца. Том Райс скопировал его походку и танцевальные па и сделал несколько номеров, имевших оглушительный успех уже в ходе первых гастролей в Филадельдии, Луизвилле и Цинциннати. В 1935 г. музыкальная композиция, состоящая из буффонных сценок, танцев и песенок, была показана в театрах Нового Орлеана.

В начале 1840-х годов появляются труппы менестрелей, которые гастролируют по Югу. Одной из первых и самых прославленных трупп были «Виргинские менестрели» (Virginia Minstrels), где выступал знаменитый Дэн Эммет[137]. В 1850-е в Америке уже регулярно выступает множество трупп, в их числе «Менестрели Кункеля» (Kunkel's), «Менестрели Мэтта Пила» (Matt Peel's), «Менестрели Кэмпбелла» (Campbell Minstrels). К середине века минстрел-шоу стали самым популярным развлечением.

Довольно быстро шоу менестрелей превратились в развернутые красочные представления, включавшие комические сценки-диалоги, танцы и песни и называвшиеся «комические оперы», «эфиопские оперы» или «эфиопские драмы». Наиболее распространенными видами танца были дабл-шафл (double-shuffle), тэп-танец, предварявший акробатическую чечетку и степ начала XX века. Актеры использовали «негритянскую походку» -- перекат с пятки на носок (heel-and-toe) – далекий прообраз «лунной походки» Майкла Джексона и брейк-дансеров.

Очень популярны были танцевальные дуэли – соревнования мастеров «негритянского танца». К примеру, знаменитый менестрель Джон «Мастер» Даймонд поместил в январе 1841 г. в новоорлеанской газете *Picayune journal* объявление о том, что он готов «вызвать кого угодно на состязание в искусстве негритянского танца в любых его вариантах». В декабре-январе 1841 года в Новом Орлеане состоялась дуэль двух «знаменитых профессоров ниггерологии» -- Мастера Даймонда и мистера Мерсера из Кентукки, о которой газета напечатала очерк.[138] Театральный антрепренер Ной Ладлоу так описывает в своих мемуарах выступление Мастера

---

[135] Strausbaugh J. Black Like You. P. 67. Один из первых анонсов выступления Т.Д.Райса в роли Джима Кроу появился в филадельфийской газете *American Sentinel* (Philadelphia). 1832. 11 Sept.

[136] An Old Actor's Memories. What Mr Edmon S.Conner Recalls about His Carreer // New York Times. 1881. 5 June. URL: http://query.nytimes.com/mem/archive-free/pdf?res=9503E7D6133CEE3ABC4D53DFB066838A699FDE .

[137] О нем см.: Nathan H. Dan Emmett and the Rise of Early Negro Minstrelsy. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1962. xiv, 496 p.

[138] De Metz, K. Minstrel Dancing. P. 34.

Даймонда: «Мастер Даймонд… с загримированным лицом и руками исполнял негритянские танцы к немалому удовольствию многочисленной публики, которую восхищали проявления безыскусной веселости. Танцуя, он выворачивал колени и ступни самым невероятным образом. Я никогда прежде не думал, что человек способен на такое»[139].

Описания характерных па «негритянских танцев» часто составляют собственно содержание песен, исполнявшихся в ходе шоу. Танцор кружится, подпрыгивает, падает на колени, одновременно называя свои движения:

Now fall upon yo' knees
Jump up an' bow low…
Put yo' han' upon yo' hips
Bow low to yo' beau…
Chorus: Wheel about, turn about,
Do jis so,
An' everytime I wheel about,
I jump Jim Crow![140].

В феврале 1861 года знаменитые «Менестрели Джорджа Кристи» представили в Новом Орлеане «бурлескные негритянские танцы», фарс «Черная статуя» и представление «Танцы и песни на плантации под музыку Дикси». Это красочное шоу ознаменовало закат минстрел-шоу Старого Юга. С началом гражданской войны театры один за другим закрываются, актерские труппы и антрепренеры начинают перебираться на Север. В послевоенное время появляются негритянские труппы менестрелей (которые также используют черный грим, гротескно подчеркивают губы и курчавые волосы). В больших северных городах – Нью-Йорке, Чикаго минстрел-шоу превращаются в дорогие тщательно поставленные представления с богатыми костюмами, декорациями и с цирковыми номерами. Маленькие труппы превращаются в «бродячих артистов» и выступают в провинциальных городках.

Уже с 1840-х годов в минстрел-шоу стали участвовать отдельные чернокожие артисты, а первые негритянские минстрел-труппы появились с середины 1850-х[141]. В течение двух

---

[139]Ludlow N. M. Dramatic Life as I Found It; a record of personal experience; with an account of the rise and progress of the drama in the West and South, with anecdotes and biographical sketches of the principal actors and actresses who have at times appeared upon the stage in the Mississippi Valley
(1880). Bronx, NY: Benjamin Blom, 1966. P. 533.

[140]Цит. по: Stearns M. W, Stearns J. Jazz Dance: The Story of American Vernacular Dance. N.Y.: MacMillan, 1968. P. 40-41.

[141] В их числе -- Callender's Georgia Minstrels, Brooker and Clayton Georgia Minstrels, Sam Hague's Slave Troupe of Georgia Minstrels и др. Наименование «Georgia minstrels» -- наиболее часто встречающееся в эти годы. О первых негритянских артистах и труппах см. напр. Toll R. C. Blacking Up. P. 197-201.

послевоенных десятилетий они изрядно потеснили белых исполнителей. Негритянские представления мало чем отличались от шоу загримированных белых артистов. Однако, воспроизводя готовые модели, они вносят туда некоторые изменения, диктовавшиеся духом времени. Прежде всего, это новые жанры, восходящие к музыкальному фольклору (джубили, спиричуэлс, госпелы), востребованные в условиях войны и Реконструкции; именно в это время в обществе возникает интерес к аутентичным формам негритянского фольклора. В 1870-80-е годы исполнение их со сцены минстрел-театра стало неотъемлемой частью шоу. К началу XX века менестрельный театр как самостоятельный жанр исчезает, сменяясь эрой рэгтайма, а затем – джаза. Однако его элементы входят составной частью в негритянскую культуру XX века, в частности, в шоу и представления негритянских театров и кабаре эпохи негритянского ренессанса. Например, Уоллес Терман, давая иронические описания театральных представлений и шоу в клубах и кабаре Гарлема конца 1920-х, отмечает, что их эстетика во многом строится на менестрельной основе:

«На сцене была традиционная труппа певцов и танцоров – блюзовый исполнитель, исполнительница чарльстона и двое комиков-менестрелей. Каждое соло энергично поддерживал шумный и назойливый хор-кордебалет. Хористки уже с самого начала вышли на сцену практически голышом, но каким-то чудом умудрялись с каждым номером обнажаться все больше и больше… Потом на сцену выкатилась на роликах девица а ля Топси… Ее тело было густо намазано угольно-черным гримом, на голове высилась огромная шапка курчавых волос. Толстые губы были густо намалеваны красным. Ее появление вызвало оживление публики»[142].

У Термана есть и описание типичной «танцевальной дуэли».

«Обе плясуньи дружно задирали руки и ноги и старательно растягивали губы в улыбке, яростно выкатывая глаза.. . голоса у них были резкие и хриплые, нечто среднее между альтом и сопрано. Они сбивчиво бормотали слова, отчего мелодия делалась плотной, почти материальной. Они скользили вдоль столов, останавливаясь то здесь, то там… и пели, не переставая. Они вызывающе и соблазнительно изгибались, многообещающе и непристойно вихляя бедрами. <…> Плясуньи раскачивались, задирая юбки и выставляя на всеобщее обозрение розовые подвязки и полоски обнаженной плоти… Они танцевали шимми, быстрый чарльстон и блэк-боттом»[143].

Достоянием «эры джаза» стали музыкальные темы минстрел-шоу; традиции театра менестрелей отчетливо заметны в шоу звезд эры джаза – Луи Армстронга, Джозефины Бейкер, в популярных (в первую очередь среди цветного населения) радиосериалах – «Эмос и Энди» (Amos and Andy), «Сэм и Генри» (Sam and Henry), «Две черных вороны» (Two Black Crows).

---

[142] Thurman W. The Blacker the Berry… N.Y. The Macaulay, 1929. P. 202-204.
[143] Ibid. P. 120.

Клеймо расизма, которым отмечена минстрел-культура, вынуждает подыскивать убедительные объяснения феномена негритянских трупп. Часто указывается, что черные артисты видоизменили этот жанр, внеся в него аутентичные фольклорные формы, -- хотя обращение к фольклору также было продиктовано запросами белой публики и обеспечивало дополнительную популярность негритянским артистам[144]. Другое объяснение дается в духе гейтсовской теории «двухголосия» и субверсивности негритянской культуры: «под прикрытием» созданных белыми форм черные артисты высмеивали культуру, нравы господствующей расы, многие шутки адресовались негритянской аудитории, оставаясь непонятными для белых и т.п[145]. Однако сама по себе теория «двухголосия» Гейтса уже представляет черную культуру как вторичную, зависимую от мейнстрима – объекта подражания, усвоения, трансформации и пародии; следовательно, такое объяснение вовсе не отменяет факта рецепции черной культурой моделей, созданных в культуре мейнстрима. Наконец, выдвигалось прагматическое объяснение: в расистской Америке для негритянских артистов это была единственная возможность попасть в мир шоу-бизнеса[146]. В этом случае, если следовать «политкорректной логике», черные менестрели выглядят как расовые предатели; кроме того, очевидно, что в послевоенные годы наличествовали и альтернативные пути, учитывая рост интереса к аутентичному фольклору. Достаточно вспомнить популярность исполнителей госпелов и спиричуэлс, например, знаменитой труппы *Fisk Jubilee Singers*[147] и других подобных коллективов.

В 1970-е Р.Толл рискнул предположить, что чернокожая аудитория сквозь все искажения и стереотипы, навязанные господствующей культурой, все же ощущала в минстрел-шоу аутентичное «зерно», различала исконный «африканский» элемент, и происходил сложный процесс групповой самоидентификации – не благодаря, а, скорее, вопреки формам, созданным господствующей культурой[148]. Здравое зерно этой гипотезы сводимо к простому и очевидному утверждению: чернокожая аудитория (точнее, определенная ее часть) узнавала себя в минстрел-шоу, и потому с их помощью происходил процесс коллективной культурной самодинетификации. Формирующаяся негритянская культура 19 века усваивает модели, выработанные в культуре мейнстрима; одновременно с их рецепцией начинается процесс их изменения – вначале незначительного, затем все более глубокого и радикального.

Какая же часть негритянской аудитории ассоциировала себя с миром и персонажами минстрел-шоу? Это простая публика, сельские негры и городские низы – то есть, подавляющее

---

[144] Toll R.C. Blacking Up. P. 236-237.
[145] Ibid. P. 239-240, 258-259.
[146] Watkins M. On the Real Side: Laughing, Lying, and Signifying—The Underground Tradition of African-American Humor that Transformed American Culture, from Slavery to Richard Pryor. New York: Simon & Schuster, 1994. P. 112.
[147] Труппа была создана в 1871 г. в негритянском университете Фиска.
[148] Toll R.C. Blacking Up. P. 258-259.

большинство черных и цветных, за вычетом формирующейся негритянской буржуазии и узкой прослойки образованного класса, взявшего на вооружение идеалы благопристойности [149]. Именно образованные негры – «dicties»[150], выведенные в минстрел-шоу в образе негритянских денди (Зип Кун) и обольстительных красоток-мулаток (мисс Люси Лонг), находили минстрел-шоу оскорбительной карикатурой на черную расу. Тем самым, в XIX веке речь шла не столько об оскорбленной «расовой гордости», униженной расистскими стереотипами минстрел-шоу, сколько об обозначившемся социальном конфликте внутри черной расы, расслоение которой на благопристойную элиту и необразованные низы после отмены рабства становится все заметнее.

Танцы и песни черных рабов были инкорпорированы американской культурой викторианской эпохи. Подобно тому, как европейский сентиментализм и романтизм рождают юмористические или идеализированные образы «поселян», американская культура первой половины XIX века создает сентиментально-романтический образ негра, имеющий трогательную и комическую ипостаси[151]. Вторая представлена в минстрел-шоу в образе смеющегося, танцующего и поющего негра-раба, всем довольного «черномазого» (darky), который похож одновременно на наивное дитя и на забавную зверюшку -- обезьянку (monkey), енота (coon). Танцующий и смеющийся «darky» минстрел-шоу, возникший на довоенном Юге, естественно, занял «нижние этажи» культуры. Этот персонаж – комический, эксцентричный, наивный – умилял и восхищал публику. Он был неотъемлемой частью идиллического образа старого Юга. Только мощный культурный сдвиг, начавшийся в ходе войны и Реконструкции, изменил и образ негра в американской популярной культуре – хотя и после событий 1860-1870-х он еще долго сохраняет свое обаяние.

Целый ряд жанрообразующих черт минстрел-шоу роднит их с комической оперой и водевилем[152]. Как и в европейском эквиваленте, чернокожие селяне много танцуют, поют, ведут комические диалоги, отпускают шутки, разговаривают на языке простонародья (стилизованный негритянский диалект) – знак принадлежности низкому жанру и стилю. Трехчастная композиция минстрел-шоу включала в себя: 1. общий танец и пение всех актеров, которые затем рассаживались на сцене; комический диалог ведущего с Тамбо и Боунзом, который чередовался с музыкальными номерами, исполнявшимися разными персонажами; в финале – зажигательная песня рабов с планатации (plantation song), танец в стиле кейк-уока. 2.

---

[149] Watkins M. On the Real Side. P. 125; Toll R. C. Blacking Up. P. 226-228.

[150] Dicty – от диал. eddicated (educated) – «образованный, культурный»; наиболее близкий эквивалент в русском яз. – «очкарик» или «умник».

[151] Дж. Стросбоу также возводит родословную персонажей минстрел-шоу к персонажу черного слуги в различных постановках 17 века – интермедиях, театральных и цирковых представлениях: Strausbaugh J. Black Like You. P. 25-40.

[152] О структуре минстрел-шоу, номерах и тематике см. Strausbaugh J. Black Like You. P. 104-105; Toll R. C. Blacking Up. P. 53-57, 161, 226, 258-259; Watkins M. On the Real Side. P. 92-94.

«Олио» -- постепенно разросшаяся интермедия, которая прежде была необходима для смены декораций. В это время артисты представляли вокальные, танцевальные, акробатические номера, пародии (в том числе на популярные или «серьезные» представления); могли выступать приглашенные труппы, европейские гастролирующие коллективы. Кульминацией этой части была клоунада и «витийство» или «рассуждения» (stump speech) одного из героев, обычно Тамбо или Боунза, который произносил длинную комическую речь на псевдо-диалекте о науке, искусстве, политике, общественных вопросах и т.п. Речь, произносившаяся в быстром темпе, с ужимками и гримасами, претендующая на возвышенность и многозначительность, была уснащена разнообразными нелепостями, ошибками, каламбурами, малапропизмами и проч. Вместе с тем, используя шутовскую маску «черномазого деревенщины», артисты нередко выступали с моральной или социальной сатирой[153]. 3.

Заключительная часть представляла собой сценки с песнями и танцами из жизни на плантации, в основном фарсовые, буффонные, но иногда чувствительные, с участием персонажей-масок – Джим Кроу, Зип Кун, Самбо, кормилицы-«мамми», дядюшки и проч. Именно в эту часть вводились новые персонажи, которые иногда становились очень популярны. Буффонада и эксцентрика, восходящая к архаическому комизму, включала потасовки, стандартные комические трюки (тумаки, от которых падают штаны и т.п.). Тематика классических минстрел-шоу 1830-40-х годов в основном сводилась к показу идиллической жизни довольных и веселых поселян-обитателей плантации. Однако жанр был восприимчив к новым веяниям и изменениям в обществе: с рубежа 1840-1850-х среди персонажей все чаще фигурирует трикстер-обманщик, появляются беглые рабы, красотки-полукровки; после выхода романа Бичер-Стоу дядя Том, Топси и ряд других персонажей романа вводятся в минстрел-шоу.

Набор персонажей, его устойчивость и даже ригидность, высокая степень стереотипизации позволяют усмотреть типологическое сходство не только с традицией театра амплуа (от новоаттической комедии до комедии классицизма), но в еще большей степени с древней традицией театра масок (от древнеримской ателланы до комедии дель арте); в пользу этого последнего сравнения говорит и непосредственная близость минстрел-шоу к фольклорным формам, которые усваиваются, трансформируются и пародируются на «нижнем этаже» развитой культуры.

В числе устойчивых мужских персонажей-масок – негр-весельчак и балагур, негр-враль (тип хвастуна), негр-обжора, негр-модник (денди) и ловелас, негр-обманщик и пройдоха (тип

---

[153] О мужских персонажах минстрел-шоу, Тамбо и Боунзе, «витийстве» см. монографию Jackson R.L. II. Scripting the Black Masculine Body: Identity, Discourse, and Racial Politics in Popular Media (2003). Albany, NY: State University of New York Press, 2006. 189 p.

трикстера). Первые два типа относятся к числу наиболее ранних и связаны с фольклором фронтира – «развесистыми клюквами» (tall tale)[154]. Это Гумбо Чафф (Gumbo Chaff) и Джим Кроу, фигурировавшие еще в номерах Тома Райса и Джорджа Вашингтона Диксона. Тип денди – Зип Кун (персонаж Дж.Вашингтона Диксона) также фигурирует в минстрел-шоу уже с начала 1830-х. Часто персонажам-денди даются длинные нелепо-претенциозные имена («Каунт Юлиус Цезарь Масса Наполеон Синклер Браун»). Их костюмы пародировали моду среднего и высшего класса – смокинги с длинными фалдами, белые манишки, монокли, увесистые цепочки от часов, белые перчатки. Тип негритянского денди изначально был насыщен сатирическим смыслом[155]. Из классических типажей минстрел-шоу наименее популярным был негр-пройдоха (черный трикстер, обводивший вокруг носа белого массу), обычно выступавший под именем Джаспер Джек.

Непременными персонажами минстрел-шоу были ведущий (interlocutor), располагавшийся посередине сцены, и его собеседники Брат Тамбо (Brudder Tambo) и Брат Боунз (Brudder Bones); эти последние именовались так, поскольку играли на соответствующих инструментах: Тамбо – на тамбурине, Боунз – на костяных трещотках (кастаньетах)[156]. Ведущий разыгрывал амплуа умника и говорил на правильном литературном языке, задавая тему комического диалога. Тамбо и Боунз представляли амплуа «дурня», «деревенщины» и говорили на ужасающе безграмотном псевдо-диалекте. Комизм строился на контрасте напыщенных речей ведущего с его книжной лексикой и прочими приметами высокой культуры – и приземленно-практичным мировоззрением деревенских простаков, которым порой удавалось поставить умника в тупик[157]. В негритянской литературной традиции роль «ведущего» возьмет на себя автор с правильной литературной речью; на диалекте будут говорить персонажи.

В период расцвета жанра на первый план также выдвинулись типы черного «дядюшки» (особую популярность этот персонаж получил сразу после выхода романа Бичер-Стоу), кормилицы (няньки) – «мамми». «Старый дядюшка» (old uncle) – патриарх, глава негритянского семейства, преданный слуга, вынянчивший белого «массу», приверженец

---

[154] Наиболее близкий русский эквивалент – «охотничьи рассказы», где доля правды приукрашена массой небылиц.
[155] См. Toll R.C. Blacking Up. P. 68-69.
[156] «Bones» в пер. с англ. – «кости».
[157] Напр.: *Interlocutor:* Now, Tambo, didn't that song touch you?
Tambo: No, but the fellow that sang it did. He still owes me five.
Interlocutor: Enough! Enough!
T*ambo:* He sure has got enough from me, I'll say he has.
Interlocutor: I'm astonished at you, Why, the idea of a man of your mental calibre talking about such sordid matters, right after listening to such a beautiful song! Have you no sentiment left?
Tambo: No, I haven't got a cent left (URL: http://people.virginia.edu/~sfr/enam358/minstrel.html). См. типичные образцы диалогов в: Paskman D., Spaeth S. “Gentlemen, Be Seated”: a parade of the old-time minstrels. Garden City, NY: Doubleday, Doran & Company, 1928. xvii, 247 p.

патриархальных ценностей и старых порядков. Обычно выбирался один из двух вариантов сюжета – печаль хозяина после смерти доброго «дядюшки» или, напротив, верный старый раб, оплакивающий смерть господина. В обоих случаях должна была звучать трогательная, сентиментальная песня, исполнявшаяся «массой» или «дядюшкой». В предвоенные 1850-е годы распространился третий вариант – горести старого «дядюшки», который уже не может работать и потому брошен неблагодарным хозяином и обречен на нищету. В послевоенные годы «дядюшка» выступал с ностальгическими рассказами и песнями о «добрых старых временах» (good ole times), о «старом Дикси» (ol' Dixie), идиллической жизни в «бревенчатой хижине» (log cabin), горевал о потере хижины, о разлуке со «старым массой» и т.п.[158]

Женские роли в классическом минстрел-шоу исполнялись мужчинами. Самым распространенным женским персонажем была черная кормилица, «мамми», «нянька» или «тетушка» (mammie, ole auntie). Ее атрибуты – широкие юбки, фартук, белая крахмальная наколка, Воплощение преданности, материнской любви и заботы, «мамми» отличалась толщиной, болтливостью, сентиментальностью; она любит всплакнуть, но ей свойствен и грубоватый юмор. За ее добродушным ворчанием скрываются нежность и преданность хозяину/хозяйке», которого/ую она выкормила и вынянчила. Хозяйку она всегда называет «мисс», даже когда та становится замужней дамой. «Мамми» может «пожурить» «массу» или «мисс», так как для нее они навсегда остались детьми. Примечательно, что «мамми», как и «дядюшка» любит белых барчат больше, своих родных детей. Разновидностью типа «мамми» была черная стряпуха.

Другой женский персонаж – «красотка» (wench), «желтая девушка» или «мулатка» (yaller gal, mulatto) сочетала красоту белой леди (европейские черты лица, волнистые, но не курчавые волосы) с экзотичностью и склонностью к промискуитету, которую приписывали негритянкам. «Красотка»/ «мулатка» была объектом ухаживания и соперничества мужских персонажей и отличалась кокетством, непостоянством и капризным нравом. Благодаря популярной песенке «Мисс Люси Лонг» «красотка» стала ассоциироваться с этим именем[159]. Обычно роль «красотки» исполнял юноша или подросток с еще не сломавшимся голосом или певший дискантом. Противоположностью «красотки» была «нескладёха» (funny ole gal),которую обычно играл высокий худой актер. Костюм «нескладёхи» представлял собой разноцветное

---

[158] См. Toll R.C. Blacking Up. P. 78-81.

[159] Текст песни Miss Lucy Long приводится в: Mahar W.J. Behind the Burnt Cork Mask. P. 307. Автор песни точно не известен; права на нее заявлял композитор группы «Virginia Minstrels» Билли Уитлок (Billy Whiltlock). -- см.: Nathan H. Early Minstrelsy. Inside the Minstrel Mask: Readings in Nineteenth-Century Blackface Minstrelsy. Hanover, NH: Wesleyan University Press, 1996. P. 42. Впервые она была опубликована в 1842 г., с 1845 года обычно исполнялась в качестве заключительного номера минстрел-шоу.

тряпье и стоптанные туфли большого размера[160]. Еще один тип персонажа – «негритенок-пиканинни» (picaninny). Негритянские детишки в минстрел-шоу были курчавы, толстогубы, пучеглазы; это большие любители сладостей (особенно молассы) и арбузов. Негритята составляли заметную часть массовки.

Реалии гражданской войны принесли в минстрел-шоу тип чернокожего солдата. Он сочетал черты «хвастливого воина» и денди, хвастал своими подвигами и полагал, что военная форма и геройские подвиги ставят его на одну доску с белыми. Однако его похвальба быстро развенчивалась, герой оказывался трусоват и при малейшей опасности обращался в бегство[161].

Жанр минстрел-шоу достиг своего апогея в 1830-40-е годы. Взлет его популярности совпал с ростом аболиционистского движения, с усилением интереса на Севере к жизни негров-рабов. Минстрел-шоу предлагали определенную модель плантационного быта, служили источником информации, создавали образ Юга, который был воспринят и усвоен не только самими южанами, но и северянами, в том числе и аболиционистами, о чем свидетельствует аболиционистская проза. Встраивание минстрел-модели рабовладельческого Юга в аболиционистский дискурс, использование созданных минстрел-шоу типажей в аболиционистской прозе – процесс, который включает как элементы некритического воспроизводства, так и осознанной трансформации. Справедливо говорить не только о воздействии минстрел-шоу на аболиционизм, но и об их взаимовлиянии. После выхода в свет «Хижины дяди Тома» (1852), этот роман, написанный под заметным воздействием минстрел-культуры, стремительно обрел новую, сценическую жизнь в минстрел-шоу. Нередко в третьей части представлений ставились сценки из романа или по мотивам «Хижины дяди Тома»; разумеется, и сюжеты, и образы, заимствованные из романа, заметно видоизменялись в соответствии с законами жанра[162]. .

2.3.2. Плантаторский роман.

Сложившийся на рабовладельческом Юге к началу 1830-х г. так называемый «плантаторский роман»[163] стал важным фактором в процессе культурной самоидентификации черных американцев. Здесь представлены модели, усвоение которых во многом определило облик негритянской культуры: опора на них, как и полемика с ними, присутствуют в ней и по

---

[160] Lott E. Love and Theft. P. 166. Вполне вероятно, что в романе Т.Моррисон «Жалость» (A Mercy, 2008) сквозной мотив слишком туфель слишком большого размера, которые носит главная героиня Флоренс, восходит к этому моменту в минстрел-шоу.

[161] См. Toll R. C. Blacking Up. P. 118-119.

[162] Об этом см. Lott E. Love and Theft. P.211-233.

[163] Термин «плантаторский роман» (plantation novel) принят в американском литературоведении. Близким аналогом является термин «литература “старого Юга”», принятый в академической Истории литературы США (Тлостанова М.В. Литература «старого Юга»: Уильям Гилмор Симмс. Джон Пендльтон Кеннеди» // История литературы США. Т. 2. 1999. С. 320-346). Однако в контексте истории негритянской литературы термин «плантаторский роман» предпочтительнее, чем более широкий термин «литература “старого Юга”».

сей день. В свою очередь, изображение негров в плантаторском романе основывается на моделях, почерпнутых из ряда источников -- от «Оруноко» Афры Бенн до «Мари» Гюстава де Бомона (1835), публицистики, посвященной проблеме рабства и расовому вопросу, и, разумеется, джефферсоновской топики. Решающее влияние оказали минстрел-шоу[164]: плантаторский роман воспринимает характеры-амплуа, утрированный негритянский диалект и обе модальности минстрел-традиции, трактуя своих негров в комическом или трогательном ключе. Типичные элементы минстрел – жанровые сценки, диалоги, песенки, шутки также используются при изображении негров и «негритянской жизни». Кроме того, плантаторский роман, золотой век которого приходится на 1830-1840-е годы, включает тексты, созданные как литераторами-любителями (Дж.Такер), так и профессионалами (У.Г.Симмс), как юмористически-бытописательские (Дж.К.Полдинг), так и ангажированные, полемические (антиаболиционистские романы 1950-х, во множестве появлявшиеся после выхода «Хижины дяди Тома»). В 1920-е складываются контуры явления (Дж. Такер); расцвет и окончательная кристаллизация классического канона приходится на 1830-1840-е годы (Дж. К.Полдинг, Дж.П.Кеннеди) В это время негритянская топика является частью «аркадийской топики» идеального образа Юга как эдема, «плантаторской идиллии»[165]. В 1850-х гг., непосредственно перед войной все сильнее нарастают ангажированность и апологетический пафос плантаторского романа, авторы ставят задачу апологетики рабовладельческого Юга. Тогда возникает огромный корпус романов, направленных против «Хижины дяди Тома» (anti-Tom novels) В 1860-1890-е гг. (Томас Нельсон Пейдж, Томас Диксон) на первый план выступают ностальгия по ушедшему «старому Югу» и реваншистские настроения.

Вклад плантаторской литературы, как и роль минстрел-шоу в становление негритянской словесности остается недооцененной из-за клейма расизма; роль плантаторско-менестрельной традиции признается только применительно к диалектной поэзии и регионализму конца 19 в. -- хотя ее влияние на становящуюся негритянскую словесность было глубоким и всесторонним. Помимо менестрельных элементов (диалект, характеры-амплуа и т.д.), черная литература усваивает сентиментально-романтическую и благопристойную топику и стиль, набор персонажей (благопристойные леди и джентльмены, хваткие нувориши, злодеи, ангелические инженю и т.д.), консерватизм и нацеленность на идеализацию изображаемого мира, приемы выстраивания интриги и сюжета. В модели расовых отношений, представленной в плантаторском романе, явственно заметны черты, описанные Ю.Дженовезе, который раскрыл сложную и парадоксальную природу южного патернализма как средства дегуманизации и

---

[164] «Литература… соприкасается с театром в его низовом, «балаганном» варианте, с музыкальным творчеством (в форме стилизованных под негритянские “minstrel-shows”),откуда в «высокую словесность» перекочуют стереотипные образы рабов и белых…» (Тлостанова М.В. Литература «старого Юга». С.326).
[165] Там же. С. 322-321.

эксплуатации – и одновременно приятия рабов как ближних и почти членов семьи. Дженовезе показывает, как патерналистская модель выполняет функции «алиби рабству» и, в то же время, служит основанием кодекса, предусматривавшего определенную степень защиты рабов и набор их привилегий. Также Джеоновезе демонстрирует, как религия на Юге одновременно освящала рабство – и служила рабам средством обороны и морального воздействия на «господствующую расу»[166].

Кристаллизация негритянской топики. Джордж Такер. С именем Джорджа Такера (George Tucker, 1775-1861), юриста, политика, литератора-любителя связан период становления жанра. Племянник знаменитого аболициониста Сейнт-Джорджа Такера (1752-1827), автора «Диссертации о рабстве с предложением о постепенной его отмене» (1796)[167], Дж.Такер в юности разделял его взгляды и был противником рабства. В опубликованных анонимно «Письмах из Виргинии, переведенных с французского» (1816)[168] Такер обращается к негритянскому вопросу (5 и 11 письма). В пятом письме он описывает встретившуюся ему процессию рабов, которых перегоняют с невольничьего рынка в Каролину. Как сама тема, так и стиль – эмоциональный, патетический – станут общим местом с начала 1830-х годов в литературе аболиционизма. Уже присутствуют непременные компоненты сцены, которая будет постоянно возникать в публицистике, романах и поэзии: тяжелые цепи на ногах у рабов, горькие слезы, вздохи, отчаяние несчастных, мать-рабыня с маленькими детьми, печальная песня, которую исполняют невольники. Еще один аболиционистский топос – эмоциональная идентификация белого читателя и черного раба: «В самом деле, есть те, что спокойно утверждают, будто у негров нет чувств. Что же? Неужели они не принадлежат роду человеческому? Неужели у них нет сердца? Или они не любят своих жен, своих детей, свой дом, как и своих хозяев?.. Поистине у них есть чувства, и столь же утонченные. Они проливают горькие слезы, оплакивая жестокую разлуку»[169].

---

[166] Genovese E. D. The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation. N.Y.: Pantheon Books, 1969. xii, 274 p.; Genovese E. D. Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made: Two Essays in Interpretation. N.Y.: Pantheon Books, 1974. xxii, 823 p.; Genovese E. D. From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World. Baton Rouge, LA: Louisiana State. University Press, 1979. xxvi, 173 p.; Genovese E. D. Slaveholders' Dilemma: Freedom and Progress in Southern Conservative Thought, 1820–1860 . Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1992. ix, 116 p.

[167] Tucker St. G. A Dissertation on Slavery : with a Proposal for the Gradual Abolition of it, in the State of Virginia. Philadelphia, PA: Printed for Mathew Carey, 1796. 106 p. URL: http://books.google.ru/books?id=ya94TXB4_rcC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false. Биографические сведения о Джордже Такере почерпнуты из: McLean R.C. George Tucker, Moral Philosopher and Man of Letters. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1961. xl, 265p.; Yellin J.F. George Tucker // Yellin J.F. The Intricate Knot: Black Figures in American Literature, 1776-1863. N.Y.: New York University Press, 1972. P. 19-31.

[168] Letters from Virginia, Translated from the French. Baltimore,MD: Published Fielding Lucas Jr. Printed J.Robinson. 1816. 220 p.

[169] Ibid. P. 34.

В одиннадцатом письме Такер вступает в полемику с Т.Джефферсоном, стремясь опровергнуть ряд его утверждений – о том, что по природе своей негры меньше нуждаются во сне, что они более похотливы, что их чувства поверхностны, и они легче забывают горести. Такер полагает, что эти свойства не являются природными, но стали следствием социальных и бытовых условий. «Распущенность» и «страстность» негров он объясняет иными моральными нормами и условиями жизни, чем у белых – а не биологической конституцией. Также он оспаривает постулат Джефферсона о том, что белая раса красивее черной. Позволяя себе личный выпад (связь Джефферсона с рабыней и наличие у него цветных детей), Такер отстаивает тезис об относительности и изменчивости эстетических предпочтений. Рассмотрев джефферсоновский перечень физических отличий двух рас, Такер приходит к выводу: это доказывает, что «черные отличаются от белых, но не то, что они – низшая раса»[170]. Такеру принадлежит прочувствованный пассаж, в котором описывается драма постепенного узнавания ребенком своего положения раба:

«…нет в природе более печальной картины, чем маленький чернокожий, которому впервые открылось, что он раб. Когда бедного мальчика забирают с улицы в дом на выучку, его встречают улыбками… На него надевают новенькую ливрею, и он вновь и вновь с восторгом разглядывает ее, еще не понимая, что это знак несчастья и скорби <…> Это время перехода от счастливого неведения к горестному знанию. Его легкомыслие и небрежность наказываются плеткой. С первым же ударом вся иллюзия свободы улетучивается, чтобы никогда более не возвратиться. Отметины на теле скоро исчезают; но сколько требуется времени, чтобы изгладить память о порке из его ума? Теперь он раб и чувствует себя рабом. Его разум скоро опускается до уровня, соответствующего этому положению… После этого пусть никто не говорит мне, что «природа, а не условия» сделали черных низшими в отношении белых»[171].

Даже в 1820-е гг., уже будучи апологетом рабства, Такер продолжал полемику с тезисом об интеллектуальной неполноценности негров. Он отмечал, что в детстве счету и умножению его научил цветной мальчик, который был на несколько лет старше[172]. В 1820 году, выступая в дебатах по вопросу о Миссурийском коспромиссе, Такер утверждал, что не законодательство, а экономические условия приведут к постепенному отказу от рабства. Этот тезис он повторил в трактате «Политическая экономия народа» (1859)[173], где проводил апологию рабства, утверждая (в гл.VIII), что именно эта система способна составить счастье рабов – низшего

---

[170] Ibid. P. 77.
[171] Ibid. P. 99-101.
[172] Tucker G. Autobiography of George Tucker // The Life and Philosophical Writings of George Tucker: 4 vols. /Ed. J.Fieser. Bristol: Thoemmes Press, 2004. Vol. 1. P. 16.
[173] Tucker G. Political Economy for the People. Philadelphia, PA: C.Sherman & Son, 1859. xix, 238 p.

класса, к которому южные плантаторы джентльмены относятся, как к членам семьи, со снисходительностью и добротой.

В романе «Долина Шенандоа или Воспоминания Грейсонов» (The Valley of Shenandoah: or, the Memoirs of the Graysons, 1824)[174], где Такер использовал собственный неудачный опыт плантатора-владельца земли и рабов в долине Шенандоа[175]также заметно . сложное отношение Такера к рабовладению. Негры в этом романе – персонажи исключительно второго плана, непременный элемент местного колорита, «массовка», на фоне которой выразительными штрихами обрисованы несколько запоминающихся фигур. Это, во-первых, добрые, верные и честные рабы старый лакей Фил, пожилая служанка тетушка Молли, дядюшка Бристоу и его жена тетушка Эгги. Все они пекутся о хозяйском добре и репутации семьи. Персонажи тяготеют к менестрельным типам «дядюшки», «тетушки», «черной кормилицы» (black mammy). Главный предмет их гордости – знатные и благородные хозяева – «сливки общества», дом, поставленный на широкую ногу, светская жизнь (балы, гости, выезд); это хранители традиций, которые наперебой рассказывают молодому хозяину Эдварду о его предках. Старый Фил «очень переживал за честь семьи… за свою жизнь он привык гордиться этим, как и богатством – в те времена, когда его хозяин превосходил всех соседей как размером своего состояния, так и благородством»[176]. Еще один типичный негритянский персонаж – молодая легкомысленная болтливая горничная Белла имеет немало общего с менестрельной «красоткой» (wench). Есть и старая негритянка «матриарх» бабушка Молль, и негры-балагуры, отпускающие шуточки и вступающие в потешную перебранку в духе минстрел-шоу[177].

В романе немало бытовых зарисовок, живописующих счастливую жизнь рабов. Непременным атрибутом плантаторского романа является описание уютных домиков, аккуратной, хоть и небогатой обстановки; знакомясь с плантацией, гость-северянин Джилдон «с удовольствием смотрел на спорый труд негров, слушал их безыскусные песни…». Присутствует и одно из первых описаний негритянского фольклора, вложенное в уста мистера Джонса, знакомящего гостя-северянина с южным укладом. Подробный рассказ о «кукурузных песнях» (corn-songs), которые поют рабы во время сбора кукурузы, представляет собой настоящий фольклористский очерк. Джонс выражает сожаление, что безыскусные песенки наших лесорубов и водоносов», не привлекают должного внимания образованного класса -- . «настолько отделены друг от друга чернокожие и белые, и настолько мало любопытства

---

[174] Tucker G. The Valley of Shenandoah: or, Memoirs of the Graysons: 3 vols. N.Y.; London: C.Wiley, 1825. URL: Vol. 2: https://archive.org/stream/valleyshenandoa01tuckgoog#page/n5/mode/2up. Vol.3: https://archive.org/stream/valleyshenandoa00tuckgoog#page/n6/mode/2up.

[175] Дж.Такер в начале 1800-х гг. обосновался в Виргинии; погрязнув в долгах, он в 1806 г. вместе с семьей переехал из Ричмонда на плантацию в долине Шенандоа, однако вскоре был вынужден с убытком продать ее, так как не смог справиться с хозяйством и выплатить долги. См. об этом Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 19-20.

[176] Tucker G. The Valley of Shenandoah. Vol.2. P.94.

[177] Ibid. P.238-239.

пробуждает то, что находится рядом с нами». Такер не одобряет культурную сегрегацию и призывает внимательнее относится к собственному наследию. Этот интерес к фольклору вполне согласуется и с духом начавшейся романтической эпохи, и с идеей патриотизма. Такер расценивает негритянские «безыскусные песни» как часть национального культурного достояния, а негров-рабов – как американцев, достойных внимания своих белых соотечественников, предвосхищая усилия негритянских авторов-регионалистов рубежа19-20 вв. добиться признания ценности фольклора в качестве доказательства культурной полноценности негров. В духе сентиментализма Такер усматривает нравственную ценность этих песен, полных радости и веселья, для воспитания чувств: «…кроме того, всегда приятно проявить отзывчивость, и вдвойне приятно, когда мы откликаемся на чувство радости». Что касается содержания – это «восхваление хозяина, благодарность за его доброту, похвалы друг другу и легкая юмористическая сатира»[178]. Главным достоинством этих песен являются, во-первых, то, что они «не лишены некоторой поэтичности», а во-вторых – «естественность, с которой выражаются в них доброта и благожелательность».

Разумеется, этот очерк, в полном соответствии с идиллическим видением южного плантаторского уклада, также работает на создание пасторального образа простодушных, добросердечных, детски-непосредственных негров-«пейзан», для которых плантация – родной дом, а хозяин – заботливый отец и покровитель. Выразителен словесный ряд Такера: создатели «безыскусных песен» (rude ditties) -- «скромные / смиренные / бедные создания». Фольклор негров также служит аргументом в пользу рабства: «Эти выражения радости… особенно приятны со стороны рабов, поскольку нам нравится видеть их счастливыми, несмотря на их лишения, которые, как нам внушают, превосходят все прочие»[179].

Создавая образы добрых и заботливых хозяев –Грейсонов, Такер настойчиво подчеркивает: хозяева и рабы – одна семья. В романе присутствует классическая для аболиционистского романа сцена аукциона, когда с молотка идет все имущество Грейсонов и их рабы. Однако она строится вопреки всем (еще только имеющим сложиться) аболиционистским канонам. Грейсоны тяжело переживают вынужденную разлуку с рабами, к которым они привязаны, как к родным и, прилагают все усилия, чтобы в не разлучать негритянские семьи. Специально для этого они нанимают честного адвоката Трухарта, который помогает почти всех рабов продать одному хозяину. Трухарт вопреки выгоде, через подставное лицо покупает красивую мулатку, которую хотят приобрести за высокую цену с недостойными целями – «поскольку рабынь с такой внешностью часто выставляют за очень большую цену,

[178] Ibid. P. 315, 316,317.
[179] Ibid. P.316

если они отвечают вкусам распутников (libertines) из французских и испанских поселений»[180]. Девушку оставляют в Виргинии у почтенного пожилого хозяина, где она сможет быть рядом со своим мужем. Топос аболиционизма о рабстве как источнике промискуитета, тем самым лишается обобщенности, сводясь к вопросу о нравственных качествах хозяев.
Аукционная продажа не только не разрушает, но и воссоединяет семьи, о чем свидетельствует история негра Авессалома, которого в ходе торгов удается примирить с его женой Джуди и вместе с ней оставить в Виргинии. «Урок» идет на пользу Джуди: причиной раздора стала ее измена, о которой узнал муж. Так пресловутая склонность негритянок к промискуитету (топос, который воспроизводит Такер) побеждается вразумлением и заботливым отношением хозяев, миссия которых – исправление рабов, улучшение их нравов.

Сцены в V главе третьего тома, посвященной аукциону рабов, можно охарактеризовать как «трогательные» -- но никак не «душераздирающие», в отличие от аболиционистского канона. Такер показывает, как гуманные хозяева – «добрые родители» заботятся о том, чтобы не разлучать супругов и родных, не отдавать своих рабов в руки плохих владельцев и вообще стараются всячески идти навстречу пожеланиям и просьбам своих негров. Чтобы утешить и порадовать напоследок всех своих рабынь, миссис Грейсон зовет их к себе и раздает им щедрые подарки. Негритянки ликуют, получив «муслин, шелк, ленты, платья, чулки», со слезами радости и умиления благодарят хозяйку. Эта чувствительная сцена должна была являть собой идеальную модель взаимоотношений господ и рабов – «полную нравственной красоты картину искренности, щедрости и добросердечия»[181].

Такер, полемизировавший в Джефферсоном, тем не менее, отдает дань распространенному представлению о том, что чувства негров неглубоки и непостянны, что они, как дети, легко забывают горести, утешаясь пустяками и безделками. Рабыни, например, радуются щедрым подаркам хозяйки и легко забывают о грядущей перемене своей участи : «Негритянки в коротких пелеринках и нижних юбках, но без чулок и туфель…на время позабыли о том что скоро им придется оставить свои дома, привычки, своих близких, что многим придется покинуть свой край»[182].

Сцены расставания проданных невольников со близкими и знакомыми обрисованы в сентиментально-идиллическом духе, где негры предстают как простодушные, привязчивые существа с чувствительным сердцем: «…у них шло задушевное прощание с друзьями и остальными слугами, с которыми они вместе родились, росли, и с которыми теперь они должны были расстаться навеки. Торжественное пожатие загрубевших рук и – «До свидания, Дик!» --

[180] Tucker G. The Valley of Shenandoah. Vol.3. P. 130.
[181] Ibid. P.119-120.
[182] Ibid. P.121.

«Да хранит тебя Господь, Сол!» -- «Прощай, тетушка Нелли!». Все это было очень трогательно. Эти простые сердца были восприимчивы к теплым душевным привязанностям, и многие… когда пришла пора прощаться с хозяйкой, которую они все еще называли мисс Грейсон, не могли удержаться от слез и добрых пожеланий, например – «да благословят небеса нашу добрую хозяйку, да сопутствует ей удача везде и всюду!»[183].

В духе сентиментализма и романтизма Такер создает идиллический патерналистский образ рабовладения и плантационного быта, трогательные и юмористические портерты рабов. Не отрицая темных сторон рабства, Такер не связывает их с системой рабовладения как таковой, возлагая ответственность за все злоупотребления на недостойных хозяев, среди которых попадаются люди аморальные, алчные, жестокие, распутные и т.п. В романе Такера начинается кристаллизация топики и персонажей-масок, которые пока еще лишены отчетливости, клишированности и однозначности. То же можно сказать и о позиции Такера по отношению к рабству. Дж.Ф.Йеллин указывает, что отличительными чертами романного мира Такера являются амбивалентность и попытка соединения противоположностей: «Роман Такера включает множество противоречивых моментов: прославление старого Юга и критику плантаторского общества; ностальгию по уходящему прошлому и дидактический анализ недостатков, обусловливающих необходимость перемен; полемику с аболиционизмом и утверждение человеческих прав негра. Но при всем том «Долина Шенандоа» остается апологией рабства»[184].

Между плантаторской и аболиционистской традицией. Дж.К.Полдинг.

Промежуточное положение – между плантаторским и аболиционистским романом – занимает творчество Джеймса Керка Полдинга (1778-1860) -- уроженца штата Нью-Йорк, родственника В.Ирвинга, в круг общения которого входили У.Каллен Брайант и Лидия Мария Чайльд. В «Письмах с Юга, написанных в во время летней поездки в 1816 году»[185] (1817) этой теме посвящены 3, 34 и в особенности 11-е письма. Среди общих мест, которые воспроизводит Полдинг, рассуждая о негритянской проблеме, –

1. утверждение, что американцы не несут ответственности за рабство, доставшееся им «в наследство» от Британской империи;

2. указание на цвет кожи, как библейское основание для рабства[186];

---

[183] Ibid. P.136.
[184] Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 29-30.
[185]Paulding J.Kirke. Letters from the South Written During an Excursion in the Sumer of 1816: 2 vols. N.Y.: Published by James Eastburn & Co, 1817. Vol. 1 – 254 p. Vol.2 – 260 p. URL: Vol.1: https://archive.org/stream/lettersfromsout01paulgoog#page/n10/mode/2up ; vol. 2: https://archive.org/stream/lettersfromsout02paulgoog#page/n10/mode/2up .
[186] Paulding J.K. Letters from the South. Vol. 1. P. 26.

3. стереотипы, восходящие к джефферсоновским «Заметкам о Виргинии».Это характеристика негров как "безобидной расы»: «Кажется, они, в самом деле, -- раза жизнерадостная, безобидная и бездумная», «они танцуют с таким восторгом, по сравнению с которым меркнет живость французских крестьян; искренне и гораздо острее нас, наслаждаются радостями, источник которых – отсутствие мыслей о прошлом и забот о будущем»[187].

Названные Джефферсоном свойства негров (непосредственность, живость, простодушие и добродушие, лабильность эмоций, слабость интеллекта и воли) легко узнаваемы у Полдинга; заметно, как на основе джефферсоновских идей, соединившихся с минстрел-традицией, создается определенный образ негра в плантаторской прозе. У Полдинга присутствуют следующие составляющие этого образа:

а) «танцующий, поющий и смеющийся негр» -- образ, ставший топосом в плантаторским романе. Негры – «бесспорно самые музыкальные из всех обитателей Юга», по вечерам они всегда играют на банджо и «поют песни в стиле венецианских гондольеров». Они умеют очень чисто свистеть – «словно играют на дудочке», «и их смех – настоящее отражение их бездумной веселости»[188];

б) раб, избавленный от ответственности за собственную судьбу, более счастливый, чем его хозяева, жизнь которых полна забот;

в) раб – дитя, хозяин – родитель, который печется о нем – топос, тесно связанный с предыдущим и поддержанный сентиментальной идеализацией детства духе руссоистских и романтических веяний. «Целиком полагаясь на хозяина, который печется об их потребностях, они пребывает в своего рода детском состоянии, будучи, как и дети, избавлены от всех забот, связанных с необходимостью содержать и обеспечивать свое потомство[189].

Идиллические картины быта негров на плантации в духе сентиментализма и романтизма, а также под очевидным влиянием минстрел-шоу. В третьем письме[190] дается именно такое описание негритянского поселка: чистые опрятные домики, всюду порядок и уют, после работы все наслаждаются простой, но вкусной пищей, весело отдыхают; непременно фигурирует почтенный старый согбенный негр – «дядюшка» в духе минстрел-шоу, он же «патриарх племени» (параллели, которые проводятся между традиционным укладом негров и бытом библейских патриархов, восходят еще к 18 веку). «Дядюшка» (дворецкий, лакей, кучер или конюх) гордится своими хозяевами, их аристократизмом, манерами, благородными нравами, богатством, умением жить на широкую ногу, их выездом, одеждой, изысканными обедами и приемами и т.д. Полдинг набрасывает портрет такого старого негра, который с презрением

---

[187] Ibid. P.117,118, 119.
[188] Ibid. P.118.
[189] Ibid. P. 24.
[190] Ibid.

аристократа смотрит на «плебеев» -- прочих «ниггеров» и белых, в том числе и плантаторов: он гордится тем, что служил лорду Данмору. Этот «чернокожий сноб» несомненно является прототипом яркого комического персонажа Полдинга – негра Помпея Утконогого в романе «На Запад, эй!».

Недостатки и пороки негров объявляются неопасными и связываются с невежеством и детскими чертами – испорченностью, безответственностью, неразумием, леностью. «Безобидная раса» менее опасна, чем белая беднота. На серьезные преступления негры идут крайне редко, обычно в отместку за длительные жестокие издевательства со стороны «бесчувственных грубых хозяев или надсмотрщиков» (JPLtrs1, 118)[191].

По вопросу о рабстве Полдинг занимает не вполне последовательную позицию. Как уже было показано выше, он воспроизводит целый ряд общих мест, характерных для южной апологетики. Вместе с тем Полдинг не устает повторять в «Письмах», что он – противник рабства и считает его злом, порой используя риторику иеремиады,: «Предостерегаю тебя от ошибки, чтобы ты не принял меня за защитника рабства – ибо я ненавижу его, искренне и пылко желая, чтобы в нашей стране не осталось ни одного человека, который мог бы встать и, указав своим черным пальцем на нашу конституцию, где провозглашается, что люди рождаются свободными и равными, объявить, что это ложь»[192]. У Полдинга присутствуют общие места, типичные для аболиционизма -- обличение порочных, жестоких и алчных хозяев (11 письмо), «сентиментальная аргументация» через идентификацию читателя и раба при описании страданий негров в рабстве; отталкивающий портрет работорговца (11 письмо).

В соответствии со складывающимися канонами аболиционистской литературы, в 11 письме Полдинг приводит истории, обличающие рабство. Они играют роль свидетельств, а кроме того, помогают «сентиментальной аргументации» -- идентификации белого читателя и черного раба. Эти рассказы также легко классифицировать по топосам:

а) жестокость (рассказ о том, как торговец порол рабыню, «пока ее спина не побелела»);

б) рабство как источник разврата и промискуитета(работорговец повествует о том, как он насильно «женил» негров, чтобы выгоднее их продавать);

в) истории работорговца о «коварстве негров» основаны на топике «негр -- кровожадный дикарь», «негр – низшая раса, недочеловек, порочный и развращенный» -- и к этой топике автор писем относится с негодованием.

Особый гнев автора писем вызывает вид жестокости, дегуманизирующий чернокожих людей, превращающий их в скот. Полдинг с гневом пишет о том, как работорговец 400 миль гнал рабов, словно скот, по палящему южному солнцу – полуодетых, без головных уборов.

---

[191] Ibid. P.118.
[192] Ibid. P.119-120.

Однако не покорные рабы, но торговец оказывается тем самым «скотом, недостойным имени человека»[193]. Описание жестокостей сопровождается патетическими восклицаниями: «Позор штату Мерилэнд! И позор штату Виргиния! И каждому штату, через который разрешено вести эту гнусную процессию!»[194] – также в духе аболиционистской риторики.

Тем не менее, несмотря на ряд схождений с аболиционистской литературой, «Письма с Юга» не содержать требования немедленной отмены рабства. Рабовладение видится как неизбежное зло, с которым придется мириться до поры до времени; отмечаются и некоторые привлекательные его стороны -- идиллическое существование раба под опекой гуманных и щедрых хозяев. Негодных же хозяев Полдинг обличает и грозит им Божиим гневом.

Полдинг создает зарисовки жизни негров на Юге, их уклада, бытовой культуры, набрасывает портреты, при этом также воспроизводя и обыгрывая топику, сложившуюся в американской словесности. Отмечая, что негры – примечательная особенность Юга, Полдинг обращает внимание на разнообразие оттенков кожи[195] и на то, что есть рабы, которые едва ли не белее хозяев – тема, которая станет топосом уже в конце 19 века и особенно ярко будет присутствовать в литературе негритянского ренессанса 1920-х гг. В 11 письме содержится довольно пространный очерк негритянского фольклора, выполненный в духе этнографической зарисовки. Полдинг уделяет внимание как веселым песням, танцам и игре на банджо, которые описываются в духе минстрел-шоу, так и тому, что позже У.Дюбуа в «Душах черного народа» назовет «песнями печали». Отмечая, что негры боятся быть проданными на глубокий Юг, Полдинг приводит в пример рабочую песню, отличительными особенностями которой являются ее простота и безыскусность[196].

Полдинг уделяет внимание поверьям негров, пережиткам магизма и язычества. Примечательно, что он не следует принятой оценке (суеверия –последствия невежества, дикарства и варварства), которую давали фольклору негритянские авторы 19 века. Напротив, описанный им обычай негров посещать могилы добрых хозяев, чтобы просить у их душ помощи и заступничества, Полдинг одобряет, делая при этом примечательный вывод: «В этом было бы нечто трогательное, если бы речь шла не о неграх. Это все портит: мы так привыкли лишать их лучших человеческих свойств, чтобы оправдать их угнетение, что даже сама мысль о чувствительном отношении к рабу вызывает в нас смех»[197]. Этот комментарий – важное свидетельство того, что образ негра в американской культуре этого времени – прежде всего

---

[193] Ibid. P.123.
[194] Ibid. P. 119.
[195] Ibid. P.117.
[196] Going away to Georgia, ho, heave, oh!
Massa sell poor negro, ho, heave, oh!
Leave poor wife and children, ho… -- Ibid. P. 126.
[197] Ibid. P.127-128.

фигура комическая, присутствующая в низких или легких жанрах; негритянский персонаж несовместим с высоким трагическим сюжетом. Однако именно «трогательное» (pathetic) в изображении негров будет играть важную – и все усиливающуюся роль как в аболиционистской, так и южной апологетической литературе довоенного периода. Необычность точки зрения Полдинга заключается в том, что превращение негра в сугубо комический персонаж квалифицируется как его дегуманизация.

Тем не менее, в романе «На Запад, эй!» (Westward, Ho! 1832)[198], первая часть которого написана в духе «плантаторского романа» Полдинг изображает своих негритянских персонажей исключительно в комическом ключе. Впрочем, не менее комичны и карикатурно заострены у Полдинга и образы белых – типичный южный джентльмен полковник Дейнджерфильд, его супруга, настоящая южная леди, прижимистый негоциант-шотландец, покупающий плантацию Дейнджерфильдов, и т.д. Нужно учитывать, что «На Запад, эй!» -- вообще роман юмористический, что часто не принимается во внимание литературоведами, использующими произведение Полдинга как «идеальный образчик» южного расизма[199]. Гротескные образы негров у Полдинга словно сошли с подмостков минстрел-шоу – здесь и эксцентрика, и карикатура, и комизм диалогов и сценок. Конечно, все черные слуги говорят на утрированном диалекте.

Самый запоминающийся персонаж – старый негр-кучер Помпей Утконогий. Имя вкупе с прозвищем (его ноги походили на «пару барабанных палочек, с помощью которых он ковылял точь-в-точь как эта водоплавающая птица») – карикатура на имена римских героев. Помпей сочетает черты менестрельного «дядюшки» -- «преданного раба» и Джима Кроу – этот персонаж «Дэдди» Райса также отличался подпрыгивающей «птичьей» походкой и был кучером. Главный предмет гордости Помпея – величие хозяев, подлинных аристократов, которым ему довелось служить.. Помпей гордится, что имел честь принадлежать лорду Данмору; порицает Американскую революцию и «бунтовщиков»: «Он считал себя частью аристократии и хвастался, что он – один из немногих настоящих джентльменов, оставшихся в Старом Доминионе, и никогда не упускал случая возложить вину за плохой урожай на революцию» [200]. Комический консерватизм и лоялизм негра-британофила восходит к реалиям войны за независимость, когда негры часто поддерживали Британию в ответ на обещания свободы; у Полдинга же исторический факт становится составной частью амплуа «преданного раба» и используется для карикатурного заострения образа. Комически нарисовано отправление

---

[198] Paulding J.K. Westward, ho! A Tale: 2 vols. N.Y.: J.&J. Harper, 1832. Vol.1 – 203 p. Vol. 2 – 196 p. URL: Vol.1: https://archive.org/stream/westwardhoatale01paulgoog#page/n6/mode/2up; vol.2: https://archive.org/stream/westwardhoatale00paulgoog#page/n7/mode/2up.

[199] Напр. так написана глава о Полдинге в монографии Дж.Ф.Йеллин: Yellin J.F.The Intricate Knot.

[200] Paulding J.K. Westward, ho! Vol.1. P.28.

конюхов на скачки -- «торжественный выезд» Помпея Великого (Pompey the Great) и Помпея Малого (Pompey the Little) – его внука. Портрет Помпея Малого подчеркивает экзотизм черной расы – контраст черного цвета кожи и белизны зубов («дикарское» здоровье и живописная красота), пристрастие к ярким цветам.

В романе немало сцен и диалогов, выдержанных в духе комических минстрел-опер. Это и речи Помпея Утконогого, и потешное избиение Малого Помпея Помпеем Великим, который разгневан проигрышем внука на скачках и называет его «позором семьи». Общим местом плантаторского романа является и отказ преданного негра от свободы, которую ему предлагает великодушный хозяин[201].

В романе изображены свободные негры – люмпены, попрошайки, опустившиеся до крайней степени нищеты и морального падения. Когда полковник с семьей и оставшимися неграми отправляется в Кентукки и останавливается в гостинице в одном из свободных штатов, некий джентльмен объявляет Помпею, что теперь он и его семья могут считать себя свободными, если хотят. Поскольку «слово свобода дорого сердцу человека, особенно цветного»[202], у Помпея на миг возникает искушение покинуть хозяина. Но, увидев свободных негров, меняет свое намерение, и собирается просить своего хозяина, чтобы он купил этих несчастных и забрал с собой в Кентукки. Выведенные Полдингом «свободные негры» типичны для плантаторского романа: нищий старик-попрошайка, женщина в лохмотьях с плачущим чумазым ребенком, преступник, ограбивший и чуть не убивший белую женщину. Все они голодны, оборваны, обозлены, сквернословят, хромают, словом, имеют самый жалкий вид[203]. За убеждением, что положение рабов намного лучше, чем у их свободных собратьев по расе стоит топос о несамостоятельности негра, его неспособности распорядиться своей жизнью: чернокожий – как дитя, он нуждается в руководстве и попечении белых. Этот топос, который доводится Полдингом почти до гротеска, войдет в набор полемической аргументации апологетов рабовладения в 1850-е.

Полдинг как писатель-юморист заостряет типичное, играя со сложившейся топикой и типажами, которые оказываются максимально приближены к эксцентрике минстрел-шоу и шаржу / карикатуре. Так написана сцена «трогательного» прощания рабов с хозяевами плантации – полковником и миссис Дейнджерфильд. Здесь собрано множество общих мест, восходящих еще к Джефферсону. Негры легко переходят от «плача и скрежета зубов» к безудержному веселью и пляскам под звуки банджо; они мыслят и говорят по-детски, умоляя хозяина «взять их в «старый Кинтук», где они будут рубить большие деревья, выращивать

[201] Ibid. P.58.
[202] Ibid. P.64.
[203] Ibid. P.65.

кукурузу и убивать индейцев»_ и прямо сравниваются с детьми – «беспечные рабы, столь похожие на детей в своих радостях и горестях, в забывчивости про отношению к прошлому в равнодушии к будущему». Отличительные черты негритянского танца, описанные Полдингом, – те же, что и в минстрел-шоу: замысловатые коленца, «гротескные» причудливые жесты, бурное веселье, сопровождающееся громким смехом.

Тем не менее, фраза, завершающая эту менестрельную сценку, позволяет увидеть ее в двойном освещении: идиллическом – и/или ироническом. Рабы «кажутся» счастливыми» (возможно, их песни, танцы и смех – только маска?), «и мы надеемся, что они и впрямь счастливы» (автор говорит о потребности «господствующей расы» заглушить угрызения совести?), «ибо мало радости знать или полагать, что существование, которое ведут миллионы человеческих существ сводится лишь к неизбежным страданиям»[204] (горькая истина, которая скрывается за декорациями минстрел-шоу и условностями плантаторского романа?). Вполне вероятно, что Полдинг, воссоздавая на страницах своего романа мир минстрел-шоу, одновременно позволяет увидеть его искусственность, его функцию «защитной конструкции»; автор намекает на нежелание белых заметить за маской веселья и легкомыслия страдание и признать несправедливость, неправедность рабства.

Расцвет плантаторско-менестрельной традиции. Дж. П. Кеннеди.

Два практически одновременно опубликованных романа -- Дж.К.Полдинга «На Запад, эй!» (1832) и «Суоллоу Барн или пребывание в Старом доминионе» (1832) Дж.П.Кеннеди[205] появляются в тревожное время: осенью 1831 г. в Вирджинии только что произошло самое кровавое восстание рабов в истории США, состоялись процесс и казнь Ната Тернера (11.11.1831) и немногих выживших бунтовщиков. Той же зимой 1831/32 гг. в Генеральной ассамблее Вирджинии прошли дебаты по вопросу о рабстве, на голосование был поставлен вопрос о его отмене. Сторонники рабства победили аболиционистов с незначительным перевесом в три голоса. За год до этого 1 января 1831 года выходит первый выпуск The Liberator, и У.Ллойд Гаррисон объявляет своей целью отмену рабства, а зимой 1831/32 г. создается Новоанглийское антирабовладельческое общество.

Как отклик на эти события воспринимается 18 глава «Негритянский квартал» в 2-го тома «Суоллоу Барн», в которой передовой плантатор Фрэнк Мерривезер излагает свои взгляды на рабство. Здесь присутствует базовый набор аргументов, которые будут звучать в плантаторском романе на протяжении трех следующих десятилетий, вплоть до войны:

---

[204] Ibid. P.57-58.

[205] Kennedy J.P. Swallow Barn, Or, A Sojourn In the Old Dominion:2 vols. Philadelphia: Cary & Lea, 1832. Vol. 1 – x, 312 p. Vol. 2 – iv, 320 p. URL: Vol. 1: http://docsouth.unc.edu/southlit/kennedyswallowbarn1/kennedyswallowbarn1.html; vol.2: http://docsouth.unc.edu/southlit/kennedyswallowbarn2/kennedyswallowbarn2.html

1. *Рабство – более тяжелое бремя для хозяев, чем для рабов*;

2. *Пагубность аболиционизма*: это опасное явление, так как он «воспламеняет невежественные умы» и рождает кровавую смуту; между тем, в критике рабства нет большого смысла, так как неудобства и минусы можно отыскать в положении любого класса;

3. *Рабы находятся в лучшем положении по сравнению с другими угнетенными и низшими классами*: тяготы положения рабов сильно преувеличены, от них требуется не так много, их работа несложна и не тяжела, они находятся на полном содержании, лишены тревог и забот лично свободного наемного работника, так как за них несет ответственность хозяин;

4. *«Теоретическая» аморальность рабства компенсируется нравственными качествами конкретных людей – рабовладельцев*: подавляющее большинство хозяев – гуманные, ответственные, разумные, хорошо воспитанные люди, отечески пекущиеся о рабах, или прагматики, берегущие свое достояние -- как имущество, так и рабов;

5. *Жестокости рабства – пропагандистская шумиха*: наказания практикуются редко, вызваны серьезными причинами (например, воровство) и не отличаются особой строгостью;

6. *Ответственность за рабство лежит не на американцах, а на Британской империи*, от которой США унаследовали эту систему;

7. *Устранение Севера от решения вопроса о рабстве*: «Решение вопроса о том, требуется ли освобождение рабов и отмена рабства, должно исходить исключительно от рабовладельческих штатов, так как только они в нашей стране могут судить об этом, так как всех прочих вводят в заблуждение страсти, разгоревшиеся вокруг рабства, которое остается для них чем-то абстрактным… Наша жизнь, состояние, семьи, наконец, наше общее благо ставятся на кон и зависят от этого решения»[206].

8. *Невозможность насильственной или немедленной отмены рабства; постепенность и необходимость переходного периода*. Меривезер предлагает план постепенной отмены рабства: выбрав наиболее способных и смышленых рабов зрелого возраста, выделить им наделы земли за небольшую ренту и постепенно обучать их самостоятельно вести хозяйство.

Публицистическое отступление в «Суоллоу Барн», как и дебаты северян и южан у Такера, занимают в этих романах скромное место по сравнению произведениями 1850-х. Не случайно именно для переиздания 1851 года Дж.П.Кеннеди, стремясь сделать из своего романа «противоядие от аболиционистской отравы»[207], основательно переработал, расширил и

[206] Kennedy J.P. Swallow Barn. Vol. 2. P.229.
[207] Дж.П.Кеннеди – У.Г.Симмсу. Письмо от 8.03.1851. Цит по: Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 61.

«модернизировал» в первую очередь именно эту главу, сделав ее более полемической и острой, отвечающей духу баталий 1850-х[208].

Помимо полемической заостренности публицистических вставок, отличительной чертой второй редакции стали выраженная сентиментальность и ностальгия по стремительно уходящему в прошлое «старому Югу»[209] -- в то время как отличительной чертой первой версии 1832 г. была амбивалентность – смешение ностальгии и иронии, сентиментальности и сатиры. Негритянские персонажи, разумеется, второстепенные, отличаются, во-первых, тем, что они преимущественно мужские, причем важное значение имеет их род занятий (конюх, музыкант, лакей и т.д.); во-вторых, они заметно сильнее тяготеют к менестрельным амплуа; наконец, Кеннеди, в отличие от Дж.Такера, подчеркивает неполноценность негров в сравнении с белыми. Реалистические бытовые зарисовки, показывающие негров за привычными занятиями -- охота на опоссума (глава 13 «Лесная наука» 2-го тома), труд в поле, работа Кэри на конюшне, лакеев во время званых обедов, хлопоты домашней прислуги и т.д. Эта составляющая южной прозы, которая мало изменяется за век, отделяющий Кеннеди и Такера от Фолкнера. Негритянские персонажи говорят на диалекте и, как и у Такера, составляют важную часть местного колорита.

Из менестрельных типажей превалируют комические. Это, например, старый негр Сципион, отличающийся безобразием (подчеркиваются утрированно-негритянские черты -- толстые отвислые губы, сплюснутый нос с большими ноздрями) и щеголеватостью: его живописный клоунский наряд представляется ему самому элегантным одеянием. Кеннеди награждает образ Сципиона черточками менестрельного «Зип Куна» -- но это не городской, а сельский модник с комическими замашками «аристократа», который гордится тем, что он житель старой Виргинии и хранитель ее традиций[210].

Старый раб Кэри сочетает несколько амплуа – это и «дядюшка», и «верный раб», которого хозяин сравнивает с преданным мастифом, «честно лижущим руку хозяина»[211]. Это и Джим Кроу (как и этот менестрельный персонаж, Кэри – конюх), и менестрельный «хвастун». В этом последнем амплуа он выступает в 13-й главе II-го тома: в качестве «знатока леса» Кэри вызывается быть проводником, в результате чего вся компания долго блуждает по непроходимой чащобе. По закону жанра минстрел-шоу, комический диалог негритянских персонажей сменяется музыкальными номерами: в 11-й главе I-го тома «Проделки и

---

[208] Kennedy J.P, Swallow Barn, or a Sojourn in the Old Dominion / Rev. ed. N.Y.: George P. Putnam, 1851. 506 p. Как пишет об этой редакции Дж.Йеллин Фейган, Кеннеди переработал XVIII главу 2-го тома, «включив в нее эссе длиной в 300 слов, представляющее собой апологию рабства и расизма» (Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 60).
[209] См. Yellin J. F. The Intricate Knot. P.60 и в особенности примечание 9 (P. 61-62), где говорится о том, как разнится описание Суоллоу Барн в двух редакциях романа.
[210] Kennedy J.P. Swallow Barn . Vol.1. P.11-12.
[211] Ibid. P.32.

розыгрыши» Кэри выступает в амплуа музыканта-менестреля, сопровождая свою игру на банджо комическими репликами, и пользуясь древней привилегией шутов и актеров, сватает Неда и красавицу Бел. Эта почти «шекспировская» ситуация построена на комическом контрасте книжного стиля рассказчика, повествующего о Кэри-менестреле (и сравнивающего его со «старинным жонглером», которого «вдохновляет его собственная муза») с помощью аллюзий, заимствованных из высокой европейской традиции – и незатейливых песенок (doggerel ballad), который исполняет негритянский певец[212]. Во время исполнения песен белые слушатели включаются в игру, исполняя роль участников минстрел-шоу – поддразнивают певца, подавая шутливо-грубоватые комические реплики[213].

Еще один менестрельный тип – «негритенок» (picaninny) также встречается в романе. Повествователь несколько раз описывает стайку забавных негритят, которые отличаются любопытством, диковатостью и смешными ужимками. Они глазеют на проходящих белых и с азартом бегут наперегонки, чтобы получить несколько монеток. Сценка соревнования негритят за приз – общее место плантаторского романа; к этой традиции апеллирует, например, Р.Эллисон в начале романа «Невидимка», создавая эпизод «баталии» (battle royal). В описании негритят бросается в глаза обилие бестиальной образности. Рассказчик говорит о «стаде» (herd) негритят; сравнивает их с «дикими обезьянками» (untamed monkeys), «утиным выводком» (brood of ducks), называет их «странными бабуинами в штанах» (strange baboon in trousers) и «странной группой древних беспечных животных» (strange pack of antic and careless animals). Негритята отмечены чертами экзотизма: повторяющиеся эпитеты «странный» (strange, odd), «живописный» (picteresque), «гротескный» (grotesque); описание их причудливых лохмотьев и, главное, внешности, где подчеркиваются характерные черты черной расы (сплюснутый нос, толстогубый рот, ослепительно-белые зубы, контрастирующие с темным цветом лица). Экзотические негритята сравниваются с фантастическими сказочными существами -- «народцем/расой смуглых/злых фей» [214].

---

[212] The rich man comes from down below,
Yo ho, yo ho.
What he comes for, I guess I know,
Long time ago.
He comes to talk to the young lady,
Yo ho, yo ho.
But she look'd proud, and mighty high,
Long time ago. -- Ibid. P.112.

[213] ""Can't you give us something better than that?" interrupted Ned.
"Ah! that makes you very sore there, master Ned Hazard," said the old negro, putting his hand on Ned's breast.
"Tut!" replied Ned, "you croak like a frog tonight; sing something worth hearing."
"Give us 'Sugar in a Gourd,' or 'Jim Crow,'" cried out Ralph Tracy, "none of your d--d cantabiles." -- Ibid.

[214] Ibid. Vol.2. P. 57-58.

Эти же два момента – бестиальность (сравнение с енотами, обезьянами, мулами, собаками) и экзотизм еще более явно присутствуют и в описаниях взрослых негров и тесно связаны с топикой негра как дикаря и черной расы как низшей. «Дикарский вкус» заметен в одежде: молодой негр Ганимед ходит босиком и без жакета, но в шляпе с ярко-желтой лентой[215]. В описаниях внешности персонажей-негров подчеркивается безобразие, которое связывается со злым, дьявольским началом (отсылка к топосу о проклятии «хамова племени»). Именно так описан слуга Рипа негр Вельзевул: «маленький негр с обезьяним личиком», «паж-гоблин» «со ртом от уха до уха»; как обезьянка, он «с добродушной ухмылкой»[216] повторяет жесты и мимику хозяина.

В 5 главе «Обеденный стол» 2 тома дается яркое описание выстроившейся в зале во время званого обеда черной челяди: «Отряд домашних слуг, находящихся на разных стадиях обучения, прислуживал за столом, наглядно и живо представляя прогресс цивилизации и лестницу интеллекта. Официант-ветеран составлял резкий контраст с грубым обликом полу-мальчика – полу-обезьяны, который, кажется, впервые был допущен в залу; а между этими двумя типами можно было видеть все ступени, отмечавшие путь превращения юного дикаря в почтенного, мудрого, старомодного благородного негра»[217].

Рабовладение предстает как цивилизаторская деятельность в упомянутой публицистичной главе 18 «Негритянский поселок» II-го тома. Здесь приводится утопическая программа прогрессивного плантатора Меривезера, создавшего переходную форму хозяйствования: некоторым наиболее способным и смышленым рабам старше 45 лет он предлагает стать фермерами-арендаторами. Они получают надел из земель хозяина и, отдавая плантатору умеренную плату, самостоятельно возделывают его. В ходе этого экономического эксперимента негры обучаются сознательности, ответственности, самостоятельности; подобная система стимулирует их «вести себя хорошо» и усердно трудиться. Налицо экономическая выгода – труд ответственных арендаторов эффективней рабского труда; кроме того создается «кузница кадров»: «привилегированных негров» можно сделать управляющими, распорядителями, постепенно внедряя в негритянскую общину элементы самоуправления.

Прогулка по негритянскому поселку (а с ней и второй том романа) завершается посещением хижины несчастной Люси и вставной новеллой о негре Эйбе. Название главы, в которой рассказывается история Люси, – «Мать-негритянка» (Negro Mother) отсылает к топосу аболиционистской литературы – «мать-рабыня». Однако горе Люси вызвано вовсе не с жестокостью рабовладельцев, разлучающих мать и детей. Вначале мать-негритянка горюет о

---

[215] Ibid. Vol. 1. P.61.
[216] Ibid. P. 116,130,117.
[217] Ibid. Vol. 2. P.78.

том, что ее сын растет скверным, непослушным, дерзким; затем, когда он исправляется и наконец героически погибает, несчастная мать сходит с ума. Трогательная история Люси, написанная в соответствии с канонами сентиментальной литературы, -- яркая иллюстрация еще одного апмлуа, который присваивается негру/негритянке в американской культуре: «чувствительный простолюдин/поселянин».

История негра Эйба, рассказанная Фрэнком Меривезером, эксплуатирует сразу несколько негритянских типов: Эйб в юности -- «плохой негр» (дерзкий, непокорный, порочный); присутствуют и элементы бунтаря -- «кровожадного дикаря» (сообщается о бешеном темпераменте Эйба, подверженного «неуправляемым взрывам страстей»-- SB2, 230). Связавшись с «бандой», Эйб даже сбегает от хозяина и прячется в болотах (топика, относящаяся к сюжетам о беглом рабе или рабе-бунтовщике). Хозяин прикладывает немало усилий, чтобы исправить Эйба – и его труд приносит плоды. В действие вступает типаж «благородного дикаря». Характерно описание внешности Эйба -- красивого, мужественного негра, наружность которого тяготеет к европейскому канону прекрасного; «затушевываются» расовые признаки, воспринимающиеся как уродство или свидетельство расовой неполноценности. Автор награждает его не только умелыми руками, но и высоким интеллектом. Вначале Эйб занимается ремеслом кузнеца; традиционно чернокожий кузнец в американской литературе – это представитель негритянский элиты, либо свободный негр, либо привилегированный раб, отличающийся атлетическим сложением, умом, независимым нравом, экономической состоятельностью и нередко эротической привлекательностью[218]. Когда хозяин отдает его во флот, он проявляет чудеса храбрости и погибает во время страшного ночного шторма, пытаясь спасти команду и пассажиров судна, терпящего бедствие в открытом океане. История Эйба имеет назидательный смысл. Помимо призыва к милосердию и состраданию, в котором нуждается «отверженная раса», рассказчик Фрэнк Меривезер – и его устами сам автор стремятся «воздать должное» способностям и талантам, которым бывают наделены представители самых низов. Кроме того, важная задача новеллы – педагогическая: показать, что культивирование хороших задатков и подавление плохих служит залогом того, что и «униженные» могут подняться до нравственных высот и стать достойными членами общества.

Апологетический и полемический плантаторский роман 1850-х. У.Г.Симмс.

Переломным этапом в развитии плантаторского романа стал выход книги Г.Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома или Жизнь среди униженных» (1851). На фоне нарастающего напряжения и обострения противоречий между Севером и Югом этот потрясающий по силе воздействия

[218] К этой традиции отсылает нас Т.Моррисон в романе «Жалость» (A Mercy, 2008), описывая страстную влюбленность главной героини юной рабыни Флоренс в свободного негра-кузнеца.

роман вызвал бурные идейные споры и, в то же время, стал источником вдохновения и для авторов плантаторских романов: образы, мотивы и даже персонажи книги Бичер-Стоу постоянно появляются на страницах южных и северных авторов и даже фигурируют в названиях их произведений. Томас Ф.Госсетт[219] называет около тридцати книг[220] в числе полемических откликов на роман Бичер-Стоу. Феномен «anti-Tom novels» обозначает новую фазу в истории плантаторского романа, когда главным становится полемика с аболиционизмом и апологетика рабовладельческого Юга. Плантаторский роман претерпевает трансформации, приобретая апологетический и полемический характер.

Движение в этом направлении совершает Уильям Гилмор Симмс, «южный Вальтер Скотт», плодовитый автор исторических романов о колониальном периоде и войне за независимость. Его творчество не раз привлекало внимание отечественных исследователей[221], поэтому, не стремясь охватить его творчество в целом, мы лишь отметим некоторые моменты, важнейшие для нашей темы. В ранних романах 1830-начала 1840-х годов Симмс (в молодости, кстати, сторонник Союза[222]) в целом следует принятому канону изображения негров. Негритянские персонажи здесь только второстепенные, они создаются с опорой на топику и готовые типажи. Показателен в этом отношении роман «Йемасси»[223], посвященный освоению земель и взаимоотношениям колонистов и индейцев. Гектор, чернокожий слуга главного героя Харрисона, -- это преданный раб; он говорит на утрированном диалекте и последовательно сближается с верным псом Харрисона Дагдейлом. Бестиальные черты Гектора, в частности, его уподобление псу, подчеркивают его принадлежность к низшей расе, равно как и «естественные свойства» негра -- простодушие, привязчивость, жертвенность, слабость интеллекта и несамостоятельность. Гектор вместе с Дагдейлом спасает хозяина, но когда тот предлагает ему в награду свободу, преданный раб отказывается от этого ненужного и обременительного дара.

Уже в этот ранний период своего творчества Симмс начинает выступать как апологет Юга. В 1837 году он публикует критический отзыв на только что вышедшую книгу знаменитой

---

[219] Gosset T.F. Uncle Tom’s Cabin and American Culture. Dallas, TX: Southern Methodist University Press, 1985. xii, 484 p.

[220] См. список некоторых романов в Приложении 1.

[221] Яценко В.М. Южная школа американского романтизма. Иваново: ИвГУ, 1983.—88 с.; Яценко В.И. Роман У.Г. Симмса «Йемасси» // Проблемы романтизма и реализма в зарубежной литературе XIX-XX вв. М.: Наука, 1978. С. 151-157; Морозкина Е.А. Формирование "южного романа" в литературе США: Творчество У Г. Симмса. Уфа: Башкирский гос. ун-т, 1997. 154 с.; Морозкина Е.А. Индейская тема в романе У.Г. Симмса «Йемасси» // Национальная специфика произведений зарубежной литературы XIX-XX вв. Литературные связи. Типология. Интертекст. Иваново: ИвГУ, 1981. С. 54-68; Башмакова Л.П. У.Г. Симмс - рыцарь и поэт Старого Юга // Филология. 1995. № 8. С. 59-64; Башмакова Л.П. Писатели старого Юга Д.П. Кеннеди и У.Г. Симмс. Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2011. 132 с.; Т.В.Алентьева. Писатель и журналист Юга Уильям Гилмор Симмс: от теории южного национализма к сецессии. URL: http://america-xix.org.ru/library/alentieva-simms/ .

[222] За эти крайне непопулярные взгляды он едва не был растерзан толпой в 1830 г. – см.: Yellin J.F. P. 63.

[223] Simms W.G. Yemassee. A Colonial Romance.: 2 vols. N.Y.: Twayne Publishers, 1935. Vol.1 – 222 p; vol.2 –242 p. URL: Vol. 1: https://archive.org/stream/yemasseearomanc02simmgoog#page/n6/mode/2up ; vol. 2: https://archive.org/stream/yemasseearomanc01simmgoog#page/n4/mode/2up .

Гарриет Мартино (Harriet Martineau, 1802-1876) «Общество в Америке» (Society in America. London, 1837)[224],где уделено немало места расовым вопросам, и, в частности, рабству на Юге. В своем полемическом отклике «Рабство в Америке: краткий обзор книги мисс Мартино об этом вопросе, написанный жителем Южной Каролины»[225], Симмс использует широкий спектр традиционных аргументов (ответственность Британии за рабство в США, рабство как счастливое, беззаботное детство, образ негра – как «довольного черномазого» и т.д.). Среди новых тем, которые затрагивает Симмс, -- прежде табуированный вопрос сексуальной морали в межрасовых отношениях, а также проблема сексуальной угрозы, которой подвергается белая женщина со стороны негров[226]. В первой половине 19 веке эта последняя тема практически не возникает, но она станет одним базовых топосов на рубеже 1890-х-1900-х. Кроме того, Симмс обращается к топосу биологической неполноценности негров, причем его трактовка дана уже почти в духе эпохи рубежа 19-20 вв. – эры эволюционизма, евгеники, расовых теорий. Обсуждая вопрос, интересовавший английскую путешественницу, -- бывают ли случаи сумасшествия среди негров? -- Симмс выдвигает версию: интеллектуальная неполноценность негра защищает черную расу от психических болезней, которые крайне редки среди черных[227]. Апелляция к подобным «научным фактам», якобы основанным на данных физиологии и психологии (негры не сходят с ума, не совершают самоубийств и т.д.) предвосхищает «научный расизм» конца 19- начала 20 вв.

Обращается Симмс и к еще одной теме, которая станет злободневной после гражданской войны – расовому смешению (amalgamation, miscegenation). Противоречивость его взглядов на этот вопрос весьма показательна. Называя расовое смешение «незаконным», Симмс, однако, признает ассимиляцию благом: чем сильнее «разбавлена» негритянская кровь, тем больше в индивидууме от высшей расы, тем «выше» физическая и душевная организация. В результате смешения возникает мулат -- «улучшенный тип» в физическом и умственном отношении; через несколько поколений внешние признаки черной рас исчезают, переставая «оскорблять зрение», как исчезают и «отличия нравственные» с усилением черт «высшей расы» -- «несгибаемой храбрости и целеустремленности»[228]. Считая ассимиляцию благом, Симмс, вместе с тем, он

---

[224] Мы пользовались американским изданием: Martineau H. Society in America: 2 vols. N.Y.: Unders & Otley, 1837. Vol.1 –395 p.; vol.2 – 420 p.
URL: Vol.1: http://books.google.ru/books?id=VYpJAAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false ; Vol.2: http://books.google.ru/books?id=AfT2MxEbcjQC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.
[225] Опубл.: Simms W.G. Miss Martineau on Slavery // Southern Literary Messenger. Nov. 1837. Vol.3, № 11. P. 641-657. URL: http://quod.lib.umich.edu/m/moajrnl/acf2679.0003.011/649:1?rgn=full+text;view=image. Мы пользовались отдельным изданием: Simms W.G. Slavery in America, Being a Brief Review on Miss Martineau on that Subject by a South Carolinian. Richmond, VA: Printed and published by Thomas W.White, 1838. 84 p. URL: http://books.google.ru/books?id=XT4RAQAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false .
[226] Ibid. P. 25.
[227] Ibid. P. 35.
[228] Ibid. P.40.

подчеркивает, что однородные, замкнутые народы оказываются перед опасностью вырождения, и «вливание» «дикарской крови» цивилизованной нации время от времени необходимо.

Оппозиция «дикость-цивилизация» занимает важнейшее место в рассуждениях Симмса. Он затрагивает вопрос об отношениях «диких» цветных рас (негритянской и индейской) и цивилизованной белой расы, отстаивая тезис о том, что рабство у варварских народов – это зло, в то время как для дикаря стать рабом цивилизованного человека – это ступень на лестнице прогресса[229]. Симмс формулирует опорный тезис, к которому неоднократно возвращается в более позднем творчестве: «Высший народ завоевывает и, вместе с тем, воспитывает низший народ; наградой за это является труд последнего… Цивилизация завоевывает, чтобы улучшать, в то время, как дикарь завоевывает, только чтобы разрушать»[230].

Негры-африканцы для Симмса -- дикари, варвары, «примитивная раса»; ее представители, попавшие в Новый Свет, -- «передовой отряд» расы, который приобщается к цивилизации под руководством белых. В противовес топосу «величия древней Африки», Симмс рисует образ современной «свободной» Африки, находящейся в диком, первобытном состоянии: такая «свобода» подразумевает гораздо более низкую ступень развития, чем рабство, являющееся периодом «ученичества» у более цивилизованной, высшей расы. Представляя рабство как благо и необходимую ступень к цивилизации, Симмс говорит о «тысячах преимуществ, которые делают американского раба животным, стоящим неизмеримо выше, чем свободный африканец»[231].

Апеллируя к Библии, Симмс доказывает тезис о том, что Бог сотворил людей неравными, и напоминает, что демократия – это не примитивное «уравнивание», но предоставление каждому того положения, которое соответствует его возможностям и способностям во имя сохранения «мировой гармонии»[232]. Библейскую аргументацию аболиционистов и вообще библейскую топику, связанную с расовым вопросом, Симмс перетолковывает, подчиняя задачам южной пропаганды. Например, обращаясь к топике исхода, Симмс показывает, что черная раса в нынешнем ее состоянии еще не доросла до готовности покинуть «Египет», и ей придется подождать своего «Моисея»[233].

Атакуя противника, Симмс пускает в ход три традиционных аргумента южной апологетики: 1. бесправное положение свободных негров на Севере, которое хуже рабства на Юге; 2. расизм и лицемерие северян, которые относятся к неграм гораздо хуже южан. 3. недостаточная цивилизованность негров, которые пока неспособны быть полноценными

---

[229] Ibid. P. 51.
[230] Ibid. P. 70-71.
[231] Ibid. P. 75.
[232] Ibid. P. 65.
[233] Ibid. P. 78.

членами общества. На Севере свободные негры – нищие и бесправные пролетарии, за которых никто не несет ответственности; здесь нет тех семейных, общинных уз, которые связывают хозяина и раба, когда хозяин печется о рабе, а тот отвечает ему преданностью и верной службой.

Отсталость черной расы проявляется внешне, в социальной области (социальная неадаптированность, неспособность к достижениям и прогрессу), а также внутренне -- недостаток тех качеств, которые необходимы для прогресса и успеха. Это, прежде всего, «отвага духа» (moral courage), неукротимость, несгибаемость, которые и делают белую расу господствующей. Свойства же черной расы – низкопоклонство, робость, пассивность; в силу этих моральных качеств негры «естественным образом» признают превосходство белых, даже будучи формально уравнены с ними в правах[234].

Представления о свойствах белой (англо-саксонской) и черной (африканской) рас, о свойствах «негритянского характера», к которым апеллирует Симмс, – сложившиеся топосы в американской культуре, которые разделяют как апологеты Юга, так и аболиционисты (те же общие места содержатся и в знаменитом романе Бичер-Стоу). Общий понятийный ряд делает еще более острой и увлекательной полемику, которой Симмс отдал дань и в своей художественнной прозе. С 1835 по 1856 гг. Симмс выпускает восемь исторических романов, посвященных американской революции. Для Симмса характерно исчезновение амбивалентности и в изображении Юга, и в отношении к рабовладению, которая ощущается у Дж.Такера и Дж.П. Кеннеди. Негры присутствуют исключительно как персонажи второго плана, с ними связана стихия комического и сентиментального. Симмс в основном использует менестрельные амплуа, несколько расширяя ряд, в первую очередь за счет типа «кровожадного дикаря». После выхода романа Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома» (1851-1852) одним из первых «антитомовых романов» стал «Меч и прялка» (The Sword and the Distaff, 1852)[235] Симмса. Он вышел через несколько месяцев после окончания журнальной публикации «Хижины дяди Тома»[236].

Чернокожие персонажи романа (Тобайас, Помпей, Джон, Дембо, скрипач, Ма Сапфо и др.), которые выведены совершенно пассивными, покорными, лишенными индивидуальности, воли, инициативы. Некоторые из них послушно идут в плен к британцам, другие прячутся по болотам и радостно соглашаются вернуться в рабство, когда возвращается с войны хозяин. Единственный запоминающийся чернокожий персонаж – верный слуга капитана Порги Том,

---

[234] Ibid. P. 78-79.

[235] Simms W.G. The Sword and the Distaff: or, Fair, Fat, And Forty. A Story Of The South, at the Close of the Revolution. Philadelphia, PA: Lippincott, Grambo, & Co.1852. 591 p. URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/simms/simms.html. В 1854 году роман был переиздан под названием «Лесная наука»: Simms W. G. Woodcraft. N.Y.: ***W. J. Widdleton, 1854.*** 518 p.

[236] «Хижина дяди Тома» публиковалась в 1851-1852 гг. в аболиционистском журнале *The National Era*.

выполняющий время от времени и обязанности денщика и повара. Характер Тома сочетает черты верного раба и комического балагура – Джима Кроу, Тамбо или Боунза, имена которых связаны с музыкальными инструментами негров (tambourine, bones). Он говорит на диалекте, в его внешности подчеркиваются гипертрофированные расовые черты -- «плоский череп», «огромный рот», «нос, который практически не выделялся на широком поле лица». Нетипична только профессия Тома: повариха, стряпуха – обычный персонаж плантаторского романа, но не мужского пола. Том впервые появляется в романе, увешанный различными кухонными причиндалами – кастрюлями, чайниками, ложками, ножами, вилками, тарелками, которые гроздьями свисают с его пояса, с лошадиного седла[237].

Том -- тезка героя Бичер-Стоу – образ, который несет в романе Симмса немалую полемическую нагрузку. Когда простак Помп обращается к нему «дядя Том», Тому делает ему выговор (Don't you uncle me, you chucklehead![238]). Том Симмса действительно ничем, кроме имени, не напоминает своего тезку; из всех героев Бичер-Стоу больше всего он походит на Сэма – такой же «хитроумный простак», балагур, раболепствующий перед белыми, но исполненный чувства превосходства по отношению к прочим «ниггерам». «Гений жаркого», прославившийся, к тому же, несравненным черепашьим супом, своими кулинарными подвигами он напоминает тетушку Хлою или Дину, кухарку Сен-Клера. Том предан хозяину не в силу глубокой религиозности, но в силу «естественного порядка вещей» -- как представитель «низшей расы», находящийся в услужении у «расы высшей». Негр-раб не способен подняться на нравственную высоту, его преданность ценится не выше, чем верность собаки, также служащей хозяину под влиянием инстинкта. Симмс, используя топос плантаторского романа (раб, готовый умереть за хозяина), превращает его из трогательного в карикатурно-комический. Порги, очень привязанный к своему любимому рабу, заявляет, что скорее убьет его, чем продаст кому-то другому. Объявив об этом Тому, Порги выражает уверенность, что Том покончит с собой, если потребуется доказать свою преданность любимому хозяину. Симмс изображает комический ужас Тома и его трусливую нерешительность, которая безмерно огорчает Порги[239].

Фиксируя и гротескно заостряя это расовое различие (негры не совершают самоубийств, не сходят с ума, так как у них отсутствуют высшая интеллектуальная и духовная жизнь, воля, смелость, решимость, высшие моральные побуждения), Симмс атакует «сентиментальную» аргументацию аболиционистов, к которой главным образом и прибегает Бичер-Стоу, эмоционально идентифицируя белого читателя с «трогательным» чернокожим персонажем.

---

[237] Simms W. G. The Sword and the Distaff. P.53-54.
[238] Ibid. P. 200.
[239] Ibid. P.206.

Негров нельзя уравнять с белыми – это неоправданно и противоестественно. При этом Симмс выступает за гуманное отношение к рабам. Носителем такого великодушного гуманизма является Порги: его отношение к Тому и другим рабам лишено откровенного утилитаризма, которое характерно для практичного и делового надсмотрщика Карла Милльхауза (чья говорящая фамилия отсылает нас к доктрине Стюарта Милля и намекает на то, что под его руководством все в доме будет «вертеться», как на мельнице).

Идеал Симмса – уклад «старой доброй плантации» во главе с великодушным и благородным аристократом-хозяином, «отцом родным» для рабов; реальная власть принадлежит практичному, деловому, расчетливому управителю, чья суровость смягчается снисходительностью плантатора. Негры-рабы находятся на своем «естественном месте»: трудятся, обслуживают хозяев, которые, в свою очередь, пекутся о них и обеспечивают их всем необходимым. Эта кристаллизация ригидной апологетической схемы в южном плантационном романе накануне гражданской войны суммируется Дж.Ф.Йеллин: «…налицо поразительный контраст между тем, как воображал себе Симмс в 1852 году южную культуру 1781-го, и взглядами Джефферсона, выраженными в его «Записках…» 1771 г. Хотя мысль Джефферсона берет начало в Виргинии, она приобретает общенациональный масштаб; оглядывая панораму развития демократической культуры, Джефферсон признает, что рабство для нее рIазрушительно. Взгляд Симмса локален, его заботы в конечном итоге, сводятся к утверждению аристократической культуры, основанной на рабовладении»[240].

Если в менестрельно-плантаторской традиции 1920-30-х гг. изображение негритянских характеров было близко к изображению крестьян в европейской и российской литературе эпохи сентиментализма и раннего романтизма[241], то в полемическом романе 1850-х фигура негра начинает обретать новые контуры. Актуализируется топика «расовой неполноценности» негров и образ «кровожадного дикаря»; одновременно, менестрельный «негритянский характер» постепенно превращается в штамп, в стереотип. В плантаторском романе возникает доброжелательный интерес к негритянскому фольклору и признается его ценность для культуры – хотя присутствовало и критика увлечения минстрел-шоу,негритянской музыкой,пенсями и танцами[242]. Плантаторско-менестрельная традиция особенно актуальна для развития негритянской традиции в послевоенные годы: на ее основе возникает диалектно-регионалистская черная литература. Сентиментально-романтический компонент (как стилевой, так и содержательный – типажи, сюжетные ходы и интрига) будет усвоена благопристойной

---

[240] Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 77.

[241] См. Апенко Е.М. Любовь и взаимоотношения рас в произведениях русской и американской литератур эпохи романтизма.

[242] Пример такой критической статьи – K[innard} J.K. Jr. Who are Our National Poets? // The Negro and His Folklore Nineteenth-century Periodicals /ed. B.Jackson. Ausin, TX; L.: University of Texas Press, 1977. P. 23-25. Впервые опубл.: Knickerbrocker Magazzine. –1845. – October. -- Vol. 26.—P. 331-341.

негритянской литературой рубежа 19-20 вв. Амплуа, сложившиеся в минстрел-шоу и плантаторском романе, послужат основой для разработки персонажей негритянской литературы; эта основа будет ощущаться, даже когда черные авторы начнут движение в сторону социального реализма и натурализма, освоив другой способ типизации и приемы психологизма.

2.3.3. Литература аболиционизма.

Литература аболиционизма использует общую с плантаторским романом топику, а также расширяет систему общих мест, создают «банк» тем, сюжетов, типов, которыми начинают пользоваться негритянские авторы. В 1830-1860-е гг. именно аболиционистская литература определяет развитие негритянской словесности. Белые авторы-аболиционисты активно способствовали ее развитию и распространению. Они записывали устные повествования, редактировали и помогали издавать тексты, создававшиеся негритянскими авторами – к примеру, Лидия Мария Чайльд редактировала автобиографический роман Гэрриет Энн Джейкобс «Случаи из жизни молодой рабыни» (1961) и написала к нему предисловие; секретарь Британского антирабовладельческого общества Л.А.Чеймровзов выступил редактором повествования Джона Брауна; аболиционист и юрист по образованию Айзек Фишер – соавтором повествования Чарльза Болла и т.д.

Художественная продукция, порожденная белым аболиционизмом, довольно скудна и отнюдь не принадлежит к вершинам американской литературы. Лучшие достижения аболиционизма в «изящной словесности» -- поэзия У.К.Брайанта, Дж.Уиттьера[243], роман Р.Хилдрета «Раб, или Воспоминания Арчи Мура» (1836), повести Лидии Марии Чайльд, роман Г.Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома» (1852) -- шедевр аболиционистской художественной прозы, и менее удачный «Дред» (1856). Аболиционистская словесность – это, прежде всего публицистика: лекции, проповеди, воззвания, обращения, письма, трактаты, статьи активистов движения – У.Л.Гаррисона, сестер Гримке, Теодора Дуайта Уэлда, Уэнделла Филипса, Теодора Паркера, Лидии Марии Чайлд, Лаймана Бичера, Генри Уорда Бичера и мн. др., а также периодическая печать. Крупнейшие аболицонистские издания – *The Liberator, Emancipator* М.Чэпмен и Лидии М.Чайлд, нью-йоркская *Evening Post* во главе с У.К.Брайантом, вашингтонская *National Era*, ежегодник *The Liberty Bell* Марии Уэстон Чэпмен, издававшийся как аболиционистская подарочная книга (giftbook); в ежегодник давали материалы Джеймс Расселл Лоуэлл, Генри Лонгфелло, Л.Мария Чайльд, У.Л.Гаррисон.

---

[243] Мы не обращаемся к аболиционистской поэзии, так как общую для всей аболиционистской словесности топику, сюжеты и характеры удобнее рассматривать на материале прозы.

Аболиционизм, являясь составной частью Второго религиозного пробуждения и характерного для него социального евангелизма, всегда сочетается, с одной стороны, с проповедью христианского гуманизма, с другой – с либерально-христианским активизмом (права женщин, движение за трезвость). Основу аболиционистского движения составляли религиозные деятели -- священники, проповедники разных деноминаций и активисты различных обществ. Так, преподобный Лайман Бичер был крупнейшей фигурой второй волны ревивализма, аболиционистом и активистом движения за трезвость. Редактор *The Emancipator* преподобный Джошуа Левитт (Joshua Leavitt, 1794-1873) был соучредителем Нью-йоркского анти-рабовладельческого общества и секретарем Американского общества трезвости (American Temperance Society). Заметной силой в аболиционизме были женщины-активистки, совмещавшие участие в движении за отмену рабства, за трезвость и за права женщин.

Лидия Мария Чайльд. Для Лидии Марии Чайльд (1802-1880), как и вообще для гаррисоновского круга, аболиционистские убеждения были частью более широкой либерально-христианской платформы Второго религиозного пробуждения[244]. Это видно из тематики публицистических и художественных сочинений Чайльд[245]. Аболиционистская работа Чайльд была многогранной – публикации в периодике, практическая помощь беглым рабам, выступления с речами и лекциями, сотрудничество с негритянскими авторами, публицистические[246] и художественные[247] сочинения.

Наиболее репрезентативный аболиционистский публицистический опус Лидии Марии Чайльд -- памфлет «Воззвание в защиту того класса американцев, которых называют африканцами» (1833)[248], достаточно полно отражает строй мышления и спектр идей

---

[244] О социальном евангелизме в период Второго религиозного пробуждения см. напр.: Smith T.L. Revivalism and Social Reform: American Protestantism on the Eve of the Civil War. N.Y.: Harper & Low, 1957. 276 p.

[245] У Л.М.Чайльд немало сочинений, посвященных женскому вопросу, например: *The History of the Condition of Women, in Various Ages and Nations:* 2 vols.. Boston, MA: J. Allen & Co., 1835 -- «бестселлер» 19 века; The American Frugal Housewife, a book of kitchen, economy and directions (1829). Правам коренного населения Америки посвящены памфлет «Воззвание в защиту индейцев» (An Appeal for the Indians, 1868) и художественные произведения (Hobomok: A Tale of Early Times,1824; The Indian Wife, 1829). Есть сочинения, посвященные религии, в том числе обширный трактат «Развитие религиозных идей на протяжении веков» (The Progress of Religious Ideas through Successive Ages, 1855).

[246] Из публицистики, посвященной проблеме рабства, наиболее известные работы – «Зло рабства и лекарство против рабства» (The Evils of Slavery, and the Cure of Slavery. The first proved by the opinions of southerners themselves, the last shown by historical evidence. Newburyport, MA: C. Whipple, 1836. 19 p.); «Воззвание в защиту того класса американцев, которых называют африканцами» (An Appeal in Favor of That class of Americans Called Africans. 1833); «Долг неповиновения закону о беглых рабах: воззвание к законодателями Массачусетса» (The Duty of Disobedience to the Fugitive Slave Act: An Appeal to the Legislators of Massachusetts. Boston, MA: American Anti-Slavery Society, 1860. 36 p.).

[247] Чайльд публиковала рассказы в аболиционистских журналах, в первую очередь в Liberty Bell. Наиболее известные из них –«Квартеронки» (The Quadroons, 1842), «Чернокожие саксы» (Black Saxons) вошли в сборник Fact and Fiction (1846).

[248]Child L.M. An Appeal in Favor of That Cass of Americans Called Africans(1833). N.Y.: Published by John S. Taylor.1836. 216 p. URL: http://www.gutenberg.org/files/28242/28242-h/28242-h.htm.

христианских аболиционистов гаррисоновского круга и дает представление о том, как аболиционизм использует унаследованную топику, и как кристаллизуются новые общие места. Начиная с первой главы, Чайльд обильно уснащает свой памфлет, документальными свидетельствами (рассказы о жестокостях рабовладельцев, побегах, судьбах рабов) вкупе с типичными картинами, которые постоянно встречаются в самых разных текстах, затрагивающих тему рабства (например, перегон рабов в наручниках и цепях из одного места в другое подобно скоту (negro-cattle)[249], похищение свободных негров и продажа их в рабство. Активное использование аболиционистами документальных жанров – свидетельств, рассказов, как в письменной («невольничьи повествования» -- slave narratives), так и устной форме (на лекциях, в ходе публичных диспутов, собраний и съездов) -- отличительная черта этого периода. Опора на документальный материал -- свидетельства, «реальные истории» позволяла убедить читателя/слушателя как интеллектуально (через точность, достоверность), так и эмоционально (через воздействие на чувства и эмоциональную идентификацию).

Чайльд представляет сложившийся к этому моменту набор аргументов против рабства:

1. Религиозная аргументация:

Рабство идет вразрез с христианской религией, Библия заполнена свидетельствами против рабства (предполагается обильное цитирование и указание соответствующих мест Ветхого и Нового Завета).

2. Моральная аргументация:

Рабство развращает и хозяев (тиранство, жестокость, спесь, огрубение души), и рабов (низкие пороки – воровство, низкопоклонство, лицемерие, трусость, лень, хитрость).

3. Юридическая аргументация (глава 2)

В традициях 18 века Чайльд сравнивает рабство в древности (античность, библейские времена) и рабство современное, демонстрируя, что последнее намного хуже первого; показывает жестокость законодательства (в частности, положения о том, что даже капля негритянской крови делает человека негром и рабом).

4. Экономическая аргументация (глава 3)

Рабский труд экономически невыгоден и является тормозом прогресса. Ретроградность плантаторского хозяйства становится все более ощутимым бременем для всей страны и все более увеличивает разрыв Севера и Юга. Неоплачиваемый труд рабов – грех и нарушение демократии

5. Политическая аргументация (глава 4).

---

[249] Ibid. P. 32-33. Ср. напр. обращение к этой теме у апологета южного строя Дж.К. Полдинга в «Письмах с Юга»; автор писем также говорит об этом как о недопустимой и бессмысленной жестокости: Paulding J.K. Letters from the South. Vol. 1. P. 122-125.

Рабство усиливает противостояние Юга и Севера и угрожает расколом страны; компромисс представляется недостижимым в силу диаметрально противоположных интересов и радикально отличных законодательств, так что выходом может стать только полная отмена рабства.

6. Эмоциональная аргументация

Описание жестокостей и страданий рабов -- физических и душевных.

Следующая тема – проект колонизации негров и деятельность АКО. Позиция аболиционистов по этому вопросу могла быть различной. Л.М.Чайльд – противник колонизации; она ярко фиксирует момент «натурализации» негров, переставших быть в национальном сознании африканцами и ставших, наконец, американцами – хотя и «второго сорта». Чайльд утверждает: Африка – не более родина для американских негров, чем Англия – родина для белых американцев, следовательно, ни у кого нет права депортировать людей из тех мест, где они родились и выросли[250]. Колонизация выгодна рабовладельцам, желающим избавиться от «взрывоопасного элемента» -- свободных негров.

Чайльд затрагивает проблему просвещения и образования негров – один из центральных топосов в 19 веке. Сопротивление рабовладельцев просвещению рабов объясняется двумя причинами. Во-первых, невежественную массу легче держать в подчинении; во-вторых, за страхом «окультуривания» негров скрывается страх перед расовым смешением. Развенчивая идеологему интеллектуальной неполноценности черной расы, Чайльд приводит примеры достижений негров разных стран (Британия, Португалия, Испания, Америка), которые имели возможность получить образование и найти применение своим способностям.

Топос Африки представлен у Чайльд в обоих аспектах – современность и история. Разоблачая колонизационный миф о Либерии как оплоте христианства и прогресса, Чайльд использует топос отсталой современной Африки[251]; кроме того, сообщается множество сведений о климате, ландшафте, населении, ремеслах Африки в традиции литературы о путешествиях и описаний земель и народов 18 века. Топос величия древней Африки особенно ярко присутствует в 6 главе «Интеллект негров»: Чайльд перечисляет высокие культуры древней Африки (Карфаген, Египет) и великих людей черной расы. Это традиционный пантеон -- арап Петра I Ганнибал, Игнатий Санчо, Густав Васса и его современник -- Фрэнсис Уильямс с Ямайки и математически одаренный Томас Фуллер из Виргинии[252]. Приводя списки знаменитых негров из разных стран и частей света, Чайльд, тем самым, вносит свой вклад в формирование концепта негритянской или черной диаспоры.

---

[250] Child L.M. An Appeal. P.130.
[251] Ibid. P.136-137.
[252] Ibid. P. 113.

Дух эпохи романтизма находит свое выражение как в литературе аболиционизма, так и в плантаторском романе через стремление выявить, описать, определить и закрепить особенности национального характера, его разновидности и варианты (северяне – южане, американцы – британцы и т.д.). Так формируется топика и набор национально-расовых стереотипов, которые предстают вполне оформленными уже у Бичер-Стоу или Кэролайн Ли Хенц – авторов 1850-х годов. Вместе с тем, Чайльд демонстрирует характерное для начала 19 века напряжение между мышлением, основанном на константах, готовых моделях – и мышлением историческим с его идей изменчивости, прогресса и различной меры для разных народов, культур, времен.

С характерным для эпохи романтизма интересом к истории, Чайльд обращается к расовым и национальным «мифам» -- то есть, культурным клише в восприятии разных народов, рас и племен[253]. Чайльд, как и Д.Уокер, сопоставляет современных африканцев с дикими предками современных цивилизованных европейцев – галлами, саксами и т.д., подчеркивая, что именно такое сравнение корректно с исторической точки зрения. Далее, Чайльд сравнивает «героический миф», определяющий отношение к индейцам («благородные дикари», отличающиеся отвагой, красноречием, свободолюбием), и «рабский миф», определивший образ негра на Западе (униженная сервильная раса) – и стремится разоблачить эти мифы, показывая, что они основаны на предрассудках и некорректном истолковании исторического контекста. Так, например, она отмечает, что «героический индейский миф» сложился у европейцев, так как они встретились с американскими аборигенами на поле битвы, в то время как негров предательски похищали с их родины и закабаляли, пользуясь численным и цивилизационным превосходством. Чайльд использует здесь аболиционистский топос «работорговля как похищение», игнорируя исторические факты, свидетельствующие об активном участии африканцев в торговле собственными земляками и даже соплеменниками. Приводя свидетельства того, что африканцы могут не менее героически бороться и умирать во имя свободы, Чайльд следует топике негритянского героизма, ярко выраженной в «Воззвании» Д.Уокера. Еще одно утверждение, выдвинутое Уокером, также обнаруживается у Чайльд: «рабский миф» был создан работорговцами и рабовладельцами, которые стали историками, зафиксировавшими свой образ черной расы. Вслед за Уокером Чайльд говорит о необходимости написать иную, подлинную историю черной расы, в создании которой должны участвовать и негритянские историки.

Последние три главы памфлета, посвященные собственно культурной модели черной расы, сложившейся в Америке («Интеллект негров», «Нравственный облик негров», «Предрассудки против цветных и наш долг в этом отношении») сделаны «по джефферсоновскому лекалу». Однако в отличие от Джефферсона, Лидия Мария Чайльд

[253] Ibid. P. 122.

убеждена: не расовые особенности, но рабство породило в американских неграх дефицит воли, интеллектуальную отсталость, стереотипные пороки (лень, чревоугодие, низкопоклонство, трусость и т.д.). В вопросе о «нравственной конституции» черной расы, Чайльд отчасти воспроизводит готовую топику «негра-ребенка», идиллического сентименталистского «пейзанина» (простодушие, доброта, наивность и т.д.). Подкрепляя интеллектуальную аргументацию эмоциональной, она приводит ряд «случаев из жизни», свидетельств и рассказов (narratives), свидетельствующих о способности негров к верной дружбе, самопожертвованию, преданности и т.д.

В заключительной главе Чайльд еще раз останавливается на самых болезненных пунктах полемики (просвещение негров; природные отличия и проблема неравенства рас; расовое смешение; рабство, дискриминация и «универсальные» принципы демократии) и подчеркивает, что предрассудки несовместимы с христианской верой и потому долг христианина – бороться с ними.

В памфлете Чайльд использует материал и приемы, типичные для художественной прозы аболиционизма -- живые диалоги, в частности, типичный образчик полемики южанина и северянина[254], элементы невольничьих повествований, сентиментальных историй о дружбе, верности, преданности и трагической смерти (гл. 7), «анекдоты о расистах» (8 глава).

Образчик того, как идеи Чайльд облекались в художественную форму -- рассказ «Чернокожие саксы» (Black Saxons)[255], построенный на топосе уподобления негров варварским предкам цивилизованных европейцев. Мистер Дункан Кэмпбелл, владелец плантации в Южной Каролине, с интересом изучающий историю норманнского завоевания Британии Тьерри, выследив своих рабов, которые постоянно отлучались из дома якобы на молитвенное собрание, тайно наблюдает за многолюдной сходкой негров в лесу, на которой планируется восстание. Любопытен механизм двойной идентификации читателя. С одной стороны, он ощущает себя потомком свободолюбивых англосаксов, и, тем самым, чувствует сродство с мятежными неграми-«черными саксами»; с другой стороны, потомки англосаксов превратились в угнетателей, подобных надменным деспотам-норманнам. В итоге белый читатель, как и Дункан, видит происходящее с двух разных точек зрения.

Посредством отождествления черных рабов с предками британцев, происходит кооптация негров в европейскую историю и снятие с них клейма чужести и «второсортности». Не случайно Дункан сравнивает черных мятежников то с Робином Гудом, то с Уотом Тайлером. Примечательно, что в рассказе, действие которого происходит во время Американской

---

[254] Ibid. P. 100-101.
[255] Child L.M. Black Saxons // Child L.Maria. Fact and Fiction: A Collection of Stories. N.Y.: C. S. Francis & Co.; J. H. Francis, 1846. P. 190-201. URL:http://catalog.hathitrust.org/Record/000284612.

революции, негры планируют присоединиться к британцам, обещающим отмену рабства, и обсуждают планы мести хозяевам, которых стоило бы травить собаками, бить плетьми. Негры собираются поменяться местами с рабовладельцами – так автор усиливает эффект смены идентификации.

Чайльд несколькими штрихами набрасывает характерные типажи ораторов, выступающих перед собранием. Тип, восходящий к «благородному дикарю» -- радикал-революционер, молодой чернокожий красавец атлетического сложения с высоким лбом, свидетельствующем о развитом интеллекте, и пылким нравом, который выдают сверкающие глаза. Как и положено благородному дикарю, он отчасти «европеец» -- полукровка, сын плантатора, рожденный от рабыни и всю жизнь проведший в рабстве у собственного отца[256]. Старик, призывающий простить хозяев во имя Христа, заповедавшего любить врагов, -- вариант типа черного дядюшки. Возникает и тема просвещения, которая соседствует с мотивом язычества, магии: негр средних лет, говорящий на диалекте, утверждает, что белые (bukra) владеют тайным знанием, наделяющим их силой. Чтобы победить магию белых, негр должен сам овладеть ей. Повествуя о том, как он хитростью выучился грамоте[257], оратор выражает убеждение, что буквы, письменность, книги – род колдовства, которое обладает большей силой, чем магия африканская. Для аболиционистов магия, колдовство, знахарство (conjuring, healing) были диким пережитком язычества, свидетельством отсталости, дикости и духовной слепоты, от которой только начинает освобождаться черная раса

Как автор художественной прозы Лидия Мария Чайльд осталась в истории литературы прежде всего с рассказом «Квартеронки» (The Quadroons, 1842)[258], где впервые возникает тип «трагической полукровки» (tragic mulatto)[259]. Действие разворачивается в Джорджии, в городке Сэнд-Хиллз; история любви Эдварда, отпрыска белой аристократической семьи, и прекрасной квартеронки Розали – типичный случай конкубината, широко процветавшего в условиях рабства. Этот союз, несмотря на искреннюю любовь Эдварда к своей наложнице и рождение дочери Ксарифы, обречен: молодой человек должен вступить в законный брак. Чайльд, используя аболиционистский топос «рабство как источник адюльтера и разрушения семьи», показывает подозрения и ревность супруги Эдварда Шарлотты, от которой не укрылась связь мужа с рабыней, а также страдания и безвременную смерть прекрасной Розали «от разбитого сердца».

---

[256] Ibid. P. 200.
[257] Ibid. P. 202.
[258] Child L.M. The Quadroons // Child L.M. Fact and Fiction. P. 61-76. URL: http://catalog.hathitrust.org/Record/000284612.
[259] Об образе «трагической полукровки» см.: Berzon J.R. Neither White nor Black: the Mulatto Character in American Fiction. N.Y.: New York University Press, 1978. viii, 280 p.

Вторая часть рассказа посвящена трагической истории Ксарифы, которая, оставшись беззащитной после смерти матери и внезапной гибели отца, была продана с аукциона и попала в руки распутного негодяя. Чайльд закладывает традицию изображения утонченных квартеронок, воспитание и образ жизни которых ничем не отличались от белых аристократок. Типичный прием --- подчеркивание резкого контраста между иллюзорным, шатким благополучием и ужасами рабского удела. Рисуются картины аукционного торга, где трепещущую жертву выставляют на всеобщее обозрение, грубые руки бесцеремонно ощупывают ее нежное грациозное тело и т.д., пребывания в полной власти грубого, бесчувственного безнравственного деспота-хозяина.

Далее следует история трагической любви Ксарифы к юному Джорджу Эллиоту, своему учителю музыки: влюбленные пытаются бежать, узнав о том, что Ксарифу ждет аукцион, и Эллиот погибает от пули преследователя. Финал рассказа -- описание безумия и ужасной смерти Ксарифы, разбивающей себе голову о стену, каноничен по сути (обычная развязка -- безвременная гибель трагической полукровки) и в то же время необычен из-за смелости, с которой автор бросает вызов правилам благопристойности. Ее героиня умирает не красивой и трогательной смертью, а смертью жуткой, чудовищной; вероятно, автор стремится потрясти воображение читателя, вызвать аффект страха и отвращения. В целом же рассказ написан в духе сентиментализма: это трогательная история, воздействующая на чувства читателя.

В пантеоне «трагических полукровок» на тот момент уже имелся и мужской персонаж – белый раб Арчи Мур, герой романа Р.Хилдрета[260]. Постепенно образ «трагического/ой полукровки» наполнится новыми смыслами. Речь будет идти не только о внешней несовместимости «почти белых» благопристойных героев и героинь с условиями рабства (или дискриминации), но и о внутренней раздвоенности, глубинной внутренней схизмы, ощущения принадлежности сразу двум расам, и ни одной вполне. Такой герой в итоге трагически погибает или оказывается человеком со сломанной судьбой, изгоем, обреченным на вечную бесприютность, отчуждение и одиночество. В послевоенные годы появится целая плеяда светлокожих благопристойных героев и особенно героинь перед которыми встанет выбор – разделить трагическую участь своей расы или пересечь расовый барьер.

Аболиционистский роман. Ричард Хилдрет. В 1830-50-е идет процесс кристаллизации формулы аболиционистского романа, который возникает в результате тесного взаимодействия с разными жанрами – не только художественными, но и публицистическими и документальными.

---

[260] Ряд исследователей, в том числе и Дж.Берзон, полагают, что тема «трагического/ой полукровки» восходит к рассказу Лидии М.Чайльд «Квартеронки» (1842). Возможно, «пальму первенства» можно присудить Хилдрету, который уже в 1836 г. сделал полукровок Арчи Мура и Касси главными героями своего романа.

Как и в случае с плантаторской традицией, мелодраматизм (принцип воздаяния) аболиционистского романа восходит к сентиментально-романтической литературы[261] а также (вкупе с дидактизмом) – к литературе религиозного-назидательного содержания, в изобилии порожденной ревивализмом (духовные автобиографии, проповеди). Наследие сентиментализма – типичные сюжетные элементы, такие, как домогательства и преследование невинной девицы или верной супруги распутным негодяем; разлука супругов / влюбленных / родных, перипетии и долгие мытарства и счастливая встреча (древнейший романический элемент); безвременная смерть ребенка / юной девушки / праведника (добродетельного героя); злая участь нераскаянного злодея, который сходит с ума, погибает от своей «невоздержанности» и разнузданных страстей, от рук мстителя или в результате промыслительного несчастного случая. Аболиционистский роман всегда содержит и элемент «мартиролога» (несчастные страдальцы и страдалицы, жертвы самодуров-хозяев и антигуманной системы рабства. Дж. Ф. Йеллин говорит о том, что атмосфера аболиционистского романа «апокалиптична», и персонажи здесь живут и действуют под угрозой катаклизма: им угрожают гнев Божий, непреодолимые обстоятельства, историческая неизбежность, которые в любой момент могут разрушить их хрупкое благополучие и угрожают страданиями и гибелью. Однако противовес создается оптимизмом, который основан на вере в воздаяние: рабам удается обрести свободу, родители находят детей, разрушенные семьи воссоединяются, злодеи наказываются, праведники торжествуют – если не на земле, то на небе[262]. Главная интрига аболиционистского романа – битва добра и зла.

Документальные жанры, а именно, все разновидности нарративов –повествования рабов, признания преступников, повествования о путешествиях и плаваниях, духовные автобиографии – послужили «сырьем» для синкретического жанра аболиционистского романа. Публицистическим жанрам (эссеистика, лекции, обращения, воззвания, трактаты, письма, петиции и пр.) аболиционистский роман обязан не только обильными и пространными отступлениями, заряженными дидактическим пафосом, в которых автор иногда прямо от себя, иногда от лица персонажей высказывается по различным (но всегда связанным с проблемой рабовладения) общественным, моральным, религиозным вопросам, дает им оценку. Художественная литература, порожденная аболиционизмом, публицистична и полемична по самой своей сути; при всем том, аболиционистский роман не отличается идейным единством, несмотря на общий антирабовладельческий пафос. Взгляды разных авторов разнятся по многим вопросам: отношение к колонизационному проекту, к вооруженному сопротивлению; писатели

[261] Имеются в виду не вершины романтизма, такие, как творчество Г.Мелвилла или Э.По, но литературная продукция, которая в изобилии публиковалась в журналах и издательствах и отличалась высокой формульностью, приверженностью к штампам и стереотипам

[262] Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 84.

по-разному смотрят на возможность сосуществования рас и расовое смешение, на проблему расового (не)равенства и т.д.

Авторская индивидуальность писателя ощущается в художественных текстах, но она не отменяет и даже не камуфлирует формульности этого жанра: в сюжете легко вычленяются готовые элементы, проблематика сводится к набору топосов (общих мест), а система персонажей -- к определенному ряду амплуа. Художественная проза аболиционизма эволюционирует, откликаясь на изменения ситуации в обществе и на запросы читательской аудитории.

Еще полвека назад аболиционистские убеждения Ричарда Хилдрета (Richard Hildreth, 1805-1865) воспринимались как что-то вторичное или случайное, а основное внимание уделялось Хилдрету как историку, популярному журналисту и беллетристу[263]. В постшестидесятнический период Хилдрет, напротив, стал интересен в первую очередь как автор-аболиционист[264]. Поворот Хилдрета к аболиционизму начинается в первой половине 1830-х годов, когда он прочел сочинения А. де Токвиля и Г. де Бомона, написанные ими по возвращении из продолжительного путешествия по США[265]-- «Демократия в Америке» (1835) и роман «Мари или Рабство в Соединенных Штатах» (1835)[266].

Ричард Хилдрет прочел роман Бомона на Юге; если Бомон, путешествуя по Новой Англии, был неприятно поражен предрассудками северян, то Хилдрет испытал шок, столкнувшись с системой рабовладения. В апреле 1836 года он возвращается в Бостон с готовым памфлетом «Деспотизм в Америке» (который писался как полемическая реплика на токвилевскую «Демократию в Америке»)[267] и романом «Раб или Воспоминания Арчи Мура»[268],

---

[263] См. напр. работы о Р.Хилдрете середины XX века: Emerson D.E. Richard Hildreth. Baltimore, MD: John Hopkins Press, 1946. 181 p.; Schlesinge A.M. Jr. The Problem of Richard Hildreth // New England Quarterly. June 1940. Vol. 13, № 2. P. 223-245.

[264] Яркий пример – глава, посвященная Р.Хилдрету в монографии Дж. Ф.Йеллин: Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 87-120.

[265] Токвиль и Бомон провели в США 9 месяцев с мая 1831 по февраль 1832 г. Об интересующем нас аспекте «американских впечатлений Токвиля и Бомона см. напр. Kohn M. The Other America: Tocqueville and Beaumont on Race and Slavery // Polity. Winter 2000. Vol. 35, № 2. P.169-193.

[266] Beaumont G. Marie, ou l'Esclavage aux Etats-Unis, Tableau de Moeurs Américaines. P.: Charles Gosselin, 1835: 2 vols. Перевод на английский первых 16 глав романа публиковался в *National Anti-Slavery Standard* с июля 1845 г. по апрель 1846 г. Краткое содержание романа: рассказчик, монах-француз, повествует соотечественнику о своем пребывании в Новом Свете и о несчастной любви к Мари – прелестной девушке, которая неожиданно узнает, что в жилах ее матери есть капля негритянской крови. В романе описываются преследования, которым подвергаются влюбленные, осмелившиеся переступить расовый барьер. В конце концов, едва не став жертвами разъяренной толпы, они бегут на Запад. Вторая сюжетная линия повествует о брате Мари, который, в отличие от сестры, смиренно принимающей свою «неполноценность», безуспешно пытается поднять борьбу своих собратьев по расе; затем он становится во главе восстания индейцев и геройски погибает. Узнав о гибели брата, Мари умирает от горя, проклиная «расу рабов». Безутешный влюбленный горюет у ее могилы. Выслушав рассказ монаха, молодой француз-идеалист, потрясенный пропастью между риторикой эгалитаризма и отвратительной практикой расизма, поспешно покидает Америку и возвращается на родину.

[267] Hildreth R. Despotism in America: or, An Inquiry into the Nature and Results of the Slave-holding System in the United States. Boston, MA: Whipple and Damrell, 1840. 186 p. URL: http://books.google.ru/books?id=wdAXAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

написанным от лица светлокожего раба-квартерона. Как и в бомоновской «Мари», есть любовная линия, главная героиня которой -- светлокожая красавица (Касси, жена Арчи Мура), по воспитанию, внешности и душевному складу ничем не отличающаяся от белых леди; есть страдающий и бунтующий цветной-полукровка, утверждающий собственное достоинство; есть и сюжетная линия, связанная с восстанием, вооруженным сопротивлением несправедливости.

Вместе с тем, очень многое сближает роман с набирающим популярность документально-художественным жанром невольничьих повествований – slave narratives. Прежде всего, и «Воспоминания Арчи Мура», и невольничьи повествования строятся как автобиография. Рассказ от первого лица – прием, при помощи которого бостонский юрист «перевоплотился» в «белого негра»-раба в контексте 1830-х был смелым ходом. Немало читателей поверили, что перед ними – автобиографическое невольничье повествование, что автор «Воспоминаний» и в самом деле был рабом, что в нем есть негритянская кровь – точно так же, как многие верили, что Уильям Ллойд Гаррисон – светлокожий негр.

Сюжетная схема романа очень близка схеме невольничьих повествований: описание детства на плантации, ранняя смерть матери, отсутствие отца или отец-рабовладелец, не испытывающий никаких родительских чувств, угнетающий и в конце концов продающий сына. Другие сходные элементы – описание брака рабов, не имеющего никакой силы в глазах общества и расставание супругов; смена хозяев – прием, позволяющий читателю пропутешествовать вместе с героем по разным регионам и штатам рабовладельческой Америки, показать разные типы хозяев – «хороших», «сносных» и «плохих», разные типы хозяйствования. Затем, обилие вставных новелл – историй рабов, которые рассказчик узнает или свидетелем которых является. Важнейший элемент – показ жестокостей и пыток. Далее – побег или серия побегов, последний из которых завершается освобождением, прибытие в северные штаты, первый опыт свободы, обретение помощников и друзей, попытки прежнего хозяина вернуть себе свою «собственность» (например, неожиданная встреча беглого героя с хозяином на Севере или похищение беглого раба). Часто невольничье повествование, как и роман Хилдрета, завершается переездом героя в Канаду или Британию и/или его возвращением в «страну рабства» с целью освобождения своей семьи – жены, детей, родных. Все эти базовые элементы присутствуют у Хилдрета, максимально сближая художественный текст с документальными -- или претендующими на документальность нарративами рабов.

Можно сказать, что роман подытоживает существующую на данный момент традицию повествований рабов: он включает практически все основные темы аболиционистской словесности, образы и типичные элементы сюжета:

---

[268] Первое издание романа -- Hildreth, Richard. The Slave; or, Memoirs of Archy Moore: 2 vols. Boston, MA: John H. Eastburn, 1836.

1.Внтурирасовая иерархия по оттенкам цвета кожи. Хилдрет поднимает тему, расцвет которой в негритянской литературе начнется с рубежа 19-20 вв. Гордость рабыни-мулатки, матери Арчи, что она не черная, а цветная, что ее сын обладает почти белой кожей, принцип «чем белее, тем лучше»[269], презрение светлокожих к темнокожим, пресловутое правило «одной капли африканской крови», которая уже делает человека негром (глава 4) – у Хилдрета, как и в повествованиях середины 19 века, эти темы пока лишь намечены.

2.Образ светлокожего полукровки («трагического полукровки»), введенный в литературу белыми авторами-аболиционистами, среди которых Р.Хилдрет был одним из первых(если не первым). История матери Арчи (гл 4) и его жены Касси, их аристократического воспитания в духе «благопристойных южных леди», их образование, утонченные чувства, изысканные манеры, которые оказываются источником дополнительных страданий, когда в результате изменившихся обстоятельств они оказываются в положении обычных рабынь, становятся объектом домогательств или жертвами жестокости – все эти топосы повторяются в невольничьих повествованиях, белой аболиционистской литературе и первых негритянских романах середины 19 в. У Хилдрета присутствует «бродячий сюжет» о цветных потомках Томаса Джефферсона: в главе 48 рассказывается о мулатке, проданной с аукциона, которая утверждала, что она внучка экс-президента. Этот сюжет ляжет в основу первого негритянского романа У.Уэллса Брауна «Клотель или Дочь президента» (1853) . С темой полукровки связана

3.Тема расового смешения (miscegenation) и адюльтера, конкубината и инцеста, как форм аморализма, порождаемых рабством. Главный герой появляется на свет в результате связи аристократа-плантатора полковника Мура с рабыней. Отец Касси – брат полковника Мура. Домогательства полковника Мура, пожелавшего сделать Касси своей любовницей – не просто адюльтер, но и инцест, причем двойной: он посягает на свою племянницу (дочь брата) и невестку (жену сына)[270]. Ревность и обида миссис Мур, сложные отношения Арчи с его сводными белыми законнорожденными братьями – Джеймсом и Уильямом – все это является частью еще одного значимого топоса –

5. «Двойные линии родства», «раздвоенность» генеалогического древа в южных семьях (белые, законнорожденные потомки и цветные «бастарды»), аморализм рабовладельцев, которые продают собственных детей, и экономически выгодный конкубинат на плантациях.

6. Семья рабов и промискуитет. Семья раба по сути является сожительством, так как не признается его права на христианский брак; она часто создается по приказу хозяина, а не по

---

[269] Позже был сформулирован У.Терманом в афористичной форме девиза «Белее и белее от поколения к поколению!» (Whiter and whiter every generation) в романе «Чем чернее черника…» (1929).

[270] Подробнее об этом см. в главе «Инцест и мисцегенация» монографии В.Соллорса: Sollors W. Neither Black Nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1997. P. 287-293.

взаимной склонности, она непрочна и недолговечна. На плантациях распространены случайные связи-- стереотип склонности негров к промискуитету объясняется реалиями рабства. Когда полковник разрушает семью Арчи, продав своего сына-раба, Касси оказывается в его власти и он внушает ей, что ее «замужество» -- фикция. Часто звучащая тема – лишение негра-раба его мужественности: он не может защитить жену и детей, не в состоянии быть главой семьи, выполнять функции мужчины – добытчика и защитника. В романе Хилдрета есть эпизод, часто повторяющийся в невольничьих повествованиях: в случае провинности супругов жестокий хозяин заставляет одного из них выступить палачом другого. Полковник Мур приказывает Касси выпороть Арчи плеткой, что почти равносильно кастрации (гл. 11). Есть и топос убийства родителем-рабом своего ребенка –Арчи задумывает убить своего первенца, которого он обожает, и желает избавить его от участи раба (гл. 23).

7. Пороки, порождаемые рабством, – тема, хорошо разработанная на тот момента в публицистике (достаточно вспомнить «Воззвание» Д.Уокера). Роман Хилдрета, как и невольничьи повествования, в противовес жанровому канону американской (авто)биографии вместо истории воспитания часто предлагали историю деградации под влиянием рабства. Типичные пороки рабов – леность, лживость, притворство и лицемерие, воровство, никзопоклонство. Рабы крадут даже друг у друга: хижина Арчи была обчищена рабами, пока хозяин приходил в себя после порки. Леность – естественное состояние раба, для которого подневольный труд – тяжкое наказание; пьянство рабов поощряется хозяевами, так как снижает вероятность побега и уменьшает недовольство невольника своей участью.

Показывая историю развращения Арчи, который выучивается лицемерить, саботировать, воровать, лгать, пьянствовать, Хилдрет переходит к обобщениям. То, что является пороком для свободного человека, для раба становится «тайным оружием» в незримой, повседневной, «подпольной» войне с угнетением и угнетателем. В памфлете «Деспотизм в Америке» Хилдрет описывает рабство как состояние непрерывной войны. «Рабство – продолжение войны, пребывание в состоянии войны. Верно, что один из участников сражения побежден и взят в плен; но война на этом не закончилась. Если я и не убил своего пленника…то просто потому, что собираюсь извлечь из этого немалую пользу для себя. Пленник же, в свою очередь, лишь притворяется покорным, на самом деле высматривая и выжидая возможности бежать от моей власти … Отношения хозяина и раба… это отношения, построенные исключительно на силе и страхе»[271].

Описание рабства как состояния войны, восходящее к эпохе аболиционзма, часто встречается в американской литературе; пожалуй, один из самых знаменитых примеров – наставления деда-раба в начале романа Р.Эллисона «Невидимка» (1952): «Сынок, когда я умру,

[271] Hildreth R. Despotism in America. P. 35-37

я хочу, чтобы ты продолжал славную битву. Я никогда не говорил тебе раньше об этом, но знай, что наша жизнь – это война, и всю свою жизнь я был диверсантом, шпионом в стане врага, хоть и сдал ружье с началом Реконструкции… Я хочу, чтобы ты победил их поддакиванием, тайно вредил им улыбками, соглашался с ними до их полной погибели и разрушения…» [272].

7. Рабство – это деспотизм, несовместимый с демократией и вопиющее проявление «американского лицемерия». Рабство порождает самодуров и мелких тиранов, вроде Уильяма Мура, старшего сына полковника. «Воспитание хозяина», как и «воспитание раба» -- взаимосвязанные процессы. Деспотизм тесно связан с невежеством.

8. Грамотность, образование – один из старейших топосов негритянской словесности. Арчи выучивается грамоте в силу счастливого стечения обстоятельств; его высокий интеллект, как и светлая кожа, обеспечивают ему более высокий статус среди неграмотных и темнокожих рабов. В духе просветительско-религиозной мысли 18 века[273], Хилдрет подчеркивает: самое страшное следствие невежества – гибель души раба, которого не подпускают Писанию, чтобы он не узнал о своем праве на свободу.

9. «Религия рабовладельцев», лже-христианство. Эта устойчивая тема восходит к топике «двух религий», разрабатывавшейся еще на рубеже 17-18 вв. «Религия рабовладельцев» разоблачается Хилдретом и в публицистических отступлениях, и в истории «благочестивого» хозяина Карлтона, который даже в молитве не забывал, насколько он выше своих рабов.

10. Негритянская религиозность.

В 17 главе Хилдерт описывает импровизированное молитвенное собрание в бараке, где ожидают аукциона несколько десятков человек. Подмечая яркие особенности негритянского культа (повышенная эмоциональность, доведение паствы до экстаза, харизма неграмотного проповедника, апеллирующего не к интеллекту, а к эмоциям и аффектам) Хилдрет оценивает их негативно, давая почти карикатурное изображение черного христианства. Автор считает эти родимыми пятнами рабства (темнота, невежество, приверженность грубым суевериям). Хилдрет объединяет в единое целое элементы негритянской религиозности, имеющие разное происхождение: суеверия, которые отчасти являются пережитками африканских верований, отчасти возникают уже в условиях другой бытовой культуры в Новом Свете – и ревивалистские черты, определившие облик «черного христианства». Вместе с тем, Хилдрет отмечает искренность, непосредственность и глубину простодушной негритянской веры (топос).

---

[272] Ellison R.W. Invisible Man. N.Y.: Signet, 1952. P. 19-20.

[273] Тесную связь романа Хилдрета с просветительской традицией подчеркивает Т.Н.Денисова: Денисова Т.Н. Ричард Хилдрет // История литературы США. Т.3. С.352.

Подчеркивая эмоциональную лабильность негров («джефферсоновская» топика), Р.Хилдрет связывает ее с их инфантильностью, в которой повинно рабство:

«Допев псалом, молодой негр принялся громко молиться… За молитвами последовала проповедь... Это была какая-то пестрая мешанина из библейских текстов и самых неожиданных собственных умозаключений, но все это произносилось с таким пафосом и жаром, что должно было произвести сильное впечатление на слушателей… Проповедник продолжал говорить, и слова его все чаще прерывались возгласами: "Господи помилуй!" и "Аминь!", становившимися все более пронзительными и громкими. Многие из присутствующих в страшном возбуждении - настоящем или, в большой мере, наигранном - бросались плашмя на землю, испуская дикие крики и вой, словно в них вселился дьявол... Общее возбуждение дошло до высшей точки, и оратор уже почти обессилел от горячечной жестикуляции, когда вдруг, с неимоверной силой топнув ногой, он провалился в бочку, дно которой пробил этим ударом. Пытаясь выбраться, он налег на край и, опрокинув бочку, во весь рост растянулся на земле в самой гуще своих слушателей. Это печальное происшествие вызвало внезапный поворот в настроении собравшихся. Крики и стоны сменились раскатами неудержимого хохота, и вместо благоговейного ужаса верную паству охватило неудержимое веселье»[274].

11. Обличительная топика рабовладельцев: это «дьяволы во плоти» (ход, встречающийся в радикальной негритянской публицистике, например, у Д.Уокера, и весьма необычный для белого автора); их пороки -- алчность, жестокость, гордость, распутство:

«Будь я склонен к суеверию, я подумал бы, что это не люди, а какое-то воплощение дьявола, зловредные духи, принявшие человеческий образ…Я подумал бы так, если б не знал, что жажда превосходства, власти и наживы способна подавить все чистое, что еще тлеет в душе человека, и толкнуть его на самые низменные и жестокие поступки... к этой низменной страсти присоединяется еще подлый страх, порождающий трусливую жестокость…»[275].

Характерная как для белой, так и для черной аболиционистской литературы публицистичность романа была еще усилена во второй редакции 1852 года[276]. Заключительная часть 36 главы представляет собой трактат о рабовладении в разных странах и в разные эпохи – Хилдрет отдает дань давней традиции, уходящей в 17 век. Последние главы романа, в которых Арчи Мур под видом британского джентльмена возвращается в Штаты, чтобы отыскать жену и сына, насыщены полемикой и публицистическими отступлениями в духе речей, лекций,

---

[274] Хилдрет Р. Белый раб / Пер.с англ. В.С.Вальдман. Ростов-на-Дону: Ростовское книжное издательство, 1987. С. 97-98.
[275] Там же. С. 113.
[276] Hildreth R. The White Slave; or, Memoirs of a Fugitive: 2 vols. Boston, MA: Tappan and Whittemore, 1852. Глава 36 была последней в издании 1836 года. В дополненном издании 1852 г. 59 глав.

воззваний, обращений, памфлетов – типичных пропагандистских жанров из арсенала аболиционизма. Здесь возникают следующие темы:

12. Экономический аспект рабовладения.

Эта тема -- важнейший пункт полемики между противниками и сторонниками рабства и занимает существенное место как в аболиционистском, так и в плантаторском романе. Задача Хилдрета – доказать экономическую неэффективность рабства; с этой целью он заставляет своего героя несколько раз менять хозяев, так что читатель может наблюдать разные системы хозяйствования на плантациях.

15. Проект колонизации (главы 42-43). Его апологетом выступает в романе пастор Тельфер, сын миссис Монтгомери, доброй, но непрактичной хозяйки Касси. Мэзон же высказывается негативно о колонизационном обществе как о проекте, выгодном только рабовладельцам.

16. Юридический аспект рабства («неправосудное правосудие»). В главе 14 Хилдрет воспроизводит типичную для невольничьих повествований и аболиционистской пропаганды ситуацию, демонстрирующую, как «узаконенное беззаконие» ущемляет интересы самих рабовладельцев. Когда сосед Торнтона Робинсон жестоко избил Арчи, Торнтон не смог добиться наказания обидчика через суд, не признавший показания раба. Подобная варварская практика заставляет общество регрессировать к архаичным формам: чтобы поквитаться с обидчиком, Торнтон вынужден прибегнуть к самосуду или дуэли. Рабство означает регресс цивилизации[277].

Система персонажей в романе Хилдрета также отличается высокой степенью заданности, типичностью и даже стереотипностью, хотя влияние масок минстрел-шоу, меньшее, чем в романе Г.Бичер-Стоу. Это неудивительно: минстрел-шоу, набравшие популярность на рубеже 1820-30-х гг. к середине 1830-х еще не успели так прочно укорениться и войти в культуру, как это было в начале 1850-х, когда писался роман «Хижина дяди Тома». Однако сложившиеся в культуре к тому времени типы и амплуа легко различимы в «Белом рабе».

Главный персонаж Арчи Мур, хотя и назван «белым негром» во втором заглавии романа, по существу белый персонаж, не отмеченный никакой негритянской спецификой. Его жена Касси, красивая мулатка, предвосхищает возникающий в литературе тип «трагической полукровки». Касси соответствует типу «благопристойной южной леди» (genteel lady); как и у Арчи, ее личность, воспитание, самосознание и поведение входят в кричащее противоречие с ее

[277] Аналогичные эпизоды можно найти в целом ряде невольничьих повествования, например, у Ф.Дугласа (Narrative of the Life of Frederick Douglas, and American Slave, 1845).

положением бесправной рабыни. Именно это и роднит Касси с типом «трагической полукровки». Однако несчастия Касси у Хилдрета (в отличие от ее тезки из романа Бичер-Стоу) связаны исключительно с внешним миром, с системой рабовладения; внутренне это совершенно цельный персонаж.

Белые персонажи романа – это ряд готовых амплуа: жестокие надсмотрщики (Стаббс и Мартин), грубые безнравственные алчные работорговцы-аукционисты. Типы плантаторов – жестокий деспот-самодур (Картер), Карлтон -- ханжа, псевдохристианин, исповедующий религию рабовладельцев – и мот, игрок, ленивый бездельник; к типу добрых, но слабовольных и непрактичных хозяев относится миссис Монтгомери, одна из хозяек Касси: ее доброта порождает распущенность и воровство слуг и грозит разорением.

Более сложны прагматик и расчетливый гуманист Торнтон, лучшие способности которого искажаются в условиях рабства, и полковник Мур, во многом предвосхищающий образы фолкнеровских старых плантаторов-аристократов, -- человек гордый, суровый, мужественный, деспотичный, свято чтущий кодекс чести в отношениях с людьми своего круга. При этом негров он не считает существами низшими, в отношении которых не существует ни нравственных представлений, ни чувства долга.

Добрый, кроткий, чувствительный Джеймс относится к типу «защитника негров», как маленькая Ева у Бичер-Стоу или Джеймс Бельмонт в романе Гарриет Уилсон «Наша чернушка» (1859). Есть и тип белого помощника – безымянная девочка-подросток, которая освобождает беглых Арчи и Томаса, схваченных патрульными. Типы северян у Хилдрета в основном несимпатичные – практичные торговцы и дельцы, для которых выгода от торговли с Югом важнее морали и человечности, зараженные антинегритянскими предрассудками ханжи (Джемайма Девенс).

Практически все негритянские персонажи в романе Хилдрета – второстепенные, основаны на готовых амплуа, как в классическом плантаторском романе. Черные дядюшки и тетушки, кухарки, горничные и грумы населяют страницы «Белого раба». Особое место занимает темнокожий раб Томас. Его история и динамика его характера предвосхищает двух противоположных героев Г.Бичер-Стоу – праведника и мученика дядю Тома и бунтаря Дреда. Описание нрава и внешности Томаса во время его пребывания в Карлтон-холле позволяют отнести его к типу, который через несколько лет после выхода романа Бичер-Стоу получит наименование «тип дяди Тома»:

«Это был чистокровный африканец, с правильным и красивым лицом, прекрасно сложенный и сильный. Весь внешний вид его не мог не произвести впечатления. Он обладал какой-то особенной нравственной силой и с необычайным терпением переносил любые лишения и усталость <…> . Он никогда не брал в рот виски, не крал и скорее согласился бы

подвергнуться порке, чем произнести хоть слово лжи. Эти качества, столь редкие у раба, заслужили ему благоволение управляющего мистера Карльтона. Он относился к Томасу как к доверенному слуге, оставлял ему ключи и поручал раздачу пищи. Томас так аккуратно и честно выполнял порученное ему дело, что даже и придирчивый управляющий ни в чем не мог упрекнуть его»[278].

Тип черного христианина, праведника, наделенного всеми добродетелями (вера, честность, трудолюбие, трезвость, смирение, кротость, верность, мужество, рассудительность и т.д.) -- одна сторона этого образа. Однако, в отличие от Бичер-Стоу, Хилдрет считает безграничное смирение и терпение раба не христианским подвигом, но постыдным следствием рабства. У Хилдрета возникает оборотная сторона христианства – как орудия порабощения. «Уроки методистов» исказили подлинную натуру Тома:

«Его учили, что, согласно божественным велениям, он обязан подчиняться хозяину,.. сносить все безропотно и молча. Если хозяин ударит его по одной щеке, говорили ему, он должен подставить другую. <…> Природа создала его для того, чтобы он стал одним из тех великих духом, которые внушают трепет тиранам и в первых рядах борются за свободу, а методисты превратили его в приниженного раба, покорного и безропотного, считавшего верность хозяину своим самым священным долгом»[279].

Христианство на Юге превратилось в религию рабовладельцев, христианские добродетели теряют свой смысл и используются во зло: смирение становится низкопоклонством, терпение – тупой покорностью мучителям, честность – глупостью. Праведность и добродетельность не могут быть присущи рабу, так как они являются результатом свободного выбора свободного человека. В итоге из праведника Томас превращается в бунтаря, главаря восставших беглых негров. В Томасе-бунтаре легко опознать черты двух готовых типажей -- «благородного дикаря» и «кровожадного дикаря»: с одной стороны -- пылкая и гордая душа, мужество, сила духа, благородство натуры; с другой -- жестокость, мстительность, проснувшаяся в нем, лютая ненависть к врагам, «дикая страстность». Томас получает кличку «Том Дикарь», на него охотятся, как на лютого зверя; свою страшную кончину (его сжигают заживо) он встречает бестрепетно.

История поимки и казни Тома Дикаря – один из тех эпизодов, которыми Хилдрет дополнил версию 1836 года, дописав двадцать три главы (37-59) для нового издания романа. Вторая, расширенная редакция появилась в 1852 году в результате договоренности с издательством, которое в свое время отказалось печатать его роман, а теперь, в свете громкого

[278] Хилдрет Р. Белый раб. С. 165.
[279] Там же.

успеха «Хижины дяди Тома», стремилась наверстать упущенное. Многое в этой редакции является откликом на только что вышедший роман Г.Бичер-Стоу.

В дописанных для издания 1852 года главах акценты смещены: главным становится не жизнь рабов на Юге, но жизнь белой Америки. В первую очередь эту сторону романа имел в виду У.Дин Хоуэллс, писавший о «мощном реализме» Хилдрета[280]. Финал романа, напротив, приближен к невольничьим повествованиям: освобождение Касси, а также Монгомери и Элизы (выдающих себя за белых) выдержано в духе авантюрного и мелодраматического письма, развязка, разумеется, благополучная – воссоединившееся семейство отбывает в Англию. Выпуская вторую редакцию своего романа «по следам» аболиционистского бестселлера Бичер-Стоу, Хилдрет подчеркивает различие между сходными персонажами, носящими одинаковые имена. «Трагическая полукровка» Касси, вынужденная стать наложницей негодяя, отчаявшаяся и огрубевшая от несчастий (Бичер-Стоу), -- и полукровка Касси --«благопристойная леди» сохранившая нежный облик, утонченность манер и верность своему супругу (Хилдрет); чернокожий христианский мученик Том, непреклонный в своем смирении, умерший от пыток, но одержавший моральную победу над своими убийцами (Бичер-Стоу) – и чистокровный африканец Том, вначале примерный христианин, затем – бунтовщик Том Дикарь, расквитавшимся с обидчиками, но в конечном итоге обреченным на поражение и страшную смерть (Хилдрет).

Главный «негритянский текст» 19 столетия: Г.Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома». Роман Г.Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома, или Жизнь среди униженных» (1852)[281], ставший самым авторитетным художественным высказыванием по расовому вопросу в США в 19 веке, как в фокусе собрал все, чем на тот момент владела национальная традиция в плане осмысления негритянской проблемы. В жанровом и стилистическом отношении роман соединяет элементы публицистические с сентименталистскими и романтическими приемами, бытописательство и жизнеподобие со стилизацией, условностью и гротеском; проповедь и дидактика соседствуют с политической либеральной риторикой, полемика вокруг закона о беглых рабах -- со сценками в духе минстрел-шоу. Глубокая укорененность в традиции, узнаваемость отдельных элементов и их талантливое соединение в единое и убедительное художественное целое – одно из объяснений популярности и силы воздействия романа.

---

[280] Howells W.D. Literary Friends and Acquaintances. N.Y.: Harper& Brothers, 1900. P. 97.

[281] Beecher Stowe H. Uncle Tom's Cabin, or Life Among the Lowly; 2 vols. Boston, MA; Cleveland,OH: Jewitt,Proctor, and Worthington,1852. URL: Vol. 1: http://archive.org/stream/uncletomscabin09stowgoog#page/n7/mode/2up ; vol. 2: http://archive.org/stream/uncletomscabin03stowgoog#page/n6/mode/2up . В этом параграфе все цит. и ссылки даны в переводе Н.А.Волжиной под ред. В.М.Толмачева по изд: Бичер-Стоу Г. Хижина дяди Тома или Жизнь среди униженных. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. 784 с. Страницы указаны в тексте в круглых скобках.

Другое объяснение прочитывается в известном высказывании Линкольна о «Хижине дяди Тома». Утверждение президента, что эта книга вызвала войну и изменила ход американской истории, -- не просто комплимент в адрес автора, но и указание на особый статус романа: он воспринимался не только как текст, но и как поступок, действие, которого требовал от своих адептов социальный евангелизм. Именно это побудило Бичер-Стоу в книге-автокомментарии к роману «Ключ к “Хижине дяди Тома”» настаивать на реальности, «невымышленности» романного мира, подчеркивать отсутствие границы между романом и реальностью: «Это сочинение, быть может, больше, чем какое бы то ни было художественное произведение, когда-либо написанное, было собранием реальных случаев, действительно совершившихся событий, на самом деле сказанных слов, сгруппированных так, чтобы достичь нужного результата. у этой книги была цель, полностью выходившая за границы художественной литературы, и соответственно, публика предъявляла к ней требования, которые обычно не предъявляются художественной литературе. Ее воспринимали как реальность – просеянную, проверенную, испытанную»[282].

Подобное понимание литературы и вообще словесности как части реальности, как вербального и одновременно иллокутивного акта – родовая черта аболиционистских текстов: подобными декларациями вкупе с доказательствами и свидетельствами подлинности и реальности описываемых событий снабжены как романы, рассказы, так и невольничьи повествования, вообще любые «истории» и даже стихотворения.

Основные контексты, в которых должен пониматься роман, достаточно хорошо исследованы[283]. С.Рейлтон выделяет «христианские тексты» (библейский текст, гимны, «Путь паломника» Дж.Баньяна, проповеди, сочинения на религиозно-нравственные темы[284], памфлеты, назидательные повести и рассказы, публиковавшиеся, например, Американским евангелическим обществом -- American Tract Society, милленаристские тексты У.Миллера и его последователей и т.д.); аболиционистскую литературу (сочинения Л.Марии Чайльд, публицистика участников American Antislavery Society, материалы аболиционистской прессы, «Рабство в Массачусетсе» Г.Торо, дискуссии в прессе вокруг проекта колонизации, издания

---

[282] Beecher Stowe H. The Key to Uncle Tom's Cabin; Presenting the Original Facts and Documents Upon Which the Story Is Founded, Together with Corroborative Statements Verifying the Truth of the Work. Boston, MA: John P. Jewett and Company, 1853. P. 1.

[283] См. напр.: Толмачев В.М. Хэрриет Бичер-Стоу и ее роман «Хижина дяди Тома или Жизнь среди униженных» // Бичер-Стоу Х. Хижина дяди Тома. С. 5-40: Морозова Т.Л. Гарриет Бичер-Стоу // История литературы США. Т. 3. С. 354-380; Орлова Р.Д. Гарриет Бичер-Стоу. М.: Просвещение, 1971. 127 с.; Gossett T. F. Uncle Tom's Cabin and American Culture; а также материалы тематического учебно-исследовательского ресурса Виргинского университета: Uncle Tom’s Cabin and American Culture: A Multimedia Archive. Directed by Stephen Railton, Dept of English, University of Virginia. URL: http://utc.iath.virginia.edu/sitemap.html .

[284] Gardiner S. D. D. The Attraction of the Cross; Designed to Illustrate the Leading Truths, Obligations and Hopes of Christianity. N.Y.: American Tract Society, 1845. 413 p.; Upham T.C. Principles of the Interior or Hidden Life; Designed Particularly for the Consideration of Those Who Are Seeking Assurance of Faith and Perfect Love. Boston, MA: Waite, Peirce, and Company, 1845. 396 p.; Phoebe Palmer. The Way of Holiness. N.Y.: Palmer & Hughes, 1845. 288 p.

АКО, аболиционистские стихи и песни[285], невольничьи повествования[286] и т.д.), плантаторский роман и южную апологетическую публицистику, «сентиментальную культуру»[287], минстрел-шоу.

«Хижина дяди Тома» прочитывалась современниками прежде всего в актуальном общественном контексте – как ответ на принятие закона о беглых рабах и, шире, в рамках дебатов о рабовладении, колонизации, отношениях Севера и Юга. Подавляющее большинство откликов в прессе – реакция на общественную значимость романа, который, в полном соответствии с каноном, изобилует публицистическими вставками, дискуссиями персонажей или монологическим изложением их позиции; автор-повествователь берет слово для дидактических целей или для моральной оценки. Бичер-Стоу использует дискуссии, как и авторы плантаторских романов, однако в «Хижине…» это крайне редко бывает настоящим спором оппонентов[288]. У рабства в романе нет достойных, серьезных апологетов – вряд ли ими могут считаться Мари Сен-Клер (карикатура на тип «южной леди»), омерзительный работорговец Хейли или инфернальный Легри; лучшие из рабовладельцев – супруги Шелби, Сен-Клер -- вовсе не являются сторонниками рабства, скорее, напротив. Главным разоблачителем рабства как величайшего греха, морального и общественного зла становится персонаж, который, по канонам плантаторского романа, должен был бы защищать его – Огюстен Сен-Клер. В «Ключе…» Бичер-Стоу называет «великодушного и благородного Сен-Клера» «братом-южанином»[289], единомышленником.

Чтобы иметь возможность вложить в его уста аргументы против рабства, писательница трансформирует традиционный образ благородного джентльмена-плантатора – это обаятельный «падший ангел», романтический разочарованный опустошенный герой с разбитым сердцем и роковой тайной в прошлом, скрывающий свои лучшие качества под маской иронии и скептицизма, атеист по убеждениям, христианин на практике. Несмотря на трогательную

---

[285] См. сборник песен, составленный У.Уэллсом Брауном: The Anti-Slavery Harp; A Collection of Songs for Anti-Slavery Meetings, Compiled by William Wells Brown, A Fugitive Slave. Boston, MA: Bela Marsh, 1848. 47 p. URL: http://utc.iath.virginia.edu/abolitn/absowwbahp.html .

[286] Опорными текстами для романа послужили повествования Джосайи Хенсона и Льюиса и Мильтона Кларк: The Life of Josiah Henson, Formerly a Slave, now an Inhabitant of Canada, as Narrated by Himself. Boston, MA: Arthur D. Phelps. 1849. 76 p.; Narratives of the Sufferings of Lewis and Milton Clarke, Sons of a Soldier of the Revolution, during a Captivity of More than Twenty Years among the Slaveholders of Kentucky, one of the so called Christian States of North America. Dictated by Themselves. Boston, MA: Bela Marsh, 1846. 144 p.

[287] С.Рейлтон приводит тексты песен для домашнего музицирования, посвященные детям, семье, дому (Home, sweet home, The True heart of woman и т.п.), книги по домоводству (напр. Beecher C.E. A Treatise on Domestic Economy, For the Use of Young Ladies at Home, and At School. Boston, MA: T. H. Webb, 1842, или «Экономная американская домохозяйка» Л.М.Чайльд), сентиментальную поэзию о страдальцах, изгнанниках, смерти детей – «маленьких ангелов», напр. баллада Snow storm, 1843, «Еванджелина» Г.У.Лонгфелло, 1847, «Безгрешное дитя» Элизабет Смит (Smith E.O. Sinless Child, 1843), сентиментальные романы женщин-писательниц, напр. Фанни Ферн и Грейс Гринвуд.

[288] Чуть ли не единственное исключение – спор братьев Сен-Клер, «аристократа» Альфреда и «демократа» Огюстена в 23 главе.

[289] Beecher Stowe H. The Key to *Uncle Tom's Cabin*. P. 61.

историю о погибшей любви и разбитом сердце, «падшим ангелом» Сен-Клера в первую очередь делает несовместимость его убеждений, присущей ему впечатлительности и чуткости в вопросах морали с его общественным положением, с «кодексом рабовладельца». Он вынужден существовать в системе, которую считает злом, и делать то, что искренне считает дурным – отсюда маска равнодушия, скепсиса и легкомыслия.

Огюстен Сен-Клер, плантатор-аристократ по рождению, становится у Бичер-Стоу апологетом демократии. Спор двух братьев – Альфреда и Огюстена, аристократа и демократа в главе 23 демонстрирует нам первый тип как цельный и статичный, второй – как страдающий от внутренней схизмы. Аристократ фетишизирует внешние (социальные, расовые и пр.) различия между людьми, слепо следует кодексу, рассматривая человека как функцию в общественной «сетке», расчерченной и размеченной различными границами и барьерами. Тема расовой границы как фетиша, дегуманизирующего тех, кто находится «по другую сторону», особенно выразительно звучит у Бичер-Стоу в связи с концептом «аристократизма»: «Аристократы одинаковы во всем мире: в своих отношениях с людьми они не переступают определенных границ… Моему отцу такой границей служил цвет человеческой кожи. Среди равных ему вы не нашли бы существа более щедрого, справедливого , но негров… он считал лишь промежуточным звеном между человеком и животными и согласно этой теории строил свое представление о справедливости и великодушии» (389, 391-392).

Аристократизм – родимое пятно европейского средневековья, наследие «темных веков», противоречащее просветительски-демократическому мессианскому новосветному комплексу. Демократия ставит во главу угла человека, исповедуя гуманизм, выраженный в первой из демократических заповедей -- «люди рождаются равными». Христианский демократизм Бичер-Стоу считает бессмертную душу каждого человека главной ценностью и залогом равенства -- ибо каждая душа равно дорога ее Создателю.

Поручая демократу Сен-Клеру разоблачение рабства (главы 19 и 23), Бичер-Стоу влагает в его уста традиционные аболиционистские аргументы, сочетая их, в то же время, с некоторыми общими местами, использовавшимися южными апологетами в полемике с аболиционистами. Речь Сен-Клера об угнетенном черном брате Квоши могла бы быть напечатана в *The Liberator*; при этом он постоянно сравнивает положение лично свободного пролетария в Англии с положением негра-раба на Юге (не в пользу первого) – точь-в-точь, как это делали апологеты Юга (384-385, 396-402).

Аргументы типичны – *библейские* (рабство проклято Богом), *цивилизационные* (рабство – не путь приобщения отсталых рас к цивилизации, но закрепление отсталости, невежества, варварства, темноты, пороков), *моральные* («наши законы позволяют любому грубому, отталкивающему, подлому, низкому человку вершить судьбы мужчин, женщин, детей…» --

386), *экономические* (неэффективность рабского труда, невозможность продуктивного труда без оплаты)[290], *социальные* (рабство создает угрозу социального взрыва; Огюстен приводит в пример Гаити и сравнивает положение рабовладельца с человеком, который сидит на плотно закрытой крышке кипящего котла, рискуя в любой момент взлететь на воздух).

Типично в романе и противопоставление южан и северян, однако занятная «характерология» в конечном итоге выводит на проблему различий Севера и Юга, которые могут стать причиной раскола страны. Пробным камнем здесь снова становится отношение к рабовладению и неграм. Бичер-Стоу фиксирует парадоксальную ситуацию на основе инверсии принципа и реальной практики / опыта. Демократический Север осуждает рабство, однако эгалитаризм и демократизм остаются на Севере абстрактными идейными «головными» принципами, на практике же имеет место расизм. Отвращение и брезгливость, с которой мисс Офелия относится к неграм (на Топси она смотрит как на «отвратительного паука» и не может прикоснуться к девочке без дрожи), резко контрастируют с бытовым демократизмом южан, с их привычкой к тесному бытовому эмоциональному и тактильному контакту с черной расой. Мисс Офелия негодует, видя Еву, сидящую на коленях у Тома; однако не только ребенок, этот «подлинный демократ», но и Огюстен, и Мари Сен-Клер, и Шелби, и даже Саймон Легри, как и все южане, считают нормой, что черные руки постоянно прикасаются к ним -- одевают их, укладывают им волосы, готовят еду, нянчат их детей и т.д. Однако бытовой демократизм сочетается на Юге с идейным расизмом: здесь никто никогда не признает негра ровней себе.

Отрицая неравенство белых и негров перед Создателем, рабовладение и дискриминацию в обществе, Бичер-Стоу подчеркивает расовые отличия, утверждая идею инаковости, несхожести черных и белых, что ставит под вопрос возможность их сосуществования в рамках одной цивилизации. Эта топика, столь важная для литературы рубежа19-20 вв., к 1850-м гг. уже сложилась, что отчетливо видно у Бичер-Стоу в знаменитой сцене сравнения двух девочек – Евы и Топси, каждая из которых воплощают дух своей расы и ее историческую судьбу: «Друг против друга стояли два ребенка… Белокурая, утонченного воспитания, полная благородства девочка с большими глазами, с одухотворенным челом, и ее ближняя – чернушка, хитрая, пронырливая, раболепная и смышленая. Каждая из них представляла свою расу. Одну – англо-саксонскую, с вековой культурой, привыкшую властвовать, славящуюся своими высокими моральными и физическими качествами. Другая – африканскую, знавшую лишь вековое угнетение, покорность, невежество, тяжкий труд и пороки» (424).

---

[290] «…покажите мне того, кто желал бы трудиться всю свою жизнь с раннего утра до позднего вечера под неусыпным хозяйским оком… не знать ничего, кроме тяжелого, унылого, однообразного труда – и что получают за это? Одну пару штанов и пару башмаков в год да скудную пищу…» (396).

Хотя негритянские персонажи оказываются в романе Стоу среди главных героев (и в этом отличие аболиционистского романа от плантаторского), тем не менее на первом плане находятся представители белой расы и те нравственные и общественные проблемы, которые стоят перед ними – и в этом отличие «Хижины дяди Тома» от невольничьих повествований, послуживших для нее материалом. «…в центре «Хижины дяди Тома» лежит дилемма, с которой сталкивается белый американец, поскольку он должен занять определенную позицию по отношению к закону о беглых рабах и по отношению к рабству»[291], -- констатирует Дж.Йеллин Фейген. Книга Бичер-Стоу написана белым автором и главным образом для белых. Типы большинства белых персонажей вполне каноничны[292] – за исключением Огюстена Сен-Клера. Добрые хозяева, настоящие христиане Шелби -- южный джентльмен и «нежная леди» (genteel lady), грубый, вульгарный и самодовольный работорговец Хейли,[293] охотники за неграми Макс и Том Локер, жестокий деспот надсмотрщик Стаббс – «здоровенный детина с железными кулаками» (390). Инфернальный злодей Легри, как и маленький ангел Ева, созданы в духе романтических и сентименталистских клише. Мисс Офелия -- образ более сложный, в нем сочетаются два типа -- «убежденный аболиционист» и «набожный лицемер». Бичер-Стоу создала целую галерею второстепенных персонажей-аболиционистов (квакеры, юный Джордж Шелби, «стихийные аболиционистов» -- сенатор Берд с супругой, мистер Уилсон).

Белая раса – «твердая, привыкшая повелевать» (hard and dominant), противопоставляется в романе африканской расе – «мягкой и беззащитной» (soft and helpless). Грех, который совершают белые, оказывается еще более жестоким и отвратительным благодаря свойствам черной расы – «народа мягкого, кроткого, умеющего полагаться на силу более могучего интеллекта и на власть, сосредоточенную в других руках, -- народа, по-детски привязчивого и незлобивого» (318). В романе Стоу модель, основанная на топосе «негр – дитя» и прочей восходящей к Джефферсону топике черной расы, предстает в своем классическом виде. Типичные пороки негров, о которых неоднократно говорится в романе – лень, воровство, лживость, притворство, раболепие, чревоугодие объясняются разлагающим влиянием рабства[294].

---

[291] Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 131-132.

[292] О «клишированности» персонажей романа см.: Толмачев В.М. Хэрриет Бичер-Стоу. С. 29.

[293] В 2 и 3 главах «Ключа…», посвященных образам Хейли и четы Шелби, в числе источников названы «Письма с Юга» Полдинга.

[294] Негритянские дети с молоком матери впитывают уверенность, что прямые пути для них заказаны. Они лукавят с родителями, с хозяйкой… Хитрость, лживость неизбежно входят у них в привычку. Ничего другого от негритянского ребенка и ожидать нельзя… Что же касается честности, то ведь мы относимся к невольникам, как почти что детям и держим их в таком зависимом положении, что они не понимают права собственности и поэтому им ничего не стоит протянуть руку в хозяйскому добру. Я, например, не представляю себе, как они могут быть честными» (370). Рабством объясняется и отвращение к труду, лень: «Покажите мне того, кто желал бы трудиться с раннего утра до позднего вечера под неусыпным хозяйским оком… не знать ничего, кроме унылого, тяжелого, однообразного труда – и что получают за это? Одну пару штанов, да пару башмаков в год да скудную пищу…» (396).

Рабство порождает и сексуальную распущенность: эта топика аболиционистской литературы активно задействуется Бичер-Стоу: невозможность христианского брака для рабов, конкубинат (история Касси и Эммелины). У Бичер-Стоу снова возникает «перевернутая ситуация» по отношению к плантаторскиму роману: традиционный тезис о рабстве как родительско-детском типе отношений, об ответственности хозяина за рабов, о необходимости патернализма, руководства неграми, их христианизации и социализации отстаивает северянка Офелия, а южанин Сен-Клер утверждает, что подобный тип отношений с неграми не может существовать при рабстве,: «…наша социальная система ничего, кроме варварства и жестокости преподать им не может. Мы повинны в том, что негры из-за нас теряют человеческий облик и превращаются в животных» (461). Сен-Клер утверждает невозможность христианского воспитания рабов, которым немыслимо предъявлять те же моральные требования, что и свободному человеку. Имея дело с «ордой обленившихся, распущенных, бестолковых негров» (390), хозяин может либо принимать это, как должное (выбор Сен-Клера), либо прибегать к жестокости (Стаббс, Легри).

Та же истина звучит из уст других добрых хозяев – Шелби. Невозможность для рабов и хозяев следовать заповедям несколько раз прямо декларируется в романе, например:

«-- Я учила наших негров, что их брак священен так же, как и наш…

-- Ну что ж, Эмили, приходится только жалеть, что вы обременяете негров нравственными устоями, которые им совсем не по чину..

-- Это нравственные устои Библии, мистер Шелби.

-- … не буду спорить с вами о ваших верованиях, но, по-моему, они совсем не подходят тем, кто находится в положении негров.

-- Да, разумеется, -- сказала миссис Шелби, -- и потому мне так ненавистно рабовладельчество». (438)

Противоположная концепция вложена в уста деспота-аристократа Альфреда Сен-Клера: пороки негров – отличительное свойство низшей расы, оттеняющее благородство и величие расы высшей: «Англосаксонская раса – вот кто истинный властелин мира, и так будет всегда! <…> …у наших мальчиков вырабатывается мужественный, смелый характер, а пороки низшей расы укрепляют в них добродетели». (460-464). Характерно, что, указывая на пороки негров, Альфред и Мари Сен-Клер резко возражают против того, чтобы давать неграм образование, развивать и воспитывать их.

Топос грамотности и образования занимает важное место в романе. Проблема образования для негров связана, во-первых, с вопросами социальными: неграмотность негров – гарантия их закабаления. Огюстен говорит Офелии: «Обучите подлинной грамоте одно поколении негров, и вся система рабства взлетит на воздух» (402). Во-вторых, --с проблемой

личностного развития, внутреннего роста. Достоинство, интеллектуальный уровень, достижения таких героев, как Джордж Гаррис, связаны с образованностью. Но на первом плане, разумеется, оказываются вопросы духовные -- грамотность как доступ к Библии и возможность быть христианином в полном смысле слова. Наиболее убедительные доводы вложены в уста Евы—главного поборника просвещения рабов: негры «должны сами читать Библию, чтобы узнать волю Божию…Библию надо читать самому. Она нужна так часто, что столько чтецов для этого не наберется… Они бы у меня научились читать Библию, писать письма… как им тяжело от того, что они не умеют ни читать, ни писать» (453-455)[295].

В ситуации рабства легко объяснима привязанность простодушных и ребячливых негров к добрым хозяевам, объяснима и личная преданность. Но феномен Тома, глубоко верующего христианина, непоколебимого в своей верности заповедям и земному долгу, справедливо характеризуется Огюстеном как «моральное чудо» (370). Возможность подобного чуда объяснима только верой автора в особый духовный дар черной расы, ее особую восприимчивость к христианству, глубину, детскую непосредственность и твердость веры: «Миссионеры утверждают, что из всех рас не земле африканская восприняла Евангельскую весть с максимальной доверчивостью. Неубывающая, беззаветная вера – вот основополагающее естественное свойство именно этой расы…» (661).

Роман Бичер-Стоу внес заметный вклад в развитие и расширение топоса черного мессианства. Стоу опирается на два главных аргумента, утверждая мессианскую роль негров. Первый вытекает из топики «особого психоэмоционального склада» черной расы: Стоу апеллирует к устойчивому комплексу черт, выделенных еще Джефферсоном -- мягкость, покорность, доверчивость, незлопамятность, эмоциональность, импульсивность, развитая фантазия и предметное, «пластическое» мышление, детскость, наивность. Религиозное чувство негров последовательно сближается с религиозностью ребенка (дружба Тома и Евы, их совместное чтение Библии, восторг, с которым Ева слушает гимны в исполнении Тома).

Описывая молитвенное собрание у дяди Тома, автор отмечает искренность, экстатичность и пылкость религиозного чувства негров, объясняя это их эмоциональностью и богатством воображения, не ослабленных рациональным контролем. Бичер-Стоу отмечает обилие яркой образности в религиозных гимнах негров, «природную свежесть и силу этих голосов», «причудливость и вдохновенность мелодий» и «живой, капризный ритм» (86).

---

[295]Выразительна также сцена предсмертного разговора Евы с рабами: «Помните, что каждый из вас может стать – навеки стать ангелом… Господь придет на помощь каждому христианину. Молитесь ему, читайте… Девочка осеклась на полуслове, жалостливо посмотрела на негров и сказала с грустью:
-- Боже мой! Ведь вы не умеете читать, бедные! – потом уткнулась лицом в подушку и заплакала <…> …я знаю, Господь поможет вам, хотя вы и не умеете читать…просите, чтобы вам как можно чаще читали Библию, и тогда мы встретимся на небесах» (492).

«Берега Иордана», «Земля Ханаанская» и «Новый Иерусалим» то и дело упоминались в этих песнях, ибо богатому, пылкому воображению негров особенно милы живописные картины и словесная пышность. Распевая свои любимые мелодии, они и смеялись, и плакали, и били в ладоши или же горячо пожимали друг другу руки…» (87).

Шумность и эмоциональность ревивалистского молитвенного собрания, которые у самых низов общества – рабов, не были скованы никакими социально-культурными условностями, описываются как отличительная черта «африканского» религиозного темперамента (хотя особенности эти сложились в ходе христианизации уже в Новом Свете). Говоря об «африканском ориентальном темпераменте», «особой нервной конституции», Бичер-Стоу сближает негров с другой «восточной нацией» -- древними евреями, подкрепляя сложившийся топос негров как избранного народа, Израиля, томящегося в Египетском плену[296].

Второй аргумент в пользу «черного мессианства» -- рабство как «очищение в горниле страданий», крестный путь мученичества и искупления. В итоге последние станут первыми, и рабы, опередив хозяев, войдут в Царствие Небесное, к тому же получив власть молиться за своих обидчиков:

«И, может статься, что те высокие законы общежития, с которыми приобщится к нам негритянская раса – прежде забитая и презренная – послужат откровением для человечества. Чего же другого ждать от народа мягкого, кроткого… народа, по-детски привязчивого и незлобивого. Все это даст ему возможность внести в жизнь высочайшие нормы христианской морали. Кого Господь любит, того Он и наказывает. Не испытал ли он несчастную Африку в горниле страданий, с тем, чтобы поднять ее и возвести ее в то Царство, которое настанет, когда все другие царства падут, ибо первые будут последними, а последние первыми?» (318)

Именно в этой роли выступает христианский мученик Том, который молится за своего убийцу Легри, обращает жестоких язычников-дикарей своей расы -- Самбо и Квимбо, потрясенных его мужеством и кротостью (692). Во 2-й главе 1 части «Ключа…», посвященной образу дяди Тома, Бичер-Стоу отводит много места рассуждениям об особой предрасположенности черной расы к религиозности, находя подтверждение этому и в особенной восприимчивости негров к месмеризму, и в дохристианских, языческих верованиях африканцев. Африка, утверждает Стоу, всегда была местом, где рождались и бытовали магия, суеверия, эзотерические учения и доктрины – и все это свидетельствует о духовной жажде африканцев, которая могла быть утолена только «источником воды живой», познанием Христа. Именно «особенностями нервной конституции» объясняется склонность негров к видениям, пророческим голосам, восприимчивость к откровениям.

---

[296] Beecher Stowe, H. The Key to *Uncle Tom's Cabin*. P. 45.

С пылкой, экстатической и эмоциональной религиозностью африканцев невыгодно контрастирует англо-саксонская раса, «холодная, логичная и практичная» [297]. Главным же пороком белой, правящей расы является ее религиозное лицемерие – Бичер-Стоу обращается к топосу двух религий. Истинные христиане -- Том, Ева, миссис Шелби, квакеры -- противопоставлены исповедующим «религию рабовладельцев». Это отец и брат Огюстена, Мари Сен-Клер, пастор Дж., доказывающий, что «различие между господами и слугами естественно и справедливо, ибо одним от рождения суждено повелевать, а другим – повиноваться» (323).

С комплексом «черного мессианства» тесно связан в романе топос «Африка как эдем». Но у Стоу он не архаичен («первобытный эдем»), а футуристичен и связывается с духовной миссией Африки, а также с ее приобщением к христианской цивилизации, к письменной и книжной культуре: «Если Африка явит когда-нибудь миру высокую духом, просвещенную расу – а в том, что она сыграет роль в великой драме эволюции человека сомнений быть не может, -- жизнь расцветет там с такой пышностью, с таким великолепием, о которых наши западные народы имеют лишь смутное представление. В этой далекой загадочной стране золота, алмазов, развевающихся на ветру пальм, пряностей, невиданных цветов и сказочного плодородия возникнут новые формы искусств, новая красота» (317-318). Убежденность в великом будущем христианской цивилизованной Африки тесно связано с симпатиями Бичер-Стоу к проекту колонизации, которую она видит как мессианский проект: освободившиеся из рабства Джордж Гаррис, Топси связывают свою судьбу с исторической родиной

Бичер-Стоу говорит о фольклоре негров исключительно в связи с их религиозностью. Это формы, порожденные «черной церковью» (гимны – госпелы и спиричуэлс, проповеди[298]); пережитки язычества – магия и колдовство[299]: они трактуются как грубое суеверие, которому подвержены дикари, вроде Самбо и Квимбо, и проклятый грешник Легри. Подобное отношение к «conjuring» характерно для просвещенного христианского аболиционизма, что доказывает и пример Ф.Дугласа[300].

Черные и цветные персонажи занимают в романе важное место, несопоставимое со скромной ролью, отводившейся им в классическом плантаторском романе 1830-40-х гг. Это изменение не только количественное (обилие негритянских персонажей в романе), но и качественное (появление негритянских персонажей в качестве центральных героев наряду с

---

[297] Ibid. P.46.

[298] Образец черной проповеди дается Бичер-Стоу в описании молитвенного собрания у Тома (87).

[299] Испуганный Самбо приносит Легри сорванный с шеи Тома медальон с золотым локоном Евы, сопровождая это пояснением: «Это такая штука, которую ниггеры достают у ведьм. Она отводит боль, когда их секут. А Том носил ее на шее, на черном шнурке» (623).

[300] Ф.Дуглас в своей автобиографии «Повествование о жизни Фредерика Дугласа, американского раба» (1845) повествует о том, как старался защититься от наказаний с помощью магии, и разоблачает колдовство как темное суеверие, не имеющее никакой силы и несовместимое с истинной верой и просвещением.

белыми – Том, Элиза и Джордж Гаррис). Как и в случае с белыми героями, основу для разработки негритянских характеров составили готовые амплуа, заимствованные в основном из репертуара минстрел-шоу и уже освоившего их плантаторского романа. Среди них – комические персонажи Энди и Сэм, сочетающие черты Джима Кроу и Тамбо-Боунза, кухарки Хлоя и Дина (тетушки-«мамми»), любопытные, шумные и проказливые негритята – picaninnies, которых полным-полно в доме Шебли и Сен-Клера, дворецкий Огюстена модник Адольф, который поливает себя духами и носит хозяйские жилеты (Зип Кун). Кокетливые квартеронки Роза и Джейн – тип мулатки / красотки. Бичер-Стоу включает в роман искусно написанные менестрельные сценки – например, комические трюки и перебранки Сэма и Энди во время преследования Элизы (гл.6), витийство Сэма перед неграми во время ужина на кухне Шелби (гл.8), тетушка Дина в окружении подручных-негритят (361), галантный диалог Адольфа и Джейн (373). Высокомерие Адольфа, Джейн и Розы по отношению к черным слугам и презрение черной кухарки Дины к светлокожим цветным, которые на квартеронских балах «кривляются и корчат из себя белых», будучи «такими же черномазыми» -- проявление внутрирасовой «цветовой иерархии» -- топика, которая достигнет расцвета в эпоху «надира» и негритянского ренессанса (1890-1920-е).

Светлокожие негры, тип которых восходит к комическим минстрел-амплуа (Зип Кун и мулатка/красотка) – это всегда персонажи второго плана. Другой вариант светлокожего персонажа у Бичер-Стоу основан на возникшем в аболиционистской литературе типе «трагического/ой полукровки». Этот тип сочетает в себе черты белой (властной, волевой, решительной, высокомерной господствующей) расы и расы черной – униженной, терпеливой, мягкой, покорной, доверчивой, импульсивной, восприимчивой, чувствительной. Объяснение этой «схизмы» предвосхищает конец века с его увлечением позитивной наукой: «две крови», две природы в одном человеке. «Примесь англосаксонской крови у наших рабов теперь не редкость… Среди них есть много таких, которым африканская кровь лишь подбавляет тропического зноя и и горячности к нашему расчетливому и уравновешенному уму, способному смотреть вперед… Сыновьям белых отцов, в жилах которых бурлит наше высокомерие, не вечно же быть предметом купли, продажи и обмена» (462). Благодаря «примеси белой крови» мулат ведет себя иначе, чем чистокровный негр: «Грум Энрика был мулат, одного с ним роста, черноглазый, кудрявый, с высоким открытым лбом. Судя по тому, как н вспыхнул и сверкнул глазами, пытаясь оправдаться, к крови его примешивалась кровь белого человека» (456).

Однако у Бичер-Стоу конфликт «трагического полукровки» все еще носит не внутренний, но внешний характер. Это несоответствие способностей и талантов мулата его социальному положению, контраст между полученным образованием и воспитанием, между

уровнем развития и силой личности – и ролью приниженного раба, вещи, предмета купли-продажи. Не «две крови», но обостренное чувство собственного достоинства и возмущение против социальной несправедливости становятся причиной гнева, озлобленности, отчаяния и даже богоборчества[301]. Таковы у Бичер-Стоу взбунтовавшийся Джордж Гаррис и отчаявшаяся Касси. Ничем не отличаются от белых по характеру, воспитанию и мироощущению и более мягкие Элиза и Эммелина. Полукровки у аболиционистов -- это персонажи с сильной волей, образованные, одаренные, которые не могут смириться с унижением и бесправием. Они белые внутри, цветные снаружи, и для них путь к цельности состоит вовсе не в стремлении решить «внутренние проблемы» (таковых у них нет), но стремление добиться того, чтобы их социальное положение соответствовало уровню их развития, способностей и самосознания.

С образами персонажей-полукровок связана тема, которая кристаллизуется в топос в середине века, и будет становиться все более значительной в негритянской и белой южной литературе после отмены рабства. Это тема двух ветвей одной семьи -- белой и цветной. Этот топос будут разрабатывать Дж.Уэллдон Джонсон («Автобиография бывшего цветного», 1912), Дж. Р.Фосет («Смятение», 1924), У.Фолкнер и мн. др. Немалым вкладом в кристаллизацию топоса стал роман Бичер-Стоу «Дред. Повесть о Великом мрачном болоте» (1956), где одним из центральных персонажей является мулат Гарри, сводный брат и раб главной героини, дочери плантатора Нины Гордон и молодого хозяина, массы Тома. Гарри терзаем противоположными чувствами – любовью к сводной сестре и ненавистью к сводному брату. Смерть Нины резко нарушает хрупкий баланс – и вскоре Гарри оказывается на болотах, присоединившись к повстанцам Дреда. Трагический парадокс раба-кровного родственника хозяев осваивает и негритянская литература (У.Уэллс Браун «Клотель или Дочь президента», 1853).

Ряд цветных персонажей Бичер-Стоу, как и «трагический/ая полукровка», созданы аболиционистской литературой. Это мученики системы рабства – утвердившийся, особенно в поэзии, тип «матери-рабыни» (Элиза, Сусанна, Касси), а также тип отца и мужа-раба, бессильного защитить семью (Джордж Гаррис), тип жертвы хозяина/надсмотрщика-палача (Люси, Том). Разумеется, в сюжете легко опознаются типичные для аболиционизма элементы: ситуация насильственной разлуки с ребенком в разных ее вариантах: угроза продажи ребенка (Элиза и Гарри), продажа дочери с аукциона на глазах у матери (Сусанна и Эмелина), смерть ребенка и отчаяние матери (история старой Прю), многолетняя разлука и обретение родных по прошествии многих лет (Касси и ее дети) и т.д.

У Бичер-Стоу амплуа составляют основу, на которой выстраивается яркий, запоминающийся, характер, индивидуализированный, наделенный какими-то характерными

[301] В шаге от богоборчества или даже атеизма оказывается Джордж Гаррис; только влияние кроткой и набожной Элизы и освобождение спасают его душу от отчаяния и гибели.

черточками, особенностями. Это стало одним из секретов популярности романа, который, черпая из менестрельной традиции, в свою очередь обогатил минстрел-театр: первая сценическая постановка по роману появилась меньше, чем через год после его выхода[302]; жизнь героев на сцене, а потом на киноэкране с неизменных успехом продолжались как в 19, так и в первой половине XX века[303]. Книга Бичер-Стоу дала новых минстрел-героев, пополнивших традиционных репертуар амплуа – Тома и Топси.

Оба этих персонажа являются наиболее оригинальными творениями Бичер-Стоу. В обоих случаях легко просматривается основа образа: Том восходит к типу «черного дядюшки» и «преданного раба», Топси – к негритенку-picaninny. Однако Бичер-Стоу указывает, что у Тома были реальные прототипы, в первую очередь Джосайя Хенсон[304]. Главным в Томе являются не узнаваемые минстрел-черты, и даже не «правдивость» этого образа, на которой всегда так настаивают авторы-аболиционисты, а «моральное чудо». Именно это составляет феномен Тома, христианского мученика, воплотившего идеологему черного мессианства и породившего «миф дяди Тома» в негритянской литературе. Историю этого мифа прослеживает в своем исследовании У.Дж. Мозес[305], стараясь ответить на вопрос, каким образом он подвергся в ходе истории столь радикальной трансформации, и как дядя Том из воплощенного христианского идеала, героя и мученика стал символом расового предательства.

Несомненная авторская удача Бичер-Стоу -- Топси. Как и в случае с Томом, образ маленькой «чернушки» несводим к минстрел-амплуа «негритенка». В системе персонажей, которые отчетливо делятся на статичных (Том, Ева, Легри, миссис Шелби, Элиза и Джордж) и тех, кто меняется, развивается (Огюстен Сен-Клер, Офелия, Касси, Джордж Шелби), Топси принадлежит ко второй группе, причем именно с ней происходят наиболее глубокие перемены. В Топси соединены элементы разных типов: страдающей жертвы -- «ребенка, всеми забытого и униженного» (415), с глубокими рубцами и шрамами на плечах и спине; дикарки -- Топси «недоцивилизована», у нее дикие представления о мире, о самой себе[306], она не различает добро и зло и постоянно сравнивается со зверьком – то забавным, то опасным. Есть в Топси и черты «скверного ниггера» (bad nigger) плантаторского романа, невоспитуемого, агрессивного, непригодного для цивилизации (Топси ворует, лжет, устраивает разнообразные каверзы и кажется неисправимой). На развенчание этого последнего стереотипа как раз и направлена

---

[302] О сценических постановках по роману в 1850-е гг. см.: Frick J. *Uncle Tom's Cabin* on the Antebellum Stage. URL: http://utc.iath.virginia.edu/interpret/exhibits/frick/frick.html .

[303] Рецепция романа в популярной культуре (театр, комиксы, кино) представлена в комментированном издании под ред. Г.Л.Гейтса-мл: The Annotated *Uncle Tom's Cabin* Harriet Beecher-Stowe / Ed. H. L. Gates Jr., H.Robbins. N.Y.; L.: W.W.Norton & Co., 2007. 480 p.

[304] The Life of Josiah Henson, Formerly a Slave (1849).

[305] Moses W.J. Black Messiahs and Uncle Toms.

[306] В ответ на расспросы мисс Офелии Топси уверяет, что она «не родилась» (416); Топси не различает добро и зло и постоянно сравнивается со зверьком – то забавным, то опасным.

эволюция Топси: Бичер-Стоу доказывает тезис о всесилии христианской любви, для которой нет невозможного. Любовь, крещение и просвещение – вот необходимые слагаемые для того, чтобы даже самый жестокий дикарь стал цивилизованным христианином. Примечательно, что Топси – единственный чистокровный представитель черной расы, отличительной чертой которого является острый и подвижный ум; автор наделяет ее этим качеством, хотя она и не полукровка. Интеллектуальная одаренность Топси позволяет ей стать выдающейся дочерью своего народа: получив образование и приняв крещение, она едет в Либерию учительствовать.

Тип дикаря, в том числе и «кровожадного дикаря», привлекал пристальное внимание Бичер-Стоу. В «Хижине дяди Тома» она несколько раз повторяет схему обращения «жестокого язычника»: это истории Сципиона, Самбо и Квимбо. Как и Топси, Самбо, Квимбо и Сципион – не дети Африки, а «продукты» бесчеловечной системы рабства, которое бестиализирует раба, превращая его либо в отупевший рабочий скот, либо в дикого зверя. Все они оказались в руках у жестоких хозяев, и в итоге стали развращенными, свирепыми, бесчувственными. Обращение, то есть, встреча со Христом, возможны только как личный опыт любви-агапе. Этот путь проходят Сципион, Топси, Самбо и Квимбо -- под влиянием Огюстена, Евы, Тома.

Другой вариант сюжета, связанный с типом «кровожадного дикаря», представлен в романе «Дред». Дред, о котором сообщается, что он сын Денмарка Визи[307], -- собирательный образ взбунтовавшегося раба; его прототипы – Визи, Габриэль Проссер и, в особенности, Нат Тернер. Дред, как и Нат, -- духовидец, он изрекает апокалиптические пророчества, его посещают видения, он слышит голоса. Дред предрекает кару, гнев Божий, которые должны обрушиться на голову рабовладельцев. Для разрываемого противоположными стремлениями мулата Гарри Дред является воплощением его гнева, ярости, жажды справедливости; другой полюс – негритянка Милли, жертва насилия со стороны белого, противопоставляющая гневу, отмщению и оскорбленному достоинству любовь и терпение, прощение, смирение. Дред, однако, так и не приходит к обращению и погибает, ибо попытка обойтись без Христа, без любви – это дорога, ведущая к погибели. Гибель Дреда традиционно толкуется исследователями как следование автора стереотипу о неспособности негров силой добиться свободы и взять свою судьбу в собственные руки: «Дред застрелен, а… Гарри, который явно разделяет мнение Клейтона о неспособности чернокожего довести бунт до конца и взять свою судьбу в собственные руки, бежит на Север»[308]. Подобный анализ искажает посыл, вложенный в роман Бичер-Стоу. Видение бунта как тупикового пути, деструктивного и саморазрушительного, следует понимать прежде всего не в «расистской», но в христианской системе координат. Насилие, гнев, жестокость – всегда грех; особенно непростителен он для

[307] Историческое лицо, взбунтовавшийся раб, возглавивший восстание в Чарльстоне, Южная Каролина, в1822 г
[308] Yellin J.F. The Intricate Knot. P. 144

белой «господствующей» расы; что до расы черной – «мягкой, терпеливой, смиренной, детски доверчивой и особенно восприимчивой к христианству», бунт идет вразрез с ее мессианским предназначением. Но Дред гибнет, и финал романа вновь возвращает читателя к идее черного мессианства, рисуя идеал торжества христианской любви, примиряющей негра и белого, раба и хозяина (черный дядюшка Тифф и его молодой хозяин).

Парадокс творчества Бичер-Стоу – использование топики плантаторского романа и минстрел-шоу в аболиционистской прозе -- Дж.Йеллин Фейген объясняет христианским смыслом романа: «Христианская переоценка ценностей позволяет миссис Стоу включить расистские стереотипы плантаторской литературы в роман, направленный против рабства»»[309]. Однако плантаторские романы также пишутся в христианской системе координат. В данном случае речь должна идти о разной оценке одних и тех же, общеамериканских расовых топосов и моделей в плантаторской и аболиционистской идеологии. Тем не менее, обвинение или, в лучшем случае, констатация приверженности Бичер-Стоу так называемому «романтическому расизму» (romantic racialism) после Дж.Фридриксона стало общим местом.

Примечательно, что попытка, вполне соответствующая духу романтизма, эпохи рождения историзма и «сотворения наций», национального «гения», духа, культуры, определить особенности негров как расы и народа была заклеймена в афроамериканистике как «приверженность расистскому стереотипу» -- хотя сам факт того, что данной модели черной расы равно следуют и апологеты, и противники рабства, обнаруживает нейтральность этой модели. Портрет черной расы получается не только комплиментарным – как, впрочем, и портрет расы белой. В контексте эпохи попытки Бичер-Стоу описать «расовый характер» негров, интерес к их истории, начиная с древней Африки, являются расизмом не более, чем стремление описать особенности северного и южного характера через сравнение Офелии и Огюстена, вермонтских родственников с новоорлеанскими. Разумеется, эти попытки описать «гений расы» в известной степени предвосхищают эпоху рубежа 19-20 вв.; однако нельзя не заметить качественное отличие романтических определений «гения расы» – и расовых теорий прогрессистской эры, создававшихся в новых социальных условиях и под влиянием биологического детерминизма, дарвинизма, евгеники.

Предвосхищением топики послевоенного периода является у Бичер-Стоу обращение к теме пересечения расового барьера (passing): она появляется в историях побега Джорджа Гарриса, Касси и Эммелины. Джордж, как и благопристойные светлокожие полукровки в литературе рубежа веков, отвергает этот способ ассимиляции в американское общество как предательство своей расы и самого себя: «Да, я согласен с тобой, что мог бы смешаться с белыми… Но представь, я этого не жажду. Все мои симпатии на стороне расы матери, а не

[309] Ibid. P. 136.

отца. Для отца я был ничем не лучше породистой собаки…моя несчастная убитая горем мать видела во мне ребенка… у меня нет… ни малейшего желания выдавать себя за американца или отождествляться с ним» (719-720).

Рецепция «Хижины дяди Тома» негритянской критикой[310]. Роман Бичер-Стоу спровоцировал не просто обилие рецензий и откликов, но и острые дискуссии. Главное «сражение», естественно, разыгралось между аболиционистами и апологетами рабовладения на Юге, и происходило оно не только в публицистике, но и в литературе, породив в рамках плантаторского романацелое полемическое направление (anti-Tom novels)[311]. Отклики на роман и его оценки негритянскими авторами и общественными деятелями положили начало долгому процессу интерпретации и ре-интерпретации романа, которые он претерпел на протяжении более полутора веков в истории негритянской мысли. Роман, как и полемика вокруг него, стали частью негритянской словесности и культуры. Хвалебную оценку «Хижине…» дал Фредерик Дуглас. В своих рецензиях и статьях[312] Дуглас подчеркивает огромную роль романа в просвещении нации относительно рабства и его страшных сторон, силу эмоционального воздействия на читателя, отмечает убедительность и правдоподобие, основанное на реальных фактах. Дуглас положительно оценивает созданных писательницей чернокожих и цветных героев: главным он считает, что эти персонажи достойно представляют черную расу: их нравственные качества, личные свойства, сложность и глубина характеров, а также образованность, хорошее воспитание привлекают читателя, вызывают сочувствие и уважение к этим людям. Два главных достоинства книги Бичер-Стоу для Дугласа – 1. интеграционистский пафос (и в первую очередь признание за неграми всей полноты человеческой природы и способности к социализации и восприятию культуры); 2. «благопристойность» (gentility) – этот критерий цивилизованности и культурной полноценности, которой наделяются негритянские персонажи.

Примечательной стала дискуссия между Мартином Делани и Фредериком Дугласом в газете *Frederick Douglass' Paper*. В первом письме в редакцию[313] радикально настроенный Делани резко возражает против вмешательства белых, настаивая на принципе «самопомощи»: и призывает полагаться на лидеров расы, на лучших ее представителей, а не «расово чуждых» благотворителей.

---

[310] Об этом см.: Толмачев В.М. Хэрриет Бичер-Стоу. С. 28-30; Морозова Т.Л. Гарриет Бичер-Стоу. С.369.

[311] Анализ откликов и полемики вокруг романа представляет собой отдельное обширное поле исследований и не входит в нашу задачу. Основную библиографию по этому вопросу см.в Приложении 1 к настоящей работе.

[312] Напр. краткая рецензия Дугласа 1.04.1852 на публикацию романа отдельным изданием, статья «день и ночь в хижине дяди Тома» 4.03.1853. Материалы Frederick Douglass' Paper см.: URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/fdphp.html .

[313] Письмо М.Делани от 1.04.1853 с комментариями Ф.Дугласа см.: URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03ut.html. Далее цитаты приводятся по этому источнику.

«Я просто хочу сказать, что мы все время совершаем огромную ошибку, когда обращаемся к чужим, а не к тем из *нас*, кто обладает *умом* и *опытом*; и при всем уважении к миссис Стоу, я все же осмелюсь сказать, что она ничего не знает о нас, свободных цветных в Соединенных Штатах, как, впрочем, и все белые, которые поэтому не могут предложить успешных решений для улучшения нашего положения -- это должны делать мы сами… Почему бы, в конце концов, нашим лидерам самим не выдвинуть предложения по улучшению положения нашего народа и не *обратиться за советом* по этому вопросу к наиболее компетентным *нашим* братьям?»

В ответе редакции Делани был подвергнут резкой критике за эти идеи, несовместимые с интеграционистскими устремлениями газеты. Призыв полагаться на собственные силы, отказ от помощи белых были расценены как «покушение с негодными средствами»: «Мы желаем всей душой, чтобы цветные договорились между собой и решили что-нибудь сделать для собственного блага и блага своей расы; но пока они этого не достигли, было бы неразумно и неблагодарно с их стороны… окатывать холодным душем тех, кто предлагает планы и прикладывает усилия во имя этой цели. Презрительный отказ от помощи наших белых друзей и заявления, что они не заслуживают нашего доверия, выглядят впечатляюще на бумаге; однако покамест нет фактов, доказывающих нашу независимость и способность самим позаботиться о себе, к чему демонстрировать такую самонадеянность?.. Почему мы должны возражать против попыток со стороны миссис Стоу или кого бы то ни было сделать что-нибудь для нас? Утверждение, что миссис Стоу «ничего не знает о нас», доказывает лишь, что брат Делани ничего не знает о миссис Стоу; в противном случае он не стал бы так явно попирать мораль и здравый смысл»[314].

В следующих двух письмах Делани поднимает более частные вопросы, которые также показательны для идеологии этноцентризма. Во втором письме [315] это, прежде всего, требование гонораров и признания для негров, послуживших прототипами героев Бичер-Стоу (авторы невольничьих повествований: Джосайя Хенсон – «дядя Том», Генри Бибб с женой – «Джордж и Элиза Гаррис», Льюис и Мильтон Кларк и др.). Другое замечание – критика использования автором негритянского диалекта: «”негритянский диалект”, которым автор заставляет говорить дядю Тома, придает больше правдоподобия персонажу – черному рабу; однако хочу заметить, что отец Джосайя Хенсон пользуется таким же правильным языком, как и тысячи других американцев». Смысл замечания, конечно, связан с расовой гордостью и утверждением культурной полноценности негров. Однако уже в первые послевоенные годы

---

[314] Ibid.

[315] Письмо от 29.04.1853. URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03ot.html. Далее цитаты приводятся по этому источнику.

начнется освоение негритянскими авторами «расового диалекта»-- вслед за белыми коллегами по цеху.

Наконец, в последнем, третьем письме (от 6.05.1853) [316] содержится критика Стоу как сторонника колонизации. Делани противопоставляет «маленькое зависимое» (от белых) поселение колонизаторов в Либерии Гаити -- «единственной по-настоящему свободной и независимой негритянской нации… на поверхности земли». Во-вторых, высказываясь по проблеме образования негров, которую поднимает Стоу, Делани требует, чтобы в негритянских учебных заведениях преподавали черные и цветные учителя, считая, что для черной расы это первый шаг к самоуважению и самоидентификации: «Все отвратительные и грубые предрассудки касательно цвета кожи, которые у нас в ходу, порождены белыми и усвоены от них…». В ответ Дуглас инкриминирует Делани зеркально-симметричные расовые предрассудки -- предпочтение «своих» «чужим» по расовому принципу. Заостряя в ответе «брату Делани» свои интеграционистские тезисы, Дуглас объявляет нереальным и «преждевременным» требование «черного диктата» «белым союзникам» (Делани считает, что не белые должны говорить неграм, что делать, а наоборот). Дуглас констатирует раскол негритянского населения и отсутствие единства и организованности, указывает на абстрактность местоимения «мы», которое употребляет Делани, говоря о «неграх», «черной расе»: «Брат Делани говорит, что не следует ничего делать для нас или предпринимать ради нас, не советуясь с нами. Но где искать «нас», чтобы посоветоваться? Через какую организацию, по какому каналу должны происходить эти консультации? Или он имеет в виду всех негров вообще, и что ничего нельзя предпринять, не спросив мнения у каждого чернокожего в нашей стране? <…> Мы – расколотый, разобщенный народ; это факт, который надо признать, брат Делани, как и то, что немалая доля ответственности за эту разобщенность ложится на Вас и на автора этих строк. Мы должны больше доверять друг другу…».

Эта принципиальная дискуссия содержит базовую модель полемики интеграционистов и этноцентристов, которая будет постоянно воспроизводиться в негритянской словесности на протяжении 19-20 вв[317]. Подобная полемика вспыхивает с особым ожесточением, когда появляется значительное произведение белого автора, посвященное расовому вопросу; роман Бичер-Стоу (1852), «Черномазый раек» Карла Ван Вехтена (1926), «Признания Ната Тернера» У.Стайрона (1967) – наиболее яркие примеры.

Полемика Дугласа и Делани отражает основной вектор обсуждения романа в негритянской публицистике предвоенного времени. Одновременно начинают появляться стихотворные отклики – это в основном «приношения» и «посвящения» автору и героям

---

[316] Письмо от 6.05.1853 с ответом Ф.Дугласа см: URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03rt.html.
[317] New Essays on *Uncle Tom's Cabin* / Ed. E. J. Sundquist. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. 208 p.

романа, стихотворные «переложения» тех или иных сцен. Так, Фрэнсис Эллен Уокинс-Харпер публикует несколько стихотворений, вдохновленных романом Бичер-Стоу -- трогательные «Элиза Гаррис» (Eliza Harris, 1853)[318] и «Прощание Евы» (Eva's Farewell, 1854) [319], «К миссис Гарриет Бичер-Стоу (To Mrs Harriet Beecher Stowe, 1854)[320]. Поэтические отклики продолжают появляться и в послевоенное время. В конце века Пол Данбар в стихотворении «Гарриет Бичер-Стоу» (Harriet Beecher Stowe, 1898)[321] подчеркивает ее «пророческий» и «властный» тон (command and prophecy were in the tone) и называет ее «пророком и проповедницей» (a prophet and a priestess). Однако уже в 19 веке появляются первые признаки будущей кардинальной переоценки романа – и образа главного героя. Молодой поэт из Джорджии Джаспер Холлоуэй (J.W.Holloway, 1865-1935) стихотворении «Визит в хижину дяди Тома» (A Visit to Uncle Tom's Cabin, 1894)[322] создает отталкивающий образ дяди Тома – это домашний тиран, который бил свою жену, требовал полной покорности от детей, во времена рабства был надсмотрщиком; дядя Том -- «пережиток рабства» воплощающий все самые отвратительные его черты: низкопоклонство и деспотизм, грубость и высокомерие, дремучее невежество и убежденность в собственной непогрешимости и праве поучать всех вокруг.

В эпоху негритянского ренессанса роман во многом воспринимался уже сквозь призму популярной культуры – сценических постановок, минстрел-шоу, кинематографа[323], песен, стихов, переложений для детей, игр, декоративных изделий, игрушек. Тем не менее, роман не переставал вызывать споры и столкновение мнений и оценок. Примечателен отзыв о книге Бичер-Стоу в романе Джеймса У.Джонсона «Автобиография бывшего цветного», раскрывающий амбивалентность восприятия романа в эпоху «нового негра» и значимость его для самосознания чернокожего американца: «Что касается меня, я никогда не был поклонником дяди Тома и подобной добродетели; но я охотно верю, что среди старых негров было множество отличавшихся такой же глупой добродетельностью… Не будем забывать, что автор также изобразила ленивых и злых негров, а также рабовладельца – христианина и джентльмена… что она вывела довольных, поющих и танцующих чеорномазых и мать-рабыню, горюющую о своем ребенке, которого продали «в низовья реки». Не будет преувеличением сказать, что «Хижина дяди Тома» представила честную и реальную картину рабства; мне же

---

[318] Впервые опубл. в: *Frederick Douglass' Paper*. 1853. December 23.
[319] Вошло в сб: Harper, F. E.W. Poems on Miscellaneous Subjects (1854). Philadelphia, PA: Merrihew & Thompson, 1857. P.32. URL: http://archive.org/stream/poemsonmiscellan00harp#page/n5/mode/2up.
[320] Впервые опубл. в: *Frederick Douglass' Paper*. 1854. Jan. 27.
[321] Впервые опубл. в: *The Century Magazine*. Nov. 1898.
[322] Опубл. в: The American Missionary. October 1894. Vol. 48, № 10. P. 362. URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afpojwhat.html.
[323] Первый кинофильм датируется 1903 г.; между 1903 и 1927 гг. было снято не менее 9 фильмов по мотивам книги. См.: URL: http://utc.iath.virginia.edu/onstage/films/mv03hp.html.

она открыла глаза на самого себя и показала мне, кто я такой, и кем меня считают в моей родной стране…»[324]

О «Хижине…» упоминает негритянский литератор и педагог Бенджамин Броли (Benjamin Brawley, 1882-1939) в своей авторитетной «Краткой истории американских негров» (1924)[325]; негритянский писатель, поэт и литературный критик Уильям Стэнли Брейтуэйт (William Stanley Braithwate, 1878-1962) в статье «Негры в американской литературе», вошедшей в знаменитую антологию А.Локка «Новый негр» (1925)[326], отмечает, что книга Бичер-Стоу, как и вся довоенная американская литература, в изображении негров следовала стереотипам и потому не могла дать «последовательного, серьезного и глубокого исследования жизни и характера негра» -- поэтому, несмотря на сочувствие к угнетенной расе и призыв к справедливости, Брейтуэйт признает роман «художественной неудачей» и полагает что он ничего не может дать современному читателю. Еще резче отзывается о книге Бичер-Стоу Уоллес Терман в одной из критических заметок, которые он публиковал в журнале *Fire!!* Терман констатирует, что негр и в 1920-е остается для современной литературы комическим типом в соответствии с парадигмой, заданной еще в предвоенном романе, в том числе у Бичер-Стоу: «…все негры, которые появляются в современной литературе, изображаются так же комически и фальшиво, как и в старой школе, где белые писатели в псевдо-юмористическом и сентиментальном духе выводили своих дядюшек Томов, Топси и черных кормилиц»[327].

Значимыми обращениями к роману Бичер-Стоу ознаменовался и следующий период истории негритянской литературы (середина 1930-х --1950-е) с его движением от романа протеста к экзистенциализму[328]. В 1938 г. выходит сборник рассказов Ричарда Райта «Дети дяди Тома» (Uncle Tom’s Children) – шесть историй о расизме, полных изображения насилия, жестокости, страха, смерти. Значимые оппозиции для всех рассказов -- покорность/сопротивление, униженность/гордость, обман/истина, утрата/обретение свободы; сквозные лейтмотивы – бегство, одиночество. Важное место занимает тема межрасовых сексуальных отношений и расово-сексуальных стереотипов: стереотип «белый мужчина – негритянка» отсылает к эпохе рабства, к практике конкубината и промискуитета в отношениях

---

[324] Johnson J.W. The Autobiography of an Ex-Colored Man. Boston, MA: Sherman, French & Company, 1912. P. 39-40.
[325] Brawley B. A Short History of the American Negro. N.Y.: The Macmillan Company, 1924. P. 84-85.
[326] Braithwaite W.S. The Negro in American Literature // The New Negro / Ed. A.Locke. N.Y.: Albert & Charles Boni , 1925. P. 30-31.
[327] Thurman W. Fire Burns: A Department of Comment // Fire!! A Quarterly Devoted to the Younger Negro Artists. Nov.1926. URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afeswtat.html.
[328] Подробнее о восприятии и интерпретации романа Бичер-Стоу поколением 1930-1950-х см.: Dinerstein J. “Uncle Tom Is Dead!”: Wright, Himes and Ellison Lay a Mask to Rest // African American Review. March 22, 2009. Vol. 43, № 1. URL: http://www.thefreelibrary.com/%22Uncle+Tom+Is+Dead!%22%3A+Wright,+Himes,+and+Ellison+Lay+a+Mask+to+Rest.-a0230950194 .

хозяина и рабынь; «негр – белая женщина» -- стереотип более позднего (послевоенного) происхождения, включающий угрозу линчевания, кастрации, насильственной смерти.

Очевидная преемственность топики с романом Бичер-Стоу, выраженная и в названии сборника, побудила Джеймса Болдуина объединить роман «давно умершей женщины из Новой Англии» и «современного негритянского романиста» в «наш общий роман протеста»[329]. Оценки Болдуина полностью соответствуют духу времени, ценностным и эстетическим установкам писателей-интеграционистов 1940-50-х[330]. Болдуин называет «Хижину… «очень плохим романом», полным «самодовольной, добродетельной сентиментальности»[331]. Характеры героев лишены сложности, негритянские персонажи стереотипны; из трех главных негритянских персонажей Болдуин признает негром только дядю Тома; что касается Джорджа и Элизы, они лишь называются цветными, однако «они являют собой расу, отдельную от Топси», так как автор изображает их «настолько белыми, насколько она в силах это сделать». Дядя Том «черен как смоль, волосат, неграмотен и обладает феноменальным терпением. Он черный и не должен быть другим, ведь лишь благодаря своему терпению он моет выжить или восторжествовать… его триумф призрачен, нереален, поскольку он черный, рожденный без света, лишь путем унижения…может приобщиться к Богу или человеку»[332]. Главным пороком романа Болдуин считает слепое следование зловещей метафизике цвета, сложившейся в западной культуре: в оппозиции «белое-черное», связанной с теологическими понятиями «свет и тьма», второй член оппозиции означает тьму, дьявола, зло, грех. Чтобы вернуть негру его человеческую природу, необходимо сделать его белым: Бичер-Стоу стремится очистить его от греха «черноты», облечь «в белые одежды спасения». Для Болдуина, рассматривающего роман сквозь призму своей современности, в единый комплекс увязываются черный цвет кожи, сексуальность, греховность и дегуманизация («бестиализация»): негр, подпавший под проклятие западной «метафизики», должен быть отбелен, десексуализирован (кастрирован) – и «спасен». Болдуин отмечает «асексуальность» дяди Тома: «Том, единственный черный мужской персонаж в романе, лишен своей человечности и мужского естества. Такова цена за клеймо черноты, которое он носит»[333].

Яркий финал статьи Болдуина, рисующий «смертельное объятие» «негритянского романиста» Райта и «белой женщины из Новой Англии» слившихся в «клубке ярости и

---

[329] Baldwin J.A. Everybody's Protest Novel // Partisan Review. June, 1949. Vol. 16, № 6. P. 578-585. Цит. по: Болдуин Дж.А. Наш общий роман протеста / Пер. с англ. Т.Ротенберг // Болдуин Дж.А. Что значит быть американцем. Художественная публицистика. М.: Прогресс, 1990. С. 188-195.

[330] Мысли, высказанные Болдуином, перекликаются с основными идеями эссеистики Ральфа Эллисона, напр. выраженных в эссе «Скрытое имя, трудный удел» (Hidden Name and Complex Fate), «Человеческое под маской негра» (Black Mask of Humanity), «Блюз Ричарда Райта» (Richard Wright's Blues), вошедшие в сб. «Тень и действие» (Shadow and Act, 1964)

[331] Болдуин Дж.А. Наш общий роман протеста. С. 189.

[332] Там же. С.191.

[333] Там же. С. 192.

похоти», «бормочущих безжалостные проповеди» и «выкрикивающих проклятия»[334], призывает к отказу от дегуманизирующей метафизики» и стереотипов, побуждающих черного и белого «вожделеть смерти друг друга» и «заставляющее их сойти в яму вместе». Трагедия негра в Америке – дяди Тома или райтовского Биггера Томаса состоит в том, что он дегуманизирован, обесчеловечен, так как «принял теологию, которая отказывает ему в жизни»[335]. Трагедия белого – в жестокости, порожденном неизбывным комплексе вины, в нежелании признать в негре всю полноту человечности, в стремлении «отбелить» негра, отказав ему, тем самым, в праве быть самим собой.

Статья Болдуина стала поворотным моментом в судьбе романа: после нее акценты оказались окончательно переставлены[336]. «Хижина дяди Тома» воспринимается в контексте литературы протеста и сопротивления, и христианский смысл романа становится «отягчающим обстоятельством», которое окончательно переводит Бичер-Стоу из лагеря друзей черной расы в стан ее врагов. Во главу угла ставится не принцип христианства, обесценивающий расу, социальное неравенство, пол и прочие временные, внешние различия перед фактом обожения человека («несть эллина, несть иудея…»), но принцип расы -- которую вместе с «сексуальностью» стремится отнять у негра «белое христианство», только на этом условии обещая социальную и культурную полноценность, полноправное «членство» в цивилизации. Окончательная трансформация аболиционистского романа в «антинегритянский», а дяди Тома из христианского мученика и героя в воплощение сервильности и расового предательства происходит в 1960-е, когда христианство объявляется «религией рабов и господ», и в оборот входит понятие «комплекса дядюшки Тома» (uncle Tomism). В радикальной риторике 60-х идеи Болдуина опрощаются, приобретают «плакатность» и прямоту, своственную лозунгам и прочим агитматериалам.

Постшестидесятническая генерация афро-американских литературоведов вносит свой вклад в ре-интерпретацию романа. Генри Луис Гейтс-мл., предпринявший комментированное издание романа, отмечает, что эссе Болдуина было взято на вооружение движением «власть черных», и именно черные радикалы 60-х закрепили в культурном воображаемом целой нации негативный стереотип «дяди Тома» как «черного, который слишком жаждет выслужиться перед белыми», «воплощения расового предательства», «объекта презрения», «козла отпущения для всех наших внутренних сомнений»[337]. Признавая «Хижину…» «пра-текстом (ur-text) для изображения в художественной литературе американцев, разделенных расовым барьером» и

---

[334] Там же. С.195.
[335] Там же. С.196.
[336] Помимо Г.Л.Гейтса, такого же мнения придерживаются и другие исследователи. См. напр.: Williams, L Playing the Race Card: Melodramas of Black and White from Uncle Tom to O.J.Simpson. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001. P. 62.
[337] Gates H. L. Jr. Introduction // The Annotated *Uncle Tom's Cabin*. P. xi-xxx.

«пра-текстом для американской мелодрамы»[338], Гейтс декларирует намерение вернуть роману сложность и глубину, преодолеть плакатность стереотипов через помещение книги в исторический контекста и анализ ее рецепции в разные эпохи. Гейтс, казалось бы, стремится дезавуировать болдуиновский «приговор» роману Бичер-Стоу, выявляя зависимость самого Болдуина от «пратекста»: «”Хижина дяди Тома” – великая книга… потому что это великая ревивалистская проповедь, направленная на обращение слушателей. Разве произведения Болдуина – не ревивалистские проповеди, точно так же направленные на обращение читателей?.. Болдуин – самый прямой литературный наследник Бичер-Стоу в XX веке»[339].

Однако, эта критика вряд ли может отвлечь внимание от того очевидного факта, что все главные положения вводной статьи Гейтса восходят к болдуиновскому эссе и лишь развивают и «осовременивают» его основные идеи. Болдуин указывает на тесную взаимосвязь сентиментальности (мелодрамы) и сексуальности; Гейтс делает этот тезис базовым для своей интерпретации романа: «В девятнадцатом веке в довоенной Америке сентиментализм был единственным способом, с помощью которого Стоу могла писать о сексе, особенно о межрасовом сексе, и она именно это и делала, осознанно, или нет. Коротко говоря, сентиментальная форма Стоу выражает сексуальное содержание романа»[340]. Вслед за Болдуином, Гейтс отмечает, что романистка наделяет сексуальностью Элизу и Джорджа, которые, формально считаясь цветными, изображаются как белые. Как и Болдуин, Гейтс констатирует «десексуализацию» Тома, но, в отличие от Болдуина, указывает, что это относится лишь к изображению супружеской пары «Том-Хлоя»; Болдуин, по мнению Гейтса, «не заметил сексуального подтекста»[341] в отношениях Тома и Евы – тема, которую Гейтс подробно развивает в предисловии. Гейтс останавливается на эпизодах спасении Томом упавшей за борт Евы, их совместном чтении Библии, убеждая читателя, что сцены физического контакта «широкоплечего, мускулистого» чернокожего курчавого Тома и ангелоподобной белой девочки с золотыми волосами и синими глазами – яркий пример того, как под маской сентиментальности «просвечивает» завуалированный сексуальный подтекст: «В конце концов сильные руки Тома, обнимающие тонкую талию белой девочки Евы, – центральный образ средней части книги. Стараясь замаскировать или подавить сексуальность, сентиментальность неизменно привлекает к ней внимание»[342]. Рецепция «Хижины…» в популярной культуре (минстрел-шоу, сценические постановки, комиксы, фильмы и т.д.), по мнению Гейтса, обнажает наличие в тексте романа завуалированных мечтаний новоанглийской пуританки о

[338] Ibid. P. xviii.
[339] Ibid. P. xxix-xxx.
[340] Ibid. P. xx.
[341] Ibid. P. xvii.
[342] Ibid. P. xxi.

мисцегенации и межрасовой сексуальности. Несмотря на декларированный «историзм», Гейтс обходит молчанием тот факт, что подобные коннотации в адаптациях романа конца 19-20 вв. возникают post factum на основе сложившей в эру евгеники, дарвинизма и расовой войны на Юге (1890-1910-е) топики «негритянской сексуальной угрозы»[343].

«Против Тома»: Кэролайн Ли Хенц[344]. Типичным образчиком плантаторского романа, порожденного популярностью «Хижины дяди Тома», является «Северная невеста планататора» (1854)[345] Кэролайн Ли Хенц. Если У.Г. Симмс в «Лесной науке» использует эффект комического отчуждения. Идеологический и сентиментальный роман Хенц в полной мере отвечает определению «anti-Tom»: пытаясь «бить врага его же оружием», она создает «зеркальное отражение» «Хижины дяди Тома», используя тот же материал, но переставляя оценочные знаки. Как и Бичер-Стоу, Хенц также стремится создавать свой роман как христианский par excellence, однако носителями подлинно христианских ценностей становятся идеальные рабовладельцы Морленд и Юлалия, а «моральным чудом» -- не черный раб Том, а Ильдергете -- белая хозяйка, которая прощает служанку-предательницу и принимает ее обратно как «заблудшую овцу». Аболиционисты у Хенц извращают религию, либо честно заблуждаясь (Хастингс), либо злонамеренно делая веру орудием преступного разрушения, насилия (лжепроповедник Брейнард, «волк в овечьей шкуре»).

Хенц, как и Стоу, включает в свой текст разные жанровые элемнты -- бытописательство, любовную интригу (romance), семейный роман, публицистические фрагменты (авторские отступления[346], дискуссии персонажей по идейным вопросам[347] и их монологи[348]), а также невольничьи повествования --рассказы беглых рабов (история Крисси и Джуди). У Хенц

---

[343] См. монографию, посвященную складыванию стереотипа о «негритянском насильнике» и «лилейно-белой женственности»: Williams L. Playing the Race Card: Melodramas of Black and White from Uncle Tom to O.J.Simpson. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001. xvi, 401 p. Два основных произведения, которые рассматриваются исследовательницей, – «Хижина дяди Тома» и фильм Д. Гриффита «Рождение нации» (1915) по романам Т.Диксона. Тж.см.: Courtney S. Hollywood Fantasies of Miscegenation. Spectacular Narratives of Gender and Race, 1903-1967. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005. 400 p.

[344] Подробный анализ этого романа см.: Морозова И.В. Идеология старого Юга в романе К.Хенц «Северная невеста плантатора» // Вестник Санкт-Петербургского университета». Сер. 9. Филология, востоковедение, журналистика. 2005. Вып. 1. С. 15-24.

[345] Hentz C.L. The Planter's Northern Bride. Philadelphia, PA: T.B.Peterson and Brothers, 1854. xi, 579 p. URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/hentz/hentz.htm. Далее в этом параграфе цитаты и ссылки приводятся по этому источнику. Страницы даны в тексте в круглых скобках.

[346] Например, окончание главы IX, представляющие собой вмонтированное в текст романа эссе о проблеме возникновения и распространения рабства в Новом Свете, об угрозе восстаний рабов (кровавый хаос на Гаити), о работорговле как средстве христианизации Африки и ее приобщении к западной цивилизации. (237-243). В дальнейшем при ссылках на текст романа страницы приводятся по этому изданию.

[347] Например, публичный диспут главного героя плантатора Морленда и аболициониста-северянина Хастингса, отца Юлалии, невесты Морленда в гл. III (82-89).

[348] Например, подробный рассказ Морленда Юлалии о черной расе и контакте двух рас на Юге, об укладе жизни в доме и на плантации в гл. VIII (201-204). Морленд «просвещает» не только свою неопытную новобрачную, впервые оказавшуюся на Юге, но и читателя.

присутствует даже жанр признаний преступников (criminal confessions) -- в главе XIX, где заключенные негры Джек и Джерри обсуждают заговор и план восстания.

Следование канону, как и взаимопроникновение плантаторского и аболиционистского романа, столь же отчетливо видно в наборе персонажей. У Хенц он каноничен – как и у Бичер-Стоу. Здесь присутствуют и благородный джентльмен-плантатор (Морленд), его невеста Юлалия -- вначале воплощение девической чистоты и невинности, затем – благопристойная леди (genteel lady). Есть и инфернальный злодей – Брейнард; в отличие от Бичер-Стоу, это не жестокий самодур-плантатор, но демонический преступник[349]-аболиционист, выдающий себя за священника, подстрекатель восстания, мошенник и зловещий трикстер (conman).

Негритянские персонажи, как обычно, основаны на типажах минстрел-шоу – черная «мамми» (тетушка Киззи, нянька Морленда тетушка Дайси), щеголь Зип Кун (лакей Морленда мулат Альберт), красавица-мулатка (горничная Нетти). Негры – полевые работники, что трудятся на платнации Морленда (fieldhands) обрисованы в сентиментальном и комическом духе в контексте сельской идиллической Аркадии – «массовка» минстрел-шоу. Из всех распространенных амплуа у Хенц отсутствуют комические типажи (Джим Кроу, Брат Тамбо, брат Боунз), нет и «негритенка» (picaninny) – хотя созданный на основе этого минстрел-амплуа персонаж Бичер-Стоу (Топси) вошел в репертуар менестрельного театра, являя собой пример обратного воздействия литературы на популярную культуру. В целом обращение Хенц к типам минстрел-шоу опосредовано «Хижиной дяди Тома» -- черные и цветные герои «Северной невесты» сознательно наделяются сходством с героями Бичер-Стоу: Альберт похож на надушенного и разряженного Адольфа, камердинера Сен-Клера, Нетти – на привлекательную квартеронку-горничную Розу, Киззи и Дайси напоминают тетушку Хлою. Многие сцены и диалоги читаются как «параллельные места» к роману Бичер-Стоу: диалог Альберта и Нетти, как и диалог между Адольфом и Розой в «Хижине дяди Тома» (200) построен как комическая сценка ухаживания Зип Куна за мулаткой; встреча рабами Морленда, вернувшегося после долгой отлучки – как возвращение Сен-Клера в главе XV «Хижины дяди Тома»и т.д. Присутствуют, разумеется, и полемически направленные параллели – например, мытарства беглянки Крисси на свободе (болезнь, непосильный труд, безразличие и жестокость окружающих (XV) напоминают страдания измученной рабыни Люси на плантации Легри (гл. XXXII-XXXIII «Хижины дяди Тома»).

Особо следует сказать о типе «кровожадного дикаря». В «Хижине дяди Тома» он занимает весьма скромное место: это жестокие язычники Самбо и Квимбо, обращенные умирающим Томом. Для полемического плантаторского романа 1850-х характерно возрастание

[349] В буквальном смысле слова: Брейнард до своей «карьеры аболициониста» отбыл срок в тюрьме; помимо организации восстания рабов, он планирует новые преступления (ограбление банка).

роли этого типа, хотя своего апогея его развитие достигнет в романах эпохи расовой войны на Юге – после окончания реконструкции. Хенц, активно обращается к этому типу: это заключенные негры Джек и Джерри в XIX главе (именно в жанре criminal confessions начиная с XVIII в. кристаллизовался тип «кровожадного дикаря»), а также два практически одинаковых персонажа – звероподобные негры-силачи -- Нат (знаковое имя) и угольно-черный кузнец Вулкан, сбежавший от доброго хозяина. Оба они выдают себя за жертв рабовладельцев. Нат силен, как Геркулес, в нем бушуют темные первобытные страсти», этот разбойник не облагорожен достижениями цивилизации, зато заражен ее пороками. Вулкан, который во время возмущения рабов, оказался единственным, кто не подчинился воле хозяина и даже отважился поднять на него руку, также характеризуется как неуправляемый и опасный дикарь, который приговаривается к «высшей мере наказания» -- свободе. Это – изгнание из рая, отлучение от христианской цивилизации, от мира культуры, к которой Вулкан оказался невосприимчив (574).

Пристальное внимание к проблеме рабства и негритянскому вопросу, побуждающее авторов-апологетов Юга 1850-х выводить персонажей-негров с периферии в центр повествования, способствует более тщательной разработке этих образов, их диверсификации и нюансировке. Здесь аболиционистский и плантаторский роман также идут рука об руку, преследуя, впрочем, в каждом случае свои идейные цели. Все чаще минстрел-типы становятся лишь основой, на которой строится образ, порой довольно далеко отходящий от первоначального ядра; происходит смешение черт разных типов и, главное, все более заметная индивидуализация персонажей. Яркий пример – образ Дайси, старой няньки Морленда, в образе которой соединяются черты тетушки-«мамми», верного раба (Дайси глубоко и безраздельно предана не только лично хозяевам, но и семье, роду Морлендов), матриарха, обладающего неоспоримым авторитетом среди рабов, а также духовного лидера общины (разновидность этого типа – черный священник/проповедник, займет важное место в литературе последующих десятилетий). Дайси воплощает дух негритянской религиозности, дух черной церкви; она говорит на диалекте, но это речь не комического героя, а проповедника или пророка.

Не-менестрельные негритянские персонажи – Джуди и Крисси появляются в результате усвоения плантаторским романом элементов невольничьих повествований, в первую очередь, рассказов беглых рабов. Стремясь обратить оружие идейного врага против него самого[350], автор плантаторского романа также создает персонажей в сентиментальном ключе -- страдающих, апеллирующих к состраданию читателя. Однако по сравнению с аболиционистской прозой, в

[350] Жанром slave narratives, как известно, широко пользуется аболиционистская художественная проза середины века.

плантаторском романе используется принцип зеркального отражения: традиционная сюжетная схема (страдания в рабстве – бегство с его опасностями – обретение свободы и обретение радости и счастья, несмотря на отдельные трудности) переворачивается: рабство как пребывание в состоянии невинности/эдемской радости и беспечности – бегство как грехопадение или роковая ошибка, страдания на свободе -- возвращение на Юг, к хозяевам как новое обретение эдема). У Хенц эта схема представлена в двух вариантах. Во-первых, это история Крисси, чье бегство от добрых и сострадательных хозяев представлено как акт нравственного помрачения и наглядное свидетельство слабости воли и дефицита морального чувства. Побег служанки является чудовищным предательством: ее хозяйка Ильдгерете доверяет ей и как никогда нуждается в ее помощи, имея на руках тяжелобольного умирающего мужа. Однако с негра, существа слабовольного и нравственно неустойчивого, нельзя спрашивать, как с белого – мудрая и милосердная Ильдгерете, настоящая христианка, прощает бросившую ее служанку. Действительно, Крисси соглашается бежать, подпадая под влияние аболиционистов – супругов Софт, которые навязывают ей свою волю, приводя негритянку в состояние, схожее с гипнотическим трансом. Привычка к опеке хозяев, неумение взять на себя ответственность за свою жизнь делают жизнь на воле сущим адом, обрекая беглянку на одиночество, отчаяние и деградацию. Мытарства Крисси на воле заканчиваются ее покаянным возвращением к добрым заботливым хозяевам.

Судьба Джуди – еще один аргумент, доказывающий, что для черной расы на ее нынешнем этапе развития, рабство – лучшее состояние. Джуди, угольно-черная, безобразная негритянка, много лет назад бежавшая от изверга-хозяина, тоже так и не научилась распоряжаться собственной жизнью. Она мечтает снова вернуться на Юг и обрести добрых хозяев – и потому с радостью занимает место сбежавшей рабыни подле Ильдгерете. И Крисси, и Джуди представляют собой новый тип чернокожего персонажа, в гораздо большей мере принадлежащий западной культуре 19 века. Это уже характеры противоречивые, отмеченные внутренней схизмой, расколом, познавшие опыт искуса, утраты и страдания, чей путь следует извечной западной мифологеме, описанной М.Абрамсом (эдемическое состояние – грехопадение, утрата рая – попытки вернуть потерянное блаженство -- возвращение в эдем или проклятие и окончательное отпадение).

В целом образ черной расы у Хенц, представляет все ту же узнаваемую культурную модель, в основе которой лежит набор общих мест, восходящих к Джефферсону. В частности, Хенц полагает, что чувствительность и восприимчивость в сочетании с импульсивностью, возбудимостью и живым воображением обусловливают особый тип религиозности негров. Она указывает на такие особенности черного христианства, как эмоциональность и экстатичность, царящие на молитвенных собраниях (выкрики, пение, танцы – неотъемлемая часть ритуала),

чувственные образные представления вместо абстрактных догматов. Ревивалистское богослужение отвечает расовому темпераменту и воображению: «Негры принялись в экстазе кричать и хлопать в ладоши. Многие в слезах падали на пол, другие пронзительно вопили: «Слава! Слава!» -- так что стены дрожали от этой осанны…» (415). Хенц не только описывает молитвенные собрания, но и устройство, интерьер негритянской часовни, использует жанр негритянской и ревивалистской проповеди (поучения Дайси – 349; проповеди Брейнарда), приводит текст негритянского гимна (353).

Усиливается и характерное для второй половины века тяготение к «научности» в трактовке расовых отличий: «лекция» Морленда о неграх, адресованная новобрачной, которая осваивает искусство быть рабовладелицей, содержит элементы естественно-научного дискурса, роль и присутствие которого будут непрерывно возрастать в последней трети XIX-начале XX века вместе с ростом интереса к эволюционной теории, теориям антропогенеза, евгенике. Например, Морленд, «изучавший негров с точки зрения физиологии, морали и интеллекта», объясняет ряд их черт климатическими условиями тропиков – естественной среды обитания черной расы. Терминологический ряд здесь восходит к Джефферсону, фиксировавшему физические отличия рас -- и вместе с тем предвосхищает аналогичные пассажи в прозе рубежа 19-20 вв: «Конституция негра, уроженца тропиков, приспособлена к жаре… Его скальп, который толще и крепче нашего, лучше отражает палящие солнечные лучи. При внимательном рассмотрении видно, что его кожа сильно отличается от нашей, и не только цветом. Она выделяет большое количество влаги, подобно росе, отражающей тепло, которое наша кожа поглощает» (303-304).

Сравнение двух рас, как и у Бичер-Стоу, – постоянная тема романа, и в ее разработке Хенц традиционна: «естественное» превосходство белых лежит в области физического облика -- красота, пропорциональность, грация, темперамента и характера (воля, интеллект, которые обеспечивают самоконтроль, целеустремленность, выдержку и, в конечном итоге, делают белую расу господствующей. На первый план у Хенц выходит воля белого, которая подчиняет себе слабую и неустойчивую натуру негра. Воля вкупе с отвагой и интеллектуальным превосходством – естестественное свойство господствующей расы; слабость воли и интеллекта, робость, внушаемость – свойства расы «униженной», подчиненной. Это лейтмотив, настойчиво звучащий на протяжении всего романа. Воля аболиционистов супругов Софт подавляет Крисси и вынуждает ее совершить побег; воля и отвага миссис Вуд, которая нисколько не боится преступников-негров, заставляют арестованного Джерри выдать ей план восстания; могучая злая воля Брейнарда гипнотически действует на рабов, которые слепо подчиняются преступному вождю; наконец, воля, самообладание, отвага и интеллектуальное превосходство

Морленда над рабами позволяют ему пресечь начавшуюся смуту на плантации без насилия и кровопролития.

Белая раса превосходит черную, так как ей созданы высшие формы цивилизации и, главное, она следует христианской вере, выполняя по отношению к «дикарям» миссионерскую и цивилизаторскую роль. Идеальная модель межрасовых отношений у Хенц -- патерналистская: хозяин – родитель, раб – дитя[351]. Отстаивая взгляд на негров как на «низшую расу», Хенц полемизирует с топикой Африки как первобытного эдема: роскошь тропического климата, фауны и флоры – еще не основание считать Африку земным раем. Обитая в благословенном краю, африканцы, тем не менее, коснели во тьме язычества и не смогли создать высокой цивилизации -- ни сельского хозяйства, ни ремесел, ни книжно-письменной культуры. (296-297). Топос «африканского эдема» используется злодеем-демагогом Брейнардом в его проповеди неграм: он представляет африканское прошлое негров как идиллию, а пребывание в Новом Свете – как утрату рая, и этот обман ведет к смуте и кровавому хаосу восстания. К.Хенц не обсуждает вопрос о колонизации (репатриации) негров в романе, но из ее трактовки топики Африки очевидно ее негативное отношение к этому проекту: возвращение на историческую родину для негров – регресс, пребывание в Новом Свете под отеческим попечением белых – прогресс, путь к христианской вере, просвещению, цивилизации.

Америка, в первую очередь, Юг – место контакта двух рас. Проблемы расовой границы как парадоксальной линии разделения-соприкосновения и расового смешения также поднимается в романе, предвещая болезненный интерес к ним, который будет нарастать и все более обостряться от 1860-х к 1910-м годам. В романе утверждается непереходимость расового барьера («граница между расами – четкая, более четкая, чем граница отделяющая полночь от полудня» -- 85) и противоестественность смешения, оскорбляющего законы Божеские, природные и общественные: «Бог не хотел, чтобы мы были на равных с африканцем. Он сотворил барьер между его и нашей расой, который никто не может переступить, не вызвав осуждения в обществе. Белая женщина, вышедшая замуж за негра, становится отверженной… Белый мужчина, женившийся на негритянке, теряет свой статус джентльмена... Природа провела эту границу… Зачем же нам нарушать этот великий принцип природы – принцип сродства?» (203)

Хенц затрагивает даже тему смешанных браков и межрасовых сексуальных контактов, предвосхищая новый взгляд на эту проблему. В довоенный период вопрос о межрасовых браках практически не затрагивался, будучи неактуальным; межрасовые сексуальные контакты осуждались с нравственной точки зрения в контексте такой позорной черты рабства, как

---

[351] Об отражении патерналистской модели межрасовых отношений на рабовладельческом Юге см.: Морозова И.В. Идеология старого Юга в романе К.Хенц «Северная невеста плантатора». С. 20-21.

конкубинат и адюльтер (негритянские наложницы белого хозяина, «квартеронские балы» и т.д.). Только в послевоенный период возникает топика «сексуальной угрозы» со стороны черной расы. У Хенц, как и в целом в ангажированном плантационном романе, можно наблюдать переходное состояние в развитии этой темы – высвобождаясь из контекста супружеской морали (рабство как угроза нравственности и супружеской верности), она начинает приобретать самостоятельный смысл: межрасовые браки и половые контакты как позорное, противоестественное и чуть ли не богоборческое деяние.

Одновременно у Хенц (как и в американской культурной традиции в целом) парадоксальным образом присутствует и топос расового смешения как «улучшения породы», как одного из благ, которое обретает черная раса, вступая в контакт с белой. Мулат, полукровка – это высший тип по сравнению с чистокровным африканцем; смешение с «высшей» белой расой ведет к исправлению и постепенному «растворению» недостатков черной расы (физического безобразия, черноты, ослаблению характерных порочных склонностей) и усвоению лучших черт белых: «Мулат, в жилах которого есть кровь белого, приобщается к красоте и интеллекту белой расы» (85). Более того, в романе присутствует зарождающийся топос «внутрирасового расизма» и внутрирасовых барьеров, связанных с оттенками кожи и пропорциями «черной» и «белой крови» -- тема, которая станет одной из основных в негритянской литературе рубежа 19-20 вв. и негритянского ренессанса. Как квартеронка Роза презирает уродливую черную Прю в романе Бичер-Стоу, так и у Хенц светолокожая Крисси подчеркивает, что она не черная, а цветная (268), и на этом основании презирает черную, как смоль, безобразную Джуди; в свою очередь, Джуди высказывает презрение к «желтым ниггерам» -- ни черным, ни белым.

Контакт рас занимает немалое место в «лекциях» Морленда, обращенных к молодой жене, которой предстоит войти в роль хозяйки дома и плантации. В частности, в этих «лекциях» немалое место уделяется парадоксальным отношениям двух рас на Юге: подчеркивается незыблемость, неотменимость и непереходимость расовой границы и, вместе с тем, постоянство, глубинность и интимность контакта – бытового, эмоционального, тактильного – белых и черных на Юге. Белый южанин рождается, воспитывается и растет среди негров, которые являются для него такой же естественной частью окружающей среды, как климат и ландшафт. Он с младенчества учится понимать их, усваивает, в чем состоит его долг по отношению к рабам. Интересы и потребности белых и черных, хозяев и рабов тесно переплетены. Они – одна семья, хотя это и не предполагает равноправия, как не может быть равных прав у детей и родителей. Сын Морленда и Юлалии, как его отец и дед, будет вскормлен черной кормилицей, вынянчен черными руками, чтобы стать «отцом и покровителем» черных рабов.

В «Хижине дяди Тома» акцентируется оппозиция «аристократизм-демократизм» и показывается парадоксальность расовых отношений на Юге: идейный расизм – бытовой демократизм (тесный контакт, тактильная интимность). Хенц подхватывает тему, переставляя акценты и меняя систему оценок. Делая уступку демократическим принципам и идее естественного права, она устами Морленда признает в негре «человека, «брата» с такой же «бессмертной душой», но, в то же время, апеллируя к принципам творения (не демократия, но иерархия), она утверждает необоснованность эгалитарных претензий – ибо Бог сотворил народы и всех людей неравными, и негры занимают подчиненное положение «на шкале бытия». Примечательно высказывание о невозможности для белого южанина отделить свое существование от негров – подобно тому, как невозможно «убежать от ночных теней». Образ «тени негра», падающей на белого южанина/американца, станет топосом, который будет возникать и у великих авторов XX века – У.Фолкнера, Р.Эллисона и др. В отличие от этой модели постоянной тесной семейной близости при сохранении различий и неравенства, на Севере при формально провозглашенных свободе и равенстве негров между расами – огромная дистанция, непереходимая пропасть, отчуждение и враждебность, непонимание и отвержение. Главная проблема северян – это незнание и непонимание людей черной расы и, как следствие -- лицемерно маскируемое презрение, страх, ненависть, отвержение. Реальность межрасовых отношений здесь заменяется абстрактными схемами и принципами. Негры на Севере находятся в чуждой, неестественной для себя среде; отправляясь с Юлалией на Юг, Морленд подчеркивает, что вот теперь она наконец увидит негров такими, каковы они на самом деле, в нормальных, естественных условиях «обитания».

Подчеркивание различий в межрасовых отношениях на Севере и Юге подкрепляется фиксацией и заострением характерных черт, присущих «южному характеру» и «северному характеру» -- двигаясь и здесь по пути, проложенному и Бичер-Стоу, и предшествующей традицией плантаторского романа. Хенц подчеркивает: особенности северного характера и северного общества делают невозможной социализацию там свободных негров – они не в состоянии адаптироваться к буржуазному обществу с его нацеленностью на успех и требованиями предприимчивости, ответственности, долга, воли, решимости. Бедственное положение люмпенизированных свободных негров на Югеи противопоставление их бедствий патриархальному, общинному традиционному укладу Юга с его надежностью и защищенностью – общее место плантаторского романа 1850-х.

Черты северного характера создают, по мнению южных апологетов, тип аболициониста-фанатика[352]. Разработка этого типажа представляет собой яркую новацию ангажированного плантаторского романа 1850-х. Главная опасность аболиционизма, с точки зрения южного апологетического романа -- в противопоставлении Севера и Юга, что ведет к расколу страны. Не случайно в финале следует примерное наказание преступников -- злодея лже-пастора Брейнарда и черного обманщика Вулкана, выдающего себя за жертву жестокого хозяина. Заканчивается роман назидательным сравнением Юга и Севера с деревом, у которого два ствола – и общий корень (579).

Плантаторская и аболиционистская литература в совокупности составляют общий «корень», который в 19 веке питает «третий ствол» дерева – негритянскую литературу. Плантаторско-менестрельная традиция создает «характерологию» -- амплуа, через развитие и психологизацию которой в дальнейшем будет развиваться типизация. Она закладывает основы бытописательства, а также «мостит путь» к диалектно-региналистской негритянской литературе конца 19 в. Сентиментально-романтический и благопристойный канон, общий для Юга и Севера, также усваивается черными авторами. В духе эпохи романтизма южная литература обращается к теме «расового характера», «гения расы» и ее истории. Именно в плантаторской традиция впервые появляются этнографические зарисовки «негритянской жизни» и очерки негритянского фольклора. Заинтересованное и серьезное отношение к безыскусному творчеству рабов, утверждение ценности этого наследия позволяют констатировать, что задолго до того, как Дюбуа в книге «Души черного народа»(1903) связал духовные дарования черной расы с ее фольклором, вначале плантаторский, а затем и аболиционистский роман сделали первые шаги в этом направлении.

Констатируя отличие попыток романтического определения «гения расы» от расовых теорий эры дарвинизма, евгеники и расовой войны (1870-1900е), необходимо подчеркнуть и их преемственность. Авторы 1850- годов – У.Симмс, К.Ли Хенц, Г. Бичер-Стоу предвосхищает многое из того, что будет отличительным знаком наступающей эпохи, в том числе и обостренное внимание к «расе» как совокупности устойчивых врожденных свойств.

В 1850-е плантаторская и аболиционистская линии резко поляризуются, и это подчеркивает как общее, так и отличное в них. Уже в1830-40-е годы аболиционистская художественная литература вносит свой вклад в становящуюся негритянскую словесность: она

[352] Подробнее об изображении аболиционистов в плантаторском романе см: Морозова И.В. «Аболиционизм и аболиционисты в женской прозе Старого Юга //Авраам Линкольн: Уроки истории и современность. М.: РГГУ, 2010. С. 74-83; Морозова И.В. Идеология старого Юга в романе К.Хенц «Северная невеста плантатора». С. 18-19.

закладывает традиции литературы протеста, дает ряд типов («трагическая полукровка», «мать-рабыня», беглецы и беглянки, рабы-герои, раб-трикстер), модернизирует ряд старых топосов («двух религий», «черного мессианства»). Аболиционисты активно используют документальный жанр повествований (свидетельства, истории, автобиографии, признания), создают канон аболиционистских невольничьих повествований середины 19 века и соединяют повествовательный жанр с художественной литературой. Благодаря аболиционизму с 1830-х гг. начинается расцвет невольничьих повествований, которые стали непосредственным источником негритянской художественной прозы.

Влияние южной традиции на негритянскую словесность было более глубоким и всесторонним, чем воздействие более поздней аболиционистской литературы. Плантаторско-менестрельная культура закладывает основы культурных и литературных моделей, которые (за неимением альтернатив) в 19 веке усваивали и видоизменяли как белые, так и черные авторы. Потому во всем, что касается изображения «негритянского характера», быта и повседневной культуры, за вычетом идейного антагонизма, между аболиционистской и южной плантационной литературой больше сходств, чем отличий. Это закономерно и лишь кажется парадоксом: ведь и та, и другая пользуются одной и той же, общеамериканской моделью черной расы, хотя и в противоположных пропагандистских целях – и в результате одни и те же черты «негритянского характера» получают у них разную оценку. По-разному трактуется и происхождение этих черт: если плантаторская традиция склонна приписывать их врожденным свойствам черной расы, аболиционизм видит в большинстве из них влияние социальной ситуации – рабства в Новом Свете. Что касается негритянских авторов, то усвоение, развитие и трансформация «культурной матрицы», заложенной на Юге, развитой и дополненной на Севере, а затем и полемика с ней составляют главную интригу негритянской литературной традиции 19-начала 20 вв.

2.4. Негритянская проза 1820-60-х: от документальной к художественной литературе

2.4.1. Повествования.

Негритянская проза 1820-1860-х годов проделывает значительный путь, итогом которого становится освоение художественных жанров, в первую очередь, романа. Два основных общественных фактора, определяющих ее развитие в этот период, -- аболиционизм и проект колонизации. В негритянской прозе по-прежнему широко представлены публицистические жанры – памфлеты, трактаты, обращения, воззвания; однако наиболее значимым явлением этого периода стало бурное развитие жанра повествований. При сохранении преемственности с традицией 18 в. и рубежа веков претерпевают изменение и развитие жанровые каноны

духовных автобиографий и признаний; сохраняются и повествования о путешествиях. В новом веке традиционные повествования подвергаются трансформации: идет процесс взаимопроникновения жанров, появляется новая тематика. Например, анализируя «Повествование миссис Нэнси Принс» (1850)[353], И.В.Морозова отмечает влияние на этот текст доминирующего жанра негритянской литературы довоенного периода – «slave narratives», а также констатирует жанровый синкретизм – соединение элементов «невольничьих повествований, травелога и автобиографии»[354]. Впрочем, удельный вес традиционных, сложившихся еще в 18 в. разновидностей жанра narrative устойчиво снижается от 1820-х к военному десятилетию, и они все более вытесняются на периферию, в то время как в центре оказываются аболиционистские «невольничьи повествования» (slave narratives) и, в особенности, повествования беглых рабов (fugitive slave narrative).Это новая разновидность повествований, которая лишь косвенно связана с жанровой традицией 18-первых десятилетий 19 вв.

Негритянские повествования 19 века: проблемы изучения. Огромный массив аболиционистских невольничьих повествований, появившийся в первой половине 19 века, долгое время оставался на периферии исторической науки. Вместе с прочей продукцией аболиционистской пропагандистской машины они довольно быстро утратили актуальность после отмены рабства. В 20 в. интерес к этому жанру пытался оживить журнал *The Journal of Negro History*; в 1910-20-х гг. предпринимались несколько попыток по сбору и публикации повествований[355]. Новый этап начался во второй половине 1930-х, когда в рамках Федерального писательского проекта Управления по развитию общественных работ[356] в 1936-1938 гг. велась работа по сбору воспоминаний бывших рабов и созданию собрания невольничьих повествований. Итогом это работы стало микрофильмированное к 1941 г. 17-томное собрание «Невольничьи повествования: фольклорная история рабства в Соединенных штатах, составленная из интервью с бывшими рабами»[357], а также исследовательские публикации нарративов[358]. Собранные материалы (тексты, аудиозаписи, фотографии) продолжали

---

[353] Narrative of the Life and Travels of Mrs Nancy Prince. Written by Herself. Boston: Published by the Author, 1850. URL: http://books.google.ru/books?id=YmNmAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

[354] Морозова И.В. Восприятие России в «Повествовании о жизни и путешествиях мисс Нэнси Принс» // Российско-американские связи: афроамериканцы и Россия/ Ред. Ю.П. Третьякова, Е.М. Апенко. СПб.: Наука, 2009. С. 16.

[355] Наиболее значительные попытки были предприняты в 1929 г. социологом и президентом негритянского университета Фиска Чарльзом С.Джонсоном (Charles S.Johnson) и известным историком Джоном Б.Кейдом (John B.Cade) из Южного университета (1929).

[356] Federal Writer's Project of Work Progress Administration -- WPA (1935-1943)

[357] См. раздел сайта Библиотеки Конгресса США, где представлено это собрание: URL: http://memory.loc.gov/ammem/snhtml/ .

[358] Знаменитая книга Бенджамина Боткина -- Botkin B. Lay My Burden Down: A Folk History of Slavery. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1945. xxi, 285 p. и публикация Федерального писательского проекта These Are Our Lives / Comp. William T. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1939. xx, 421 p.

публиковаться до конца XX века, затем началась работа по созданию электронных ресурсов и онлайн-версий. Пионерским литературоведческим исследованием невольничьих повествований считается диссертация Мэрион Уилсон Старлинг 1946 г.; она была переиздана в 1980-е гг.,[359] когда нарративы, вкупе с негритянской литературой 19-начала 20 вв., стали привлекать все большее внимание в рамках афро-американских исследований.

Как предмет изучения, повествования оказались на стыке нескольких дисциплин – истории, литературоведения и фольклористики. Историки первой половины XX века не воспринимали повествования как исторические документы, расценивая их как пропагандистские аболиционистские материалы[360]. Во второй половине века, с появлением программ афро-американских исследований, вопрос об исторической достоверности нарративов оказался одним из первых в ряду научных проблем, связанных с этим жанром. Скепсис в отношении того, что на эти тексты можно полагаться как на документальные (исторический документ, свидетельство, мемуары, автобиографию) выражался не только белыми, но и черными исследователями: и те, и другие отмечали обширную аболиционистскую редактуру, жесткую каноничность, устойчивую сюжетную схему, типовой набор событий; к этим проблемам с развитием историко-литературных штудий стали примыкать и проблемы авторства, и «способа производства» текстов, создававшихся либо самим автором, либо (чаще всего) при участии стенографа и/или редактора, обычно белого аболициониста. Что касается историков, взвешенная позиция начала вырабатываться уже с 60-х годов.

Заметную роль сыграла книга Чарльза Харольда Николса «Много тысяч позади: рассказы бывших рабов об их неволе и свободе»[361]: во введении Николс разделяет тексты-свидетельства и основанную на реальных событиях «литературу вымысла» (романы Хилдрета, Бичер-Стоу и т.д.) и утверждает, что повествования имеют высокую степень достоверности, отражая при этом типичный опыт рабов; в качестве главного аргумента Николс указывает на то, что именно вопросами правдивости, достоверности и репрезентативности повествований были озабочены аболиционисты, стремившиеся представить публике надежные, заслуживающие доверия свидетельства. Главы книги Николса строятся как реконструкция тех или иных реалий рабства (работорговля, аукционы рабов, рабовладельцы как социальный класс и т.д.) на основе повествований с привлечением дополнительных материалов (публикации в периодике, дневники, письма и проч.). В более поздней статье уже в духе установок современной

---

[359] Starling M.W. The Slave Narrative: Its Place in American History. Boston, MA: G.K. Hall, 1981. 363 p. Rpr: Washington, DC: Howard University Press, 1988. xxx, 375 p. Изначально представлено как диссертация (Ph.D. N.Y.: New York University, 1946).

[360] Об этом см. напр. Blassingame J.W. Using the Testimony of Ex-Slaves: Approaches and Problems // The Slave's Narratives / Ed. C.T.Davis, H.L.Gates Jr. New York: Oxford University Press, 1985. P. 78-97.

[361] Nichols, C. H. Many Thousands Gone: The Ex-Slaves' Account of Their Bondage and Freedom (1963). Bloomington, IN; L.: 1969. xvi, 231 p.

афроамериканистики Ч.Николс рассматривает повествования как источник типов в современной негритянской художественной прозе[362].

Эту линию продолжают и современные историки[363], в том числе и Д.Брюс, отмечающий, с одной стороны, решающее влияние «социального заказа» аболиционизма на содержание и форму повествований[364], с другой – не отказывающий этим текстам в исторической достоверности. Как и Ч.Николс, Д.Брюс напоминает об усилиях аболиционистов по установлению достоверности нарративов: дискуссии вокруг повествований Джеймса Уильямса, Болла-Фишера, о поиске и подборе документальных свидетельств истинности повествований Уильяма Хейдена и Мозеса Роупера, о расследовании подлинности повествования Генри Бибба, проведенном специальной комиссией Детройтского аболиционистского общества[365]. Вместе с тем очевидно, что для историков повествования рабов не представляют большого интереса. Показательно, что в монографии Д.Брюса «Истоки африкано-американской литературы» им отведено всего несколько страниц; в целом мнение представителей исторической науки выражает историк Дж.Блессингейм, когда пишет, что эти тексты могут играть только вспомогательную роль для исторических исследований, что они требуют от историка особых навыков, и работа с ними – трудоемкий и малорезультативный процесс в силу их «непрозрачности» при подаче исторических реалий[366].

Что касается литературоведения, проблема достоверности и исторической правды здесь не столь релевантны; однако в ходе историко-литературных исследований неизбежно вставали вопросы, связанные с авторством и «способом производства» нарративов. Насколько можно доверять фразе «написано им самим» (written by himself), призванной удостоверять авторство? Какова была степень реального участия в процессе создания текста помощника, который порой становился соавтором или «цензором», а не просто стенографом или редактором?

Афро-американские штудии оказались здесь перед опасными «ножницами»: с одной стороны, в силу очевидного «белого патроната» -- аболиционистского редактирования, контроля и т.д. – возникала проблема правомерности причисления этих текстов к «черной традиции». Ярким проявлением последовательного афроцентристского радикализма в этом вопросе является нашумевшая статья Джона Сикоры «Черное послание в белом конверте»[367]. Сикора рассматривает невольничьи повествования как продукты расистской культурной

---

[362] Nichols C.H. The Slave Narrators and the Picaresque Mode: Archetypes for Modern Black Personae // The Slave's Narratives. P. 283-297.
[363] См. напр.:Woodward V.C. History from Slave Sources. Jaynes G. Plantation Factories and the Slave Work Ethic // The Slave's Narratives. P. 48-58, 98-111.
[364] Bruce D.D. Politics and Political Philosophy in the Slave Narrative // The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative. P. 28-43.
[365] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 240-241.
[366] Blassingame J.W. Using the Testimony of Ex-Slaves. P. 78-97.
[367] Sekora J. Black Message/White Envelope: Genre, Authenticity, and Authority in the Antebellum Slave Narrative // Callaloo. Summer 1987. № 32. P. 482-515. URL: http://www.jstor.org/stable/2930465 .

практики: белые «спонсоры» вынуждали черных авторов выполнять их требования и способствовать, тем самым, укреплению институций доминирующей культуры. На этом основании Сикора отказывает этим текстам не только в принадлежности к «черной традиции», но даже и к жанру автобиографий, утверждая, что здесь нет запечатленного индивидуального опыта и типичных для автобиографии индивидуального стиля и языка. Однако, с другой стороны, было бы крайне обидно смириться во имя чистоты идеологии с исключением огромного массива повествований из «черной традиции», составлявших девять десятых объема «афро-американской словесности» в 19 веке.

Сразу оговоримся, что с нашей точки зрения, попытки поднять проблему аутентичности, «самобытности» «черного голоса» в невольничьих повествованиях представляются, мягко говоря, неадекватными эпохе и материалу. В 18-19 вв. основы негритянской литературы закладывались путем усвоения европейско-американской литературной традиции и сложившихся в ней культурных моделей черной расы, причем в подавляющем большинстве случаев при непосредственном участии белых помощников – соавторов, редакторов, стенографов. Так, обучение письму происходит путем копирования прописей, причем учителю порой приходится водить рукой ученика. Повествования рабов, создававшихся совместно черными и белыми литераторами (с разной пропорцией участия в каждом случае) – это явление, позволяющее воссоздать картину становления традиции, развивавшейся, по универсальной логике, от первых ученических опытов ко все большей зрелости и самостоятельности.

Подобный взгляд в силу доминирующей идеологии, а также прагматических интересов оказывается неприемлемым для современной афроамериканистики. В итоге, оказавшись перед вышеописанной дилеммой, большинство афро-американских критиков пошли по компромиссному пути: они признают повествования частью «самобытной черной традиции» (black vernacular), не прекращая ламентаций по поводу вмешательства белых в «черные тексты», «попыток заглушить голоса черных» и искажения «черной аутентичности». Именно такую позицию занимают Хьюстон А.Бейкер[368], Генри Луис Гейтс, который в 1990-2000-е активно занялся изданием образцов негритянской словесности 18-19 вв -- и автобиографических книг Ф.Дугласа[369], и повествований рабов[370], а также поэзии и романов черных литераторов -- Гарриет Уилсон, Ханны Крафт, Филлис Уитли[371] и др.

---

[368] Baker H.A. Jr. Autobiographical Acts and the Voice of the Southern Slave // The Slave’s Narratives. P.242-261.
[369] Напр.: Frederick Douglass: Autobiographies / Ed. H.L.Gates, Jr. N.Y.: Library of America, 1994. 1126 p.
[370] Под ред. Г.Л.Гейтса вышел ряд собраний повествований рабов, из которых наиболее известные -- The Slave’s Narratives / Ed. C.T.Davis, H.L. Gates Jr. (1985); The Classic Slave Narratives / Ed. H.L.Gates Jr. N.Y.: New American Library, 1987. xviii, 518 p.
[371] Crafts H. The Bondswoman's Narrative by Hannah Crafts / Ed. H.L. Gates, Jr. N.Y.: Touchstone, Simon and Schuster, 2001. 365 p.; Gates H.L.Jr., Robbins H. In Search of Hannah Crafts: Critical Essays on the Bondwoman's Narrative. N.Y.:

Более сложную позицию занимает У.Л.Эндрюс – автор монографии «Рассказ о свободе: первый век афро-американской автобиографии» (1986), признанной едва ли не самым авторитетным современным исследованием нарративов рабов. Здесь вдумчивый подход к материалу сочетается с высказываниями в духе Дж.Сикоры и других радикаалов: «Авторы повествований не были свободными творческими личностями, распоряжавшимися фактами своей жизни по собственному усмотрению. Они были креатурами аболиционизма»[372]. Тем не менее, как видно уже их заглавия монографии, У.Эндрюс признает эти тексты как автобиографическими. Разновидностью американской автобиографии считает негритянские повествования 19 века и А.В.Ващенко, автор компетентного и информативного обзора «черной прозы» первой половины 19 века[373].

В афро-американских штудиях активно проблематизируется аспект взаимосвязи повествований бывших рабов и аболиционизма. Здесь снова присутствуют неприятные «ножницы»: либо признать факт принадлежности повествований 1830-50-х гг. к аболиционистской словесности (что чревато утратой творческой самостоятельности и «черной самобытности»), либо оторвать одно от другого и, в пределе, противопоставить интенции аболиционизма и повествователей (что будет отрицанием исторической очевидности). Способ выхода из тупика был найден парадоксальный: признать, что в силу необходимости черные авторы должны были служить делу освобождения негров из рабства-- и предъявить аболиционизму обвинение в расизме.

Задавшись целью «очистить» повествования от «напластований» доминирующей расисткой культуры, афроамериканисты усиленно педалируют тезис о важности «исконно черного» (black vernacular) элемента в повествованиях. С этой целью аболиционистские невольничьи повествования 1830—1850-х гг. объединяются с текстами «публицистов черной Атлантики» -- нарративами Вассы, Марранта и прочих англо-американских негритянских авторов 18 в. Между тем такое объединение, которое в афроамериканистике стало аксиомой, весьма спорно. Эти тексты, возникшие в разные эпохи, строятся по разным канонам и преследуют разные цели. Преемственность в топике, отдельных сюжетных элементах может быть прослежена, но непосредственное влияние на нарративы 19 в. оказали не столько Васса и его современники, сколько аболиционистская и плантаторская литература первой половины 19

Basic Civitas, 2004. 458 p.; Gates H.L. Jr. The Trials of Phillis Wheatley: America's First Black Poet and Her Encounters with the Founding Fathers. N.Y: Basic Civitas Books, 2003. P. 46.

[372]Andrews W.L. To Tell a Free Story: The First Century of Afro-American Autobiography. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1986. P. 106

[373] Ващенко А.В. Жанр негритянской автобиографии. Возникновение романа // История литературы США. Т. 3. С. 491-512.

в. На проблематичность объединения повествований конца 18 в. с нарративами первой половины века 19-го указывает и А.В.Ващенко[374].

Стремление современной афроамериканистики отыскать фольклорные корни (или хотя бы фольклорные элементы) в повествования бывших рабов 19 века было во многом инспирировано тем, что первоначально интерес в XX в. к невольничьим повествованиям был связан с фольклорными полевыми исследованиями в рамках Федерального писательского проекта. Методы работы фольклористов – Б.Боткина, У.Т.Кауча и др. действительно были адекватны материалу – устным воспоминаниям престарелых бывших рабов- информантов, которые записывались, обрабатывались и описывались, как и всякий устный фольклор. Однако записанные фольклористами первой половины 20 века воспоминания бывших рабов представляют собой качественно иное явление, чем нарративы, публиковавшиеся в эпоху аболиционизма. Эти последние принадлежат литературной традиции и являются литературными произведениями. Важной целью этих текстов было продемонстрировать культурную полноценность черной расы, способность бывших рабов овладеть не только грамотностью, но и определенной суммой знаний, искусством писательства -- стилистикой, риторикой, композицией. Это качество повествований и эта интенция их авторов и стенографов/редакторов совершенно очевидна и даже открыто декларируется ими. Современная афроамериканистика также признает это, более того, описывает как краеугольный камень, заложенный в основании традиции. Роберт Б.Степто, в духе теории Н.Фрая, называет стремление к грамотности и просвещению (quest for literacy) «дородовым мифом» черной словесности[375]; с ним солидарен и Генри Луис Гейтс, предложивший «троп говорящей книги» (Talking Book) как базовый для самых первых повествований. Однако просто признать стремление малочисленной образованной культурной негритянской элиты к овладению европейской письменностью и книжной культурой значило бы признать факт отсутствия значимой «самобытности» в становящейся «черной традиции» -- поэтому корни топики, связанной с грамотностью и просвещением, отыскиваются Гейтсом в «африканском наследии» -- архетипе «африканского Гермеса» Эшу-Элегбара, перекочевавшего в афро-американскую культуру. «Черная словесность» объявляется явлением, радикально трансформировавшим «европейскую письменность»; «черная традиция» описывается как «двухголосая» (double-voiced), «субверсивная» , внешне имитирующая господствующую белую словесность, по сути же – передразнивающая ее, травестирующая и «подрывающая».

---

[374] Там же. С.492.
[375] Stepto R. B. From Behind the Veil: The Study of Afro-American Narrative. Urbana; Chicago, IL; L.: University of Illinois Press, 1979. xv, 203p.

Подобная интерпретация, исходящая из понятий и ценностей афроамериканской культуры второй половины 20 в., входит в конфликт с материалом. Представить себе, чтобы на этапе ученичества и подражания, овладения базовыми основами европейской литературной тралиции негритянские авторы могли одновременно «травестировать», «передразнивать» и «субверсивно переписывать» образцы этой культуры, так же трудно, как вообразить начинающего ходить ребенка, который одновременно пытается бежать марафонскую дистанцию. Авторы повествований полностью разделяют национальные ценности, такие, как христианская вера, демократия, просвещение, гуманизм, и сетуют лишь на то, что для них доступ к этим благам закрыт или крайне ограничен. Об этом свидетельствует присутствие в их текстах историй успеха, идеала «творца своей судьбы» (self-made man), опора на христианскую словесность (духовные автобиографии, проповеди) и тексты Писания, и «иеремиада», цель которой – указать на прискорбный разрыв между национальным идеалом и реальным положением дел. В жанровом и стилистическом отношении эти произведения демонстрируют, как идет процесс усвоения моделей и образцов европейско-американской литературы (таких, как автобиография, памфлет, трактат и др.).

Тем не менее, в фарватере, проложенном знаменитостями, такими, как Р.Степто или Г.Л.Гейтс, следует многочисленная армия афроамериканистов. Типичный пример такого исследования, например, – монография профессора университета Суни Джермена О.Арчера «Невольничьи повествования до гражданской войны. Культурные и политические манифестации Африки»[376]. Сверхзадача монографии заявлена в подзаголовке: поиск «африканской основы» в культуре американских негров XIX века. В первой главе[377], посвященной Ф.Дугласу, основной прием – это монтаж: вырванные из контекста цитаты и пересказанные своими словами фрагменты текстов Дугласа (с изменением основного посыла и оценочного смысла оригинала) соединяются в некое новое целое, так что из интеграциониста Дуглас превращается в афроцентриста, из поборника европейской образованности – в апологета «исконной черной традиции». Например, Дуглас говорит о суевериях негров на плантациях, об их вере в колдовство и горько сетует, что рабы отлучены от просвещения, наук и истинной веры. Однако из книги Дж.Арчера возникает впечатление, что Дуглас был чуть ли не первым этнографом и фольклористом, давшим важнейшие сведения о колдовстве, магии и ритуалах, вывезенных на американские плантации из Африки. Таким же образом оказывается, что Дуглас вовсе не огорчается из-за безграмотности негров, разговаривающих на «убогом» пиджине, но считает негритянской диалект (Black English) самобытным «африканским», «гвинейским»

---

[376] Archer J.O. Antebellum Slave Narratives. Cultural and Political Expressions of Africa. N.Y.: Routledge, 2009. xiv,128 p.

[377] «”Разговор по-гвинейски и всякая всячина”: новый взгляд на невольничьи повествования Фредерика Дугласа».

языком, уникальным средством коммуникации с системой паролей и шифров для защиты от рабовладельцев.

Другой прием – нарушение принципа историзма. Термины, описывающие реалии и феномены XX века, без всяких поправок и оговорок применяются к совсем иной эпохе, так, что происходит подмена понятий. Протест против рабства подменяется афроцентризмом, колонизация[378] приравнивается к панафриканизму, а политическая риторика Дугласа описывается так, что теряется всякая разница между Дугласом (1818-1895) и лидером черных мусульман Малькольмом Икс (1925-1965). Глава, посвященная знаменитой аболиционистке Гарриет Табмен (1822? -1913) по кличке «Моисей», полностью игнорирует историческую временную последовательность и причинно-следственные отношения. Бесстрашная негритянская проводница рабов по «подземной железной дороге» оказывается культурной реинкарнацией архетипической фигуры черной традиции – «великого мага» Моисея, овладевшего всей колдовской мудростью Египта и черной Африки. При этом в качестве источника сведений об «архетипическом Моисее» используется не Библия и не религиозные гимны (очевидно, потому,мчто христианство – «религия колонизаторов»), не тексты белых и негритянских авторов 18-начала 19 века, где бытует эта топика, не песни или стихи аболиционистов, -- но роман «Моисей, человек Горы» (Moses, Man of the Mountain, 1939) этнографа, фольклористки и писательницы Зоры Нил Херстон (1891-1960), творившей в эпоху негритянского ренессанса.

Следующий прием – подмена целого частью. В главе четвертой, поводом для написания которой избрана книга Гарриет Энн Джейкобс «Случаи из жизни молодой рабыни» (1861), из 300-страничного романа выбирается один абзац -- начало главы 22-й «Празднование Рождества», где упоминается о красочном карнавальном шествии рабов – параде Джона Канкуса (или Джона Кунера)[379], действительно «привезенном» в Новый Свет из Африки и превратившемся в рождественский обычай. В романе Г.Э.Джейкобс описание этого рождественского обычая черных рабов – красочный штрих для создания couleur locale; занимает это описание всего три предложения. Дж. О.Арчер использует эти три предложения как предлог для рассуждений о выживании африканских традиций в негритянских культурах в США и странах Карибского бассейна, предусмотрительно называя главу «Гарриет Энн Джейкобс: размышления о параде Джона Кунера и прочие культурные реминисценции».

---

[378] Движение за возвращение освобожденных черных и цветных на историческую родину – в Африку, возникшее в США в середине XIX века по инициативе Африканской методистской епископальной церкви и поддержанная рядом влиятельных белых организаций.

[379] Парад Джона Канкуса -- обычай, распространенный на Юге США, на Ямайке и в целом ряде стран, где присутствует африканская диаспора. В другом варианте имя карнавального короля произносится как «Джон Кунер».

Однако к Гарриет Джейкобс и к ее роману это имеет такое же отношение, как рассказ о сортах вишен – к пьесе Чехова «Вишневый сад».

Дж.О.Арчер, как и практически все современные афроамериканские исследователи «черной традиции», работает в русле «школы рессентимента», преследующей вполне конкретные цели. Однако сильное влияние афроцентристской идеологии весьма ощутимо и в отечественной науке, например, в монографии о невольничьих повествованиях И.М.Удлер, посвятившей много лет изучению обширного массива невольничьих повествований и знакомству с научной литературой по этой теме, которая оставалась у нас почти неизвестной до конца 1990-х. Книга и журнальные публикации И.М.Удлер стали первопроходческими исследованиями: они привлекли внимание к жанру, без учета которого наши представления об американском XIX веке обречены оставаться неполными и неадекватными. Впрочем, как раз эпоха взлета популярности повествований бывших рабов -- 1830-1850-е гг. («школа героических беглецов») дана эскизно, а главное внимание уделено первым образцам жанра, появившимся еще в XVIII веке, а также фигуре Ф.Дугласа. Упоминая о различных точках зрения, бытующих в американском литературоведении, И.М.Удлер открыто демонстрирует свою позицию и выражает твердое мнение по спорным и неоднозначным вопросам, связанным с авторством, временем создания тех или иных текстов. В монографии постулируется, что невольничьи повествования являются надежным историческим источником, документом и правдивым свидетельством и в качестве таковых заслуживают полного и безоговорочного доверия. Другая аксиома -- значительное влияние устной фольклорной традиции на этот жанр и, более того, наличие в нем африканских реликтов, свидетельствующих о живой культурной памяти негритянских невольников. Показательно, что месту невольничьих повествований 19 века в контексте англо-американской литературной традиции уделено восемь страниц, а «устной традиции» в невольничьих повествованиях отводится параграф в тридцать страниц -- и это несмотря на то, что в ту эпоху свидетельством культурной полноценности негров считался не фольклор, но исключительно грамотность, владение искусством чтения, красноречия и письма, способность к литературному труду, – и, между прочим, к этому общему месту сам автор неоднократно апеллирует в своей монографии.

Подобная диспропорция наглядно свидетельствует о том, насколько всепроникающим стало воздействие идеологически ангажированной афроамериканистики. Ее влияние на американскую гуманитарную науку объяснимо комплексом причин внутреннего характера, в том числе национальным покаянием за рабство и дискриминацию, торжеством политкорректности и программным отказом от политики ассимиляции («мультикультурализм»). Отечественная же афро-американистика воспроизводит эти идеологемы в силу своей зависимости от американских исследовательских установок, тем

самым осознанно или бессознательно сводя свою задачу к ретрансляции заокеанской передовой мысли. Признанный в США авторитет крупнейших афроамериканистов – критиков «европоцентристского канона», их статус «знаменитостей» заставляет искать черную кошку в темной комнате – усматривать в невольничьих повествованиях 19 и даже 18 века мифическую «исконную самобытность» и фольклорную основу, несмотря на полное отсутствие идеологического диктата, который давно уже стал существенным фактором, определяющим (или деформирующим?) логику развития афро-американских штудий в США.

В США попытки установить органическую связь невольничьих повествований с фольклором, а через него выявить «африканскую подоснову», общую для всех «культур африканской диаспоры» представляют собой не что иное, как подмену научного подхода идеологическим. Анахронизм такого подхода очевиден – фольклор стал восприниматься как культурная ценность, как свидетельство культурной полноценности негров только на рубеже 19-20 вв., пик интереса к негритянскому фольклору приходится на 1920-30-е гг. В эпоху создания невольничьих повествований значимой связи между высокой книжной и низовой устной традициями не существовало – они развивались отдельно друг от друга. Авторы повествований, принадлежавшие к тонкому слою образованной элиты, к этим явлениям простонародной жизни относились как сторонние наблюдатели – снисходительно или открыто негативно. Негритянский диалект, «дикие звуки» народных песен, пережитки магических практик и верований (conjurin’), суеверия и т.п. были для людей вроде Ф.Дугласа и Г.Бибба печальным свидетельством страданий, отсталости и вопиющего невежества, порожденных рабством, и понуждали их еще истовее ратовать за просвещение и христианизацию своих несчастных собратьев по расе. В тех случаях, когда в нарративах действительно ощущается воздействие народной культуры, следует говорить о некоторых чертах американских (а не специфически-негритянских) устноповествовательных жанров – историй, комических или страшных, «небылицах» (tall tales) с характерной для сказителей гиперболизацией, гротесковостью и назидательностью, с нарушениями правдоподобия и пристрастием к пугающим или эксцентрическим деталям.

Невольничьи повествования как явление негритянской словесности поражают прежде всего своим количеством: впечатляющая онлайн-коллекция университета Северной Каролины «Documenting the American South»[380] дает представление о масштабах «конвейера по производству» этих текстов в эру аболиционизма. Однако попытки перевести количество в качество и объявить повествования матрицей для всех последующих текстов «черной

[380] URL: http://docsouth.unc.edu/. Описание и краткая история этой коллекции даны в книге И.М.Удлер: Удлер И.М. В рабстве и на свободе. С. 8-9.

традиции»[381], бесспорно, являются передержкой. Непосредственное воздействие повествований на негритянскую литературу постепенно ослабевало к концу 19 века – в этот период роман и автобиография, вначале тесно генетически связанные с нарративами, обретают самостоятельность, что обеспечивает их центробежное движение – удаление от моделей нарратива. В кратком обзоре проблемы влияния нарративов на последующую традицию, данном в предисловии к коллективной монографии о невольничьих повествованиях, Чарльз Т.Дэвис справедливо отмечает, что после отмены рабства в новых условиях невольничьи повествования теряют свою актуальность, начинается радикальное изменение романа и автобиографии[382].

Что касается литературы 20 века, здесь налицо осознанное обращение к невольничьим повествованиям начиная с конца 1960-х гг., причем взрыв интереса к полузабытому жанру связан в первую очередь с романом У.Стайрона «Признания Ната Тернера» (1967). Ашраф Рушди предположил, что именно этот роман и ожесточенная полемика вокруг него привели к ключевой трансформации установок в исследованиях рабства и спровоцировали ренессанс этой темы в афроамериканской художественной литературе. До 1967г. были написаны всего два негритянских романа на эту тему – «Черный гром» Арны Бонтан (1936) и «Юбилей» Маргарет Уокер (1966). После романа Стайрона их появилось множество, в том числе, произведения Дж.Оливера Килленса, Эрнста Гейнса, Чарльза Джонсона, Тони Моррисон, Ишмаэля Рида, Ширли Энн Джонсон, Барбары Чейз-Рибу. Среди них есть и обыгрывающие жанр повествований рабов[383]. «Хотя эти романы не являются прямым ответом роману Стайрона, но они стали возможны благодаря тому набору интеллектуальных и социальных условий, который сложился в результате полемики вокруг стайроновского романа»[384]. Начиная с 1970-х интерес писателей к жанру повествований поддерживает идеологизированная афроамериканистика, которая все сильнее задает вектор развития афроамериканской художественной литературы.

До 1960-х может стоять только вопрос о бессознательном воспроизведении писателями топики, введенной в обиход повествованиями рабов. Однако влияние полузабытого жанра, воскрешенного для литературы лишь в конце 1960-х, не стоит переоценивать. Р. Эллисон в интервью И.Риду, Квинси Труп и С.Кэннону для журнала Y'Bird (1978 г.), скептически высказывается об идее провозгласить повествования рабов «матрицей» черной литературы. Это

---

[381] См. напр.: McDowell. D. E. Telling Slavery in "Freedom's" Time: Post-reconstruction and the Harlem Renaissance // The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative. P. 150-167.

[382] Davis, Charles T. Introduction: The Language of Slavery // The Slave's Narratives. P. xviii-xxiii.

[383] Об этом см.: Стулов Ю. В. «Невольничье повествование» и современный афроамериканский исторический роман // Гуманитарный вектор. 2010. № 4 (24). С. 151-160; Стулов Ю.В. Эволюция «невольничьего повествования» в творчестве Чарльза Джонсона // Вестник Санкт-Петербургского ун-та. Сер. 9. 2010. Вып. 1. С. 56-61; Стулов Ю.В. Жанр нео-невольничьего повествования в современной афроамериканской литературе // Вісник Львівського університету. Сер.іноземні мови. 2012. Вип. 20. Ч. 2. С.160-166.

[384] Rushdi A. H.A. Reading Black, White and Grey in 1968 // Criticism and the Color Line: Desegregating American Literary Studies. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996. P.66.

мнение Эллисона приводит Чарльз Т.Дэвис цитирует в предисловии к собранию невольничьих повествований:

«Кэннон: [Роман «Невидимка»] очень похож на повествования рабов. Вы заимствовали эти приемы?

Эллисон: Нет, это совпадение. Честно говоря, я думаю, что влияние невольничьих повествований на современную литературу явно преувеличено… Мы рассказываем наши индивидуальные истории, чтобы лучше понять нашу общую историю. Мне не нужно было читать ни одного невольничьего повествования, чтобы создать повествовательную модель «Невидимки». <…> Движение с Юга на Север стало базовой моделью моего романа. Это движение и препятствия, встречающиеся на пути, стали настолько основополагающими для афро-американского опыта… что я не нуждался в невольничьих повествованиях, чтобы уловить их значение и потенциал для организации художественного повествования. Ту же модель я бы использовал, если бы писал автобиографию <…> Я говорю все это не для того, чтобы принизить невольничьи повествования, а чтобы дать понять, что я не использовал их сознательно в своем творчестве. Не забудьте, что на роман главным образом влияют другие романы… это культурная, литературная реальность[385].

Следом за Эллисоном, Ч.Дэвис цитирует Арну Бонтана, который, напротив, настаивает на примате «общего» над «индивидуальным», утверждая, что литературная традиция и усвоенный литературный канон формируют индивидуальность писателя, что «опыт» он получает из литературных источников, экстраполируя его на материал реальности[386]. Этот увлекательный заочный спор писателей, при несходстве их позиций, тем не мене еще раз констатирует известную истину: в литературной традиции ничто не исчезает; раз возникнув и утвердившись в рамках определенной эпохи и жанра, топика бытует в литературной традиции и в дальнейшем используется осознанно или возникает бессознательно, трансформируется, но все же остается узнаваемой.

Трансформация канона: признания и духовные автобиографии. «Признания Ната Тернера»[387], наиболее известный образец жанра признаний, демонстрирует как сохранение «несущих элементов» канона, так и новаторские моменты. Повествование отличается, во-

---

[385] Цит. по: Davis C.T. Introduction: The Language of Slavery. P. xviii-xix.
[386] Ibid. P. xx.
[387] The Confessions of Nat Turner, the Leader of the Late Insurrection in South Hampton, Va. as fully and voluntarily made to Thomas R. Gray in the prison where he was confined, and acknowledged by him to be such when read before the Court Of Southampton; with the certificate, under seal of the court convened at Jerusalem, Nov. 5, 1831, for his trial. Also, an authentic account of the whole insurrection, with lists of the whites who were murdered, and of the negroes brought before the court of Southhampton, and there sentenced, &c. Baltimore, MD: Published By Thomas R. Gray, 1831. 23 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/turner/turner.html . Все ссылки и цит. приводятся по этому источнику. Страницы в этом параграфе указываются приводятся в тексте в круглых скобках.

первых, новизной в области тематики и персонажа (тема – бунт рабов, герой -- не просто преступник -- убийца или вор, но бунтовщик, лидер восстания), во-вторых, жанровым синкретизмом: в нем соединены черты признаний, духовной автобиографии, проповеди и сенсационной журналистики. «Признания» отличаются рамочной композицией. Вступление и заключение написаны от лица Томаса Грея, адвоката, посетившего Ната перед казнью и записавшего его признания; основной текст – записанные Греем слова Тернера. Стратегии рассказчика и его «стенографа» (amanuensis) подчеркнуто различны. Более того, весьма разнятся вступление и заключение Грея. Во вступлении в соответствии с требованиями жанра Грей стремится заинтересовать публику; потрясающие воображение события кровавого восстания требуют сенсационного письма. Играя на чувствах аудитории, Грей прибегает к эмфазе, уснащает текст разными средствами экспрессивности. Вступление пестрит выражениями вроде «величайший бандит», «лютая банда», «кровавые деяния», «адские замыслы» (3-4) и патетическими фразами, например: «…многие матери, прижимая возлюбленных чад к груди, будут содрогаться при воспоминании о Нате Тернере и всей этой банде свирепых злодеев» (5). т.д. Нат Тернер в предисловии – «мрачный фанатик» (gloomy fanatic), открывающий в предсмертных признаниях «глубины своего темного, заблудшего, измученного ума» (4). Поскольку аудитория требует достоверности и правдивости, Грей подчеркивает искренность Ната и отсутствие самооправданий.

В послесловии возникает сложный, амбивалентный образ Ната. Грей описывает его как выдающуюся личность, отмечая его необыкновенные качества, возражая против попыток представить его примитивным, невежественным, трусливым и порочным недочеловеком. Грей отмечает его религиозность, отсутствие пороков и пристрастий (Нат никогда не выпил ни капли спиртного, не сквернословил, был бессребреником). Грея поражает «выдающийся», «необыкновенный», «природный ум» Ната, способность «все схватывать на лету, которые встречаются у очень немногих людей», решительность и твердость характера; он отмечает, что Тернер умеет читать и писать (18). Нат вызывает у Грея чувство, похожее на уважение и даже восхищение. Вместе с тем, Грей повторяет, что Нат – «законченный фанатик», уверенный в своей правоте, отмечает неадекватность его эмоциональных реакций -- спокойствие, с которым он повествует об учиненной им резне, и «исступленное выражение» его лица (19). Масштаб личности как самого Ната, так и его злодеяния, отличают текст Грея от классических признаний преступников. Об убийствах и зверствах во время бунта Грей в заключении пишет с мрачной патетикой («изуверская», «невиданная», «бесчеловечная резня» – 19). Грей обращается к топике кровожадного дикаря – однако напрямую этого именования удостаиваются сообщники Ната, но не сам «мрачный фанатик».

Собственно повествование Ната Тернера отчетливо распадается на две части. Первая строится на основе жанрового канона духовной автобиографии в сочетании с элементами невольничьего повествования – рассказчик скупо дает событийную канву своей жизни (смена хозяев, первый неудавшийся побег и т.д.), «разбавляя» редкими фактами повествование о своей насыщенной духовной жизни. Тернер подчеркивает свою глубокую религиозность, провиденциальность своей судьбы, знание своего призвания, которое было явлено ему с раннего детства. Уже в 3-4 года он открывает некие истины своим товарищам по играм, он убежден, что рожден быть пророком, ибо Господь открыл ему бывшее еще до его рождения (7). Повествование о детстве и юности содержит ряд лейтмотивов. Прежде всего, это особое, высшее предназначение Ната, которое подтверждают его родные и все окружающие. О нем свидетельствуют и метки на теле (традиционный мотив), и необыкновенные дарования, проявившиеся с ранних лет. Топос «чудо-ребенка» содержит мотивы прозорливости и причастности к высшему знанию, необыкновенного интеллекта и мудрости, не соответствующих возрасту, подвижнического образа жизни (пост, молитва, чтение Писания, размышление), а также прямого общения с духовным миром, духовидчества. Топос стремления к грамотности, образованию присутствует в повествовании своеобразно, сливаясь с топикой чуда: Нат овладевает грамотой чудесным образом, в силу откровения.

Первая часть повествования заполнена рассказами о чудесах, явлениях духов, видениях, откровениях. Есть и рассказ о чудесном исцелении Натом белого --Этельдреда Брентли (11). Постоянно звучит мотив несоответствия дарований и высшего предназначения Ната и его рабского удела: ссылаясь на мнение своего хозяина и других членов религиозной общины, Нат дважды дословно повторяет фразу о том, что из-за его удивительных способностей «в качестве раба от него нет никакого толка» (8, 9). Рассказы о видениях, голосах и явлениях духов наполнены библейской образностью, в особенности апокалиптической -- например, видение огромных толп, окружающих Голгофу, распятого Христа и крови Спасителя в виде росы, падающей на землю (10); а 12 мая 1828 года (дата видения указано точно) Нат слышит с небес «великий шум» и глас, объявляющий что «древний змий выпущен на волю, Христос сложил иго, которое он нес для искупления людей», и теперь Нат должен «взять его иго и воздвигнуть брань на змия» (11). Библейско-апокалиптические откровения несут в себе и прозрачный аллегорический смысл, касающийся расовых отношений и миссии Ната как главаря восстания: «…мне было видение – и я узрел белых духов и черных духов, ведущих между собой брань, и вот, солнце померкло, и гром прокатился по небесам, и потекли реки крови – и услышал я глас, вещавший «Се, твоя победа, и ты призван узреть ее, и да придет она, трудная или легкая и ты сделаешь ее явной» (10). Началу восстания предшествует знамение – солнечное затмение в феврале 1831 г.

Стиль второй части, повествующей о бунте и кровавой резне, учиненной восставшими, резко контрастирует с первой частью. Фразы становятся короткими, рублеными, рассказ лаконичным и прозаически-конкретным; повествователь ограничивается точным, сухим перечислением событий. Контраст между прозаичным стилем и жутким содержанием рассказа сообщает повествованию экспрессивность и обеспечивает сильное эмоциональное воздействие. Жанровое, тематическое и стилистическое своеобразие признаний Ната Тернера объясняет значимость этого текста для американской литературной традиции[388]. В романе Г.Бичер-Стоу «Дред, история о Великом Мрачном болоте» (1856) Тернер стал прототипом бунтаря Дреда. К образу Тернера обращались авторы негритянского ренессанса -- Арна Бонтан, Роберт Хейден.

Легенду о Нате Тернере исследует аболиционист Томас Уэнтворт Хиггинсон, бывший командир негритянского полка в войне Союза и Конфередрации. В своей книге «Путешественники и преступники» (1889) он пытается восстаовить исторические факты и нарисовать портрет черного бунтаря[389]. Присутствие двух резко отличных стилей и повествовательных манер в тексте признаний легло в основу интерпретации событий в Виргинии 1831 г., предложенной Уильямом Стайроном: Нат предстает здесь как персонаж с раздвоенной личностью и страдающий от невозможности совместить в одном человеке пророка и полководца, духовидца и политического лидера, религиозного аскета и бунтаря. Двум противоположным ипостасям натуры Ната соответствуют в романе два разных стиля: язык библейских пророческих книг чередуется с политической риторикой и языком прозаическим, приземленным, конкретным.

Роман У.Стайрона, спровоцировавший бурную реакцию черных радикалов-шестидесятников, а также дискуссию об исторической достоверности[390], привлек внимание к признаниям Ната Тернера новой генерации литературоведов-афроамериканистов, чья стратегия при обращении к этому тексту,впрочем, не отличалась разнообразием. Отталкиваясь от зафиксированной Стайроном двойственности стиля, черные критики объясняли ее противоположностью целей соавторов -- рассказчика Ната и записавшего и обработавшего текст Томаса Грея. У.Эндрюс представляет типичное видение текста: «Повествование описывает становление пророка-бунтаря через акты присвоения (библейских моделей. – О.П.),

---

[388] См.: Nat Turner: A Slave Rebellion in History and Memory / Ed. K.S. Greenberg. N.Y.: Oxford University Press, 2003. xix, 289 p.

[389] Про сюжет о Нате Тернере у Т.У.Хиггинсона и У.Стайрона см.: Cooley, T. The Ivory Leg in the Ebony Cabinet: Madness, Race and Gender in Victorian America. Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 2001. P. 71-78.

[390] См.: William Styron's Nat Turner: Ten Black Writers Respond / Ed. J.H.Clarke. Boston, MA: Beacon Press, 1968. 115 p.; Genovese E. D. The Nat Turner Case // The New York Review of Books. 1968. Sept.12.; An Exchange on "Nat Turner". Anna Mary Wells, Vincent Harding, and Mike Thelwell in response to Eugene D. Genovese *The Nat Turner Case* from the September 12, 1968 issue // New York Review of Books. 1968. 7 Nov. Среди афроамериканских критиков постшестидесятнического поколения были те, кто дал положительную оценку роману,напр. Г.Л.Гейтс-мл (см. Open Road Integrated Media: URL: http://www.openroadmedia.com/blog/2011-02-08/Video-Henry-Louis-Gates-Jr-on-William-Styron-s-Controversial-Novel.aspx .)

которые позволили рабу из Саутхэмптона, шт.Виргиния, возглавить что-то вроде священной войны против белых, которых он, видимо, рассматривал как врагов Христа. Однако уже название произведения оказывается первым я целом ряде сигналов, указывающих на внутреннюю расщепленность текста, в основе которого лежит соперничество двух противоположных воль к власти… Признания могут исходить от двух радикально отличных друг от друга личностей – глубоко религиозного, набожного человека, обладающего духовным видением, наподобие св. Августина -- и глубоко развращенного преступника, вроде негра Помпа… Нат Тернер, очевидно, хотел, чтобы его признания читались как духовное завещание, свидетельствующее о его верности своей миссии. Томас Грей, прокурор, назначенный судом, записывает повествование так, чтобы оно читалось как ужасная история религиозного помешательства в традиции признаний негра Помпа»[391].

В анализе Эндрюса типичны следующие моменты, связанные с модернизацией и типичным для черной постшестидесятнической критики неисторическим, идеологизированным подходом : 1.Акцент на идее тернеровского христианства как воинствующей религии, под знаменем которой ведется священная война против белых (т.о. христианство Ната становится чем-то вроде ислама радикалов 1960-х); 2. Идеализация образа Ната как героя и мученика (традиция, начатая радикальным аболиционизмом в противовес религиозному ненасильственному аболиционизму) и обличение Грея как «рабовладельца», носителя соответствующей идеологии, и его христианства как мракобесия и орудия угнетения; 3. Апелляция к некоему «изначальному смыслу» черного текста (гипотетический «первоисточник» -- такой, каким он исходил из уст Ната Тернера), «извращенный» белым соавтором. Это восприятие невольничьих повествований как палимпсеста и стремление «восстановить черный» текст, очистив его от «белых напластований и искажений», характерно для постшестидесятнической афроамериканской критики.

Влияние эпохи аболиционизма заметно и в трансформациях, которым подвергается в первой половине века ***жанр духовной автобиографии***. Он остается востребованным в период Второго религиозного пробуждения, в русле которого развивается аболиционизм. Образцами негритянских текстов Пробуждения были повествования основателя АМЕЦ (Африканской методистско-епископальной церкви) Ричарда Аллена и его дузовной дочери проповедницы Джарены Ли. Духовная автобиография «Жизнь и религиозный опыт Джарены Ли, цветной

[391] Andrews W. L. To Tell a Free Story. P. 72. Далее Эндрюс называет Грея «рабовладельцем, уверенным в своем диагнозе психического состояния Тернера» (P. 73) и говорит о «сатанизации» образа Ната (P. 74-75).

леди, с рассказом о ее призвании проповедовать Евангелие, описанные ей самой»[392] строится по традиционному жанровому канону, модификации которого связаны исключительно с гендерным моментом. После описания обращения, первых видений, Джарена Ли обретает наставника – Ричарда Аллена, которому рассказывает о полученном откровении и призвании к евангельской проповеди. Аллен не одобряет ее устремлений, полагая, что проповедовать – не женское дело. Подчинившись его увещаниям, Джарена решает соответствовать традиционной женской модели: она выходит замуж за проповедника, пытается подавить свой религиозный пыл. В результате она заболевает и исцеляется только когда появляется надежда, что ей все же удастся осуществить свое призвание. В главе «Мое призвание проповедовать Евангелие» Джарена приводит аргументы, доказывающие, что и женщина может стать проповедником, и, в частности, ссылается на библейский пример Марии Магдалины, а также напоминает, что Спаситель искупил не только мужчин, но и женщин. Далее следует традиционный для жанра рассказ о проповеди, исцелениях и прочих деяниях совершенных «убогой цветной женщиной, ставшей орудием Божиим» (humble colored female instrument of God)[393]. В конце повествования Джарена описывает, как однажды она в Вифлеемской церкви вдохновенно закончила проповедь преп. Ричарда Уильямса, «внезапно утратившего дух»[394]. Рассказывая прихожанам о своем призвании, Джарена сравнивает себя с Ионой, также пытавшегося уклониться от миссии, возложенной на него Богом. Описывая свои труды во славу Господа, Джарена обращается к топосу «двух религий» («истинного христианства» и «псевдохристианства рабовладельцев»), повествуя о своем диспуте с жестоким рабовладельцем, в ходе которого она доказывает, что у негров-рабов есть душа. В итоге ее оппонент признает свое поражение и сообщает, что пережил глубокое внутреннее изменение[395]. Повествование Джарены Ли ярко иллюстрирует ценности социального евангелизма с его широкой либерально-христианской платформой, объединявшей движения за отмену рабства, права женщин и «воздержанность».

Гораздо более ощутимы трансформации канона в духовной автобиографии основателя АМЕЦ Ричарда Аллена «Жизнь, опыт и евангельские труды преп. Ричарда Аллена»[396]. Здесь практически отсутствуют мистические элементы, характерные для жанра – видения, голоса, откровения, нет фигуры духовного наставника (хотя описаны многие личности из окружения Аллена, близкие ему по духу и наделенные харизмой). Отсутствует даже ядро духовной

---

[392] Lee J. The Life and Religious Experience of Jarena Lee, a Colored Lady, giving and account for her call to preach the Gospel, written by herself (Philadelphia, 1836) // Early Negro Writings1760-1837 / ed. D.Porter. -- Baltimore, Black Classic Press, 1995. P. 494-514.
[393] Ibid. P. 504.
[394] Ibid. P.509.
[395] Ibid. P. 512.
[396] The Life, Experience, and Gospel Labours of the Rt. Rev. Richard Allen, to Which Is Annexed the Rise and Progress of the African Methodist Episcopal Church in the United States of America, Containing a Narrative of the Yellow Fever in The Year of Our Lord 1793: With an Address to the People of Colour in The United States. Written by Himself. Philadelphia, PA: Martin & Boden, Printers, 1833. 60 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/allen/allen.html.

автобиографии – рассказ об обращении. Аллен отдает формальную дань канону на первой странице своего повествования (Allen, 5), где приведен краткий набор формульных штампов – «греховное бремя, уныние, страх вечной погибели», молитвы к Спасителю, который наконец «изводит из темницы» угнетенный дух и наполняет душу ликованием, сподвигая обращенного на труды во славу Господа. Столь же кратко даются и автобиографические данные – набор клише из невольничьих повествований (сведения о рождении, семье, воспитании, жизни в рабстве, выкупе свободы и начале самостоятельной жизни).

Весь объем книги Аллена занимает рассказ о создании первой негритянской конфессии – Африканской методистской епископальной церкви (АМЕЦ), организации взаимопомощи «Свободное африканское общество» (Free African Society -- FAS), строительстве церкви Вифлеемской Божией Матери (Mother Bethel church) в Филадельфии. Повествование богато событийной канвой, фактами, которые раскрывают жизнь церковных кругов – как белых, так и цветных. Подчеркивается преемственность АМЕЦ с Первым великим пробуждением, в ходе которого возникла методистская деноминация. Аллен называет методистов первыми миссионерами, которые донесли христианство до негров, подчеркивает, что привлекательность методизма для черных американцев заключается в эмоциональности, непосредственности и глубине религиозного переживания, в простоте и доступности методистской проповеди и тем самым фиксирует яркие отличительные черты черной церкви -- детища эпохи ревивализма: «Методисты были первыми, кто принес радостную весть цветным. Я благодарен за то, что слышал методистские проповеди. Мы узрели Бога и обрели свет Евангелия благодаря методистам; ибо проповедь всех прочих конфессий была столь высокоумна, что мы были не в состоянии постичь их учение»[397]..

Создатель сегрегированной черной церкви, Аллен, тем не менее, был представителем интеграционистской мысли, противником проекта колонизации и аболиционистским деятелем, одним из основателей движения негритянских конгрессов. В свете этих фактов, как и текста автобиографии Аллена, явной идеологической передержкой и модернизацией выглядит утверждение У.Эндрюса, что Аллен был «первым черным историком и апологетом движения за власть черных (apologist for a black power movement) в традиции афроамериканской автобиографии»[398].

Повествования рабов. Складывание аболиционистского канона (1820-1830-е гг.).

В 1820-30-е годы происходит постепенная кристаллизация жанрового канона повествований рабов, рассказывающих об освобождении из рабства через выкуп или побег. В

[397] Ibid. P. 17.
[398] Andrews W. L. To Tell a Free Story. P. 68.

1840-50-х именно повествования рабов займут центральное место в негритянской словесности, впечатляя как количеством, так той ролью, которую эти тексты сыграли в общественной жизни страны. Новая, перспективная разновидность повествований поначалу возникает как синтез разных жанровых элементов – аболиционистских памфлетов, трактатов, путешествий и землеописаний, признаний, светской и духовной автобиографии. Как происходил процесс кристаллизации нового канона дают представление тексты 1820-х-30-х годов – повествования Соломона Бейли, Уильяма Граймса, Чарльза Болла, Мозеса Роупера, Джеймса Уильямса.

Как и духовная автобиография Аллена, ***повествование Соломона Бейли*** («Некоторые примечательные события из жизни Соломона Бейли, бывшего раба», 1825[399]) представляет собой переходный текст, сочетающий черты духовной автобиографии и повествования беглого раба (fugitive slave narrative) -- жанра, который становится доминирующим среди невольничьих повествований уже с 1830-х гг. Повествование делится на две части; в первой части помещен рассказ о попытке Соломона Бейли добиться свободы через суд, похищении его с намерением снова продать в рабство, побеге и освобождении. Тем самым, первая часть ближе к жанровому канону повествования беглого раба. Однако здесь присутствуют и узнаваемые черты духовной автобиографии: Соломон начинает свой текст приветствием в духе апостольского послания («Соломон Бейли – всем людям, народам и языкам, благодать вам и мир Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа»[400]). Побудительные мотивы, заставившие автора взяться за перо, резко отличаются от мотивов беглецов 1830-50-х (обличение рабства, аболиционистская агитация). Бейли, как авторы духовных автобиографий, желает рассказать о чудесах, сотворенных Господом с Соломоном, прославить благое провидение и милосердие Божие. Соломон не дает традиционного для автобиографии рассказа о рождении, детстве, родителях, смене хозяев и т.п., сразу начиная повествование с попытки добиться через суд признания своего права на свободу в соответствии с законами штата Делавер[401]. Далее компоненты сюжета, типичные для повествования беглого раба (похищение, побег, путь по лесу, описания чувств беглеца -- страх, колебания между надеждой и отчаянием, опасности и, наконец, освобождение) сочетаются с типичными чертами духовной автобиографии: Соломон молится, твердо уповает на помощь Божию, повествует о чудесных видениях и знамениях (эпизод с птичками, возвещающими опасность[402]). Кульминацией первой части становится рассказ о чудесном избавлении от

---

[399] A Narrative of Some Remarkable Incidents in the Life of Solomon Bayley, Formerly a Slave in the State of Delaware, North America; Written by Himself. – L.: Harvey and Darton, Gracechurch Street; W. Baynes & Son, Paternoster Row; and P.Youngman, Witham and Maldon.1825. ix, 48 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/bayley/bayley.html .
[400] Ibid. P. 1.
[401] По законам штата Делавер раб, покинувший территорию штата, считался свободным. Уехав из Делавера в Виргинию, Соломон Бейли подал иск о признании его свободным человеком. Дело Соломона Бейли (1799 г.) схоже с нашумевшим делом Дреда Скотта (1848-1857), долгое время слушавшегося в американских судах накануне гражданской войны.
[402] A Narrative of… Solomon Bayley. P.10-11.

погони. Соломон дает мистическое объяснение случившемуся (глаза преследователей, смотревших прямо на беглеца, были «удержаны» Богом[403]) и прибегает к классическому топосу Исхода, проводя параллель между своим чудесным спасением и библейскими чудесами во время исхода избранного народа из Египта.

Во второй части повествование об обращении и новой жизни во Христе предваряется историей об освобождении через выкуп, а завершается рассказом о женитьбе и усилиях Соломона, сумевшего выкупить из рабства жену и сына. В целом представляется вполне адекватным краткий анализ этого повествования, проделанный У.Эндрюсом[404], который отмечает жанровую гибридность текста и полагает, что главная особенность его по сравнению с повествованиями бывших рабов состоит в отсутствии «политизации» и христианской интерпретации событий: «… значение его поступков выводятся из духовного контекста, в котором их прочитывает Бейли; политическое содержание его бунта против хозяина не получает развития. Начиная рассказ с декларации своей решимости бежать, Бейли реконструирует это ключевое событие своей жизни таким образом, что оно должно читаться как рассказ о духовном испытании, а не о социально-политическом акте»[405]. Тем самым, этот текст, изданный в 1825 году, еще сохраняет живую связь с традицией 18 века. Беглец Соломон называет себя «бедным грешником» -- а не рабом, ощущает себя прежде всего христианином. Чудо в лесу убеждает его, что Бог равно печется обо всех чадах своих – «знатных и убогих, богатых и бедных», белых и черных[406]. Однако У.Эндрюс отмечает и новое: «…помещая беглого раба в разряд бедных, убогих, беспомощных, несчастных скитальцев, Бейли тем самым предполагает, что беглец точно так же может уповать на помощь Божию, как и «всякий, вопиющий к Нему»[407]. Эндрюс называет такую стратегию «легализацией» побега с опорой на христианские заповеди. Побег становится синонимом понятия «спасение» -- отсюда, по мнению исследователя, открывается путь к секуляризации понятий «рабство», «свобода» и «социополитическому» пафосу все более радикальных повествований бывших рабов последующих десятилетий.

Повествование Уильяма Граймса («Жизнь Уильяма Граймса, беглого раба. Ннаписано им самим», 1825[408]) значительно ближе к жанровому канону двух предвоенных десятилетий. Каркас повествования составляет светская автобиография. Граймс начинает рассказ со сведений о себе – о рождении, родителях (отцом его был сосед хозяина, богатый виргинский

---

[403] Ibid. P. 13.
[404] Andrews W. L. To Tell a Free Story. P. 66-67.
[405] Ibid. P. 66.
[406] Ibid. P.14.
[407] Ibid. P. 67
[408] Life of William Grimes, the Runaway Slave. Written by Himself. N.Y.: S.N., 1825. 68 p. URL http://docsouth.unc.edu/neh/grimes25/grimes25.html.

плантатор), брате, детстве в доме хозяина доктора Стюарта. «Неканоническим» для повествований, но типичным для плантаторской литературы является хорошее мнение Граймса об отце-плантаторе – восхищение его знатностью, богатством, гордым и буйным нравом, уверенность в том, что отец «непременно выкупил бы его»[409], если бы ему не помешали обстоятельства.

Далее, в соответствии с каноном, следует рассказ о смене хозяев – хороших и плохих (но преимущественно плохих, грубых и жестоких), перемещениях с одной плантации на другую, из штата в штат. Граймс дает описания и характеристики хозяев и надсмотрщиков – ключевых фигур в жизни каждого раба; правда, к этому времени еще не сложился набор типажей, который представлен в классических повествованиях рабов середины века. В повествование включены вставные рассказы о судьбах и эпизодах из жизни разных знакомых Граймса – не только канонические, о тяжкой доле рабов, но и события жизни белых – сведения, «нефункциональные» с точки зрения классического канона, нацеленного на задачи аболиционизма. Примечателен рассказ о злой хозяйке – жене доктора Стюарта, тайком от мужа третировавшей и избивавшей Граймса, 10-летнего мальчика – «так, что я едва мог потом подняться»[410]. Этот тип хозяйки -- жестокой ведьмы, фурии, займет заметное место в классическом каноне и потом перекочует в первые негритянские романы; однако в середине 1820-х появление такой «героини» в повествовании должно было вызвать шок у благопристойной аудитории[411].

Яркой отличительной чертой повествования Граймса является обилие описаний жестокостей, шокирующих деталей и подробностей – порки (flogging), избиения, кровавые раны, рубцы на спине, а также заключение в тюрьму и прочие наказания – все это станет общим местом повествований только через полтора десятилетия. Однако и на фоне канонических описаний жестокостей в аболиционистских текстах 1840-50-х, повествование Граймса выделяется «экстремизмом». Например, вполне укладывается в канон панический страх раба перед перспективой быть проданным на глубокий Юг; однако у Граймса мы находим детальное описание того, как он, стремясь спастись от продажи в Джорджию, топором рубит себе ногу. Отмечая эту особенность повествования, У.Эндрюс отмечает «устрашающий» и «саморазрушительный» характер текста[412], который был крайне непривычен для тогдашнего белого читателя. Жестокость надсмотрщиков также станет общим местом; однако характерным именно для периода формирования канона является надсмотрщик-африканец – как правило,

---

[409] Ibid. P. 6.
[410] Ibid. P. 8.
[411] Так полагает У.Эндрюс : Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 79.
[412] Ibid.

жестокий дикарь, свирепый язычник[413]. У Граймса один из надсмотрщиков -- невежественный африканец, дикий гвинеец[414]. В целом для ранних повествований бывших рабов довольно типично появление персонажей-африканцев, интерес к ним (помимо надсмотрщика у Граймса фигурирует еще «Джек, бедный, честный негр-гвинеец»[415]). С одной стороны, это следствие того, что рабы-африканцы в первом поколении все еще встречались в Америке, с другой – это уже достаточно экзотический тип, чужак, к которому относятся с любопытством и опаской.

Пороки и достоинства дикаря-африканца характерны для этого устойчивого типа; пороки американских негров-рабов также традиционны для американской словесности (как аболиционистской, так и плантаторской) -- воровство, лицемерие, лживость. Эти пороки свойственны и самому рассказчику – и он не находит нужным оправдываться, рассказывая о своих кражах или притворстве[416].

Ключевой элемент повествования – побег -- у Граймса не выглядит как кульминация; первая и последняя, увенчавшаяся успехом, попытки далеко разнесены сюжетно --- в отличие от классических нарративов середины века. Еще не сложилась техника «нагнетания напряжения» (suspense), которая обеспечивала увлекательность повествованиям 1840-50-х, однако Граймс, разумеется, не умалчивает об опасностях и трудностях, с которыми сталкивается беглый раб. Следующая обязательная часть сюжета, рассказ о жизни на свободе, также присутствует, но заметно отличается от канонической. Граймс акцентирует внимание исключительно на трудностях и непомерных тяготах, с которыми он сталкивается (презрение, издевательства, побои, голод, невозможность найти работу). Дважды он оказывается на скамье подсудимых[417], пытается завести свое дело и открывает парикмахерскую, но, столкнувшись с ненавистью соседей и судебным преследованием, теряет свое предприятие. В классических нарративах беглецов также говорится о трудностях, которые вначале должен преодолевать бывший раб, топосом является и обличение расизма, процветающего в свободных штатах. Однако свобода остается несомненной ценностью, герой быстро адаптируется к новым условиям жизни, находит поддержку у новых друзей-аболиционистов. Граймс же, в духе плантаторской литературы, утверждает, что быть свободным гораздо тяжелее, чем рабом, и призывает рабов не покидать хозяев, если те не отличаются патологической жестокостью и изуверством[418] Подобные выводы, разумеется, немыслимы в повествованиях середины века.

---

[413] Реликты этой топики, сложившейся еще в 1820-30-е гг. обнаруживаются и в романе Бичер-Стоу (надсмотрщики на плантации Легри, свирепые дикари-язычники Самбо и Квимбо).
[414] Life of Williams Grimes. P.39
[415] Ibid. P. 49.
[416] Ibid. P.14, 27-28.
[417] Ibid. P.56, 58.
[418] Никому из рабов я бы не советовал покидать хозяина. Если раб убежит, скорее всего, его поймают. Если даже и не поймают, он будет жить в страхе, постоянно ожидая этого. Думаю, что у раба нет причин покидать хозяина и

Надо отметить, что в нарративе Граймса не упоминаются аболиционисты; здесь присутствуют элементы американской иеремиады – но нет аболиционистской пропаганды.

В повествовании присутствуют и другие элементы, несовместимые с аболиционистскими воззрениями. Например, это рассказы о ведьмах, колдовстве и призраках. В канонических аболиционистских повествованиях подобные сюжеты получали сатирическую или ироническую трактовку и также служили обличению рабства, порождавшего невежество, предрассудки и отсталость. Рассказы Граймса о доме с привидениями, о ведьме, катавшейся по ночам на негре Фрэнке, о «нехорошей комнате», где бродит призрак недавно умершего там человека[419], выдержаны в стиле страшных историй и небылиц (tall tales), совершенно лишены иронии и напоминают страшные истории, которые Марк Твен вложил в уста своего негра Джима.

Секуляризация жанра ощущается в напряжении между христианской моделью, присутствующей в сознании повествователя, и его нехристианскими поступками (пьянство, кражи, ложь) и чувствами, в которых он признается без раскаяния или самоосуждения. Читателя несомненно должно было покоробить откровенное выражение злопамятства и мстительной радости, с которой Граймс сообщает о смерти жестокой хозяйки миссис Стюарт: «Она умерла – слава Богу!»[420]. У.Эндрюс справедливо характеризует повествование Граймса как жестокое и саморазрушительное, полагая, что оно «не столько представляет прошлое Граймса, сколько раскрывает его душевное состояние через акт воскрешения прошлого ради отмщения. Открыть книгу Граймса все равно, что открыть телесные и душевные раны бывшего раба, так как его книга – это душа и тело, манифестированные посредством языка»[421]. В пользу такого вывода свидетельствует финал повествования, в котором Граймс прибегает к пугающей буквализации метафор, связанных с письмом и памятью, -- «писать кровью», «зарубить себе на носу» и т.п.: «Если бы не рубцы у меня на спине, оставшиеся с тех пор, когда я был рабом, я завещал бы свою кожу правительству с пожеланием содрать ее с меня и сделать пергамент, чтобы записать на нем конституцию славной, счастливой и свободной Америки. Пусть кожа американского раба станет хартией Американской Свободы»[422]. Рубцы на спине, содранная кожа войдут в качестве топосов в аболиционистские повествования и романы середины века[423]

жить свободным в северных штатах. Мне приходилось работать, не разгибая спины; меня постоянно обманывали, унижали, оскорбляли, избивали» (Ibid. P. 67).

[419] Ibid. P. 31,25, 30.

[420] Ibid. P. 8.

[421] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 79.

[422] Life of William Grimes. P. 60.

[423] Напр. В романе Бичер-Стоу – страшные рубцы на спине Топси и старой Прю; фраза Топси о том, что для нее невозможно содрать с себя кожу и стать белой.

и останутся в негритянской литературе вплоть до сегодняшнего дня в качестве материализованной метафоры прошлого, рабства, травмы истории[424].

В повествованиях конца 1830-х годов завершается кристаллизация канона. Разные стадии этого процесса видны на примере трех повествований, появившихся практически одновременно. Записанное, дополненное и отредактированное белым юристом Айзеком Фишером (Isaac Fisher) пространное повествование ***«Рабство в Соединенных Штатах: повествование о жизни и приключениях Чарльза Болла»*** (1837)[425] представляет собой жанровый гибрид, ядро которого составляет рассказ Чарльза Болла – секулярная автобиография, тяготеющая к становящемуся жанровому канону повествований беглых рабов. Собственно автобиографическая часть начинается после публицистической «прелюдии», открываясь рассказом о деде-африканце, родителях, за которым сразу следует душераздирающая сцена разлуки маленького Чарльза с матерью, проданной в Джорджию. Несмотря на отсутствие обычного начала – сведений о своем рождении (I was born… и т.д.)[426], схема повествования беглого раба в целом выдерживается – смена хозяев, переезды с одной плантации на другую, из штата в штат, продажи с аукциона, характеристики разных хозяев и надсмотрщиков, а также вставные истории о судьбах рабов, с которыми знакомится рассказчик, наконец, обстоятельное повествование о побеге, точнее, о трех попытках бегства и краткий финал – жизнь на свободе. Безрадостный финал не отвечает канону: никакой радости по поводу освобождения рассказчик не выражает, а живописует свое горе от разлуки с семьей, проданной на Юг, тяготы свободной жизни и панический страх быть снова пойманным и отправленным в рабство. Завершается повествование на печальной и, вместе с тем, иронической ноте: «Последние несколько лет я прожил в пятидесяти милях от Филадельфии, где и надеюсь провести остаток своих дней, тяжким трудом зарабатывая на хлеб, без малейшей надежды когда-либо увидеть жену и детей в постоянном страхе, что место моего обитания будет открыто, хотя, скорее всего, как предмет собственности я уже не представляю ценности из-за

---

[424] Напр в эссе «Скрытое имя, трудный удел» (Hidden Name and Complex Fate,1964) Р.Эллисон описывает американскую историю как драму, разыгрывавшуюся на теле поверженного черного гиганта; в романе Т.Моррисон «Возлюбленная» (Beloved, 1985) не раз упоминаются страшные рубцы на плечах и спине Сети, оставшиеся со времен рабства на всю жизнь.

[425] Slavery in the United States: a Narrative of the Life and Adventures of Charles Ball, a Black Man, Who Lived Forty Years In Maryland, South Carolina and Georgia, as a Slave, under Various Masters, and Was One Year in The Navy with Commodore Barney, During the Late War. Containing an Account of the Manners and Usages of The Planters and Slaveholders of the South-- a Description of the Condition and Treatment of the Slaves, with Observations upon the State of Morals amongst the Cotton Planters, and the Perils and Sufferings of a Fugitive Slave, Who Twice Escaped from the Cotton Country. N.Y.: John S. Taylor, Brick Church Chapel. 1837. 517 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/ballslavery/ball.html.

[426] О б автобиографическом каноне и повествованиях рабов см.: Olney J.”I Was Born”: Slave Narratives, Their Status as Autobiography and as Literature // The Slave’s Narrative. P. 148-174.

моего преклонного возраста»[427]. При общем объеме книги в полтысячи страниц, концовка умещается всего на четырех страницах.

Диспропорции, рыхлость композиции вплоть до полной аморфности – отличительные черты этого огромного текста. Примерно треть составляют описания в духе типичных для 17-18 вв. рассказов о путешествиях и трактатов-землеописаний. Каждый раз, когда повествователь попадает на другую плантацию, в другой штат, следуют подробные сведения о географическом положении, климате, ландшафте, способах хозяйствования, животноводстве, земледелии, традициях и обычаях, подробные описания плантаций и окрестных поселений. Эти части повествования носят не оценочно-эмоциональный, а информативный характер. Айзек Фишер несомненно видел эту книгу в качестве энциклопедии рабовладельческого Юга.

В описаниях жизни Чарльза Болла на плантациях временами отчетливо заметно следование традиции плантаторского романа с его идиллическими описаниями «доброго старого Юга». В таком духе выдержаны, например, рассказы о рыбалке и охоте (часть негритянской топики плантаторских романов) – занятиях, которым Болл предается, оказавшись на плантации в Каролине (гл 18), описания праздников на плантации в Южной Каролине[428]. Болла поражает изобилие плодов – яблок, персиков; рабы набирают себе корзины плодов с разрешения хозяина; на кражу фруктов здесь смотрят сквозь пальцы, так что рабы едят все, что зреет в садах практически без ограничений. Неоднократно Болл пишет о том, что у рабов в хижинах был достаток, на столе были мясо, молоко и прочие продукты, к тому же разрешалось промышлять охотой и рыболовствомг[429].

Описания праздников содержат и экскурсы в область фольклора – как и авторы плантаторских романов, Болл упоминает песни, танцы рабов, игру на банджо, а также сказки и страшные истории о привидениях и ведьмах, которые : «были буквально напичканы демонами, разными чудесами и убийствами – чтобы приковать внимание слушателей»[430]. Подобные «этнографические» экскурсы будут встречаться и в повествованиях 1840-х-50-х гг., но, разумеется, пропорции и место их в тексте будут соответствовать их статусу отступлений от основной линии.

То же самое относится и к вставным рассказам о судьбах рабов, которые занимают значительное место в книге Болла. От классических аболиционистских нарративов их отличают пространность, обилие деталей и отсутствие выраженной нацеленности на результат (дискредитация рабства). В рассказах Болла присутствуют и назидательность, и «pathos», и

---

[427] Narrative of the Life and Adventures of Charles Ball. P.517.
[428] Напр. описание праздничного ужина и развлечений рабов в середине 9 главы, Рождества на плантации в 14 главе.
[429] Narrative of the Life and Adventures of Charles Ball. P. 205, 274, 276-277.
[430] Ibid. P. 201.

инвективы против рабства; однако этот элемент еще не стал доминирующим и сглаживается среди других жанровых моделей -- признаний преступников, страшных «быличек», романически-приключенческих историй, повествований о плаваниях/путешествиях. Так, например, в главе рассказывается история странного невольника – смуглого, с черными, но не курчавыми волосами (индус? араб?), который, видимо, исповедует ислам (Болл упоминает, что он молится 5 раз в день). Странный персонаж повествует о «своей земле» и сопредельной ей «земле желтолицых людей», о своем пленении, побеге на верблюде через пустыню, встрече со львами и чудесном избавлении от хищников, встрече с белыми; затем были невольничий корабль, плавание к берегам Америки и, наконец, прибытие в Чарльстон[431]. Этот фрагмент явно восходит к аналогичным страницам повествований 17-18 вв.(Васса, Стюарт, Алберт). История экономки-рабыни и ее возлюбленного, мулата Фреда[432] явно тяготеет к жанру «признаний». В повествовании Болла говорится о жестокостях рабовладельцев – порках (начало 10 главы) и других наказаниях проштрафившихся рабов, однако удельный вес их невелик.

К числу страшных и трогательных сюжетов относятся истории рабыни Лидии и раба-африканца Пола[433]. В первой из них целый ряд деталей схож с описанной почти на два десятилетия позже Г.Бичер-Стоу историей желтокожей Люси, работавшей на плантации рядом с Томом – в частности, это сцена избиения больной женщины жестоким надсмотрщиком. Однако не меньше страданий Лидии причиняет ее муж – полудикий африканец, бывший жрец, «варвар», вспыльчивый и горделивый, он тиранит и избивает жену и ребенка и в итоге доводит их до безвременной смерти (примечательно, что ребенка хоронят по африканскому обряду[434]. Жуткая и трогательная история африканца Пола, убежавшего от изувера-хозяина и скрывающегося на болотах, написана в романическом духе (гл. 16). Если муж Лидии представляет тип свирепого язычника-дикаря, то Пол тяготеет к типу благородного дикаря: хотя африканец внешне кажется нецивилизованным[435], плохо говорит по-английски, рассказчик отмечает его отвагу, тонкость и восприимчивость натуры, нравственное чувство. Страшная кончина отчаявшегося беглого раба, которому Болл тщетно пытался помочь, шокирует читателя жутким натурализмом[436]. Подобные «доводы против рабства» аболиционисты предвоенного времени сочтут слишком сильными. Шокирующий натурализм крайне редко обнаруживается в классических повествованиях; в этом контексте рассказ о

---

[431] Ibid. P. 168-186

[432] Ibid. P.370-379. Влюбленные убивают хозяина, но затем преступление оказывается раскрыто, и виновных вешают.

[433] Ibid. P.151-158, 264-267, 326-337.

[434] Ibid. P. 264-265.

[435] Болл знакомится с Полом на болоте и вначале пугается, увидев «страшного негра», полуголого, с длинным копьем, закрепленными на голове колокольчиками и в железном ошейнике (Ibid. P. 321).

[436] Болл отправляется навестить Пола на болоте и обнаруживает, что несчастный повесился, и канюки доедают его наполовину обглоданный труп (Ibid. P. 336).

смерти несчастной Прю, запертой в погребе хозяевами, является довольно смелым ходом для Бичер-Стоу[437].

Характерное для ранних повествований бывших рабов присутствие персонажей-африканцев у Болла бросается в глаза; однако в отличие от Граймса, тема Африки и африканцев у Болла трактуется в духе экзотизма. Африканцы Болла менее реалистичны; их образы тяготеют к традиционным устойчивым типажам (кровожадный дикарь, благородный дикарь). Помимо Пола и мужа Лидии, еще один раб-африканец – дед Чарльза Болла, загадочный предок, исповедовавший какую-то неизвестную религию и обладавший таинственной книгой, рассказ о которой заставляет вспомнить ранние повествования 18 века, описывавшие знакомство африканцев с Библией. Образ деда связан с топосами Африки-эдема и Африки-страны древних культур с их сакральной мудростью и возвышенным нравственным кодексом. Эта топика будет востребована в период негритянского ренессанса[438], как и педалирование глубоких, качественных отличий между африканцем и американским негром[439]. В 13 главе повествования Болла автор, описывая тип африканца, постулирует полное отсутствие сходства между американским негром и африканцем:

«Уроженцы Африки мстительны и не умеют прощать, легко впадают в гнев и отличаются жестокостью. Они обычно не в состоянии оценить красоту хозяйского особняка и мебели, не усматривают никакой красоты в белизне лица и хрупкости сложения своей хозяйки. Ярмо рабства, возложенное на них, приводит их в негодование, и они мечтают когда-нибудь получить власть над своими угнетателями и жесточайшим образом поквитаться с ними… Все они убеждены (это убеждение коренится в их религии), что после смерти вернутся к себе на родину, вновь соединятся со старыми друзьями и товарищами в счастливом краю, где будет изобилие яств и множество красавиц -- прекрасных дочерей их родной земли. Совсем иначе дело обстоит с американским негром, который ничего не знает об Африке, ее верованиях, обычаях и все свои представления о счастье как в этой, так и в будущей жизни, позаимствовал из общения с белыми людьми, с христианами. Он не так тяжело переносит рабство и непосильный труд, как уроженец Конго; его ум занят другими целями, и недовольство побуждает его строить другие планы, отличные от тех, что занимают умы негров, вывезенных

---

[437] «Прю напилась… и ее посадили в погреб, на целый день. Говорят, умерла она, мухи ее всю облепили». Дайна всплеснула руками и вдруг увидела рядом с собой Еву, которая слушала их, широко раскрыв глаза. В лице у нее не было ни кровинки (Бичер-Стоу Х. Хижина дяди Тома. С. 379).

[438] Напр. стихотворение Д.Хьюза «Негр говорит о реках» (The Negro Speaks of Rivers, 1920), роман З.Нил Херстон «Моисей, человек с горы» (Moses, Man of the Mountain, 1939).

[439] Очень ярко и убедительно эти отличия сформулированы, например, в эссе А.Локка «Наследие предков» (The Legacy of Ancestral Arts), вошедшей в антологию «Новый негр» (The New Negro, 1925).

из Африки. Его сердце не тоскует по райским краям, оставшимся за океаном, он не мечтает об утехах в объятиях чернокожих красавиц»[440].

В этом фрагменте четко фиксируется культурная граница между африканцами и американскими неграми – язычниками-дикарями и цивилизованными христианами. Христианизация и приобщение к цивилизации традиционно расценивается как великое благо; говоря о суевериях, колдовстве, невежестве рабов, рассказчик расценивает их языческие африканские пережитки, видит их как великое зло и подчеркивает их тлетворное влияние[441]. В этом отношении повествование Болла отличается от Граймса и стоит ближе к канону 1840-50-х.

Христианизация негров и образование (грамотность) – темы, стержневые для повествований середины века и в целом для негритянской словесности. Позиция автора по вопросу о христианизации негров сближается с топосом о «примитивном» христианстве негров, сложившимся еще в ранней апологетике рабства. Негры в силу грубости и неразвитости ума и чувств, низкого уровня развития пока не могут воспринять христианскую веру во всей ее полноте, особенно заповедь о прощении врагов: «Грубый и плотский ум этих рабов не в состоянии постичь возвышенные доктрины белых проповедников.., Негры готовы принять веру в то, что их ждет путь на небо, в вечный покой, который они заслужили теперешними страданиями; но они ни за что не желают на равных делить райское блаженство с хозяевами… Раб перестанет быть для него раем, если он не будет закрыт для его врагов. По собственному опыту я знаю, что это основа основ их веры – я слышал это сам на молитвенных собраниях рабов. Добрый и хороший хозяин еще может быть допущен в рай – но только в качестве исключения и по предстательству раба, а не в качестве правила, уравнивающего белых с теми, кто пришел туда из пропасти нищеты мира сего[442].

Если автор позволяет себе лишь намек на топику черного мессианства (муки рабов как «пропуск в рай»), «двух религий» и «псевдохристианства» хозяев, то вторая составляющая «оцивилизовывания» негров – обучение грамоте – предстает уже в совершенно каноническом виде. Сетуя на невежество рабов, их приверженность диким суевериям, повествователь отмечает, что плантаторы всячески сопротивляются обучению рабов, видя в этом опасность[443]. Близок к классическим повествованиям бывших рабов и рассказ о побеге – Болл рассказывает о трех попытках побега, о замысле, подготовке, испытаниях и опасностях во время бегства, об облавах, встречах с дикими зверями, голоде и холоде, ночевках в лесу и на болоте; у Болла появляется даже такая непременная деталь предвоенных нарративов, как Полярная звезда

---

[440] Narrative of the Life and Adventures of Charles Ball. P. 219-220.
[441] Ibid. P. 165, 260.
[442] Ibid. P.220-221.
[443] Ibid. P. 164.

(North star), по которой беглецы прокладывают свой путь на север[444]. Однако рассказ о побеге еще слишком затянут, лишен динамичности и увлекательности. Зачин повествования также предвещает нарративы 1840-50-х, где постоянно встречаются такие публицистические фрагменты.

Яркой особенностью текста Болла-Фишера является обращение к теме, которая приобретет жгучую актуальность с началом «расовой войны» на Юге, на рубеже веков. Это тема негра, «черной маскулинности» как источника сексуальной угрозы для «лилейно-белой женственности» (lily-white womanhood). Появление этой темы в довоенной литературе – редчайшее событие, что вполне объяснимо господствующим табу на тему сексуальности вообще. В повествовании постулируется в качестве факта влечение негра-раба к белой хозяйке – как специфически американский расово-социальный комплекс; это квалифицируется как одно из проявлений приверженности американского негра (в отличие от «природного африканца») к воспринятым от белых эстетическим эталонам. Американский негр, в отличие от дикаря, восхищается утонченностью цивилизации (изысканностью и роскошью зданий, мебели и других артефактов), а также красотой белой женщины. Повествование Болла-Фишера развивая топику, заложенную еще Джефферсоном, поражает своей откровенностью.

«Для негра-раба мужского пола нет ничего, что ярче обозначало бы контраст между его собственным положением и положением хозяина, чем облик и само присутствие жены последнего, хозяйки…Как я уже говорил, у африканцев свои чувствования; что же до американского негра, для него стремление к обладанию просторным домом, великолепной мебелью и шикарными лошадьми хозяина стоит на втором плане. Мерой счастья, венцом всех желаний для него является молодая и красивая хозяйка, которая должна украсить его триумф и оживить его надежды[445].

Теме, которая через четверть века принесет всходы в виде классического для США расово-сексуального стереотипа о «черном недочеловеке», «обезьяноподобном насильнике», угрожающем белой женщине, посвящена в повествовании Болла-Фишера жуткая вставная история о похищении белой леди двумя рабами--- квартероном Харди и мулатом Дэвидом, которые прячут ее на болоте. Мрачная повесть, завершающаяся сообщением о смерти юной леди, так и не оправившейся от потрясения, и описанием пыток и страшной казни преступников, читается как текст, предвещающий романы Томаса Диксона. Примечательно описание похищения девушки во время верховой прогулки: «В вечерних сумерках она ехала быстрой рысью вслед за своим братом, как вдруг черный мужчина спрыгнул с дерева, что росло

[444] Ibid. P. 399.
[445] Ibid. P. 222.

возле дороги, схватил ее за одежду и стащил ее с лошади на землю»[446]. Негр подобно хищнику-леопарду или обезьяне (black ape) спрыгивает с дерева и набрасывается на жертву – так выглядит зарождающийся стереотип о черном насильнике.

В целом пространное повествование Болла-Фишера -- аморфный текст с не определенными четко задачами, насыщенный разнообразными сведениями, лишенный композиционного, тематического, идейно-эмоционального единства. А.Фишер стремился к максимальному охвату материала, очевидно, видя в этом свою главную цель (о этом свидетельствует и энкциклопедичность названия – «Рабство в Соединенных Штатах»; в предисловии он сообщает, что помимо рассказа Чарльза Болла в текст вошли истории, услышанные им и от других чернокожих рассказчиков. Эти особенности повествования зафиксировал и У.Эндрюс, который отмечает тенденцию к «снятию экспрессивности», «растворению» (self-effacement) образа повествователя, превалирование «аффирмативности» над «директивностью»[447]; эти черты он объясняет несоответствием текста аболиционистскому канону. Вину за отсутствие аболиционистского духа в тексте Эндрюс возлагает на белого редактора А.Фишера, сузившего из политических целей потенциал черного «протонарратива»[448]. Это соображение представляется идеологически заданным, так как беспристрастное соположение повествования Болла-Фишера с нарративами, написанными черными авторами (Граймс, Мозес Роупер), свидетельствуют о том, что и негритянские авторы создают в 1820-30-е тексты, не заданные исключительно аболиционистской парадигмой; что повествование Болла грешит не сужением, а наоборот, почти «безразмерным» расширением дискурсивного потенциала; наконец, текст является «не-аболиционистским» не в силу «политических мотивов», а потому, что создавался до оформления и доминирования аболиционистского канона. Повествование содержит критику рабства, но она не определяет целиком и полностью вектор повествования.

Показательно, что те же черты Эндрюс отмечает ***в «Повествовании о приключениях и побеге из рабства» Мозеса Роупера***[449], написанном им самим. Повествование Роупера также страдает от композиционной рыхлости; рассказчик, в изобилии приводя примеры изощренной жестокости рабовладельцев, доходящей до садизма, делает текст «аффирмативным», последовательно выдерживает бесстрастный тон. Эндрюс признает текст Роупера

---

[446] Ibid. P.249.
[447] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 83, 85. В своем анализе невольничьих повествований У.Эндрюс часто прибегает к теории речевых актов.
[448] «Fisher's unabolitionized readership» (Ibid. P. 83).
[449] Narrative of the Adventures and Escape of Moses Roper, from American Slavery. With an Appendix, Containing a List of Places Visited by the Author in Great Britain and Ireland and the British Isles, and Other Matter (1837). Berwick-upon-Tweed: Published for the Author, and Printed at the Warder Office, 1848. vi, 68 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/roper/menu.html.

«бессвязным» и «неумелым» (incoherent, artless)[450], полным повторов, перескоков, написанным без знания правил риторики[451]. В данном случае все эти особенности нельзя приписать белому соавтору – и совершенно очевидно, мы имеем дело с определенной стадией в становлении канона повествований рабов. Из особенностей этого повествования Эндрюс называет во-первых, черты трикстера (conman) в нраве и поступках Роупера, а также обращение к библейской истории Иосифа, теме семьи и семейного предательства[452].

Необычным в повествовании Роупера является не традиционный «трикстеризм» (кражи, мелкая ложь, притворство и другие типичные пороки рабов), а обращение к гораздо более масштабному и амбициозному обману: светлокожий Роупер несколько раз ускользает от преследований и добивается своего, выдавая себя за белого. Тем самым он вводит в обиход тему passing – пересечения расового барьера, которую ждет большое будущее в литературе начиная со второй половины 19 века. Светлый цвет кожи Мозеса вообще играет важную роль в повествовании, намечая еще ряд устойчивых тем, а именно внутрирасовой иерархии цвета, мисцегенации и конкубината в условиях рабства, а также «раздвоения» семейного древа на законных, белых – и незаконных цветных потомков. У Роупера присутствует элемент сюжета, который получит распространение в предвоенных повествованиях и первых негритянских романах – ревность белых хозяек (матери, сестры) к светлокожему маленькому родственнику и его матери-наложнице хозяина. Роупера, например, хозяйка лишает привилегированного статуса домашнего раба и отправляет на плантацию – чтобы там, под солнцем он «почернел». Так светлая кожа оборачивается несчастьем, делая раба мишенью ненависти.

Тема ненависти и предательства кровных родных и мотив библейского Иосифа также связаны с темой двух ветвей – белой и цветной -- южной семьи. Библейские параллели, как и рассказ о религиозном обращении, которое герой переживает н на свободе, в Вермонте[453], описание знакомства с религиозными деятелями и аболиционистами, трудов Мозеса на поприще христианского аболиционизма и христианское прощение рабовладельцев (9 глава, приложения) – элементы, сближающие повествование с духовной автобиографией. Однако в параллелях между рассказчиком и библейским Иосифом явно присутствует аболиционистский момент. Характерно и тесное соседство тем – приобщения к христианству и образованию: рассказ об обращении соседствует с рассказом о попытках получить образование[454]. Это соседство не случайно: два важнейших приобретения Роупера на свободе – то, что он стал христианином и грамотным; эти завоевания сигнализируют о его новом статусе полноправного

[450] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 91.
[451] Ibid. P. 92.
[452] Ibid. P. 93-95.
[453] Narrative of the Adventures and Escape of Moses Roper. P. 46.
[454] Ibid. P.46-47.

члена общества, человека цивилизованного и культурного. В рассказе о жизни на свободе нет характерного для предвоенного аболиционизма обличения расизма северных штатов, но есть впечатляющий рассказ о голоде, безработице, страхе разоблачения и поимки, а также об искушении снова прибегнуть к пересечению расовой границы (гл 8). Близок к канону и рассказ о появлении друзей-аболиционистов, одним из которых становится и сам Роупер, начавший выступать с лекциями, проповедями и речами в церквях и молитвенных домах.

Другие общие для Роупера и аболиционистской классики темы – обличение псевдохристианства рабовладельцев (глава 3), тема пристрастия к спиртному и пропаганды воздержаннности (temperance). Типичны и вставные истории – например, о самоубийстве многодетной матери-рабыни в конце 6 главы.

Яркая особенность повествования Роупера – обилие детальных описаний разнообразных наказаний, пыток и прочих жестокостей, которые рабовладельцы придумывают для рабов. Вероятно, наиболее частотные слова в тексте Роупера – «порка» (flogging), «плетка» (cow-hide) железная цепь (iron chain). Роупер подробно описывает всякие приспособления, с помощью которых раба наказывают или стараются предупредить его побег – машины, замысловатые колодки, ошейники, головной убор с колокольчиками, снабжая описания рисунками. Но отчеты о жестокостях и дотошные описания орудий пытки действительно, по замечанию Эндрюса, отличаются «аффирмативностью», бесстрастным тоном.

Канон повествований рабов складывается, когда повествования берутся на вооружение аболиционистской пропагандой, и их написание, издание и распространение приобретает характер «поточного производства». Первым текстом, полностью отвечающим канону, стало ***«Повествование Джеймса Уильямса, американского раба» (1938)***[455] – и не случайно: как отмечает У.Эндрюс, это было первое повествование, изданное и «рекламируемое» американским антирабовладельческим обществом, причем публикацию сопровождала характерная дискуссия о достоверности рассказа Уильямса[456]; Д.Брюс добавляет, что редактором Уильямса был известный аболиционист Дж.Гринлиф Уиттьер, и описывает последовавшую за изданием дискуссию о правдивости и достоверности: был создан комитет для оценки истинности приведенных фактов, но никаких бесспорных выводов не было сделано[457]. Впрочем, незадолго до этого похожая дискуссия сопровождала появление

---

[455] Narrative of James Williams, an American Slave, Who Was for Several Years a Driver on a Cotton Plantation in Alabama. N.Y.: Published by the American Anti-Slavery Society; Boston, MA: Isaac Knapp, 1838. 108 p. URL: http://docsouth.unc.edu/fpn/williams/williams.html .

[456] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 87.

[457] Bruce D.D. The Orgins of African American Literature. P. 240. Как указывает Д.Брюс, сомнению подвергалось многое: был ли вообще Уильямс в рабстве, существование описанной им плантации.

повествование Болла-Фишера[458]. Как в этих случаях, так и в дальнейшем, смысл и ценность повествования бывших рабов как для аболиционистов, так и для их противников и всех читателей, заключалась в их статусе свидетельств, документального текста, в котором история одной жизни читается как очередная иллюстрация общего правила. Отсюда – сочетание двух тенденций в обработке повествований: унификации в духе единого канона, и диверсификации с целью повысить занимательность, а также почти непременное наличие предисловий, послесловий и приложений, играющий роль «сертификата подлинности».

Повествование Джеймса Уильямса снабжено этими обязательными «довесками» -- предисловием, послесловием и приложением. Предисловие написано в традициях аболиционистских памфлетов. В приложении к повествованию публикуется ряд «свидетельств» обличительного характера.

Сам текст сочетает традиционные элементы автобиографии (рассказ о рождении, родных, детстве, женитьбе, смене хозяев и превратностях участи раба, побеге и первом опыте жизни на свободе) и элементы аболиционистского дискурса. Особое внимание уделяется топосам, заданным в предисловии -- рабство как институция, несовместимая с христианской цивилизацией, направленная против христианской религии и просвещения. Сообщив первые сведения о своем рождении и о семье, Уильямс переходит к рассказу о том, как его брату не позволяли осуществить своего призвание – стать проповедником, как его преследовали и запрещали говорить о Христе[459]; следом сразу же идет рассказ о том, как самого Джеймса сын хозяина тайно обучал грамоте, и как родители строго запретили ему это, поскольку «точно известно, что от раба, обученного чтению и письму, одни неприятности»[460].

Уильямс возвращается к топосу рабства как антихристианской системы неоднократно, акцентируя эту тему вплоть до подчеркивания демонизма рабовладения и тех, кто его защищает. Особенно ярко это заметно в рассказе о жестоком надсмотрщике Хакстепе. Это не только изувер, но и сущий дьяволе во плоти, кощунник и безбожник. Его «теология» -- карикатура, доведенное до предела «христианство рабовладельцев»: «Он повторял полевым рабам, что ада нет – для белых, так как они получают свое наказание в этой жизни, потому что обязаны заботиться о неграх. Что же до черных, то для них, конечно, есть ад. Он часто сидел с бутылкой и с Библией в руке, читал оттуда отрывки и толковал их, объявляя, что все это ложь. Любое подобие религиозного чувства в рабах раздражало его»[461]. Особую ярость у него вызывают набожные рабы; Уильямс описывает его издевательства над неграми-

---

[458] Ibid.
[459] Ibid. P. 26-27.
[460] Ibid. P.28.
[461] Ibid. P. 71.

проповедниками дядюшкой Соломоном, Ричардом и Дэвидом[462]. Хакстеп сжигает Библию, пытается напоить дядюшку Соломона допьяна. Соломон же молится за своего мучителя, «одержимого дьяволом», и верит в обещанное Библией «царство любви». Традиционно кощунник и безбожник в аболиционистских текстах еще и отличается тягой к алкоголю. Хакстеп предается пьянству, чтобы заглушить страх и угрызения совести: надсмотрщику является призрак забитого им до смерти раба.

Такие персонажи, как Хакстеп и дядюшка Соломон -– не единственное сходство между текстом Уильямса и изданном в 1852 г. прославленным романом Бичер-Стоу. Нетрудно усмотреть параллели не только между Хакстепом и Легри, дядюшкой Соломоном и дядей Томом; мулатки Сара и Ханна напоминают Сусанну и Эмелину в «Хижине дяди Тома»; эпизод «тихого бунта» Тома, помогавшего больной Люси и понесшего за это жестокое наказание, перекликается с эпизодами повествования Уильямса – приказ Хакстепа высечь беременную рабыню, издевательства над больной работницей, отказ рассказчика высечь рабыню Ханну, за что он расплачивается собственной спиной[463]. Джеймс Уильямс, разлученный с семьей, не оставляет надежды вернуться, отправляет письма домой – этим повествование также напоминает «Хижину дяди Тома». Однако у Бичер-Стоу хозяева Тома искренне обещают ему выкупить его и стараются исполнить обещанное; Уильямс же постоянно сталкивается с предательством хозяина, дающего заведомо вероломные обещания. История гордого раба Большого Гарри, оказавшего сопротивление Хакстепу и застреленного надсмотрщиком[464] также схожи с соответствующими сюжетами Хилдрета и «Дреда».

Как и Бичер-Стоу, Уильямс не обходит молчанием и полемику о колонизации, но мнение его по этому вопросу соответствует будущей линии Фредерика Дугласа. Позиция Уильямса обозначена четко: он не хочет отправляться в Африку, не считает ее родиной, утверждая, что американский негр – настоящий стопроцентный американец. У Уильямса присутствует вполне канонические типажи – изверг-надсмотрщик, хозяин -- мот и распутник, злобная «фурия», из которой рабство вытравила все следы женской мягкости и сострадательности. Присутствуют и элементы бытописательства: Уильямс дает описание плантации в Алабаме, куда его обманом увозит хозяин (местность, способы хозяйствования, жилища рабов, их быт, одежда, пища, распорядок дня и т.д.). Особое внимание уделяет рассказчик охоте на беглых негров с собаками, подробно останавливается на описании собак, повествует том, как их дрессируют и натаскивают (J Williams, 45-49)[465]. Лаконичный рассказ о побеге, как и положено, -- кульминация повествования; рассказчик стремится создать напряжение и удержать внимание

[462] Ibid. 70-74.
[463] Ibid. P.62-66.
[464] Ibid. P. 54.
[465] Ibid. P.45-49.

читателя, повествуя о том, как ему удается спастись от охотничьих собак, которых он заранее приучил к себе, готовясь к побегу. Уильямс описывает свои блуждания по лесу, голод, усталость, опасности и, наконец, гостеприимство, оказанное ему в индейском поселке. Традиционен рассказ о помощи «добрых джентльменов» и о том, как Уильямс, оказавшись на воле, принимает решение непременно отыскать аболиционистов: он слышал о них от Хакстепа и других надсмотрщиков и понял, что аболиционисты – «друзья рабов»[466]. Послесловие от редакции к повествованию, кратко описывает жизнь Уильямса на свободе. Отъезд Уильямса из США в Канаду, а затем в Англию – также типичный путь беглого раба, присоединившегося к аболиционистам.

Стилистически повествование Уильямса отличается традиционной для аболиционистской прозы палитрой – это и памфлет с типичной обличительной риторикой, и сентиментальность, апеллирующая к чувствам читателя, и стремление к максимальному правдоподобию -- подробные описания, выразительные детали, показ событий и типажей как типичных, характерных. У.Эндрюс подчеркивает (если не сказать утрирует) ориентированность повествования Уильямса на «белый стандарт» -- традицию благопристойности. Отмечая «соблюдение социального и языкового этикета благопристойной белой Америки», Эндрюс утверждает, что и образ повествователя выдержан в этом духе: Уильямс предстает как «подражающий Христу муж скорбей», в терпении и смирении несущий свое крест, все негативные и шокирующие душевные переживания, связанные с рабством (ярость, мстительность, отчаяние, горечь и т.п.) «подавляются» как «преувеличенные», неприемлемые для белой публики; подобная «фикционализация» повествования может, по мнению Эндрюса, вести к «редуцированию» фактов биографии, слишком шокирующих для благопристойных читателей – это «цена, которая платится за то, чтобы повествование читалось как реалистичное»[467]. Такой вывод кажется странным – стратегия аболиционистов как раз была направлена на то, чтобы всеми средствами, в том числе и самыми сильными, вызвать отвращение к рабству. Апологеты рабовладения как раз упрекали аболиционистов в «преувеличении», раздувании фактов. Подобная «критика слева» и «критика справа» по вопросу о правде и правдоподобии выдает идеологизированность в позициях обеих сторон – южан-апологетов 19 века и современного афро-американского литературоведения, постоянно изыскивающего способы упрекнуть «белых» (даже аболиционистов) в замалчивании «черного голоса» и «лакировке» американской рабовладельческой действительности. Тезис об образе повествователя как кроткого «мужа скорбей» также не выдерживает критики – раб, бывший надсмотрщиком на плантации, едва ли годится на роль смиренного агнца, вземлющего скорби

[466] Ibid. P. 99.
[467] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 88, 90.

ближних. Если снять все эти идеологическое передержки, бесспорным остается лишь тот факт, что повествование Уильямса писалось и редактировалось, исходя из потребностей аболиционистской пропаганды конца 1830-х годов и именно поэтому стало первым текстом, ознаменовавшим появление канона fugitive slave narrative.

Аболиционистские повествования рабов. Расцвет жанра (1840-1850-е гг.). К 1840-м годам окончательно кристаллизуется жанровый канон повествований бывших рабов и начинается «массовое производство» этих текстов, которые становятся востребованной продукцией в предвоенные десятилетия. Как справедливо отмечает Д. Брюс, повествования этого периода были злободневными политическими документами; прочие мотивы, по которым они могли создаваться, отступали на второй план перед главной задачей – борьба с рабовладением. С началом эры аболиционизма (отсчет ведется от начала 1833 г., когда было создано Американское антирабовладельческое общество) повествования быстро становятся существенной частью аболиционистского пропагандистско-полемического арсенала. Авторы повествований в большинстве своем сами были активными аболиционистами. Поскольку они писались для нужд аболиционистского движения, в них довольно быстро сложился соответствующий сюжетно-тематический канон и набор риторических конвенций[468]. Как сформулировал Джеймс Ольни[469], «генеральный план для невольничьих повествований» включает определенный набор основных элементов, в числе которых -- свидетельства достоверности (документы и проч.), описания рождения, детства, жизни в рабстве, включая жестокости, насильственное разлучение семей, сцены продаж с аукциона побег, начало новой жизни на свободе. Постепенная секуляризация и радикализация аболиционизма в 1830-1860-х гг. отражена, как в зеркале, в развитии и трансформации невольничьих повествований.

Участие аболиционистов в процессе создания и «продвижения» текстов обеспечило бурный расцвет жанра. Несмотря на очевидность этого факта, в афроамериканском литературоведении постоянно делаются попытки опровергнуть или, по крайней мере, затушевать роль аболиционистской «машины» . Это отчетливо видно, например, в ставшей классической монографии У.Эндрюса, в первую очередь в 4 и 5 главах, посвященных классическим повествованиям середины века. Объясняя причины роста популярности жанра, резкого увеличения количества и качества повествований, он ставит во главу угла достижения черных авторов, их заслуги как литераторов, вышедших из периода ученичества и достигших высот писательского мастерства[470]. Бесспорно, число грамотных и образованных негров, как и

---

[468] Bruce D.D. Politics and Political Philosophy in the Slave Narrative. См. также раздел о невольничьих повествованиях в его монографии: Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 238-248.
[469] Olney J. I Was Born.
[470] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 99.

повествований, снабженных фразой «написано им самим» (written by himself), заметно растет от начала к середине века, но это отнюдь не говорит о окончании периода ученичества в истории негритянской словесности или даже этого конкретного жанра – о чем, в частности, свидетельствует и очень разный уровень повествований. Только на втором месте У.Эндрюс называет главную причину расцвета жанра и массового «производства» повествований – аболиционизм. Как справедливо отмечает У.Эндрюс, основное отличие нового этапа в развитии жанра состоит в том, что авторы повествований - бывшие рабы активно рекрутируются в аболиционистское движение – как лекторы, агитаторы, писатели агитаторы[471]. У.Браун Уэллс, Ф.Дуглас, Г.Бибб и др. уже не «одиночки», а часть аболиционистской «машины».

Вместе с тем, Эндрюс дает понять, что белые аболиционисты не столько помогали черным авторам, сколько затрудняли и ограничивали процесс «черного самовыражения» и «поиска идентичности»: «Литературная самостоятельность людей вроде Дугласа, Брауна и Бибба, хотя они и были величайшими из всех прежде существовавших черных авторов автобиографий, тем не менее, ограничивалась теми, которые, как могло показаться, поощряли их литературный труд. Движение против рабства не предоставляло форума для их выступлений и писательства (*sic! – О.П.*), который бы обеспечил им самовыражение. Невольничьи повествования требовались и издавались только для продвижения общественных, аболиционистских целей, а не ради личных потребностей индивида»[472]. Таким образом, оказывается, что, покинув плантации Юга, вчерашние рабы попадали в новое рабство – к аболиционистам, которые запрещали неграм «самовыражаться» и принуждали к подневольному труду, но уже на литературной ниве и во имя освобождения рабов. Аболиционизм предстает как тормоз для индивидуального таланта, а белые аболиционисты, давшие дорогу в литературу десяткам вчерашних рабов, обучавших литературных неофитов письму, стилю, редактировавшие и издававшие их тексты, добывавшие им профессию и заработок – как эксплуататоры, цензоры и расисты. У.Эндрюс неоднократно подчеркивает, что «черные тексты» подгонялись под белые литературные стандарты, что аболиционисты (из лучших побуждений) навязывали черным авторам амплуа в духе «романтического расизма» (romantic racialism)[473].

---

[471] Ibid. P. 100.
[472] Ibid. P. 106
[473] Понятие «романтический расизм» широко используется в афроамериканистике применительно к аболиционистской литературе. См. напр. Sinanan Kerry. The Slave Narrative and the Literature of Abolition // The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative. P. 61-80.

Тем не менее, даже из нарисованной У.Эндрюсом картины «подавления творческих индивидуальностей», например, Ф.Дугласа и Г.Бибба[474], очевидно: аболиционисты заботились об убедительности их повествований, об ответственности и документированности, правдоподобии и искренности, о простоте и выразительности слога, о положительном «имидже» повествователя, который нужно было создать у аудитории, о приемах и техниках, с помощью которых можно было произвести на публику должное впечатление. Это была настоящая школа литературного ремесла, необходимая для начинающих авторов-самоучек, пропуск в культуру. Только после овладения литературной традицией возможен поиск своего места в ней – без этого вряд ли можно всерьез говорить о «творческой индивидуальности», которая приступает к «самовыражению» своей «черной самости», нанося совершенно оригинальные письмена на tabula rasa. Д.Брюс подчеркивает, что аболиционисты при работе с текстами повествований в первую очередь стремились добиться того, чтобы белый читатель отождествил себя с опытом черного рассказчика, почувствовал «единство в нравственном отношении» черных и белых»[475]. Аболиционизм действительно настаивает на идентичности духовной и нравственной природы белого и негра – и это лучший ответ на обвинения аболиционистов в расизме (пусть даже бессознательном или «романтическом»), которые регулярно звучат у черных афроамериканистов.

Поскольку ключевым моментом в повествованиях бывших рабов является обретение свободы, можно выделить две базовые разновидности внутри канона, окончательно сложившегося к началу 1840-х гг.: герой добивается свободы через выкуп из рабства или через побег. К последнему варианту относится подавляющее большинство повествований, поэтому обычно по принципу экстраполяции невольничьи повествования середины века называют «повествованиями беглых рабов» (fugitive slave narrative)[476]. В случае, когда сюжет строится вокруг «легального» способа освобождения – выкупа, интрига сосредоточена вокруг этого процесса, и напряжение создается благодаря описанию перипетий, трудностей, среди которых немалое место занимает тема вероломства хозяина, меняющего условия выкупа и нарушающего договоренность. Тем самым акцентируется проблема бесправия раба, его полной зависимости от нравственных качеств хозяина.

---

[474] Издатель Дж.Бирни в 1845г. потребовал у Бибба документальных подтверждений истинности описанных событий; Дуглас в 1855 г. поведал о том, как аболиционисты работали с ним над его текстами – заботились о «правильном имидже», призывали «быть собой», «рассказывать о себе», советовали не демонстрировать слишком явно свою ученость и добавлять немного «плантационного колорита», чтобы публика верила, что автор – действительно бывший раб. – Andrews W. L. To Tell a Free Story. P. 106-107.

[475] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 244.

[476] И.М.Удлер пользуется термином «школа героических беглецов» применительно к повествованиям 1830-60-х гг. (Удлер И.М. В рабстве и на свободе. Гл. 2); У.Эндрюс нередко употребляет словосочетание heroic fugitives применительно к повествованиям середины 19 в.

Повествования о выкупе из рабства. Типичные образцы таких нарративов – «Повествование Лансфорда Лейна, в прошлом жителя Рейли, шт. Северная Каролина, включающее рассказ о его жизни, избавлении его самого и его семьи из рабства путем выкупа и о его изгнании из места рождения как преступника, вина которого заключается в цвете кожи» (1842), «Повествование о жизни Мозеса Гранди, в недавнем прошлом раба в Соединенных Штатах Америки» (1843), «Повествование Уильяма Хейдена, содержащее правдивый рассказ о его путешествиях в течение нескольких лет в бытность рабом на Юге, написанное им самим» (1846)[477]. Как отмечает У.Эндрюс, «стратегия этих повествований состоит в том, чтобы представить бывшего раба в качестве образцового носителя традиционной протестантской трудовой этики, достойного восхищения и симпатии северян, представителей среднего класса»[478]. Герой, избирающий легальный путь к свободе, обычно предстает как честный, исполнительный раб, настоящий христианин, служащий своему «земному господину» не за страх, а за совесть. Честность, терпение, упорство, бережливость, умение трудиться, экономить и откладывать деньги вкупе с выраженными чертами типа self-made man («творца своей судьбы») делают этого героя истинным американцем-янки и противостоят культурной модели негра как существа инфантильного, неспособного позаботиться о себе. Повествователи подчеркивают свои таланты, сообразительность, предприимчивость, ответственность, целеустремленность и прочие «буржуазные достоинства». Целевой аудиторией, тем самым, являются «янки», северяне, буржуа и средний класс – носители протестантской этики и кодекса благопристойности (gentility).

В соответствии с задачами полемики, положительный образ цветного героя контрастирует с моральным обликом и поведением белых – «высшей расы», «цивилизаторов», которые предстают как люди аморальные, вероломные, алчные, лживые: пользуясь бесправием своих рабов, они нарушают свое слово -- беззастенчиво увеличивают сумму выкупа, получив деньги, отказываются дать вольную и т.п. Тип рабовладельца – праздного, непрактичного, расточительного, сложившийся в плантаторском романе, приобретает резко негативную окраску и дополнительные характеристики: это бездельник, мот, некомпетентный хозяйственник, с типичными пороками (пристрастие к выпивке, азартным играм), не гнушающийся обманом раба, которого он не признает «человеком и братом».

---

[477] Lane L. The Narrative of Lunsford Lane, Formerly of Raleigh, N.C. Embracing an Account of His Early Life, the Redemption by Purchase of Himself and Family from Slavery, and His Banishment from the Place of His Birth for the Crime of Wearing a Colored Skin. Boston, MA: J.G. Torrey, 1842. 54 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/lanelunsford/lane.html; Narrative of the Life of Moses Grandy, Late a Slave in the United States of America. L.: C. Gilpin, 1843. 72 p. URL: http://docsouth.unc.edu/fpn/grandy/grandy.html; Narrative of William Hayden, Containing a Faithful Account of His Travels for a Number of Years, Whilst a Slave, in the South. Written by Himself. Cincinnati, OH: Published for the Author, 1846. 154 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/hayden/hayden.html.

[478] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 112.

Повествования Хейдена, Гранди и Лейна сочетают отдельные элементы духовной автобиографии и легко вычленяемую схему «истории успеха» (success story), герой – черты носителя традиционной протестантской нравственности «творца своей судьбы». Повествование Мозеса Гранди отличается классическим началом (сведения о себе, родных, первые годы жизни в рабстве), описанием унижений, страданий и физических наказаний (порки, избиения, увечья, и т.п.) – особенно в первой части текста. Присутствуют и другие классические примеры жанра: элементы бытописательства (описание плантации, уклада жизни, нравов хозяев и надсмотрщика), причем от нейтрально-описательного стиля повествователь нередко переходит к обличению (жестокие порядки, изнурительный режим дня, непосильная работа, плохая еда, убожество быта, лишение самого необходимого и т.д.). Много места отводится «экономике рабства» -- Гранди приводит стоимость рабов, подсчитывает, какую выгоду они приносят; он оперирует точными цифрами, скрупулезно указывая, например, как менялась хозяином сумма выкупа. Обычной кульминацией классических повествований было описание восторга героя в момент обретения свободы, должным образом оформленное риторически (возможные варианты -- патетический, сентиментальный, морализирующий). Гранди избирает сдержанный стиль – умеренно патетичный с элементами морализаторства и использует образ «полета к свободе», уже к началу войны превратившийся в топос: «Когда, наконец, я выплатил долг капитану Миннеру и получил бумаги о своем освобождении, я испытал величайшее волнение. Я ощутил такую легкость, что мне верилось, будто я могу взлететь, ведь мне часто снилось, что я лечу над лесами и реками. От радости у меня изменилась походка, так что люди останавливали меня и спрашивали: «Что случилось, Гранди?» <…> Рабство кого угодно может научить радоваться обретению свободы»[479].

Отличительная черта повествований Лансфорда Лейна и Уильяма Хейдена – декларированное стремление «как можно меньше задерживаться на темных сторонах и говорить в основном о сторонах более светлых» (Lane, IV)[480]. В начале повествования Лейн использует психологический ход, который был опробован Дж.Такером и затем нередко встречался как в повествованиях рабов, так и в последующей литературе: ребенок, живущий с ощущением равенства и братства всех людей, открывает для себя роковое отличие между черными и белыми, рабами и хозяевами и узнает, что значит быть чернокожим невольником. При этом Лейн обращается к топосу промыслительного прибытия негров из Африки в Америку и приобщения черной расы к христианской вере и просвещению[481]: у Лейна религиозность и образование тесно связаны между собой и определяют идеал героя: набожность, строгие

[479] Narrative of the Life of Moses Grandy. P. 40.
[480] The Narrative of Lunsford Lane . P. iv.
[481] Ibid. P.20.

нравственные принципы, трудолюбие, целеустремленность, предприимчивость, словом – «протестантская этика и дух капитализма».

Уже с первых страниц повествования начинается рассказ о первых опытах героя в области коммерции: Лейн с юного возраста понимает, что деньги – это путь к свободе. Лейн еще в большей степени, чем Гранди, точен в цифрах, когда называет денежные суммы (повествование изобилует ими). Повествуя о своих первых опытах заработка и накопления, Лейн явно ориентируется на знаменитую автобиографию Б.Франклина[482]; даже брак описывается как выгодная сделка (bargain). Лейн верит в демократию, связывая с ней понятие «цивилизация» -- важнейшее для его повествования. Противопоставление «цивилизованность» -- «дикарство» постоянно возникает в его тексте[483]. Дикарское, «животное» состояние – то наследие черной расы, которое должно быть преодолено. Лейн во всех ситуациях стремится вести себя как подобает джентльмену – даже когда толпа вываляла его в дегте и перьях за аболиционистские лекции[484]. Повествование Лейна утверждает модель негра как «ответственного взрослого», способного твердо придерживаться ценностей, связанных с демократией, просвещением, христианской религией, с буржуазным идеалом среднего класса свободных северных штатов. Соответственно выдержан и стиль повествования – суховатый, точный, деловитый, исполненный степенности и солидности. Лишь изредка это стилевое единство нарушают пассажи в духе сентиментального романтизма. Это, прежде всего, каноническое выражение восторга в связи с обретением свободы, выдержанное в духе романтической возвышенной риторики [485]; сентиментальное описание превратностей жизненного пути раба[486] и, наконец, панегирик аболиционистам в финале повествования[487].

Идеал социальной и культурной «взрослости» -- определяющий и для повествования Уильяма Хейдена. Здесь более выражено влияние духовной автобиографии. Хейден настаивает на том, что для него главным всегда было не физическое или юридическое освобождение, но обретение внутренней, духовной независимости. Немало места уделяется здесь религиозному развитию и овладению грамотой. Хейден подчеркивает провиденциальность всех событий своей жизни, но типичную для духовных автобиографий схему «обращение – новая жизнь во Христе и труды во славу Божию» сменяет секуляризованный аналог «обретение свободы – новая жизнь и труды на ниве аболиционизма». Ценность повествования Хейдена, как и текста

---

[482] Ibid. P.8-10.

[483] См. напр. описание порядков в доме у нового хозяина мистера Смита: Лейн с похвалой отзывается о стремлении экономки, «строгой старой девы» сделать трапезу рабов благопристойной – в отличие от прежних хозяев, где рабы прямо во дворе пожирали пищу из общего котла «жадно, словно свиньи» (Ibid. P. 13).

[484] Ibid.—P.44-46.

[485] Ibid. P.17-18.

[486] Нет нужды говорить… что в моей жизни радость шла за печалью, а печаль – за радостью; что надежда следовала за отчаянием, светлые перспективы чередовались с мрачными, подобно тому, как на небе полуночная тьма или мрак надвигающейся бури сменяется ярким теплым полуденным светом. (Ibid. P. 36-37).

[487] Ibid. P. 52.

Джосайи Хенсона, состоит в том, что они наглядно демонстрируют, как происходил постепенный процесс секуляризации духовной автобиографии и «трансплантация» ее элементов в повествования светские. Со знаменитым повествованием Хенсона роднит Хейдена и почти буквально повторяющийся сюжетный ход: как и Хенсон, Хейден, получив пропуск, едет в свободный штат Огайо, откуда легко может бежать, но решает добровольно вернуться к хозяину. Этот поступок подается как нравственный, свободный, как акт доброй воли, свидетельствующий о зрелости героя. Тем самым в повествованиях бывших рабов, избравших легальный путь к свободе, утверждается «взрослая» культурная модель негра – ответственного, зрелого, духовно независимого и социально состоятельного, ставшего частью западной христианской демократической цивилизации, культурно полноценного, воспитанного и образованного, разделяющего ценности буржуазного строя и кодекс благопристойности. Именно эта модель станет основной для негритянской культуры послевоенных десятилетий – последней трети 19 – начала 20 вв.

«Жизнь Джосайи Хенсона, бывшего раба, ныне жителя Канады, рассказанная им самим» (1849)[488]входит в число самых известных невольничьих повествований и вообще американских автобиографий 19 века; это повествование, наряду с повествованиями Г.Бибба, а также Льюиса и Мильтона Кларков, считается одним из текстов, на которые опиралась Г.Бичер-Стоу, создавая свой знаменитый роман[489], а М.Делани в полемической переписе с Ф.Дугласом даже настаивал на том, что Бичер-Стоу стоило бы восстановить справедливость, выплатив Дж.Хенсону и Генри Биббу часть авторского вознаграждения[490]. Повествование Хенсона использует максимальный набор жанровых элементов – духовной и секулярной автобиографии, истории успеха, признаний преступников и даже рассказов и плавании[491]. Повествование включает канонические элементы – рассказ о рождении, детстве, родных

У Хенсона представлена борьба как за внешнюю, так и за внутреннюю свободу; повествование является «связующим звеном» между двумя разновидностями повествований рабов, поскольку вначале Хенсон описывает ряд попыток освободиться из рабства легальным путем через выкуп, и только после многих неудач, окончательно убедившись в вероломстве и черной неблагодарности хозяина, решается на побег. Рассказ о «жизни Джосайи Хенсона» строится по нескольким параллельным линиям:

---

[488] The Life of Josiah Henson. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/henson49/henson49.html.

[489] Это указывает и сама Г.Бичер-Стоу. См.: Beecher Stowe H. The Key to *Uncle Tom's Cabin*. P. 42. См. также: Winks R.W. The Making of a Fugitive Slave Narrative: Josiah Henson and Uncle Tom: A Case Study // The Slave's Narratives. P. 112-147.

[490] Martin Delany Letter // Frederick Douglass' Paper. 1853. 29 April. URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03ot.html.

[491] Джосайя Хенсон повествует о двух плаваниях: первое – в Новый Орлеан и обратно, во время которого Джосайя управляет кораблем вместо ослепшего капитана и выхаживает своего тяжело заболевшего хозяина; второе - в Канаду из Огайо во время побега (The Life of Josiah Henson. P. 45-46, 56-58).

1. секулярная автобиография раба, построенная на противопоставлении жизни в рабстве и на свободе. Сюда входят рассказ о трагической судьбе родителей[492], смене хозяев, жестокостях, наказаниях, унижениях и непосильном труде, аукционные сцены и продажа в Новый Орлеан; затем рассказ о побеге, вывозе семьи в Канаду и новой жизни на свободе. Эта линия содержит ряд «сентиментальных аргументов» против рабовладения, также иеремиаду -- обличительные пассажи против рабства, «ненавистного учреждения»[493]; однако подобными публицистическими фрагментами повествование Хенсона отнюдь не изобилует: автор предпочитает менее прямые способы воздействия на читателей («сентиментальные» и «моральные»). Побег включает рассказ о пути Хенсона и его жены по лесам, о пребывании в индейском поселке и отплытии в Канаду на корабле из Огайо.

2. История успеха – другой вариант секулярной автобиографии, воздействующей преимущественно на нравственное чувство читателя. Здесь, как и в повествованиях Гранди, Лейна, Хейдена, создается положительный образ героя – работящего, ответственного, кристально честного, предприимчивого «творца своей судьбы». Сюда входит рассказ о том, как Джосайя становится управляющим хозяина[494], трудится и копит деньги для выкупа. Присутствует и яркий контраст между высокими нравственными качествами раба и недостойным поведением хозяев. Это противопоставление достигает апогея в рассказе о том, как Джосайя, в ответ на свою верную службу (в частности, во время поездки в Новый Орлеан преданный раб выхаживает тяжело больного мистера Амоса[495]) сталкивается с черным предательством: хозяева получают от своего раба условленную сумму выкупа, но вместо освобождения продают его в Новый Орлеан. К этой линии относится и самый знаменитый эпизод повествования: поездка Джосайи в Кентукки с группой невольников, которых хозяин поручил ему сопровождать, искушение побега, описание внутренней борьбы, закончившейся решением вернуться к хозяину, оставшись верным своему слову и долгу[496]. Наконец, в рассказ о жизни в Канаде включается аспект «земного процветания»: свой дом, семейное благополучие, образование, которое получают дети, и обучение грамоте самого Джосайи, создание поселения бывших рабов на отведенной им территории у трех великих озер, где планируется вести строительство, выращивать урожай и развивать предпринимательскую деятельность, не облагаемую налогом[497].

---

[492] В частности, рассказывается о страшной судьбе отца Джосайи, изувеченного за попытку дать отпор надсмотрщику и защитить жену, душераздирающий рассказ о разлуке матерью, назначенной к продаже)
[493] The Life of Josiah Henson. P.27.
[494] Iibid. P. 19.
[495] Этот эпизод лег в основу истории верного раба Сципиона, которую рассказывает Огюстен Сен-Клер в романе Г.Бичер-Стоу.
[496] Ibid. P. 21-25.
[497] Ibid. P. 68-79.

3. Духовная автобиография и признания. Это история «преподобного Джосайи Хенсона», ставшего проповедником еще в бытность рабом, включающая канонические элементы жанра: подвиги любви и милосердия в отношении собратьев-рабов и даже хозяев; обращение после услышанной в соседнем Джорджтауне проповеди, труды Хенсона как проповедника и в рабстве, и его «духовная карьера» в Канаде, где он становится знаменитостью и проводит молитвенное собрание вместе с известным белым проповедником преп. Райзли[498] и, наконец, благочестивое заключение, в котором автор возносит хвалу Богу и выражает надежду на лучшее будущее для себя, своих детей и черной расы в Америке. Именно это линия содержит основной конфликт повествования, который У.Эндрюс определяет как столкновение двух «противоположных сторон личности» рассказчика, «двух вариантов внутреннего выбора»[499]. Первая сторона определяется положительным идеалом христианской веры, цивилизованности, благопристойности; вторая сторона связана с образом негра как «бестии, кровожадного дикаря, преступника, бунтаря». Присутствие в жизни Хенсона и в его личности этой темной стороны связывается с общей греховностью человеческой природы, с историей черной расы (топика «язычества», «животного начала», «дикарства», «проклятости») – а также с развращающим влиянием рабства, которое способно превратить «дружелюбного и работящего негра в грозного чернокожего бунтаря»[500]. Топика сильного животного начала в негре возникает у Хенсона каждый раз когда он упоминает о своей необычайной выносливости и физической силе[501]. Драматическая борьба духовного и звериного начал, христианина и аморального животного, цивилизованного человека и кровожадного дикаря, ангельского и демонического, праведника и преступника достигает кульминации в сцене на корабле во время плавания в Новый Орлеан. Узнав о вероломном предательстве хозяина, Джосайя обращается в «дикого зверя», кровожадного дикаря, и замышляет убить своего спящего господина топором. Этот эпизод повествования написан в духе признаний, и У.Эндрюс небезосновательно усматривает его сходство с текстом «Признаний негра Помпа»[502]. Хенсон описывает внутреннюю борьбу, в ходе которой пробудившийся в нем «дикарь», «зверь» почти одерживает победу: «…от такой «благодарности» за мою верную службу моя кровь закипела, и я превратился из доброжелательного, приятного человека в угрюмого, опасного раба-дикаря. Я

[498] Ibid. P. 9, 10-13, 67.
[499] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 119.
[500] Ibid.
[501] «…я вырос мощным и сильным парнем, мало кто мог сравниться со мной пятнадцатилетним, в работе или спорте – поскольку даже рабское положение не может подавить животное начало в молодом негре» (The Life of Josiah Henson. P. 7).
[502] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 121.

не собирался покорно, как агнец, идти на заклание; напротив, моя ярость росла день ото дня… мое возбуждение и гнев все усиливались и наконец вырвались из-под контроля»[503].

Далее следует захватывающее описание того, как Джосайя ночью, вооружившись топором, крадется к спящему хозяину и заносит над ним орудие убийства; тут наступает нравственный перелом: « Я занес топор для рокового удара – и вдруг ко мне пришла мысль: “Что же это? Убийство? И ты называешь себя христианином?” Ранее я не называл это убийством. Это была самозащита, попытка предупредить тех, которые собираются убить меня, деяние оправданное, если не похвальное. И тут вдруг мне открылась истина, что это не что иное, как преступление… Я едва не потерял все плоды своих трудов по самосовершенствованию»[504]. Схватка праведника и преступника в его душе завершается решительной победой первого. Снова обретая самоконтроль и ясность духа, Хенсон не только оставляет мысль о насилии, но и выхаживает больного Амоса, реализуя апостольскую заповедь служить земным господам не за страх, а за совесть.

Эта внутренняя борьба и победа христианина и цивилизованного человека над дикарем – принципиальный момент для дальнейшего развития негритянской литературы, чей основной вектор на ближайшие полвека будет определен стремлением доказать свою духовную, биологическую, социальную и культурную полноценность и способность к интеграции в цивилизованное общество. Сам Хенсон выражает это весьма отчетливо, противопоставляя характер янки «джефферсоновскому» характеру негра-раба: «Преимущества этих устремлений не нужно доказывать в стране, где они каждый день подтверждаются уже более ста лет, и где сложился характер, отличающийся стойкостью, энергичностью, предприимчивостью и доверием к себе. Я хотел бы, чтобы мои собратья-рабы, если возможно, восприняли именно этот дух янки, несмотря на все несходство характеров, веками создававшихся в условиях свободы -- и рабства, предприимчивости -- и лености, независимости -- и угнетения»[505].

Повествование Хенсона отличается синкретизмом элементов, которые впоследствии окажутся разведенными и даже противопоставленными, например, черт духовной и секулярной автобиографии. Так традиционное описание религиозного обращение соединяет описание духовного экстаза, от которого «горит в груди сердце» с восторгом при мысли о свободе – в духе аболиционистского канона; в финале рассказ о трудах преподобного Хенсона на духовной ниве соседствует с деловитым отчетом об основании поселения бывших рабов и удачной договоренности об освобождении их от налогов – в стиле «истории успеха». Исчерпав легальные пути освобождения, Хенсон принимает радикальное решение о побеге, не

---

[503] The Life of Josiah Henson. P.40-41.
[504] Ibid. P. 42.
[505] Ibid. P.67-68.

воспринимая этот выбор как морально сомнительный. Покушение на убийство Амоса соседствует с преданным выхаживанием недавней потенциальной жертвы. Повествуя о кражах хозяйского добра, которые он совершает, чтобы помочь своим страдающим собратьям-рабам, Хенсон подает эти поступки как образчик христианского поведения – как воровство во имя любви и милосердия. Текст Хенсона отличается удивительной гармоничностью и естественностью в соединении, казалось бы, несоединимого, того, что в дальнейшем в негритянской традиции будет разводиться и противопоставляться. Так, тема воровства будет связана с топикой трикстеризма, когда аморализм угнетенного получает заведомое «алиби» в силу аморальности угнетателей и всей системы рабовладения вообще; и на этом фоне тем удивительнее будут смотреться исключения в виде «морального чуда» -- дяди Тома, который не мог бы допустить мысли о краже даже во имя помощи ближнему.

Повествования беглых рабов. Именно этот вид повествований составляет подавляющее большинство текстов классического периода (1840-50-х), среди которых такие прославленные образцы жанра, как – повествования Ф.Дугласа, У.Уэллса Брауна, Генри Бибба, Генри «Бокс» Брауна, Льюиса и Мильтона Кларков, Уильяма и Эллен Крафт. В течение двух предвоенных десятилетий количественный прирост текстов не сопровождался сколько-нибудь существенными качественными изменениями жанрового канона; разнообразие повествований заключалось, во-первых, в «перемене мест слагаемых» -- элементы канонической схемы могли меняться местами, подобно тасуемой колоде карт; во-вторых, в нюансировке и расстановке акцентов, выборе приоритетных тем и топосов; в-третьих, в стиле и повествовательной манере (элементы идиостиля, пропорция и соотношение между идиостилем и «готовым словом» -- риторическими и повествовательными штампами). Постепенная эволюция жанра делает затруднительной классификацию и периодизацию «классической декады» в истории невольничьих повествований; очевидно лишь, что рубежным моментом стало начало 1850-х -- благодаря двум событиям: принятию Конгрессом США закона о беглых рабах (Fugitive Slave Act) 18.09 1850 г. и публикации романа Г.Бичер-Стоу «Хижина дяди Тома или Жизнь среди униженных» (1852). Этот переломный момент высветил главные процессы, определявшие развитие жанра: постепенная секуляризация, радикализация повествований и нарастание романического компонента. Эта эволюция повествований отражает и эволюцию аболиционизма в 1830- 60-е. Тексты повествований все ощутимее «институционализируются» -- публикуются на средства антирабовладельческого общества, редактируются аболиционистами, снабжаются документальным аппаратом -- предисловиями, различными пропагандистскими материалами (объявления о поимке беглых рабов, письма, аболиционистские речи или проповеди, памфлеты против рабства, материалы судебных процессов, свидетельства и проч.).

Проблема жанра. Подавляющее большинство исследователей[506] считает повествования бывших рабов продолжением традиций 18-начала 19 вв, заложенных в повествованиях Густава Вассы, Джона Марранта и др., и рассматривает slave narrative как разновидность жанра автобиографии, который, как известно, играл важную роль в истории американской словесности 18-19 вв. Тем не менее, в афроамериканистике встречается мнение, что нарративы невольников не могут считаться автобиографиями, так как в силу «авторитарного диктата аболиционизма», «подавлявшего голос черных», в этих текстах нет ни выражения индивидуального опыта, ни рассказа о своей жизни -- следовательно, в них отсутствуют конституирующие признаки автобиографии как жанра. С точки зрения черных радикалов Дж.Сикоры или Р.Левина, эти нарративы представляют собой просто набор штампов, навязанный черным доминирующей белой культурой[507].

По сравнению с первой третью 19 века, необходимо отметить, во-первых, количественный перевес секулярных автобиографий над духовными, во-вторых – секуляризацию элементов духовной автобиографии, входящих в состав автобиографий светских. «Обмирщение» подразумевает замену / подмену религиозных ценностей секулярными, из которых главная – аболиционистская и сопряженные с ней понятия (свобода, демократия, достоинство личности, социальный успех). Базовая схема духовной автобиографии -- движение героя от греховного состояния к обращению, затем болезни, трудности, искушения и, наконец, -- к труды во славу Господа. Четырехчастная секулярная модель пути героя производна от этой схемы. Здесь во главу угла ставится идея гуманизации, «очеловечения» раба, а высшей ценностью оказывается свобода. В начале герой -- это раб, внешние условия жизни которого и внутренне самоощущение делают его не человеком, но «скотом» (brute); затем совершается преображение, возрождение (revival) -- пробуждение жажды к свободе и открытие своего человеческого достоинства; претерпев тяготы и страдания (побег, наказания, тюремное заключение в случае неудачного бегства, первые трудности самостоятельной жизни), герой обретает свободу и начинает труды на новом поприще, участвуя в деятельности аболиционистов и помогая братьям по несчастью, еще находящимся в рабстве. Повествование Ф.Дугласа[508] представляет классический образец такой схемы. Вначале герой влачит жалкое

---

[506] Напр. У.Эндрюс, В.Франклин, Г.Л.Гейтс-мл.: Andrews W.L. To Tell a Free Story; African American Autobiography: A Collection of Critical Essays / Ed. W.L.Andrews. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1993. viii, 231; тж. см. Franklin V. P. Living Our Stories, Telling Our Truths: Autobiography and the Making of Intellectual Tradition. N.Y.: Scribner, 1995. 464 p.

[507] См. напр.: Levine R.S. The Slave Naratives and the Revolutionary Tradition of American Biography // The Cambridge Companion to Afro-American Slave Narrative. P. 135-149. Р.Левин опирается в своей статье на упоминавшуюся работу Дж.Сикоры «Черное послание в белом конверте» (1987).

[508] Narrative of the Life of Frederick Douglas, an American Slave. Written by Himself. Boston, MA: Published at the Antislavery Office, 1845. xvi, 125 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/douglass/douglass.html .

полуживотное существование: «Мое тело, дух и душа были подавлены. Свойственное умение приноравливаться к обстоятельствам исчезло, интеллект ослабел, склонность к чтению пропала, блеск в глазах потух; темная ночь рабства наступала на меня. Так человек превращается в скотину!»[509]. Когда герой решается оказать сопротивление грубому и жестокому мистеру Коуви, берет верх в схватке да еще и одерживает над ним моральную победу, происходит «пробуждение» -- секуляризованный аналог «обращения»:

«Схватка с мистером Коуви стала поворотным моментом для меня как для раба. Она снова воспламенила тлеющие угольки свободы и вернула мне мужество. Я обрел позабытое чувство уверенности в себе и снова проникся решимостью добиться освобождения. Поистине это было славным воскресением, вознесшим меня из могилы рабства на небеса свободы. Мой давно подавленный дух воспрял, трусость исчезла, сменившись дерзким вызовом; я принял решение – сколько бы не пришлось мне еще пробыть в рабстве, я больше никогда не буду чувствовать себя рабом. Я хотел, чтобы все знали, – белый, который попытался бы выпороть меня, смог бы добиться этого только ценой моей смерти»[510].

Отмечая чистоту и незамутненность этой схемы у Дугласа[511], Эндрюс упоминает о менее классично-цельных вариантах повествований (Г.Бибб, У.Уэллс Браун, Дж.У.Ч. Пеннингтон), где представлены более сложные варианты жанровых схем и героев.

Повествование Джеймса У.Ч.Пеннингтона «Беглый кузнец или история Джеймса У.Ч.Пеннингтона, пастора пресвитерианской церкви в Нью-Йорке, в прошлом раба в штате Мэриленд, США»[512] дает пример трансформации духовной автобиографии в сторону обмирщения, политизации и радикализации. Пламенная аболиционистская риторика воспринимается как продолжение традиций риторики ревивалистской. С самого начала, еще в Предисловии, автор заявляет о несовместимости христианства и рабства. Пребывание в рабстве – это пребывание в мире греховном, проклятом, антихристианском. У Пеннингтона момент обращения соединен с моментом обретения свободы. Понятие «обращения» расширяется, включая секулярные моменты, так что собственно метанойя оказывается лишь одним из элементов в ряду других – социальных (личная свобода, права и обязанности гражданина), экономических (плата за труд), психологических (личностное самосознание), культурных (образование). Образование тоже понимается как великое благо, и не только потому, что дает возможность читать Библию, но и потому, что позволяет приобщиться к культурному наследию

---

[509] Ibid. P.66.
[510] Ibid. P. 73-74. Важную роль интроспекции, внутреннего монолога в повествовании Ф.Дугласа подчеркивает У. Эндрюс: Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 102.
[511] Ibid. P.143.
[512] The Fugitive Blacksmith; or, Events in The History of James W. C. Pennington, Pastor of a Presbyterian Church, New York, Formerly a Slave in The State of Maryland, United States. L.: Charles Gilpin, 1849. xv, 87 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/penning49/penning49.html.

своей расы (герой знакомится с творчеством Ф.Уитли, Б.Банникера, Фрэнсиса Уильямса[513]). Понятие новой жизни во Христе также расширяется: важнейшей частью труда пастора, проповедника становится работа в движении аболиционистов. Повествование объединяет характерные сюжетные, тематические и риторические общие места как духовной автобиографии (убежденность в провиденциальности жизненных событий и выражения благодарности Богу, обращение-метанойя и т.д.), так и повествований беглых рабов (рассказ о рождении, семье, жизни в рабства в начале, несколько попыток бегства, успешный побег как кульминация нарратива).

Все повествования двух предвоенных десятилетий инкорпорируют аболиционистские публицистические жанры (памфлет, аболиционистская лекция, воззвание, иеремиада, присутствие которой также указывает на тесную связь с протестантским духом)[514]. Ярким примером иеремиады может служить, например, предисловие Генри «Бокс» Брауна к его повествованию; в начале 1 главы Браун использует и элемент жанра воззвания, обращаясь к «матерям Севера» (mothers of the North) с целью пробудить в них сострадание к «матерям – рабыням» (slave mothers) [515]. В духе «воззваний» часто используются прямые обращения к читателю.

Секулярная автобиография, как правило, включает историю успеха (success story); порой возникают элементы жанра признаний -- как, например, в повествовании Дж.Хенсона, Мильтона Кларка, где описывается, как герой поднимает топор на хозяина[516], или у Генри Бибба: здесь в начале 8 главы даны описание тюрьмы, в которой оказался герой, портреты заключенных и их рассказы. Нередко в повествования вставляются стихотворные тексты – стихи, гимны. Наконец, отличительной чертой двух предвоенных десятилетий является усиление романических элементов, в первую очередь, авантюрного (рассказы о побегах) и романтически-сентиментального. Приемы, заимствованные из сентиментально-романтической литературы, популярность которой возрастает как раз с началом викторианской эпохи (1830-40-е)[517], очень востребованы в повествованиях и нацелены на достижение эмоциональной идентификации (белого) читателя с рабами -- героями повествования. Повествования изобилуют трогательными сценами: разлука родных, аукционные сцены, физические и душевные муки. Часто в повествованиях встречаются прямые обращения к читателю с призывами «представить себя» на месте героя или героини. В ходу и счастливые концовки –

---

[513] Ibid. P. 444.
[514] О жанре иеремиады и ее разновидности – негритянской иеремиаде см. Bercovitch S. The American Jeremiad; Moses W.J. Black Messiahs and Uncle Toms.
[515] Narrative of the Life of Henry Box Brown Written by Himself. Manchester: Lee & Glynn, 1851. P. I-II, 3. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/brownbox/brownbox.html.
[516] Narratives of the Sufferings of Lewis and Milton Clarke. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/clarkes/clarkes.html .
[517] Это ясно видно и как в плантаторском, так и в аболиционистском романе.

встреча с потерянными родными в результате счастливой случайности или специальных усилий (выкуп родных, организация их побега и т.д.). Возрастает роль любовной тематики. Этот романический элемент, например, ярко выражен в повествовании Генри Бибба, где рассказывается о любви героя к красавице Малинде, ухаживаниях, женитьбе, недолгом семейном счастье, разлуке, попытках героя после своего освобождения отыскать и спасти жену, его горе и разочаровании при известии о том, что Малинда пала жертвой развращающего влияния рабства, став наложницей хозяина. Авантюрный элемент, пожалуй, ярче и оригинальнее всего в повествовании Генри «Бокс» Брауна, получившего свое прозвище за оригинальный способ побега – в ящике под видом почтовой отправки через службу «Пони-Экспресс».

Герой. Система персонажей. В 4 главе книги об афро-американской автобиографии У .Эндрюс отмечает, что в предвоенные десятилетия меняется тип героя в повествованиях и связывает героизацию беглых рабов и в целом усиление индивидуализма с эпохой романтизма и трансцендентализма. Тип, который он называет «героическим беглецом» (heroic fugitive) ярче всего представлен в повествовании Ф.Дугласа. Другой стороной возрастающего индивидуалистического самосознания и секуляризации жанра становится трикстеризм, и нередко приключения героя невольничьего повествования начинают напоминать похождения пикаро из плутовского романа[518]. Наиболее ярко эта тенденция, по мнению У.Эндрюса[519], воплощается в повествовании Г.Бибба, а также У.Уэллса Брауна. Типичным является противопоставление героя в рабстве – и на свободе. Раб как «скотина» (brute), недочеловек с его невежеством и типичными пороками (лень, трусость, лицемерие, вороватость, лживость, низкопоклонство) предстает как продукт рабства. Например, Ф.Дуглас, описывая погружение героя в «темную ночь рабства» под влиянием невыносимого гнета, отмечает ослабление интеллекта, отказ от чтения; свой досуг в воскресные дни он проводит в состоянии «звероподобного отупения, промежуточного между сном и бодрствованием, лежа под большим деревом»[520]. Авторы повествований снимают ответственность с раба за деградацию личности, возлагая всю вину на систему. Генри «Бокс» Браун в самом начале первой главы сообщает, что получил от матери нравственное и подлинно христианское воспитание, которое бессмысленно и даже вредно в условиях рабства[521].

---

[518] Об этом см. напр.: Nichols C. H. The Slave Narrators and the Picaresque Mode: Archetypes for Modern Black Personae // The Slave's Narratives. P. 283-297.
[519] См. 4 главу его монографии: The Performance of Slave Narrative in the 1840s // Andrews W.L. To Tell A Free Story. P. 97-166.
[520] Narrative of the Life of Frederick Douglass. P. 66.
[521] Narrative of the Life of Henry "Box" Brown. P.3.

Убежденность в праве раба нарушать общепринятую мораль во имя свободы отличает и повествование Генри Бибба. Во имя этой высшей ценности герой готов не только идти на обман[522] или воровство (знаменитый эпизод с кражей лошади во время побега и апологией этой кражи в конце 5 главы[523], но пожертвовать любыми обязательствами – перед родственниками, женой, дочерью. Героя повествований, в которых выражен авантюрный элемент, действительное многое роднит с «шарлатаном» (conman) – этой американской разновидностью пикаро или трикстера[524]. Повествователь стремится снять моральную двусмысленность трикстеризма. Склонность к воровству, обману, лицемерию объясняется рабством, с героя снимается личная ответственность. Во время же побега, когда герой борется за свободу, эти же черты героизируются и предстают уже как находчивость, смелость, ловкость, демонстрирующие силу воли и самообладание. Рассказ о проделках пикаро-«шарлатана» (conman) перемежается высокой риторикой о «пламени свободы», «горевшем в груди» отважного беглеца. Даже в повествовании Дж.У.Ч.Пеннингтона, несмотря на его очевидную близость к духовной автобиографии, рассказчик снимает с себя ответственность за свои поступки, несовместимые с христианской моралью. Герой выбирает свободу, покинув родных на произвол судьбы; во время побега ведет себя как типичный «шарлатан» -- conman, выдавая себя за свободного негра. Обсуждая эту «великую моральную дилемму» -- сказать правду или солгать ради свободы, он объявляет факты «своей частной собственностью» и перекладывает вину за свою ложь на развращающее влияние рабства. Более того, будущий пастор и аболиционистский активист готов оказать сопротивление остановившему его человеку и даже пустить в ход перочинный нож[525]. Аболиционистские повествования констатируют неприменимость морали христианского цивилизованного общества к поведению раба, ибо в этом антимире все оказывается вывернуто наизнанку: воровство становится изобретательностью, ложь – находчивостью, убийство – актом героизма и т.д.

В повествованиях беглых идеал в духе благопристойной этики, столь важный для повествований о выкупе, отходит на второй план и возникает лишь в финальной части повествования, где говорится об успешной интеграции бывшего раба в социальное общество и приятии ценностей среднего класса янки (набожность, воздержанность, трудолюбие, стремление к просвещению и образованию, способность к планированию своей жизни и целеустремленному воплощению плана).

---

[522] Герой выступает как талантливый лицедей и conman, во время побега рассказывая о себе легенды; в частности, он выдает себя за состоятельного путешественника, чтобы его посадили на корабль в Сент-Луисе: Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb, an American Slave Written by Himself. New York: Published by the Author, 1849. P.165-169. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/bibb/bibb.html.

[523] Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb. P. 163.

[524] О типе американского шарлатана см.: Lindberg G. The Confidence Man in American Literature. N.Y.: Oxford University Press, 1982. x, 319 p. О влиянии пикарески –Nichols C. H. The Slave Narrators and the Picaresque Mode.

[525] The Fugitive Blacksmith. P. 22-24, 30,20.

Перспективной оказывается разработка темы светлокожего раба – как у Генри Бибба или Мильона Кларка. С одной стороны, подчеркивается его дополнительная уязвимость в условиях рабства – светлая кожа, красноречиво свидетельствующая о рождении в результате конкубината, вызывает злобу и ревность хозяйки. У Льюиса Кларка злобная миссис Бэнтон ненавидит сестер героя, так как они слишком похожи на белых леди. Его самого она отправляет работать на палящем солнце, чтобы его кожа потемнела[526]. Эта тематика предвещает такие черты светлокожих благопристойных (genteel) героев и героинь рубежа веков, как хрупкость, чувствительность, восприимчивость, утонченность. С другой стороны, светлая кожа – повод для гордости (это особенно заметно в повествовании Бибба), что выводит на тему внутрирасовой иерархии цвета.

Невостребованной оказывается «детская модель» негра (наивность, доверчивость, мягкость, покорность, восприимчивость, кротость и т.д.). Повествования беглых актуализируют как раз «взрослые модели» героя и трикстера и такие качества, как решимость, воля, индивидуализм, интеллект, способность к выбору и сопротивлению. У Бичер-Стоу и Хилдрета этими качествами наделены почти белые герои – светлокожие Арчи Мур и Джордж Гаррис; в повествованиях и темнокожие беглецы следуют «взрослой модели» жизнестроения.

Уходит на задний план и модель дикаря: в повествованиях она предстает, главным образом, в связи с одичанием, вынужденной дегуманизацей беглого раба, низведенного до положения дикаря или зверя: беглец «выпадает» из цивилизации: он обходит населенные пункты, скрывается в лесу, питается «подножным кормом» или охотится, ночует на голой земле, на деревьях, прячется от погони, терпит голод и холод; лишь гонимый голодом или отчаянием, он решается приблизиться к человеческому жилищу – чтобы попросить о ночлеге и провианте, но чаще – чтобы поживиться за счет чужого урожая или переночевать в пустом амбаре. Как дикарь или зверь, он не доверяет людям; у него развивается необычайная острота слуха, зрения, «звериное чутье» на опасность. Побег, таким образом, предстает как ритуал перехода, который совершается после отказа от прежней модели социализации (раб) и до обретения нового статуса – свободного полноправного члена общества, христианина, цивилизованного, культурного человека. Беглый раб -- промежуточное состояние, временная десоциализация или гибернация.

Главный герой, таким образом, предстает в разных ипостасях – героический беглец, бунтарь, несчастный страдалец, гонимый миром, трикстер-пикаро-conman, аболиционист-борец за свободу, творец своей судьбы (self-made man), реализующий протестантский идеал благопристойности преуспевающий труженик, идеал которого – набожность, просвещение, процветание. Что касается других персонажей повествований, то они представляют собой

[526] Narratives of the Sufferings of Lewis and Milton Clarke. P. 19-20.

вполне определенный набор с минимальной вариативностью. Прежде всего, это хозяева-рабовладельцы и надсмотрщики, затем другие рабы, наконец, помощники героя – квакеры, аболиционисты. Формировавшийся постепенно на протяжении предшествующих двух десятилетий, в 1840-50-е этот набор типов окончательно определяется.

«Хозяин» -- тип, представленный в двух основных разновидностях. «Добрый», «хороший хозяин» -- это либо сострадательный совестливый человек, который, чаще всего, безвременно умирает, разоряется, уступает притязаниям родственников, словом, оказывается не в силах спасти своих невольников от продажи и превратностей рабской доли. Так иллюстрируется тезис, что в «дьявольской», порочной системе рабовладения понятие «хороший хозяин» представляет собой contraditio in adjecto. Эту мысль отчетливо формулирует, например, Дж.У.Ч.Пеннингтон: «В особенности я жаждал спасти тех, кто исповедует христианскую веру и своих собратьев-клириков от величайшего заблуждения. Я всегда впадал в ярость, когда слышал их рассуждения о «добрых хозяевах», «хозяевах-христианах», «самых мягких формах рабства», «хорошо одетых и сытых рабах»… я утверждаю, что они либо сознательно извращали истину, либо просто не знали, о чем говорят»[527]. То же относится и к другой разновидности «хорошего хозяина» -- разумного, практичного, преуспевающего рачительного хозяйственника; часто это реформатор, который проявляет к рабам гуманность, продиктованную здравым смыслом и выгодой. Как правило, такие передовые хозяева тоже разоряются или гибнут, обычно от зависти и злобы соседей, и это также работает на главный тезис: любые попытки вводить прогрессивные методы, пока существует рабовладение, обречены. Такова история Джона Моргана, рассказанная в 6 главе повествования Джона Брауна – Луиса Александера Чеймировзова[528]. Морган, пытавшийся нанимать батраков вместо рабовладельцев, стал жертвой ненависти соседей-плантаторов. Его довели до суда, разорения и, в конце концов, убили.

Тип «плохого хозяина» широко представлен в повествованиях. Плохой хозяин, помимо жестокости, часто наделяется прочими пороками, которые традиционно обличаются протестантскими проповедниками: это пьяница, мот, игрок, бездельник, распутник, богохульник / атеист – или, напротив, ханжа, фарисей, у которого за маской набожности скрываются жестокосердие, цинизм, алчность. Часто злой хозяин предлагает свою «теологию», которая является злостным извращением христианства: это утверждения, что у негров не души, что рай существует только для белых, и т.п. Тип хозяина --- садиста, изувера, злодея, которому доставляет удовольствие мучить беззащитных негров, укореняется в повествованиях в 1850-е

---

[527] The Fugitive Blacksmith. P.iv.

[528] Slave Life in Georgia: a Narrative of the Life, Sufferings, and Escape of John Brown, a Fugitive Slave, Now in England / Ed. L.A. Chamerovzow, Secretary of the British and Foreign Anti-Slavery Society. L.: W. M. Watts, Crown Court, Temple Bar. 1855. 250 p. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/jbrown/jbrown.html.

годы, после выхода романа Бичер-Стоу: образ Саймона Легри послужил «спусковых механизмом» для снятия последних ограничений в использовании этого способа полемики с апологетами рабовладения. Целая галерея злодеев выводится в повествованиях Брауна-Чеймировзова (Джеймс Дэвис, Том Стивенс, Джепси Джеймс), Льюиса и Мильтона Кларков(чета Бэнтон, супруги Логан), Ф.Дугласа (полковник Ллойд, мистер Коуви), Генри Бибба (Дикон Уитфильд). Образы работорговцев (Старлинг Финни у Брауна-Чеймировзова) и надсмотрщиков (Джон Аллен у Генри «Бокс» Брауна, мистер Сивер и Остин Гор в повествовании Ф.Дугласа), дублируют образы «плохих хозяев», отличаясь меньшей вариативностью и большим акцентам на низких пороках и грубости натуры. Изредка встречаются гуманные надсмотрщики – как Генри Бедмен у Генри «Бокс» Брауна, о котором сообщается, что он никогда не брался за плеть[529] или мистер Гопкинс у Дугласа, которого жестокий полковник Ллойд быстро уволил, как слищком доброго. Описание жестокости надсмотрщиков порой соединяется с оценкой их деловых качеств – либо это негодяи, которые «портят ценное имущество» (рабов), либо жестокость сочетается с качествами «эффективного менеджера» -- и тогда это жестокость холодная, расчетливая, бездушная.

Все более важное место занимает в повествованиях образ хозяйки – «доброй» или «злой». Добрая хозяйка – героиня в духе идеала благопристойности, чаще всего -- молодая леди, настоящая христианка, хорошо воспитанная и образованная красавица, милосердная, нежная и чувствительная; она заступается за несчастных и обиженных, учит героя грамоте. В 1840-50-е годы окончательно складывается тип хозяйки -- фурии или мегеры: ее отличают патологическая жестокость, злоба, утонченность и изобретательность в издевательствах над рабами. Обычно подчеркивается, что подобный тип представляет собой извращение женской природы, продукт разлагающего влияния рабовладения. Яркий образчик этого типа – свирепая миссис Бэнтон в повествовании Льюиса Кларка, которая таскает героя за волосы, бросает ему в глаза соль и уксус и т.д. У Мильтона Кларка фигурируют две хозяйки, две сестры – добрая (Джудит) и злая (Минерва). Главной пружиной характера хозяйки-фурии обычно является ревность – цветные наложницы-рабыни и их дети—полукровки, эти «вещественные доказательства» измен мужа, становятся главными жертвами, на которых обрушивается ярость мегеры; нередко описываются и сцены насилия между супругами-хозяевами – драки, скандалы, перебранки[530]. В повествовании Ф.Дугласа представлена трансформация «нежной сострадательной леди» миссис Лукреции Оулд в «фурию» под влиянием развращающего воздействия рабства.

---

[529] Narrative of the Life of Henry Box Brown. P. 21.
[530] Напр. см.: The Narrative of Lewis and Milton Clark. P. 22, 74-75.

Типы персонажей-рабов фигурируют, главным образом, во вставных историях, которые практически всегда встречаются в повествованиях. Среди этих устойчивых типов наиболее часто встречаются следующие: 1. «мать-рабыня» (slave mother) – тип, хорошо разработанный в аболиционистской словесности еще с 18 в.; 2. красивые полукровки – жертвы сексуальных домогательств и насилия, рассказ о судьбе которых сочетает романтически-сентиментальный тон и обличительную риторику, направленную против аморальности рабовладения; 3. Гордый раб, бунтарь, оказывающий сопротивление хозяину или надсмотрщику (Демби в нарративе Ф.Дугласа); 4 Мудрый пожилой набожный раб, проповедник – тип, восходящий к менестрельному «дядюшке» (Джон Глазго в повествовании Брауна-Чеймировзова или проповедник Соломон в повествовании Джеймса Уильямса). Все более редкими явлениями становятся такой персонаж, как африканец, и связанная с ним модель дикаря («кровожадного» или благородного»).

Сюжет. Сюжетная схема классических повествований состоит из определенного набора элементов, число и порядок расположения которых может варьироваться. Повествование обрамляют предисловие и приложение. Может быть как одно предисловие, так и несколько; они пишутся как от автора, так и от редактора, издателя, или аболиционистских деятелей, как правило, знакомых с автором; иногда повествованию могут предшествовать письменные свидетельства истинности описываемых событий, документальные материалы аболиционистского характера (письма, объявления о поимке беглых рабов и т.п.); подобные же документальные материалы помещаются и в приложения, куда также могут входить различные дополнительные материалы, иллюстрирующие биографию и деятельность автора – его лекции, речи, проповеди, письма, материалы судебных процессов, аболиционистские памфлеты, стихотворения и т.п.[531] В предисловии автор и / или редактор (издатель) свидетельствуют о достоверности изложенных событий, выражают свою позицию по отношению к рабовладению, дают необходимые пояснения (в том числе и том, как создавалось повествование) и т.п. Предисловие часто содержит элемент иеремиады. Иногда присутствует послесловие – чаще всего редактора или издателя, кратко информирующее о дальнейшей судьбе автора повествования.

Основной текст имеет трехчастную композицию: жизнь в рабстве – побег – новая жизнь на свободе. Обычно повествование начинается с автобиографических сведений, которые могут перемежаться иеремиадами в адрес рабовладения. Автор рассказывает о своем рождении, родителях, братьях, сестрах и прочих родственниках, хозяевах, ближайшем окружении; дается

[531] Документальные приложения могут быть самыми разнообразными. Например, к повествованию М.Роупера прилагался список британских церквей, где Роупер выступал с аболиционистскими лекциями.

описание хозяйского дома (плантации); повествуется о первых событиях, относящихся к детству и отрочеству. Обычно это расставание с матерью и/или другими родными (по причине продажи, перераспределения имущества между хозяевами и т.п.), наказания родных или других рабов, свидетелем чему становится герой – ребенок или подросток. Также часто повествуется о «расставании с блаженной наивностью» -- о каком-либо случае, который открывает ребенку глаза на его положение раба, отличие его от хозяйских детей, от белых и т.п.

Далее следует рассказ о превратностях судьбы раба – смене хозяев, хороших и плохих, сцены аукционных продаж, перемещений по разным городам, плантациям, штатам; сообщается о событиях в личной жизни раба – женитьбе, рождении детей, трагическом насильственном расставании с близкими и семьей. Также в этой части повествования (обычно наиболее обширной) содержатся вставные истории о судьбах разных рабов, которые подаются как услышанные автором во время его мытарств или как события, очевидцем которых он был. Рассказ о перемещениях героя также сопровождается вставками в духе трактатов и описаний, которые также в основном подчинены обличительной задаче (плохие условия жизни, непосильный труд, неэффективное хозяйствование и т.д.)

Внимание уделяется религиозной жизни: описываются молитвенные собрания рабов, деятельность белых и негритянских проповедников, противодействие рабовладельцев подлинной христианской жизни рабов и манипулирование религией с целью упрочения своего господства. Часто присутствует рассказ о попытках героя обучиться грамоте, о запретах и наказаниях за это. Порой встречаются рассказы о магических верованиях и ритуалах, практиках колдовства, о которых говорится либо с негодованием, либо иронически (как у Г.Бибба или Ф. Дугласа[532]); эти явления всегда оцениваются негативно как темные суеверия, процветающие среди рабов, поскольку рабство препятствует их просвещению и укреплению истинной веры.

В этой части повествования особое место принадлежит описаниями жестокостей рабовладельцев (порки, избиения, пытки, издевательства, унижения, хитроумные приспособления против бегства, исправительные дома и тюремные заключения, непосильный труд и т.д.), и о неудачных попытках бегства -- в случае, если в повествовании сообщается о нескольких побегах.

Удачный побег является кульминацией повествования и наиболее ярким авантюрным романическим элементом. Кульминационный эпизод в наиболее полном виде включает

---

[532] Бибб иронически повествует о том, как он безуспешно прибегал к любовной магии и колдовству для защиты от побоев и делает вывод об устойчивости темных суеверий среди негров, так как система рабовладения препятствует просвещению (Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb. P. 25-28, 30-32). Аналогичный рассказ о нелепой попытке застраховаться от порки с помощью ворожбы с осуждением пережитков язычества содержится и в повествовании Ф.Дугласа (Narrative of the Life of Frederick Douglass. P. 72).

описание подготовки к побегу, подробный рассказ о передвижениях и маршруте, опасностях трудностях и препятствиях и, наконец, переправке в свободные штаты, а иногда и далее – в Канаду, Британию. Топография эпизода – в основном леса и болота; изредка герой выходит к фермам или сельским поселениям в поисках провианта, ночлега и с целью уточнения маршрута; иногда фигурирует индейское поселение – зона безопасности, где беглец находит кров и пищу. Трудности и опасности в основном сводятся к такому перечню: 1. Неопытность в прокладывании маршрута, риск сбиться с пути (часто этот аспект сопрягается с темой невежества, незнания топографии и географии[533]); 2. Ночевки в лесу, на голой земле, на деревьях; 3. Преследование с собаками и патрули; 4. Дикие звери; 5. Риск задержания и поимки при встрече с белыми, при попытках пополнить припасы на ферме, во время пребывания в городах; 6. Голод, холод, болезни. 7.Форсирование рек.

Нередко героя ловят, сажают под арест, выясняют его личность, пытаются отправить обратно, так что эпизод побега превращается в целую серию побегов и поимок. Важную роль играет тема транспорта: лошадь, попутчики, подвозящие героя, посадка на пароход, идущий в свободный штат или в Канаду. Нередко на этом последнем этапе, когда от свободы отделяет последний шаг, напряжение достигает пика – как это происходит в повествовании Г.Бибба или Уильяма и Эллен Крафтов: здесь разыгрываются рискованные спектакли, чтобы обмануть бдительность капитана, команды, патрулей. Все более существенное место начинает со временем отводиться помощникам – квакерам, аболиционистам. Хенсон, Уэллс Браун, Пеннингтон описывают своих благодетелей и защитников, давших им приют и направивших по верному курсу. В повествовании же Брауна-Чеймировзова содержится подробное описание путешествия беглеца по «подземной железной дороге». Обязательным риторическим общим местом становится описание в самых патетических выражениях восторга от обретения свободы

Последняя часть повествования посвящена первому опыту жизни на свободе, как негативному, так и претимущественно позитивному: описываются трудности (отсутствие денег, жилища, работы, социальных и личных связей), обличается расизм, бытующий в свободных штатах, говорится о страхе быть похищенным и снова возвращенным в рабство; рассказывается о помощи «друзей» -- аболиционистов, о постепенном упрочении положении бывшего раба. Далее может следовать история успеха, рассказ о попытках (удачных или нет) вызволить из рабства родных; иногда описывается встреча или переписка с бывшим хозяином. Порой бывший раб получает свободу на легальных основаниях (в обмен на выкуп бывший хозяин присылает ему «вольную) или же отказывается «урегулировать отношения», объявляя рабство

[533] Как, например, в повествовании Брауна-Чеймировзова, где герой, пускаясь в бега, хочет попасть в Англию, о которой ему рассказывал Джон Глазго, наивно полагая, что Англия находится где-то по соседству. Сам рассказчик оценивает это как вопиющее проявление невежества, типичное для раба, не имевшего возможности ничему учиться.

противозаконным. Чаще всего повествование завершается рассказом об участии героя в движении аболиционистов, помощи братьям по расе, находящимся в рабстве, поездках в другие страны, как правило, Британию и Канаду. Заключение может быть публицистически-пропагандистским (оценка рабства, полемика, мини-памфлет), написанным в духе иеремиады (проклятие рабству) или, напротив, религиозно-примирительным: в этом случае рабовладельцы объявляются заблудшими, погибающими грешниками, закосневшими во зле, автор объявляет о прощении врагов и о намерении молиться за них.

Эта сюжетная схема лучше всего выдержана в небольших, компактных нарративах (таких, как повествование Леонарда Блэка, Генри Уотсона) или в текстах отличающихся классическими пропорциями и сбалансированностью частей – у Ф.Дугласа, У.Уэллса Брауна. Вариативность и некоторая размытость канонической схемы характерна для сложных жанровых образований – например, для Дж.У.Ч. Пеннингтона с его гибридизацией духовной, светской автобиографии, аболиционистской публицистики и авантюрной «пикарески». То же можно сказать о пространном наррративе Генри Бибба, который У.Эндрюс охарактеризовал как «повествование о дороге» (road narrative)[534]. Здесь нет выраженной кульминации; рассказы о побегах начинаются уже с первой главы, пять раз повторяется схема «побег-преследование-поимка», в конструировании которой автор проявляет немалую изобретательность для создания напряжения и занимательности. Каждый побег представляет собой «мини-роман», и повествуется о них в разных стилях – от напряженно-патетического или сентиментального до ироничного или шутливо-юмористического. В повествовании Брауна-Чеймировзова несколько заключительных глав (с 18 по 21) представляют собой трактаты на разные темы: описание рабовладения и системы хозяйствования в Джорджии (18 и 19 гл), анализ рабства с социально-экономический, религиозно-нравственной точек зрения, обоснование отсталости и невыгодности этой системы, выдвижение позитивной программы (20 гл); заключительная 21 глава посвящена подземной железной дороги – ее созданию, истории, функционированию.

Отклонения от сюжетной схемы очевидны в повествовании Соломона Нортопа, так как завязкой становится похищение героя – свободного негра и продажа его в рабство. Нетипичный сюжетный элемент отличает повествование Мильтона Кларка: герой добивается свободы путем выкупа, получив наследство от безвременно умершей сестры, тоже, кстати, получившей свободу необычным образом[535]. Возрождение традиций 18 века наблюдается в повествовании

[534] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 151.
[535] Сестру Мильтона, красивую квартеронку Делию, продали в Новый Орлеан, где она стала наложницей нового хозяина; тот через некоторое время дал ей вольную, а затем, умирая, завещал ей свое состояние.

преп. Смита Х.Платта[536]: в духе Эквиано или Гроньосо, повествование начинается в Африке с истории родителей главного героя Цезаря – Боба и Мобава, которая перемежается фрагментами землеописаний. Здесь появляется набор характерной топики (африканский примитивный эдем, Африка как страна языческой тьмы и т.д.). Далее следует рассказ о том, как вождь продает супружескую чету работорговцам, потом -- путь через Атлантику. С рождением Цезаря повествование «входит в колею» канона середины 19 века, сочетая духовную автобиографию (обращение Цезаря) и светскую, включая пребывание в рабстве, побег, обретение свободы. Примечательно, что рассказ о жизни Цезаря здесь ведется не от первого лица, а от автора. Данное повествование вполне можно рассматривать как далекий прообраз семейных саг конца 20 века, таких, как «Корни» Алекса Хейли.

Тематическая топика. Повествования вбирают целый ряд традиционных тем и связанный с ними набор общих мест, и, осваивая их, вносят свой вклад в их трансформацию. Это проект колонизации, который у большинства авторов оценивается негативно[537]; топос провиденциальности прибытия негров из Африки в Америку получает двойственную оценку: христианизация и приобщение негров к западной культуре оцениваются как высшее благо – например, в повествовании Лансфорда[538], однако категорически отрицается идея рабства как пути к этим благам – как, например, у Генри «Бокс» Брауна[539]. Вся «африканская топика» в этот период становится маргинальной: ее актуализация связана обычно со стремлением автора к экзотизму (преп. Платт) или с обличением магизма, колдовских практик и прочих рудиментов язычества. Примечательно, что прежде эта топика включалась в оппозицию «языческая проклятая Африка -- христианская Америка», а теперь «рассадник» язычества и невежества-- рабство помещается внутри христианской цивилизованной просвещенной Америки. Этот новый локус замещает «проклятый» черный континент, перенося «царство диавола» на американский Юг. Топика «хамова проклятия» и вины черной расы также исчезает, сменяясь проклятием рабства и вины расы белой (рабовладение, работорговля, расизм), грозящей Божиим гневом.

Неизменно присутствует библейская топика страданий невинного праведника, восходящая к книге Иова, и топика Исхода. С этой последней соотносится не только судьба черной расы в США, но и этапы личной судьбы героя: жизнь в рабстве -- Египет с его

---

[536] Platt S.H. The Martyrs, And The Fugitive; Or A Narrative Of The Captivity, Sufferings, And Death Of An African Family, And The Slavery And Escape Of Their Son. Published for The Benefit Of The Fugitive. N.Y.: Printed by Daniel Fanshaw, 1859. 95 p.

[537] См. напр. повествование Дж.У.Ч.Пеннингтона, где герой вначале сочувствует проекту колонизации негров, но затем решительно отказывается от этой идеи (The Fugitive Blacksmith. P. 54).

[538] The Narrative of Lunsford Lane. P. 20.

[539] Narrative of the Life of Henry Box Brown. P.13.

«плинфоделанием»; побег – исход со всеми его опасностями (голод, жажда,, преследование, переход через реки, сравнимый с переходом через Чермное море и т.д.), но и с защитой и помощью провидения и благодати. Важным лейтмотивом становится «полярная звезда» (North Star), указующая путь к свободе земле обетованной, аналог библейского «огненного столпа».

«Лакмусовой бумажкой» секуляризации аболиционизма стал в повествованиях топос «двух религий». Религиозная апологетика рабовладения с 1830-х начинает встречать все более резкую критику. В повествованиях[540] давались шаржированные описания усилий белых священников-апологетов освятить рабство авторитетом веры на основании набора евангельских цитат – притча о рабе, который, вернувшись с поля, должен служить господину за столом (Мф 10: 16-22), повеление каждому оставаться в том звании, в каком призван (1 Кор 7:10) и неизменное «рабы, повинуйтесь господам своим» (Еф 6:5, Кол 3: 22-24). Генри «Бокс» Браун выводит одиозную фигуру Джона Аллена -- надсмотрщика-изувера и религиозного демагога, который «исповедуя христианскую веру, проверял силу воздействия Библии на плоть раба, для чего, например, мог изо всей силы ударить его в лицо священной книгой»[541].

«Религии рабовладельцев» противопоставляется подлинное христианство. Прежде всего, это религия аболиционистов – Бокс Браун устраивает на страницах своего повествования «диспут» двух священников – южанина-апологета рабовладения и проповедника-северянина. Кроме того, истинное христианство – то, которое исповедуют униженные и страдающие – рабы, уповающие на Бога, его милосердие и справедливость. «Бокс» Браун проникновенно пишет о чистой вере рабов, выраженной в тех гимнах, которые он пел, участвуя в хоре во время молитвенных собраний[542]. Ф.Дуглас характеризовавший пение рабов как варварское, как набор примитивных, бессвязных «диких криков», в то же время проникновенно пишет о потрясающей их силе, так как они аккумулируют боль, страдание, веру рабов; это выражение «скорби сердца», которая говорит о рабстве больше, чем иные «толстые книги»[543]..

Все чаще звучит радикальный тезис: рабовладение несовместимо с христианством, рабовладельцы и работорговцы не могут называться христианами, но должны считаться слугами диавола. В повествовании Г.Бибба радикальное утверждение полярной противоположности рабства и христианской веры уже обозначает грань, за которой угадывается отказ от христианства вообще – как от религии рабов и рабовладельцев. Не случайно самый страшный персонаж повествования Бибба изверг хозяин Дикон Уитфильд

---

[540] См. напр. 20-ю главу повествования Брауна-Чеймировзова: Slave Life in Georgia. A Narrative of John Brown. P. 202-204.
[541] Narrative of the Life of Henry Box Brown. P.26.
[542] См. начало 7 гл. повествования «Бокс» Брауна: The Narrative of Henry Box Brown. P. 47-49.
[543] Narrative of the Life of Frederick Douglass. P.13-15. «Песням печали» -- духовным гимнам, госпелам, спиричуэлс У.Дюбуа в «Душах черного народа» (1903) отведет особое место в наследии черной расы, связывая это с ее особыми «духовными дарами» и великой миссией, которую она призвана сыграть в судьбе Америки (черный мессианский комплекс).

носит говорящее имя, напоминающее об основателе методизма – секты, к которой принадлежит большинство рабов, а те, кого традиционно осуждали как грешников – игроки, моты, выпивохи – относятся к герою-беглецу гораздо сострадательнее, чем правоверные христиане. Именно компания «спортсменов» (игроков) в итоге помогает ему бежать в Канаду (гл.13).

Повествование Бибба – яркий образец секуляризованного текста, заряженного иронией и часто идущего вразрез с принятой моралью. Однако столь же радикален в этом отношении и проповедник Джеймс У.Ч.Пеннингтон, объявляющий рабство дьявольской институцией, а рабовладельцев – слугами антихриста. Пятую главу своего повествования он завершает жутковатой притчей о рабовладельце – дьявольском чудовище, которое с колыбели ставит свою «каинову печать» на младенце, рожденном в рабской доле, и вносит его в свой проклятый реестр собственности вместе с прочим имуществом.

Топос алчности рабовладельца дополняется топосом рабства как кражи /грабежа. Речь идет не только о краже /присвоении плодов чужого труда. Раб ограблен полностью -- – экономически (лишен плодов труда или зарплаты), социально (лишен прав), культурно (лишен просвещения, образования), духовно (лишен подлинной религии Христовой, доступа к Библии). Пеннингтон негодующе пишет об украденном у него праве на образование, что сделало его культурно неполноценным:

«Есть один грех, совершенный рабством против меня, который я никогда не смогу простить. Рабство украло у меня образование, и этот ущерб уже не может быть возмещен... После побега мне потребовались три года упорного труда, чтобы освободить от цепей свой разум; еще три года я трудился над тем, чтобы вычистить из речи выражения, усвоенные в рабстве; еще четыре года были нужны, чтобы я смог, наконец, распрямиться во весь рост; но до сих пор я чувствую недостаток знаний, основание которых закладывается как раз в те годы, что я провел в неволе… у меня уже нет никакой надежды восполнить то, что не было получено в свое время»[544].

Аболиционистские повествования вносят ряд новшеств в топос просвещения/образования. Прежде всего, это акцент на практическом применении знаний. Без них, например, невозможно составить маршрут бегства: в повествовании Брауна-Чеймировзова герой во время первых побегов полагает, что Англия, куда он стремится, находится где-то по соседству. Неграмотному трудно найти работу, обзавестись пропуском для патрульных и т.д. Показателен знаменитый эпизод в повествовании У.Уэллса Брауна: герой просит прочитать ему записку, данную хозяином, и узнает, что его посылают в исправительный дом для порки. Тогда, проявив недюжинную хитрость, он обманом уговаривает другого негра отнести адресату записку хозяина. Описывая эту проделку в духе «conman», Браун не только стремится

[544] The Fugitive Blacksmith. P. 56-57.

позабавить читателя, но и показывает, какую пользу можно извлечь из владения грамотой. Овладение грамотой совершается вопреки запрету рабовладельцев и квалифицируется как форма борьбы; соответственно, рассказ об этом насыщается авантюрным элементом. Герой овладевает начатками грамотности чудесным образом (через откровение, наитие), тайком, самоучкой, хитростью, присутствуя при уроках хозяйских детей или благодаря помощи кого-то из хозяев; описывается ярость рабовладельцев, узнавших, что раб учится грамоте и т.д. Образованность и знания квалифицируются как шаг к свободе. Наконец, по контрасту с подчеркиванием важности и практической пользы грамоты рисуются впечатляющие картины невежества, суеверий, свидетельствующих об обесчеловечивании раба, низводимого до уровня домашнего скота.

Обширная топика, охватывающая обличение рабства, полемику с его апологетами, в том числе плантаторским романом, в целом не претерпевает существенных трансформаций по сравнению с литературой белого аболиционизма. Можно отметить постепенный дрейф повествований ко все более радикальному дискурсу в духе «Воззвания» Д.Уокера – разумеется, за вычетом демонизации белой расы и прямых призывов к восстанию, насилию. Эти табу обеспечиваются установками белых аболиционистов, стремившихся привлечь на свою сторону широкую публику. В повествованиях используются традиционные аргументы против рабства -- религиозные, юридические, экономические, моральные.

Система контраргументов против апологетической аргументации плантаторского романа предстает как система оппозиций:

1. Свобода --дар Божий, врожденное стремление к ней свойственно всем людям.	1. Негр не создан для свободы.
2. Наемный работник распоряжается своей судьбой и получает плату за свой труд, а раб – нищий, он ограблен теми, кто присваивает все плоды его труда.	2. Белым наемным работникам хуже, чем неграм-рабам, о которых пекутся хозяева.
3. Если отменить рабство, негры останутся на Юге, предпочитая теплый климат и привычное окружение.	3. Негры наводнят Север, если их освободить.
4. Негры «недоцивилизованы» и отстают в развитии из-за рабства, закрывшего им путь к просвещению и прогрессу.	4. В силу низкого интеллекта, слабого морального чувства негры не созрели для полноценного участия в жизни общества.
5. Типичные пороки негров (леность, безответственность и пр.)	5. Негры от природы порочны и не воровство, способны усвоить ценности белой

являются последствиями рабства.	цивилизации (трудолюбие, рачительность, целеустремленность и т.д.).
6. «Хороших хозяев» не бывает; хорошие люди в положении рабовладельцев бессильны противостоять злу рабовладения.	6. Хозяин и хозяйка для негра – покровители и родительские фигуры.
7. Негр может быть ответственным, зрелым, членом общества, это доказываают истории успеха героев	7. Негр – дитя, нуждающееся в полноценным покровителях и руководителях.
8. Рабство – абсолютное зло, дьявольское порождение, обесчеловечивающее и раба, и рабовладельца.	8. Рабство – патриархаальный семейный уклад в духе золотого века, детско-родительские отношения.
9. Аболиционисты –друзья негров, настоящие христиане, защитники демократии и просвещения.	9. Аболиционисты – фанатики или мошенники и заговорщики, демонические злодеи, учиняющие бунты, посягающие на чужую собственность и ведущие дело к расколу страны.

Новая топика, сложившаяся в повествованиях в период подъема аболиционизма, включает понятие «свобода» -- ключевое для этого периода, оно разрабатывается в рамках теологии и естественного права (дар Божий человеку) и социальности (равенство -- обязательное условие демократии, записанное в Конституции). В топику свободы входят:

1. Полярная звезда (North Star), которую находим, например, у повествованиях У.Уэллса Брауна[545], Дж.У.Ч.Пеннингтона[546] и, конечно, в повествовании Ф.Дугласа[547], как известно, издававшего аболиционистскую газету «The North Star» (Полярная звезда»);

2. Полет и крылья, встречающийся, например, у Г.Бибба и Ф.Дугласа в знаменитом монологе на берегу Чезапикского залива. Характерно, что оба фрагмента – у Бибба, и у Дугласа – содержательно и стилистически очень близки, практически идентичны, включая ту деталь, что оба мечтают о крыльях и полете к свободе, глядя на водное пространство, отделяющее их от северных свободных штатов и/или Канады:

«Часто летом, по воскресеньям, в глубокой тишине, я стоял в полном одиночестве на высоком берегу этого величественного залива и с грустью в сердце провожал, полными слез глазами, бесчисленные парусники, уходившие к могучему океану <…> изливая душу в

[545]Narrative of William W.Brown, a Fugitive Slave. Written by Himself. Boston, MA: Published at the Anti-Slavery Office, 1847. P. 68. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/brown47/brown47.html .
[546]The Fugitive Blacksmith. P.15.
[547] Narrative of the Life of Frederick Douglass. P. 85-86.

безыскусных жалобах, обращенных к этому множеству кораблей: «Вас не держат якоря, вы свободны – а я скован цепями, я раб. Вы весело скользите по водной глади, а я изнываю под кровавой плетью! Вы – быстрокрылые ангелы свободы, вы летаете по всему свету, а я скован железными кандалами! О, если бы я был свободен! О, если бы мне оказаться на такой вот красивой палубе под спасительной сенью крыльев-парусов!»[548]

«Порой, стоя на берегу реки Огайо, глядя на свободные штаты и вдаль, на север, куда только мог достигнуть мой взгляд, я жадно взирал на синее небо свободного Севера и по временам из глубин моей души вырывался крик: «О, Канада, сладкая страна покоя! О, когда же я попаду туда? О, если бы у меня были крылья, как у голубки[549], чтобы я мог воспарить и улететь далеко-далеко, туда, где нет рабства, нет звона цепей, невольников, окровавленных спин, нет разлук между мужьями и женами; туда, где один человек не является собственностью другого»[550].

В этих монологах Бибба и Дугласа ясно видно, что этот образ, часто толкуемый как пришедший из африканского фольклора, происходит из христианской традиции: текст Бибба явно отсылает к псалму, у Дугласа полет и крылья соседствуют с образами ангелов и рая. Не случайно топика полета и крыльев часто фигурирует в духовных гимнах негров – спиричуэлс, и впоследствии постоянно возникает как в негритянской литературе, так и в белой[551].

3. Смена имени -- ритуал, маркирующий новое рождение, начало новой жизни. Этот топос был заложен в самых первых текстах африканцев, принявших крещение и получивших христианское имя (Укосо Гроньосо – Джеймс Алберт, Олода Эквиано – Густав Васса, Оттоба Кьюгоано – Джон Стюарт). Расставание с именем и с рабским прошлым описываются в повествованиях У.Уэллса Брауна, назвавшегося именем своего благодетеля и друга, квакера-аболициониста, и Брауна-Чеймировзова: в 15 главе рассказчик, в рабстве носивший имя «Фед», во время путешествия по подземной железной дороге, получает от негра Цезаря новые документы и новое имя – Джон Браун, став тезкой знаменитого радикального аболициониста, помогавшего в свое время публикации уокеровского «Воззвания». Тема имени, как известно, становится одной из важнейших в негритянской и афро-американской литературе XX века[552]. О смене имени пишет и Дуглас в 22 главе «Обретение свободы» автобиографии «Моя неволя и моя свобода»[553] как о ритуале, маркирующем превращение героя «из раба в человека».

---

[548] Ibid. P. 66-67.
[549] И рех: кто даст ми криле яко голубине? и полещу и почию (Пс 54:7)
[550] Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb. P. 30.
[551] Напр. пьеса Ю.О'Нила «Крылья даны всем детям Божиим» (All God's Chillun Got Wings, 1924).
[552] Из множества примеров укажем на творчество Т.Моррисон («Песнь Соломона, 1977), и на упоминавшееся эссе Р.Эллисона «Скрытое имя, трудный удел» (1964).
[553] Douglass F. My Bondage and My Freedom. N.Y.; Auburn: Miller, Orton & Mulligan. 1855. P. 342-343. URL: http://docsouth.unc.edu/neh/douglass55/douglass55.html. Далее в этом параграфе все цитаты и ссылки даны по этому источнику с указанием страниц в тексте в круглых скобках.

«Моя неволя и моя свобода» (1855) Ф. Дугласа как вершина жанра. Второй, развернутый вариант автобиографии, изданный через 10 лет после «Американского раба» -- «Моя неволя и моя свобода» (1857) может с полным основанием маркировать момент, когда процесс кристаллизации канона повествований бывших рабов достигает своего акме. Книга Дугласа – вершинный образец жанра, при этом ясно обозначающий тенденцию к перерастанию его границ в направлении к романному письму. Несомненное влияние на Дугласа, целенаправленно занимавшегося самообразованием после освобождения, оказали шедевры аболиционистской художественной прозы начала 1850-х – романы Бичер-Стоу и дополненное издание хилдретовского «Арчи Мура». В связи со второй версией дугласовской автобиографии встает традиционный для исследований негритянских автобиографических повествований вопрос об авторстве точнее, о степени вмешательства в авторский текст стенографов, редакторов, соавторов. А.В.Ващенко ретранслирует распространенное (до начала афроамериканских штудий) мнение о значительной степен вмешательства в текст соратников-аболиционистов: «Вторая автобиографическая книга Дугласа «Моя неволя и моя свобода»… представляет собой осуществленную аболиционистами редакцию его рассказа и ставит перед нами проблему авторства»[554]. Основание для такого мнения дает сам Ф.Дуглас, рассказывающий в своих воспоминаниях об усилиях, которые прикладывали У.Л.Гаррисон, Паркер Пиллсбери и другие видные аболиционисты, редактировавшие его речи, и стремившиеся добавить в них «южного плантаторского колорита», насытить их фактами, придать достоверности[555]. Эти признания Дугласа нередко вспоминают историки, признавая, что вопрос о полноте авторства заслуживает рассмотрения.[556]. В самом деле, стиль книги заметно отличается от первого нарратива и в гораздо большей степени отвечает «стандартизованным образцам» повествований, прошедшим аболиционистский «контроль качества». И.М.Удлер, как принято в современной афроамериканистике, выражает твердое убеждение в том, что биография написана Дугласом совершенно самостоятельно.

Отличие новой, развернутой версии от краткой предыдущей в основном количественное, а не качественное: то, что в зародыше содержалось в «Жизни американского раба», теперь излагается подробно, разрабатывается в деталях. Содержание уже позволяет оценить ту полноту, с которой здесь представлен набор канонических элементов повествований. Главный ресурс расширения текста в первой части стала бытописательская часть, которая строится на

---

[554] Ващенко А.В. Жанр негритянской автобиографии. Возникновение романа. С. 501.
[555] Douglass F. Autobiographies. P. 367.
[556] Blassingame J. Introduction to Series One // The Frederick Douglass Papers / Ed. J.Blassingame: 5 vols. New Haven, CT: Yale University Press. 1979-1992. Vol.1. 1979. P. xlviii-xlix, li; McFeely W.S. Frederick Douglass.N.Y.: W.W.Norton & Co, 1991. P. 91, 95; Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 225.

контрасте описаний убогого, хотя и по-своему живописного быта рабов на плантации и жизни в хозяйской семьи в роскошном «большом доме». Как это часто бывает в повествованиях, сведения о быте подчинены задаче обличения рабства: бытописания у Дугласа включают рассказ о плетке, которой избивают рабов, рецепт приготовления «пирогов из золы», полудикого существования негритят на плантации, вынужденных ходить босиком и голышом. Разумеется, много места занимают рассказы о жестокостях и истязаниях, также пропорционально расширенные по сравнению с первой версией. Повествуя о повседневной жизни негров и рисуя портреты рабов-обитателей плантации, Дуглас обращается к «африканской о топике», в частности к топике «примитивного эдема» и африканского язычества и магизма[557]. Есть и тип африканца – это Сэнди, рассказывая о магических дарованиях которого Дуглас сохраняет ироническую дистанцию: «Сэнди был настоящий африканец и унаследовал что-то из так называемой «колдовской силы», которой, как говорят, обладают африканцы и восточные народы» (238). Использование африканских «экзотизмов», как обычно в этих случаях, служит для украшения и оживления повествования. Что касается оценок простонародных суеверий, они не меняются: рассказывая ту же историю о волшебном корне, который защищает владельца от побоев надсмотрщика, Дуглас несколько раз повторяет, что считает эти поверья, во-первых, грехом, а во-вторых, результатом невежества суеверных рабов: «Все эти разговоры о чудодейственном корне были, на мой взгляд, совершенно нелепыми и смешными, если не сказать греховными» (239). В итоге оказывается, что действенное средство против избиений вовсе не волшебный корень, а мужественное сопротивление, которое герой оказывает Коуви, продемонстрировав силу духа.

Заметки о диалекте негров (77-78), о песнях рабов в главе 6, где описывается жизнь на плантации Ллойдов, выдержаны в духе первой версии автобиографии – здесь также говорится о «диком» характере этих песен, похожих на стоны и нестройные выкрики и поясняется, что пение рабов не является свидетельством их счастья и довольства. Гораздо интереснее появившиеся нейтрально-этнографические описания в начале главы 18, посвященной рождественским и новогодним праздникам у негров – охоте, пению и танцам и прочим развлечениям. По стилю и манере представления информации текст Дугласа предвосхищает этнографические полевые исследования рубежа веков (251-251):

Дуглас даже приводит текст песни на диалекте, свидетельствующей о подспудно зреющем недовольстве рабов, и текст гимна «Ханаан, о Ханаан» -- того самого, которым так восхищалась маленькая Ева Сен-Клер, слушая его в исполнении дяди Тома. Дуглас сопровождает текст спиричуэлс пояснением, что духовные песни несут двойной смысл – не

[557] См. об этом: Удлер И.М. В рабстве и на свободе. С.173. И.М.Удлер не упоминает о том, что эта топика имеет книжное европейское происхождение.

только выражение религиозного чаяния Царствия Небесного, но и страстное желание обрести свободу здесь, на земле. Все это свидетельствует о постепенном складывании нового отношения к фольклору как к культурной ценности -- во многом благодаря аболиционизму. В книге Дугласа присутствует и традиционный элемент духовной автобиографии (гл 13); однако характерно, что рассказ о пробуждении религиозного чувства соседствует с рассказом о знакомстве с аболиционистами и историей восстания Ната Тернера.

Бытописательские зарисовки досуга и веселья рабов, как и рассказ о жизни в хозяйском доме связывают повествование Дугласа с плантаторским романом[558]. Описание роскошной южной природы, климата, великолепных урожаев фруктов и прочих сельскохозяйственных культур, изысканной и обильной южной кухни, богатой остановки особняка связаны с характерной для южных авторов топикой Юга как эдема. Однако у Дугласа эта узнаваемая топика служит прямо противоположным целям: контраст роскошной жизни хозяев и убогой жизни рабов вкупе с рассказами об истязаниях и непосильном труде, работают на аболиционистские пропагандистские цели книги.

Дуглас гораздо подробнее рассказывает о своей родословной, дает более разработанные и убедительные психологические портреты надсмотрщиков и членов хозяйской семьи. Книга Дугласа демонстрирует, как далеко продвинулась негритянская словесность в психологизации готовых амплуа и переходе от условного к реалистическому изображению персонажей. Удельный вес чисто публицистических фрагментов невелик – пропагандистские и обличительные моменты искусно «вмонтированы» в основное повествование; аболиционистские цели определяют и выбор материала, и расстановку акцентов, и композицию книги. Значительно увеличен объем автобиографии за счет второй части книги: повествование о событиях после побега включает не только первый опыт новой жизни на свободе, но и подробный рассказ о присоединении к движению аболиционистов, борьбе с рабством – участии в съездах и собраниях антирабовладельческого общества, выступлениях с лекциями, о пребывании в Британии и начале издания газеты. Разумеется, немало места занимает традиционная тема расизма и предрассудков, бытующих на Севере.

И.М.Удлер справедливо отмечает, что зрелость Дугласа-литератора заметна прежде всего в уровне художественного исполнения[559]. Действительно, писательское мастерство заметно в том, как уверенно Дуглас владеет разными стилями, мастерством рассказчика, навыками создания психологических портретов, умением убеждать, выстраивать систему аргументов, искусством пропаганды, которая не носит «лобового», навязчивого характера.

---

[558] У Дугласа встречаются и типажи плантаторского романа – например, «комический доктор-раб» (My Bondage and My Freedom. P. 70).
[559] Удлер И.М. В рабстве и на свободе. С. 173.

Автор использовал все традиционные ингредиенты автобиографических невольничьих повествований инкорпорировал в книгу большой и разнообразный материал. Однако, в отличие от прежних опытов, например Болла-Фишера, где также присутствовал широкий охват материала и большой объем, книга Дугласа ничуть не страдает эклектизмом или рыхлостью. Цельность, продуманность и стройность композиции, умелое сочетание собственно автобиографического повествования и широких панорамных зарисовок, лично-субъективного и эпического также делают книгу Дугласа выдающимся образцом жанра, ярко выделяющимся на фоне тысяч подобных текстов, вышедших в первой половине века из печати. В вопросе о том, какую автобиографию считать эталонной, Дуглас может соревноваться только сам с собой. Б.Джексон, опираясь на данные «голосования читающей публики» -- на количество проданных экземпляров – утверждает превосходство первой версии, полагая, что сжатость и драматизм «Жизни американского раба» обеспечил ей беспрецедентный успех: «”Моя неволя и моя свобода”, в три раза превосходящая по длине «Повествование», гораздо богаче деталями не только из-за большего объема, но и потому, что Дуглас писал эту книгу, уже будучи свободным, а не беглым рабом, который считал делом чести не открывать всех тайн о своем прошлом. И тем не менее, эта книга явно находится в тени «Повествования». Разумеется, выйдя из печати, она продавалась хорошо, но ее продажи не идут ни в какое сравнение с феноменом «Повествования», выдержавшего пять переизданий в Америке и столько же в Англии; к концу 1850-х в Соединенных Штатах было распродано почти 20 000 экземпляров, в Англии – почти 13 000. На сегодняшний день «Моя неволя и моя свобода» признана самым лучшим из нарративов, и превосходит его в художественном отношении только его краткая версия «Повествование о жизни американского раба» -- быть может, именно благодаря своей краткости»[560].

Так или иначе, в первом или во втором варианте, автобиографическое повествование Дугласа является вершинным достижением не только в жанре автобиографических невольничьих повествований, но и, возможно, всей негритянской словесности первой половины 19 века.

Движение к роману. Элементы социального реализма. Типизация и путь к литературному герою. Психологизация повествования. Стиль. Первые негритянские романы возникают на основе повествований рабов, аболиционистской и плантаторской прозы. Как уже отмечалось, в повествованиях присутствуют как типы, созданные литературой аболиционизма (плохой хозяин, хозяйка-«фурия», свирепый надсмотрщик, грубый жестокий работорговец, квакеры / аболиционисты, раб-герой, раб-страдалец, беглый раб, мать-рабыня,

[560] Jackson B. A History of Afro-American Literature. Vol.1. P. 116-117.

трагические полукровки) и ряд типажей минестрельно-плантаторской традиции, образы которых трансформируются и корректируются в новом контексте -- нежная благопристойная леди, добрый / рачительный хозяин, расточительный плантатор -- игрок, мот, набожный мудрый пожилой негр («дядюшка»), вороватый раб-хитрец и развившийся из него тип раба-трикстера (conman). В повествованиях идет процесс разработки и усложнения готовых амплуа, психологизация персонажей и превращение их в социальные типы и литературных героев, обладающих запоминающимися индивидуальными чертами. Таким образом, совершается переход от условной типизации масок минстрел-шоу, готовых амплуа плантаторского романа 1820-30-х к типизации в духе полемического аболиционистского и плантаторского романа 1840-50-х – более развитой, сочетающей сентиментально-романтические клише с элементами социального реализма. Это важное завоевание повествований, ставшее условием перехода от документальной словесности к художественной литературе.

Элементом социального реализма становится внимание авторов повествований к структуре общества, описание и характеристика социальных стратов, а не только отдельных их представителей. Так, разные типы рабовладельцев складываются в собирательный портрет класса, делаются обобщающие выводы («хороших» хозяев не бывает, так как этому препятствует сама система рабовладения), выводятся наиболее распространенные черты типа, например, характерные пороки – деспотизм, распущенность, мотовство, привычка в безнаказанности -- и даже дается социально-психологический анализ того, как эти пороки возникают и укореняются в личности хозяина под влиянием рабовладения. Так, в повествовании Льюиса Кларка дается анализ психологических механизмов, побуждающий миссис Бэнтон проявлять особую жестокость к светлокожим рабам. То же справедливо для сословия рабов: описывается деформация личности ребенка в результате открытия им своего рабского положения и цвета кожи вскрываются механизмы укоренения типичных для раба качеств, обусловливающих его выживание в тяжелых условиях. Эти качества могут квалифицироваться как пороки -- а могут становиться достоинствами в зависимости от обстоятельств (притворство, хитрость и т.п.).

Авторы повествований привлекают внимание к социальной проблематике, которая будет в дальнейшем постоянно присутствовать в негритянской литературе. В повествовании Генри Бибба, например, встречается фрагмент, посвященный белой бедноте: дается краткое описание этого класса южного населения и анализ взаимоотношений двух классов – белой бедноты и рабов, находящихся на соседних ступеньках социальной лестницы[561]. В целом ряде повествований возникает проблема внутрирасового расизма и кастовости (отношения между

[561] Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb. P.24-25.

группами разных цветов и оттенков кожи)[562], особого положения полукровок[563] -- обе темы будут исключительно важны в период как «надира», так и негритянского ренессанса; наконец, тема двух ветвей одной семьи – белой (законных потомков) и цветной (незаконнорожденные дети белых отцов)[564]. Эта последняя тема важна не только для негритянских[565] но и белых писателей-южан[566].

Тема, которая утверждается в повествованиях бывших рабов под влиянием аболиционизма, а затем начинает активно эксплуатироваться негритянским романом (как благодатный романический элемент) – сексуальная аморальность рабства, межрасовые сексуальные отношения; к этой теме примыкают и проблемы семьи, полукровок, а также гендерной идентичности. К середине века постепенно в аболиционистской литературе снимается благопристойное табу, и топос «рабство -- источник промискуитета и причина разрушения семьи» становится все более популярным. В повествованиях освещаются следующие аспекты: 1. Отсутствие у раба права и возможности вступать в христианский брак. 2. Разрушение семей рабов, родителей и детей, мужей и жен; 3. Обычай хозяев насильно «спаривать» рабов, невзирая на их чувства. 4. Адюльтер и конкубинат, процветавший в условиях рабства; 5. Извращение естественных родительских чувств (продажа белыми отцами своих детей); 6. Разрушение семей рабовладельцев (ненависть хозяйки к наложницам мужа и внебрачным детям, разрушение супружеских отношений, ревность законных и незаконных детей друг к другу и т.д.). Вывод – аморальность рабства представляет собой оскорбление природы и Божественных установлений. К этому длинному списку добавляются и извращения женского и мужского естества. Это демаскулинизация раба, который не может защитить свою семью от посягательств, оскорблений (общим местом повествований становятся сцены, когда хозяин или надсмотрщик велит рабу выпороть свою жену)[567].Дефеминизация рабыни – использование женщины, в том числе и беременной / кормящей, для тяжелого физического труда, а также избиения беременных рабынь, насильственное разлучение с грудными и маленькими детьми. Ярчайшим проявлением извращения естественных чувств в рабстве становятся описанные в повествованиях случаи убийства своих детей родителями-рабами ради избавления их от тягот и ужасов рабства[568].

---

[562] Например, в повествованиях Бибба (Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb. P. 33-34), в первой главе повествования Льюиса Кларка.
[563] Напр. в повествованиях Льюиса и Мильтона Кларков, Уильяма и Эллен Крафт.
[564] Эта проблема поднимается, например, в повествованиях Льюиса и Мильтона Кларков.
[565] Напр. для Дж.Уэлдона Джонсона, Джесси Фосет и мн. др
[566] Напр. это одна из важнейших тем для У.Фолкнера.
[567] Такая сцена есть, напр. в главе 10 повествования Г.Бибба
[568] Извращение естественных родительских чувств и отношений между полами в рабстве – одна из любимых тем Т.Моррисон (романы «Возлюбленная», «Жалость»).

Освоение этих тем сопровождается психологизацией стандартных ситуаций. Яркий пример -- повествование Генри Бибба: герой женится на Малинде по любви, но попытка сохранить семью в условиях рабства оказывается неудачной и приводит к ряду трагических ситуаций. Бибб и Малинда принадлежат разным хозяевам; когда у них рождается ребенок, Малинду отправляют на работу в поле: грудная малышка остается одна, и родители бессильны помочь ей; Бибб становится свидетелем наказания и унижений жены и не имеет возможности вступиться за нее. Наконец, он совершает побег тайно от семьи, поняв, что иначе ему не удастся добиться свободы. Моральная двусмысленность этого решения, которое можно расценить как высшее мужество – или как моральную трусость, дополняется рассказом о печальной участи оставшихся в рабстве жены и дочери: Малинда, брошенная мужем, не выдерживает притязаний хозяина и становится его наложницей; Бибб, узнав об этом, отрекается от своей «падшей» жены, «развращенной рабством», и женится вторично на аболиционистке. Это решение также двусмысленно (Бибб – ревнитель чистоты и святости брачных уз? Предатель, лицемер и карьерист, заплативший за свою свободу и процветание честью жены?)

Психологизация повествований является важным признаком движения к роману. Помимо уже обсуждавшихся выше аспектов -- характерологии, анализа социальных причин и психологических механизмов возникновения типичных для рабовладельца или раба черт характера, это раскрытие внутреннего мира персонажей, в первую очередь главного героя, показ его мыслей и переживаний, а также эволюция его характера – «диалектика души». Начатки психологической прозы в разной степени присутствуют в разных повествованиях. Например, нарратив Уильяма Уэллса Брауна построен как рассказ о внешних событиях по преимуществу; упоминание о переживаниях героя сводятся к общим риторическим формулам и приемам -- сентиментально-романтические, возвышенно-патетические , гневно-обличительные формулы. Характерен, например, помещенный в самом начале рассказ о том, как ребенком герой становится свидетелем мучений матери: «Я весь похолодел и громко заплакал. После десяти ударов, свист плетки смолк, и я вернулся к себе в постель, и безутешно заплакал. Это был первый опыт, научивший меня тому, что нет ничего более горестного для сердца, чем видеть, как истязают твою любимую мать или сестру, слышать их крики и быть лишенным возможности помочь им. Именно в таком положении находится американский раб»[569]. Совсем другая степень разработанности психологизма, другой уровень мастерства представлен в повествовании Ф Дугласа, например, в описании психологического перелома после поединка с мистером Коуви, во внутреннем монологе героя на берегу Чезапикского залива или в раскрытии побудительных мотивов поступков персонажей. Высокой степенью психологизации

[569] Narrative of William W.Brown, a Fugitive Slave. P. 15-16.

отличаются также повествования Г.Бибба (в особенности описание чувств к Малинде и к дочери Мэри Фрэнсис, переживаний героя, вынужденного покинуть семью ради свободы), Дж.Пеннингтона, Дж.Хенсона (достаточно вспомнить эпизод покушения на убийство и внутренний перелом, произошедший с героем).

Важным достижением повествований стало расширение палитры стилевых возможностей. Довлеющая модель, сложившаяся в минстрел-традиции и плантаторском романе, представляла негров исключительно как комических персонажей, занимающих «нижний этаж» в культуре. Она осваивается и трансформируется в повествованиях в связи с образами трикстера и шарлатана. Аболиционизм вводит в обиход патетику и сентиментально-романтический стиль, воспринятый и авторами повествований. Наконец, в классических нарративах делается попытка героизации негров в дополнение к сентиментальной модели. Задачей повествований было доказать культурную полноценность негров, демонстрируя их способность овладеть различными стилями, конвенциями, правилами и нормами письма. В повествованиях крайне редко используется негритянский диалект – такова была установка аболиционизма. Авторы повествований принадлежали к элите черной расы или, во всяком случае, стремились разделять ценности среднего класса, овладеть письменно-печатной культурой; диалект, фольклор, верования и обычаи являлись для них объектом описания, критики и оценки.

У.Эндрюс выделяет две доминирующие модели повествований – «репортажно-фактографическую» (reportorial objective fact-oriented), и экспрессивно-риторическая, «чувствительная», эмоциональная (expressive emotional sentimental rhetorical),[570]; оба типа повествования сочетаются в каждом нарративе – но в разных пропорциях: например, у Уэллса Брауна доминирует первая модель, у Дугласа – вторая. Однако стилевое разнообразие корпуса повествований не ограничивается этими двумя повествовательными манерами: часто встречаются обличительная патетика, характерная для иеремиад и полемической публицистики, возвышенная риторика проповеди, и стихия комического -- ирония, юмор, сатира и сарказм. В 1840-50-е годы заметный акцент делается на увлекательности повествований -- авантюрном элементе, интриге, занимательности. Что касается стиля и повествовательной манеры, повествования сильно разнятся. Безыскусный нарратив Леонарда Блэка с простыми, короткими фразами, бедным словарем соседствует с повествованием Ф.Дугласа, где используются и патетика, и чувствительный стиль, и сарказм и фактография. В сложном здании пространного повествования Генри Бибба стилевая палитра еще шире, так что периодически возникает опасность утраты цельности и распада нарратива на различные фрагменты. В разных стилях описываются попытки побега – от героико-патетического и трогательно-сентиментального до

[570] Andrews W.L. To Tell a Free Story. P. 110.

шутливо-комического. Порой же разные стили соседствуют на одной странице[571]. Интересные стилевые решения характерны для повествования Генри «Бокс» Брауна, которое выделяется на фоне большинства повествований, написанных книжным языком. Здесь создается образ мудрого простеца: простые фразы, прозрачный синтаксис, поговорки, афоризмы; наконец, к тексту прилагаются сочиненные Генри «Бокс» Брауном песня в духе фольклорной баллады о его побеге и притча о лопате-мотыге и пере-чернилах (Box Brown 60, Ii). При этом правильный, литературный язык автора, использование им книжных слов, сложных понятий, позволяют сделать вывод, что здесь налицо именно стилизация -- один из первых опытов конструирования примитива.

Нередко авторы повествований используют напряженные, драматические диалоги; Мильтон Кларк, описывая свой процесс, на котором решался вопрос о том, признать его свободным или рабом, воссоздает диалог между «судьей» и «рабом» в форме стенограммы – или пьесы L&M Clark, 60).

Расширение круга тем, зачатки социального реализма и реалистической типизации, психологизма, освоение разных манер письма, диверсификация стилевой палитры, усиление романических элементов в сюжете, отработка романных приемов повествования – все это свидетельствует о движении негритянской прозы к роману. Лучшие, классические образцы повествований бывших рабов – Ф.Дугласа, Г.Бибба, Генри «Бокс» Брауна, Льюиса и Мильтона Кларков, Джосайи Хенсона, Уильяма и Эллен Крафт демонстрируют, что секрет успеха нарративов, ставших в середине века популярным чтением, состоит в искусном сочетании занимательности, сентиментально-чувствительного воздействия, социального пафоса с достоверно-реальным планом (мемуары, свидетельство). Также постепенно идет процесс становления индивидуальной манеры, узнаваемого идиостиля – несмотря на продолжающееся главенство готовых форм – топики, риторических формул и стилевых клише.

2.4.2. Становление негритянского романа.

Предвоенное десятилетие ознаменовалось первыми опытами негритянских авторов в художественной прозе. Переход от документальной словесности к роману происходил плавно: с одной стороны, как показывает У.Л.Эндрюс, в повествованиях середины века налицо

[571] См. напр. с. 73-74, где герой, пойманный во время очередной попытки бегства и посаженный под замок, трогательно повествует о проведенной им бессонной ночи, о своей пламенной молитве к Богу об избавлении, а следом комически описывает свое бегство («тысяча мыслей пронеслись в моей голове, в том числе и идея испытать крепость моих пяток, которые природа нарочно создала, чтобы вызволять остальное тело из опасности…»).

усиление авторского контроля над текстом[572]; с другой, авторы первых романов по-прежнему озабочены тем, чтобы убедить читателя в истинности и достоверности описываемых событий, положив в основу текста реальные факты. В «зоне перехода» между документальной и художественной словесностью обнаруживаются тексты, в которых граница между художественным вымыслом и фактом оказывается размыта. Например, «Автобиография рабыни» уроженки Кентукки, суфражистки и аболиционистки Мэтти (Марты) Гриффит Браун (Martha Griffith Browne, 1825?-1906)[573] представляет собой стилизацию под повествования рабов, выполненную белым автором. Марта Гриффит Браун, происходившая из плантаторской рабовладельческой семьи, использовала автобиографический материал и реальные факты, свидетелем которых ей доводилось быть. Как отмечает Д.Брюс, роман Марты Гриффит получил высокую оценку видных аболиционистов, например, Лидии Марии Чайльд и Шарлотты Фортен[574], Другой пример -- «Случаи из жизни молодой рабыни» Гарриет Энн Джейкобс (Harriet Ann Jacobs, 1813-1897)[575] – текст, пограничный между автобиографическим романом и невольничьим повествованием.

«Следы происхождения» отчетливо видны в текстах негритянских романов буквально на каждом шагу: об этом свидетельствует как тематика, так и вся система конвенций нарождающегося жанра. Тематика определяется антирабовладельческой направленностью и включает всю топику, складывавшуюся в негритянской словесности под влиянием ревивализма, войны за независимость и в особенности аболиционизма – двух религий, стремления к грамотности и просвещению, мессианизма черной расы, развращающего влияния рабства и типичных пороков рабов и рабовладельцев, семьи, конкубината и адюльтера и т.д. Сюжет большинства романов содержит канонические элементы повествований бывших рабов – рассказ о рождении, семье, жизни в рабстве, побеге, новой жизни на свободе; как правило, присутствуют сцены аукционных торгов, описания наказаний и издевательств, душевных и физических страданий. Влияние минстрел-традиции и плантаторского романа заметно прежде всего в комических эпизодах, которые служат для разрядки напряжения, и в персонажах, восходящих к минстрел-типам (Джим Кроу, Тамбо, «тетушки», «дядюшки» и т.д.); вместе тем присутствует тенденция, обозначенная аболиционистским романом, – изображение традиционно комических типов,в первую очередь «дядюшки», «тетушки», мулатки-красотки в духе сентиментальной и благопристойной литературы. В основном же набор персонажей

---

[572] Andrews W.L. The Novelization of Voice in Early African American Narrative // PMLA. Jan 1990. Vol.105, № 1. P. 23-34. URL: http://www.jstor.org/stable/462340.
[573] Browne M.G. Autobiography of a Female Slave. N.Y.: J.S.Redfield, 1857. Rpr.: Jackson, MS: University Press of Mississippi, 1998. 418 p.
[574] Bruce D. D. The Origins of African American Literature. P. 288; 333.
[575] Jacobs H. A Incidents in the Life of a Slave Girl / Ed. L. M.Child. Boston, MA: Published for the author. 1861. 306 p. URL: http://docsouth.unc.edu/fpn/jacobs/jacobs.html.

определяется повествованиями рабов, плантаторским и аболиционистским романом: типажи рабовладельцев – плохие и «хорошие» хозяева, хозяйки – нежные леди и фурии, надсмотрщики и работорговцы, героический раб (беглец или инсургент), трикстер-conman, мать-рабыня.

Особое место занимают персонажи-полукровки, которые в первых романах отказываются на главных ролях. Это талантливые, независимые, образованные мулаты и квартероны, унаследовавшие вместе с англосаксонской кровью отцов и черты, приписываемые «господствующей расе» -- гордость, смелость, волю, чувство собственного достоинства. Это герои, восстающие против своей рабской доли, но нередко отравленные горечью, ожесточением и неверием. К этому типу относятся и Арчи Мур Хилдрета, и Джордж Гаррис Бичер-Стоу, и Джордж Грин («Клотель» Уильяма Уэллса Брауна). Героиня-полукровка – персонаж, восходящий к минстрел-типу мулатки-красотки и типу «трагической полукровки», созданному аболиционистской прозой[576]. Такие героини, как Фрадо Г.Уилсон, Линда Брент Г.Джейкобс, Эмили Гэри Ф.Уэбба, Каррер, Альтеза, Клотель и Мэри У.Уэллса Брауна, Зоя Элизабет Д. Ливермор[577] стоят в одном ряду с Элизой Гаррис и Эммелиной Бичер-Стоу, Розали и Ксарифой Л.М.Чайльд. Эти героини создаются в духе идеалов «gentility». Сентиментальное повествование о трагической судьбе полукровки сочетает два топоса -- благопристойный (героиня – ангел, слишком идеальный для этого грешного мира) и аболиционистский (утонченная натура, несовместимая с уделом рабыни и потому обреченная на гибель). В то же время, как отмечает Дж.Фридриксон, тема мисцегенации диктует в изображении такой героини, как и в случае с мужчинами-полукровками, сочетание лучших черт обеих рас – отвагу, силу воли, независимость, гордость «властительной расы» и огненный темперамент, пылкое воображение, сильные чувства и глубокую религиозность, свойственные страдающей африканской расе[578] (Касси Г.Бичер-Стоу, Линда Брент Г.Джейкобс). Иногда присутствует эволюция характера героини: «ангел», утонченная леди в юности впоследствии становится «трагической полукровкой», полной горечи и отчаяния. Именно по этой логике строятся образы Касси Бичер-Стоу и Клотель У.Уэллса Брауна. Благопристойная героиня-полукровка будет оставаться в центре внимания негритянской литературы на протяжении более чем полувека, пока в ней будут безусловно доминировать ценности и каноны «gentility». Бесспорно, обилие полукровок среди персонажей негритянской прозы объясняется необходимостью

---

[576] В.Соллорс возводит родословную этих героинь к 18 веку, указывая в качестве протосюжета на историю Инкла и Ярико, персонажей комической оперы Inkle and Yarico (1787) Сэмюэла Арнольда и Джорджа Колмена-мл. Опера была написана по книге Р.Лайгона (Ligon R. A True and Exact History of the Island of Barbadoes, 1657): Sollors W. Neither Black nor White Yet Both. P. 194-195.

[577] Livermore E.D. Zoe, or the Quadroon's Triumph. A Tale for the Times. Cincinnati, OH: Truman and Spofford. 1855. Vol.1- 327 p.; vol.2 – 306 p. URL: Vol. 1: http://archive.org/details/zoorquadroonstr00livegoog; vol. 2: URL: http://archive.org/details/zoorquadroonstr01livegoog .

[578] Fredrickson G. Black Image in the White Mind. P. 121-122.

включить «механизм проекции» и достичь эмоциональной идентификации белого читателя/читательницы с героем/героиней.

В 1850-60-е гг. героини-полукровки превращаются в литературную моду. Популярностью пользовалось стихотворение Г.У.Лонгфелло «Квартеронка», напечатанное в газете Ф.Дугласа[579]: прекрасная и добродетельная как ангел, героиня продана своим отцом-плантатором и обречена стать наложницей нового хозяина. Выходит роман Майн Рида «Квартеронка» (1856); мелодрама Дайена Бусико «Окторонка или Жизнь в Луизиане»[580] -- на основе этого романа с невероятным успехом идет в США и Британии, уступая по популярности только постановкам «Хижины дяди Тома». Вместе с тем, как отмечают В.Соллорс[581] и Д.Брюс, «школьный стереотип» трагической полукровки не отражает реального разнообразия в трактовке этой темы. Д.Брюс указывает на ряд произведений со счастливым финалом – «Каста» Мэри Пайк (1859), «Окторонка Адела» Езекии Хосмера (1860)[582], в которых прекрасные полукровки освобождаются из рабства с помощью своих белых поклонников и вступают с ними в законный брак. Также по требованию публики и для коммерческого успеха была создана версия «Окторонки» Бусико с благополучной концовкой[583].

Вместе с вниманием к полукровкам традиционные темы, связанные с мисцегенацией, а именно, конкубината, адюльтера, двойных линий родства и единокровных сиблингов – законных белых и незаконных цветных, начинают дополняться темой межрасовых браков. Традиционная тематика, связанная с мисцегенацией, разрабатывалась аболиционизмом в рамках борьбы с рабовладением, была связана с южными штатами и носила обличительный характер. Формирующийся новый топос изредка появляется в повествованиях рабов -- например, у Льюиса и Мильтона Кларков в рассказе о судьбе их сестры-квартеронки, ставшей женой и наследницей бывшего хозяина. Однако в первую очередь он утверждается в романах, действие которых происходит на свободном севере и которые написаны свободными авторами-неграми. С описания межрасового брака и появления на свет героини романа Фрадо начинается «Наша чернушка» Г.Уилсон; основная сюжетная линия романа Ф.Уэбба «Супруги Гэри и их друзья» (The Garies and Their Friends,1857) повествует о любви белого джентльмена Гэри и прекрасной полукровки Эмили, которую он вначале покупает как рабыню, затем освобождает, женится на ней и увозит ее Север.

---

[579] Longfellow H.W. The Quadroon Girl // Frederick Douglass' Paper. 1855. 16 Feb.

[580] Четырехактную версию пьесы см.: Boucicault D. The Octoroon; or, Life in Louisiana // Standard English Plays and Comic Dramas. L.: John Dicks; N.Y.: The De Will Publishing House. P.1-18. URL: http://archive.org/stream/octoroonplayinfo00bouciala#page/n0/mode/2up .

[581] Sollors W. Neither Black Nor White. P.228, 353.

[582] Sydney A. Story Jr. (Pike M., Green H.). Caste: A Story of Republican Equality. Boston, MA: Phillips, Sampson and Co; N.Y.: J.C.Derby, 1956. 540 p. URL: http://archive.org/stream/cu31924022145951#page/n5/mode/2up ; Hosmer H.L. Adela, the Octoroon. Columbus, OH: Follett, Foster & Company, 1860. 400 p.

[583] Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 294-295.

Образы героев-полукровок сигнализируют о парадоксальном содержании топоса мисцегенации уже в предвоеннной культуре. С одной стороны, расовое смешение, происходившее в основном посредством конкубината, насилия, сексуального произвола, и его результат -- дети-полукровки были живым свидетельством виктимизации черной расы. С другой стороны, постоянно присутствует топика благодатности смешения. Полукровка предстает как высший тип по сравнению с чистокровным негром. Это объяснялось как приближением их к «высшей белой расе» (плантаторский роман), так и соединением в них лучших черт обеих рас (аболиционизм). Д.Брюс приводит выразительные цитаты из газетных публикаций и писем начала 1850-х о расовом смешении, которое должно «смягчить грубоватую резкость и энергичность англо-саксонского характера естественной мягкостью, жизнерадостностью и безыскусной нежностью африканцев» и указать путь к будущему «слиянию на этом континенте обеих рас»[584]. Амбивалентность присуща и оценке межрасового брака. В романе Г.Уилсон «Наша чернушка» мать главной героини белая беднячка этническая ирландка Мэг, ставшая в юности жертвой соблазнителя, решается выйти замуж за свободного негра Джима Смита, и это становится довершением ее падения, хотя Джон – честный работящий и любящий муж. В романе Ф.Уэбба «Супруги Гэри и их друзья», напротив, из трех изображенных семейных пар – цветной, белой и смешанной, наибольшую симпатию внушает именно последняя, а белая чета вызывает нравственное отвращение.

Герои-полукровки располагаются вдоль главной «оси напряжения» негритянской предвоенной прозы. Это дилемма «смирение – бунт», за которой стоит выбор между двумя культурными моделями черной расы: 1. Кротость, покорность, терпение, особые духовные дары, дающиеся малым мира сего, униженным и страдающим (мессианизм); 2. Чувство собственного достоинства, отвага, решимость, энергия, сила воли, жажда свободы (индивидуализм). Каждая из моделей, в свою очередь, существует в двух вариантах. Во-первых, это вариант «примитива», как правило, маркированный черным цветом кожи (чистокровные негры): 1. негр-дитя, негр-незлобивый кроткий дикарь, негр-неграмотный простец, верный раб, кроткий и смиренный сердцем – дядя Том Бичер-Стоу, Фрадо Г.Уилсон; 2. негр – кровожадный дикарь, восставший раб, героический беглец – Дред Бичер-Стоу, Большой Том Хилдрета. Во-вторых, это благопристойный вариант, как правило, героя-полукровки -- кроткая нежная утонченная мулатка/квартеронка, сентиментальная героиня, обреченная на безвременную гибель; благородный раб, отстаивающий право на свободу (Джордж Гаррис, Уильям Брент Г.Джейкобс); «рабыня-леди», восстающая против домогательств, самодурства хозяев или продажи детей (Клотель, Линда Брент). Исключением по «цветовому признаку» стал Мэдисон

[584] Цит. из статьи в газете Pennsylvania Freeman (1 Aug. 1850) и письма негритянского деятеля Дж.Холли 15.08.1852 по: Bruce D.D. The Origins of African American Literature. P. 290.

Вашингтон Ф.Дугласа -- чистокровный негр, «раб-герой», чья родословная очевидно восходит к типу «благородного дикаря».

В дальнейшем разграничительная линия между этими моделями становится все более размытой: добродетели « черных простецов», равно как достоинство и нравственная сила бунтарей оказываются востребованы благопристойной и сентиментальной литературой; смиренные и кроткие жертвы все чаще начинают восставать против насилия и унижений (бунт Фрадо или нежной Клотель). В 1850-е годы топика мессианизма черной расы, ее особых духовных даров все больше оттесняется на второй план; негр как образец христианских добродетелей перестает быть идеальным ориентиром по мере секуляризации и радикализации аболиционизма. На авансцене оказываются благородные герои-бунтари, борцы за свободу и свое человеческое достоинство. Однако легитимизация бунта происходит за счет присвоения бунтарям характеристик благопристойных героев и некоторых нравственных добродетелей «простецов», таких, как верность, терпение, мужество, милосердие. Благопристойный идеал в его негритянском варианте, довлевший в черной культуре рубежа 19-20 вв. также во многом инкорпорирует элементы «мессианского» топоса, который не потерял своей актуальности до сего дня, пережив множество трансформаций. Главная из них пришлась на 1960-е годы, когда был ниспровергнут нравственный авторитет христианского идеала, освятивший культурную модель негра-простеца, морально превосходящего белых.

Классификация первых негритянских романов может быть проведена по нескольким критериям:

1. Романы о свободных неграх на севере и северном расизме («Наша чернушка» Г.Уилсон, «Супруги Гэри и их друзья» Ф.Уэбба) – и романы о рабовладении («Клотель» У.Уэллса Брауна, «Случаи из жизни молодой рабыни» Г.Джейкобс, «Блейк или Хижины Америки» М.Делани, новелла «Раб-герой» Ф.Дугласа);
2. Романы, тяготеющие к благопристойно-сентиментальной традиции («Клотель», «Супруги Гэри», «Наша чернушка», «Случаи из жизни молодой рабыни») – или к радикально-инсургентной литературе («Раб-герой», «Блейк»);
3. Романы с превалированием документального компонента, в том числе, близкие к повествованиям рабов и автобиографии («Случаи из жизни молодой рабыни», «Наша чернушка») – и с превалированием романного компонента, в том числе близкие к историческим романам («Раб-герой», «Блейк», «Клотель», «Супруги Гэри»).

Уильям Уэллс Браун и Гарриет Джейкобс: от повествований к роману. «Клотель или Дочь президента»[585] беглого раба и известного негритянского аболициониста Уильяма Уэллса Брауна (William Wells Brown, 1814-1884)[586] считается первым романом, написанным американским негритянским автором. Уэллс Браун опубликовал его не на родине, а в Англии: в 1849-1850 гг. он выступал там с аболиционистскими лекциями; узнав о принятии закона о беглых рабах (1850), он не решался вернуться в США до 1854 года. В 1867 г. Браун опубликовал три редакции романа, которые, однако, не внесли существенных изменений в сюжет и разработку персонажей. «Клотель» представляет собой весьма эклектичный текст, «ингредиенты» которого дают наглядное представление о генезисе негритянского романа, его «источниках и составных частях». Это публицистика, невольничьи повествования, аболиционистская художественная проза, благопристойно-сентиментальная литература, в первую очередь плантаторский роман. Романное начало здесь погружено в плотный «кокон» документально-публицистического письма.

Публицистический и острозлободневный резонанс придало роману использование известного анекдота об отце американской демократии и плантаторе-рабовладельце Томасе Джефферсоне, якобы имевших незаконнорожденных цветных детей от рабыни-полукровки Салли Хемингс. Этот ход сразу определил пафос романа – разоблачение американского лицемерия, практики рабовладения, противоречащего Божественным установлениям, естественному праву и основам демократии. Рабство как духовное, нравственное и общественное зло предстает в публицистических фрагментах, как источник личных трагедий – в романном сюжете.

Роман начинается с публицистического очерка, в котором заявлены главные темы романа – система рабовладения и разрушение семьи в условиях рабства. В дальнейшем романная линия постоянно перемежается публицистическими отступлениями: документальная 3 глава, никак не связанная с сюжетом, посвящена охоте на беглых негров и снабжена документальным материалом. В главу 20 «вмонтирован» мини –трактат о рабстве в духе традиции, заложенной еще а 18 в. – краткий обзор различных исторических форм рабства (в античности, крепостное право в России и т.д.) и сравнение их с рабством негров в США. В 21 главе гимн демократии и панегирик колонистам, прибывшим на «Мэйфлауэр» соседствует с

---

[585] Brown W.W. Clotel; or The President's Daughter: A Narrative of Slave Life in the United States. L.: Partridge & Oakey, 1853. 270 p. URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/brown/brown.html. Синопсис см. в Приложении 2. К наст.работе.

[586] Уэллс Браун, автор автобиографического повествования, о котором шла речь выше, также был автором ряда мемуаров, исторических и бытописательских сочинений: Brown W. W.Three Years in Europe: Or, Places I Have Seen and People I Have Met. L.: Charles Gilpin, 1852. xxxiii,312 p.; Brown W.W. The American Fugitive in Europe. Sketches of Places and People Abroad. Boston, MA: John P. Jewett, 1855. 315 p.; Brown W.W.The Black Man: His Antecedents, His Genius, and His Achievements. N.Y.: Thomas Hamilton; Boston, MA: R.F. Wallcut, 1863. 312 p.; Brown W.W. The Rising Son, or The Antecedents and Advancements of the Colored Race. Boston, MA: A. G. Brown & Co., 1873. ix,555 p.; Brown W.W. My Southern Home: or, The South and Its People. Boston, MA: A. G. Brown & Co., Publishers, 1880. 253 p.

изображением другого корабля – невольничьего судна, идущего в Америку из Африки, а в 24 главе по прибытии Клотель в Виргинию возникает тема восстаний, а вместе с ней – образ Ната Тернера и «Великого Мрачного болота», отсылающий одновременно и к страшным событиям 1831 года, и ко второму роману Г.Бичер-Стоу. Кроме того, публицистические тексты вкладываются в уста тех или иных персонажей. Так, в 6 главе появляется священник преп. Джон Пек – алчный и жестокий рабовладелец и ярый защитник рабства, и вместе ним в роман входит топос двух религий, представленный у Брауна в радикальном варианте – религию рабовладельцев христианством он не признает, квалифицируя ее как орудие порабощения. Идейный спор преп. Пека и мистера Карлтона – последователя просветителей, поклонника Вольтера, Руссо и Пейна – способ полемического столкновения двух позиций: мракобеса и лицемера, извращающего христианскую религию ради апологетики рабовладения, и вольнодумца, сторонника прогресса и естественных прав. Разоблачая псевдорелигию рабовладельцев, Браун использует традиционный прием -- приводит проповедь преп. Хонца Снайдера на тему «рабы, повинуйтесь господам своим…»[587], создавая злую карикатуру на проповедника «религии хозяев». Чуть далее Браун помещает столь же карикатурный «катехизис рабовладельца» и травестирует топос «благословенного прибытия негров в Новый Свет» от тьмы дикости и язычества к цивилизации просвещению и вере Христовой[588].

В романе присутствует и изображение истинной, глубокой христианской веры, действенной любви и милосердия. Носителем этих высоких добродетелей является убежденная аболиционистка, нежная и деликатная благопристойная юная леди Джорджиана, дочь преп. Пека. В уста этой идеальной героини, истинной христианки и противницы рабства, Браун вкладывает целый ряд публицистических лекций – разоблачение проекта колонизации[589], панегирик героям-неграм, сражавшимся за независимость Америки. Джорджиана исповедует подлинное христианство и Спасителя, который ближе к рабам, чем к господам, ибо он всегда возле униженных и страдающих (топос мессианства негров[590]). Взаимная симпатия аболиционистки-христианки Джорджианы и просветителя Карлтона несет символический смысл, их брак – hieros gamos, священный брак Христианства и Просвещения, порождением которого стала американская цивилизация. В 18 главе представлен утопический проект освобождения рабов и мгновенного их перерождения под благотворным воздействием свободного труда и обретенного чувства человеческого достоинства.

Будучи автором автобиографического невольничьего повествования, Уэллс Браун использует элементы нарративов беглых рабов и аболиционистского романа: это сцены

---

[587] Brown W.W. Clotel. P. 94-97.
[588] Ibid. P. 98-99, 97.
[589] Ibid. P. 158-159.
[590]Ibid. P.120.

аукциона -- невольничьего рынка (5 глава), где описывается продажа Каррер, наложницы Джеферсона, и ее дочерей Клотель и Альтезы. Тема беглых рабов возникает уже в 3 главе, где даются «технические детали» охоты на беглых негров. В 13 главе описывается как преподобный Пек охотится на беглецов. Наконец, 19 глава открывается небольшой «лекцией» о беглых рабах, где приводятся примеры их смелости и изобретательности, а далее рассказывается о побеге Клотель и Уильяма. Браун использует широко известную историю побега Уильяма и Эллен Крафт (1848 г.)[591] : светлокожая Клотель, как и Эллен Крафт, переодевается мужчиной, чтобы выдать себя за путешествующего джентльмена, а темнокожий Уильям исполняет роль слуги-раба. Как и авторы нарративов, Уэллс Браун заботится о достоверности повествования, нередко использует традиционные прямые обращения к читателю с заверениями в абсолютной правдивости описываемых событий.

Типична для аболиционистского произведения и топика. Это, во-первых семейная тема (разрушительное влияние рабства на семейные и кровные узы, адюльтер, промискутитет, конкубинат, продажа рабовладельцами родных детей). Разумеется, Браун, сделавший главными героинями романа полукровок, обсуждает и тему мисцегенации, делая это в духе традиционной топики «слияния африканской и англо-саксонской крови», объединении в характере полукровок различных «расовых» качеств[592]. В центре романа – проблема «смешанных семей», бастардных цветных ветвей почтенных плантаторских родов. Присутствует обязательная тема образования и просвещения негров и цветных и ламентации по поводу отсталости и невежества негров-рабов на плантациях, оставшихся во многом дикарями и полуязычниками. Иллюстрируя этот тезис, Браун, в частности, приводит анекдотический случай, когда на вопрос, кто такой Иоанн Креститель, рабы отвечали, что это негр с соседней плантации[593]. Присутствует и традиционное обличение расовых предрассудков, бытующих на Севере – с ними сталкивается темнокожий раб Уильям во время поездки на железной дороге, что дает автору повод поместить тут же небольшой публицистический очерк о расизма, процветающем в «свободных штатах» (19 глава). Поднимается и тема белой бедноты (7 глава): это сословие автор упрекает в развращенности, паразитизме, отвращении к труду и крайнем расизме: «белая голь» полагает, что труд – удел черных рабов, и вся «гордость» низшего слоя белого населения заключается в цвете их кожи. Затрагивается, правда, вскользь, нарождающийся топос «внутрирасового расизма» -- барьеров между разными группами черных и цветных в зависимости от цвета кожи. Так же мимоходом Уэллс-аболиционист затрагивает

---

[591] Повествование об этом побеге вышло в 1860 г.: Running a Thousand Miles for Freedom; or, the Escape of William and Ellen Craft from Slavery. L.: William Tweedie, 1860. iv, 111 p.
[592] Brown W.W. Clotel . P. 211.
[593] Ibid. P. 134-135.

смежные с расовым вопросом проблемы, входившие в «повестку дня» социального евангелизма – женский вопрос, а также проблему алкоголизма и пропаганду «воздержанности».

Бытописательский элемент у Брауна связан не только с аболиционистской литературой, но и с плантаторским романом. Описание печально знаменитых «квартеронских балов», скорее всего, восходит к «Квартеронкам» Л. Марии Чайльд, которая, в свою очередь, обращалась к этой теме, будучи знакома с традициями южной прозы. В главе 2 фигурирует примечательный персонаж негр Помп[594], словно сошедший со страниц плантаторских романов[595]. Помп, как и некоторые другие персонажи, созданный в духе минстрел-типов, говорит на диалекте, что типично для романов, но практически не встречается в повествованиях. Напрямую влияние плантаторского романа заметно в описаниях уклада жизни в поместье преподобного Пека и в системе персонажей, типичных для плантаторской и минстрел-традиции. Глава 12 строится как ряд сценок на кухне хозяйского дома, где бывшая наложница Джефферсона Каррер оказалась в роли главной кухарки. Среди рабов особенно выделяется черный Сэм – легко узнаваемый типаж весельчака и балагура, нечто среднее между Тамбо и Джимом Кроу. Сэм лихо пляшет, сыплет прибаутками, смешит окружающих нелепым чванством[596] и потешным резонерством, объявляет себя опытным доктором – ход который обыгрывается в ряде комических эпизодов[597].

Однако образ Сэма-«веселого черномазого» (happy darky) оказывается снабжен «двойным дном». Это раскрывается в гл. 16, где описывается смерть ненавистного хозяина, преп. Пека. Джорджиана и Карлтон, слушая пение невольников, узнают голос Сэма – однако на этот раз веселый черный менестрель исполняет вовсе не комические куплеты, но песню, в которой выражена вся его ненависть к умершему жестокому хозяину и откровенная радость в связи с его долгожданной смертью. Первое потрясение молодых наследников поместья сменяется традиционными рассуждениями о лицемерии рабов – пороке, причиной которого является постыдное ярмо рабства[598]. Однако Брауну-романисту при помощи совмещения двух амплуа, взятых из плантаторского и аболиционистского романа соответственно, удается показать, что за личиной «веселого черномазого» скрывается свободолюбивый раб-бунтарь, полный ненависти к поработителю. Тем самым Браун одним из первых вводит топос «маски», который будет активно осваиваться негритянской поэзией --- от П.Данбара до Л.Хьюза[599]. Здесь

---

[594] Ibid. P. 61, 66-67.

[595] Например, роман Дж.К.Полдинга «На Запад, эй!» (Westward, Ho!, 1832), где фигурируют комический персонаж негр Помп (Помпей) Утконогий и его сын Помп II.

[596] Это чванство, в том числе, носит и расовый характер: угольно-черный Сэм уверяет, что его мать – мулатка и на этом основании объявляет себя стоящим выше прочих негров.

[597] Любопытно, что в культуре комедии масок, вариантом каковой является минстрел-шоу, присутствуют универсальные архетипические сюжеты, знакомые еще по античным комедиям или французским фаблио («Крестьянин-лекарь»).

[598] Ibid.P.149-152.

[599] Напр. стихотворение П.Данбара «Мы носим маску» (We Wear the Mask) из сб. «Стихи о жизни униженных» (The Lyrics of Lowly Life, 1896); стихотворение Л.Хьюза «Трубач» из сб. «Усталый блюз» (The Weary Blues, 1926).

же присутствует нечастая в довоенной литературе положительная оценка фольклора, который в середине века привлекает все большее внимание. После смерти преп. Пека Сэм играет еще одну традиционную для плантаторского романа роль негра как советчика и свата, устраивая свадьбу Джорджианы и Карлтона[600]. Эта роль диктовалась распространенной моделью чернокожего слуги – верного домашнего раба, почти члена семьи. Разумеется, молодые наследники имения решают немедленно отпустить всех рабов на волю; кроме того, Джорджиана сообщает недостающую полноту убеждениям своего жениха-вольнодумца и поклонника просветителей, обратив его к христианской вере.

Джорджиана наиболее последовательно воплощает в романе идеал благопристойности. Однако это не единственная героиня такого рода. В первых негритянских романах, черпающих модели из благопристойной и сентиментальной литературы (в первую очередь из чувствительных аболиционистских романов и романов плантаторских) закладывается традиция изображения главной героини-полукровки в духе «gentility». Усвоение негритянской образованной элитой кодекса благопристойности и господствующих эталонов красоты, а также стремление создать эффект эмоциональной идентификации читательниц с цветной героиней, диктует выбор мулаток и квартеронок на главные роли уже в первых образцах романного жанра. Все полукровки из незаконной семьи Джефферсона отличаются красотой – квартеронки Альтеза и Клотель, их мать мулатка Каррер, внучки президента окторонки Эллен и Джейн (дочери Альтезы и Мортона), Мэри (дочь Клотель и Горацио Грина). Заглавная героиня Клотель отличается всем «набором» благопристойных достоинств – и внутренних (глубокая религиозность, скромность, нежность и деликатность, прекрасные манеры и т.д.), и внешних; при этом в ее портрете подчеркивается ее сходство с белой и полное соответствие «белому» эталону женской красоты[601]. Только в конце романа Клотель, проданная жестокому хозяину, разлученная с дочерью, меняет амплуа на женский вариант «героическоого беглеца». В описаниях характеров и внешности героинь-полукровок не наблюдается ни следа «черной самобытности», каких-либо специфически расовых черт. Героини Уэллса Брауна и других первых цветных романистов -- Г.Э.Джейкобс, .Ф.Уэбба, открывают длинную галерею благопристойных леди-полукровок, главных героинь негритянских романов второй половины 19-начала 20 вв.

В романе Брауна присутствуют и благопристойные белые джентльмены: некоторые из них оправдывают это высокое звание (мистер Карлтон), другие в большей или меньшей степени служат упреком своей расе, которая слишком часто не в состоянии соответствовать собственным же моральным стандартам. Это Генри Мортон, хозяин и муж Альтезы, так и не

---

[600] Brown W.W. Clotel. P.157.
[601] Ibid. P.63-64.

удосужившийся дать своей жене и ее детям вольные и узаконить свой брак; после его внезапной смерти Альтеза и ее дочери Эллен и Джейн идут с молотка. Горацио Грин, страстно (и взаимно) влюбленный в Клотель, выкупает ее на аукционе, делает ее своей наложницей, а затем, в надежде на карьеру политика, покидает красавицу-квартеронку и вступает в выгодный брак. Несмотря тоску по бывшей возлюбленной, он не пытается ее защитить и позволяет своей ревнивой жене продать Клотель и свою дочь Мэри жестокому Джеймсу Френчу.

Несмотря на заглавие, в романе несколько основных героинь и несколько сюжетных линий – центральных и второстепенных. Центральные линии – истории дочерей Джефферсона Клотель и Альтезы и дочери Клотель Мэри. Второстепенные связаны с Каррер, с трагическими историями дочерей Альтезы Джейн и Эллен. Самостоятельное значение имеет линия Джорджианы, ее отца преп. Пека и жениха мистера Карлтона – появление этих персонажей сюжетно оправдано тем, что к Пеку попадает Каррер, однако наложница президента быстро оказывается вытеснена семейством хозяев, их идейными дискуссиями и «плантационными сценами» с участием Сэма и «массовки негров-рабов». Романный сюжет в основных своих компонентах не придуман Брауном, но заимствован из нескольких источников, главным из которых стала повесть Лидии Марии Чайльд «Квартеронки» – в концовке автор выражает благодарность писательнице, признавая, что ей обязан сюжетом своего романа. Главы романа, описывающие побег Клотель и Уильяма, как уже говорилось, воспроизводят историю побега Уильяма и Эллен Крафт. Наконец, возвращение Клотель на Юг за оставшейся в рабстве Мэри, история Мэри и Джорджа восходят к роману Р.Хилдрета в его второй, расширенной редакции 1852 г.

Благодаря эклектичности, обилию заимствований и публицистических фрагментов, рыхлости и невыстроенности композиции «Клотель» дает наглядное представление об «ингредиентах» и «рецепте изготовления» первых романов; этот набор у Уэллса Брауна наиболее полный и репрезентативный. Последнее справедливо и в отношении топики – осознанно или бессознательно, Браун стремился вместить все злободневные темы и устойчивые общие места; во многом справедливо это и в отношении системы персонажей: «паноптикум» Брауна содержит характерные типажи аболиционистской художественной прозы, невольничьих повествований, плантационных романов и благопристойно-сентиментальной популярной литературы.

Роман Гарриет Энн Джейкобс (Harriet Ann Jacobs, 1813-1897) «Случаи из жизни молодой рабыни»[602] -- также яркий образец переходного качества текста, сочетающего в себе черты

[602] Jacobs H. A. Incidents in the Life of a Slave Girl / Ed. L.M.Child. Boston, MA: Published for the author. 1861. 306 p. URL: http://docsouth.unc.edu/fpn/jacobs/jacobs.html. Синопсис см.в Приложении 2 к наст.работе.

романного жанра и документального невольничьего повествования. Явным признаком «романического письма» являются вымышленные имена персонажей, за которыми, однако, скрываются реальные прототипы: главная героиня Линда Брент – Гарриет Джейкобс; Брат Линды Уильям Брент – Джон Джейкобс, брат Гарриет Джейкобс; распутный злодей-хозяин доктор Флинт и его дочь Эмили – хозяин Гарриет Джейкобс Джеймс Норком и его дочь Мэри Матильда. Белый возлюбленный Линды и отец ее детей мистер Сэндс – конгрессмен, член партии вигов Сэмюэл Тредвэлл Сойер, отец двух детей Гарриет Джейкобс[603]. Вымышленные имена и некоторые детали, которые воспринимались как художественное преувеличение – если не вымысел (например семилетнее добровольное заточение героини в крошечном помещении под крышей дома, в котором она не могла ни ходить, ни встать во весь рост), были решающими аргументами в пользу того, что «Случаи из жизни молодой рабыни» -- это роман; возможно, как полагал Джон У. Блэссингейм[604], известный своим скепсисом в отношении исторической достоверности невольничьих повествований, стилизация под повествования беглых рабов, написанная Л.Марией Чайльд. Однако разыскания Дж.Ф. Йеллин 1970-80-х гг., доказавшей авторство Гарриет Джейкобс и собравшей доказательства подлинности практически всех описанных событий[605], изменили статус книги, которая теперь «переведена» в разряд документально-художественных текстов – повествований рабов. Впрочем, термин «slave narrative» не столько призван классифицировать текст в жанровом отношении, сколько является оценочно-политкорректным (в смысле уступки академическому гендерно-этническому «лобби») и сигнализирующим о согласии признать авторство черной писательницы и достоверность содержания книги. Это подтверждает выразительный пассаж, заключающий предисловие Дж.Й.Фейген к ее биографическому исследованию о Г.Джейкобс – хотя приведен он исследовательницей целью продемонстрировать живучесть «расизма и мужского шовинизма» в академической среде:

«Моя жизнь вместе с Гарриет Джейкобс длилась более двадцати лет. Окидывая ее взглядом, я могу сказать, что в ней были запоминающиеся эпизоды. Один из них произошел, когда я приехала в Йельский университет, чтобы обсудить свои открытия с Чарльзом Т.Дэвисом, основателем отделения афроамериканистики этого университета. После вдумчивого обмена мнениями, он сказал: «Неважно, чернокожая или белая женщина была автором «Случаев из жизни молодой рабыни» -- в любом случае, это необычная книга». Он был прав.

---

[603] См. Yellin J.F. Introduction // Yellin J.F. Harriet Jacobs. A Life. N.Y.: Basic Books, 2004. P. i-xxi.
[604] Blassingame J.W. Using the Testimony of Ex-Slaves: Approaches and Problems.
[605] Yellin J.F. Written by Herself: Harriet Jacobs' Slave Narrative // American Literature. Nov. 1981. Vol. 53, № 3. P. 479-486; Yellin, J.F. Harriet Jacobs's Family History// American Literature. Dec. 1994. Vol. 66, №. 4. P. 765-67. Дж. Ф. Йеллин подготовила издание романа Г.Э.Джейкобс: Jacobs H. A. Incidents in the Life of a Slave Girl / Ed. J.F. Yellin. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. xxxiii, 306 p. Также она издала семейный архив и биографию Г.Джейкобс: The Harriet Jacobs Family Papers: 2 vols / Ed. J.F.Yellin. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2008; Yellin, J.F. Harriet Jacobs, A Life. New York: Basic Books, 2004. xxi, 394 p.

Сумев подняться над структурами, созданными черными авторами-мужчинами в повествованиях и белыми авторами-женщинами в романах, Гарриет Джейкобс создала нечто новое в американской словесности[606]. Другой запоминающийся эпизод произошел, когда мой дорогой друг и коллега Фред Стерн, заметил, что, будучи очень интересным текстом, «Случаи из жизни молодой рабыни» -- это, все же, не «Моби Дик». Я запомнила его слова, и, поразмыслив, пришла к выводу, что он неправ (sic! – О.П). «Случаи из жизни молодой рабыни», как и «Моби Дик» -- творение американского гения, и, в эмерсоновском смысле слова, показательная история жизни»[607].

Давление левой идеологии удваивается, когда в фокусе внимания оказываются тексты, созданные негритянскими писательницами, как удваивается и настойчивость, с которой эти опусы пытаются поставить в один ряд с шедеврами национальной литературы. При всех нерешенных и сомнительных вопросах, касающихся авторства и достоверности, текст, находящийся в нашем распоряжении, позволяет утверждать, что его автор не делает попытки «подняться над структурами» невольничьих повествований и романов (как аболиционистских, так и плантаторских), но, напротив, успешно сочетает и то, и другое.

Общность произведения Г.Джейкобс с повествованиями бывших рабов действительно бросается в глаза. Озабоченность автора достоверностью и правдивостью истории выражается в обилии заверений в стиле «All is true»; постоянно присутствуют прямые обращения к читателю[608] – черта, долго сохранявшаяся в негритянском романе. Сюжетная схема строится в соответствии с каноном повествований: рассказ о рождении героини, сведения о ее родителях и родственниках, смена хозяев и превратности судьбы рабыни, рассказ о преследованиях, унижениях, физических и душевных страданиях, два побега: один «ложный» -- героиня, инсценировав побег, семь лет скрывалась рядом с хозяйским домом, и настоящий, увенчавшийся успехом. Присутствует и риторически обязательное описание восторга от обретения свободы, радости со слезами на глазах[609], Далее следует описание жизни героини на свободе: работа няней в Бостоне, поездка в Англию, встреча с родными -- детьми и братом, приезд ее хозяев – Эллен Флинт с мужем в Бостон, попытка возвращения Линды в рабство после принятия закона о беглых рабах, переписка с хозяевами и, наконец, обретение свободы благодаря белой покровительнице миссис Брюс, выкупившей ее из рабства. Есть и вставные повествования – например, история побега Бенджамина, сына Линды, которой посвящена вся 4

---

[606] Дж.Й.Фейген совершенно изменяет смысл фразы Ч.Т.Дэвиса, который, делая политкорректный комплимент женскому опусу, тем не менее, настаивает на том, что проделанные его коллегой разыскания не позволяют убедительно разрешить вопрос об авторстве.
[607] Yellin J.F. Introduction // Yellin J.F. Harriet Jacobs. A Life. P. xxi.
[608] Напр.: Jacobs H. A. Incidents in the Life of a Slave Girl. P. 56, 63, 261, 295, 302.
[609] Ibid. P. 241.

глава. Присутствуют элементы бытописания – рассказ о праздновании рабами Рождества[610], зарисовки плантации, на которую разгневанный доктор Флинт ссылает Линду (16 гл). Разумеется, в изобилии присутствуют публицистические фрагменты (напр., в 8 и 9 гл.), -- вмонтированные в текст памфлеты, посвященные полемике с рабовладельцами и обличение ужасов рабства.

В романе присутствует вся основная топика, характерная для повествований бывших рабов и аболиционистской литературы. Постоянно возникает топос двух религий; дается описание молитвенного собрание рабов, во время которого раскрывается вся глубина их страданий и веры в Спасителя. Г.Джейкобс отдает дань топосу черного мессианства: говоря о даре веры, простоты, смирения и милосердия несчастной порабощенной расы, она приводит в пример детскую веру старого раба дядюшки Фреда и напоминает мнение Т.Джефферсона о неграх, которых отличает доверчивость, готовность всегда радоваться, умение прощать, хотя с ними «обращаются хуже, чем с псом или лошадью» [611]. Эта анималистическая образность, вызывающая в памяти «Воззвание» Д.Уокера, – не единичный пример аллюзий к инсургентной риторике; в тексте есть и гневный монолог Бенджамина («Просить прощения, мама? За что? За то, что я не позволил ему обращаться со мной, как с псом? Нет, я не стану пресмыкаться перед ним…»[612]), упоминание в 12 главе о восстании Ната Тернера и ужасе, которым были охвачены все белые. Вся 35-я глава посвящена северному расизму, с которым Линда столкнулась, путешествуя по железной дороге. 37-я глава, посвященная пребыванию в Британии, традиционно рисует бывшую метрополию как рай для цветных, где нет притеснений и дискриминации, всем открыт доступ к знаниям (глава содержит панегирик прекрасному, систематическому английскому образованию). Экономическая критика рабства как украденного труда[613] и описание последствий закона о беглых – также общее место аболиционистской литературы 1850-60-х.

Типична для повествований и аболиционистской литературы система персонажей: деспотичный и распутный хозяин, «фурия» миссис Флинт, одержимая злобой и ревностью (глава 6 «Ревнивая хозяйка»), героические беглецы – сын Линды Бенджамин и ее брат Уильям, ставший аболиционистом, и «друзья» на Севере – аболиционисты, среди которых миссис Дьюрам, чье лицо «лучилось добротой»[614], как у квакерш приютивших Элизу Гаррис в романе Бичер-Стоу, и великодушная миссис Брюс, взявшая Линду в свой дом и наконец, выкупившая ее на свободу. Героиня – светлокожая полукровка; интересно, что в самом начале романа автор

---

[610] Ibid. P.180-181.
[611] Ibid. P. 107-108, 11-112, 140-141.
[612] Ibid. P.36.
[613] Ibid. P.290.
[614] Ibid. P.245.

фиксирует внимание не просто на цвете кожи, но и на оттенке, точно указывая его -- «светлый коричнево-желтый тон» (light shade of brownish yellow. – Jacobs, 11). Подобное пристальное внимание к оттенкам будет характерно для романов начала XX века и негритянского ренессанса, когда установится тонкая и сложная внутрирасовая иерархия в зависимости от цвета и оттенка кожи.

Главная героиня меняет амплуа: вначале это благопристойная юная леди; затем – трагическая полукровка; наконец, после рождения Бена и Эллен, это мать-рабыня (slave mother), разлученная с детьми, и после всех мучений снова обретающая их в новой жизни на свободе. В романе даже присутствует топика извращения материнского инстинкта рабыни: в отчаянии Линда желает смерти своему заболевшему ребенку, поскольку смерть избавит ее сына от ужасов рабства (Jacobs, 96). На основе минстрел-типов созданы образы старого раба дядюшки Фреда и подруги Линды Бетти, напоминающей менестрельную «красотку»; оба персонажа говорят на диалекте, использование которого типично для романов, но нехарактерно для негритянских повествований. Влияние типа «тетушки» --- няньки, кормилицы, кухарки заметно в образе бабушки героини тетушки Марты, выдержанном не в комическом, а в сентиментальном ключе.

Тем не менее, сюжетная схема, топика и система персонажей, общие с повествованиями бывших рабов, составляют только «каркас» книги, который «задрапирован» романической составляющей. Главной темой книги стала семья и судьба женщины в условиях рабовладения; главной интригой сюжета --домогательства хозяина Линды, доктора Флинта, которым стойкая героиня упорно сопротивляется. Целевой аудиторией романа Джейкобс которого были в первую очередь благопристойные леди среднего класса; для них этот ричардсоновский сюжет, растиражированный в массе популярных сентиментальных романов, был необычен именно тем, что в роли добродетельной героини оказывается невольница-полукровка, в роли ловеласа – распутный и жестокий хозяин, наделенный почти неограниченной властью над своей рабыней, которому, тем не менее, так и не удается достичь своей цели. Более того, читатель почти забывает, что Линда – рабыня, когда она отчитывает Флинта , взывает к его совести и чести и даже высокомерно бросает ему в лицо «Я презираю Вас!»[615], вызывая вспышку бессильной (sic!) ярости.

Границы, которые задает автор для домогательств Флинта, диктуются как канонами благопристойности, так и требованиями увлекательности. Чтобы создать напряжение, удержать интерес читательниц и не покоробить их нравственное чувство, автор исключает вариант грубого насилия. Флинту непременно нужно добиться согласия Линды, и для этого он употребляет самые разные средства, – ухаживание, просьбы, хитрости и обманы, запугивание,

[615] Ibid. P. 91.

шантаж. Остроты сюжету вначале придает присутствие ревнивой хозяйки; затем, когда Линда решается на отчаянный шаг -- стать наложницей мистера Сэндса, происходит разрушение цельности ее образа как благопристойной героини. Образ Линды усложняется: вначале она невинная девица, стойко сопротивляющаяся соблазнителю, затем падшая конкубина[616] и несчастная мать-рабыня.

Влияние знаменитого романа Бичер-Стоу заметно в акценте на семейной теме, сентиментальности и обилии эмоциональных аргументов против рабства. Как и Бичер-Стоу, Джейкобс в первую очередь интересуют «ужасные тайны», порожденные рабством, которые скрываются в семье и в доме. Этим «отвратительным тайнам», которые «охраняются так же строго, как секреты инквизиции» (Jacobs, 55)[617] целиком посвящена 6 глава «Ревнивая хозяйка»: фактически практикующееся многоженство, незаконнорожденные дети-рабы, которых их отец и хозяин вправе продать, как и их матерей – своих наложниц. Так, у доктора Флинта 11 детей-рабов, которые даже не смеют упоминать о том, кто их отец. Жены рабовладельцев чаще всего мирятся с этим положением, вымещая ревность и обиду на рабынях-конкубинах и их детях; гораздо реже хозяйки восстают против распутства мужа и пытаются исправить несправедливость, требуя прав и свободы для незаконных детей. Особое внимание уделяет Джейкобс и теме родственных связей, порожденных мисцегенацией, наличию двух ветвей одной семьи – белой и цветной. 5 глава завершается сценкой, изображающей двух сестер, которых ждет разная судьба: «Однажды я видела двух девочек, которые играли вместе. Одна из них была белокожей и светловолосой, другая – ее сестрой-рабыней. Увидев их объятия и услышав звонкий смех, я с грустью отвела взгляд от этой прелестной картины. Я предвидела тоску, которая вскоре камнем сожмет сердце маленькой рабыни. Я знала, что ее смех сменится горестными вздохами. А маленькая белокожая красавица вырастет и станет еще прекрасней, и путь ее всегда будет усыпан цветами…»[618].

Эти «проклятые проблемы» -- наследие рабовладения, будут осваиваться в южной литературе уже на рубеже веков, чтобы достичь всей полноты и глубины в творчестве У.Фолкнера; как предвестие фолкнеровской прозы звучат некоторые пассажи романа Джейкобс: «…рабство – это проклятие как для белых, так и для черных. Оно делает белых отцов жестокими и чувственными; сыновей – буйными (violent) и распутными; оно отравляет дочерей и развращает жен. Что же касается цветных, моему перу не достанет умения, чтобы описать всю беспредельность их страдания и всю глубину их падения»[619].

---

[616] Длинный риторический пассаж о падении героини сопровождается тезисом о том, что одни и те же моральные требования не могут быть предъявлены свободной женщине и рабыне. – Ibid. P. 83.
[617] Ibid. P.55.
[618] Ibid. P. 47-48.
[619] Ibid. P. 81.

Джейкобс использует тот же пласт популярной сентиментальной культуры, что и Бичер-Стоу или Лидия Мария Чайльд. Когда ее дети, выкупленные их отцом мистером Сэндсом, уезжают из города, несчастная мать из своего заточения провожает их взглядом, не зная, суждено ли ей свидеться с ними; музыкальным фоном это сцены становится популярная чувствительная песенка «Дом, милый дом» (Home, sweet home), которую наигрывают уличные музыканты[620].

Яркой литературной находкой автора романа стала необычная позиция героини-повествовательницы: для нее, много лет прятавшейся в крошечном помещении, где невозможно было ни стоять, ни ходить, вся жизнь сосредоточилась в наблюдении за улицей и домом Флинтов, которые были видны из укрытия. Рассказчик предстает как незримый свидетель, наблюдающий, размышляющий, переживающий, глубоко лично заинтересованный в происходящем, но вынужденно пассивный -- волей обстоятельств Линда лишена возможности вмешаться в ход событий. Работая над романом вместе со своим редактором и помощником Л.М.Чайльд, Г.Джейкобс осваивает навыки психологизма: драматическое напряжение поединка с доктором Флинтом, колебания, смятение и, наконец, решимость отчаяния, предшествовавшие «падению» героини, решившейся искать защиты у мистера Сэндса, невыносимая пытка одиночногозаключения в укрытии, трогательные сцены встречи с детьми, негодование при столкновении с расисткой практикой сегрегации на свободном Севере – словом, в романе изображается целая гамма чувств, внутренние борения, размышления и элементы самоанализа героини. Даются и психологические портреты персонажей --- тетушки Марты (бабки Линды), сладострастного и злопамятного деспота доктора Флинта и его ревнивой озлобленной жены, сострадательного но слабохарактерного мистера Сэндса, гордого, волевого и отважного Бенджамина и др. Психологический рисунок в основном ложится поверх готовых типов, демонстрируя, как происходит процесс психологизации амплуа, персонажей-масок. Разумеется, тип психологизма в романе отвечает канонам сентименталистской и просветительской литературы: здесь, например, нет «диалектики души» -- герои остаются неизменными, равными себе вне зависимости от возраста, жизненного опыта и обстоятельств, они не меняют своих ценностей и убеждений. Изменения фиксируются только с помощью сочетания или смены разных амплуа – прием, который наиболее ярко демонстрирует образ главной героини.

В романе присутствуют зачатки символики – например, в предисловии возникает символ «покрова» «вуали» (veil), наброшенной на постыдные тайны рабства (Jacobs, 8), аллюзии к которому неоднократно возникают в тексте, по мере того, как повествовательница «снимает

---

[620] Ibid. P. 164. Подробнее о популярной сентиментальной культуре и ее влиянии на Г.Бичер-Стоу и прозу аболиционизма см. материалы сайта университета Виргинии «”Хижина дяди Тома” и американская культура» URL: http://utc.iath.virginia.edu/sentimnt/sehp.html и, в частности об упомянутой песне: URL: http://utc.iath.virginia.edu/sentimnt/sweethomef.html

покров», «обнажает» одну тайну за другой. Символ «покрова», «вуали», к которому прибегали черные интеллектуалы от У.Дюбуа до Р.Степто и Г.Л.Гейтса[621], станет одним из ключевых для негритянской словесности, будучи связан с топикой невидимости, черноты и темноты. Однако такой сознательно сконструированной символики в романе крайне мало; в основном символизм присутствует на бессознательном уровне, унаследованном из традиции. Это, например, долгое заточение героини в укрытии – аналог ситуации бегства в повествованиях; это гибернация, выпадение из общества, временное переходное состояние после потери прежнего статуса рабыни в преддверии «нового рождения» и обретения статуса полноправного человека и члена социума. Как это принято в повествованиях бывших рабов, побег Линды, частью которого является ее заточение, является кульминационной частью романа. Оригинальность состоит, во-первых, в том, что ситуация «гибернации» а вместе с ней и кульминация, приобретает здесь беспрецедентно длительный характер и инкорпорирует множество событий, произошедших с другими участниками истории; а, во-вторых, в том, что главная героиня-повествователь, в отличие от классических беглецов, поддерживает одностороннюю связь со своим окружением, оставаясь пассивным свидетелем происходящего.

«Рабство в Массачусетсе»: Гарриет Уилсон. Поскольку интрига романа Г.Джейкобс держится на мужественном сопротивлении героини сексуальным домогательствам со стороны хозяина доктора Флинта, естественно, что это сочинение сегодня привлекает обостренное внимание феминистской критики[622], как в середине 19 в. привлекало внимание аболиционистов. Гораздо менее благодатным в этом смысле оказался текст Гарриет Уилсон (Harriet Wislon, 1825-1900) «Наша чернушка»[623], обнаруженный в 1982 г. Генри Луисом Гейтсом, который подготовил его аннотированное переиздание[624]. В свое время произведение Г.Уилсон не получило особого резонанса, вероятно, потому, что его не стали поддерживать

---

[621] Дюбуа использует этот символ в ряде сочинений, в частности, в «Душе черного народа» (The Souls of Black Folk, 1903); Р.Степто выносит его в заглавие своего известного исследования «Из-за завесы…» (From Behind the Veil, 1979), Г.Л.Гейтс – в книге «Дразнящая мартышка» (The Signifying Monkey,1987).

[622] См. напр.: Dalton A.B. The Devil and the Virgin: Writing Sexual Abuse in Incidents in the Life of a Slave Girl // Violence, Silence, and Anger: Women's Writing as Transgression / Ed. D.Lashgari. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1995. P. 38-61; Vermillion M. Reembodying the Self: Representations of Rape in Incidents in the Life of a Slave Girl and I Know Why the Caged Bird Sings // Biography: An Interdisciplinary Quarterly. Summer 1992. Vol. 15, №.3. P. 243-60; Harriet Jacobs and Incidents in the Life of a Slave Girl: New Critical Essays. /Ed. D.M.Garfield, R.Zafar. Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 1996. vi, 306 p.

[623]Wilson H. Our Nig; Or, Sketches from the Life of a Free Black, in a Two-Story White House, North. Showing that Slavery's Shadows Fall Even There. Boston, MA: Printed By Geo. C. Rand & Avery. 1859. 140 p. URL: http://archive.org/stream/ournigorsketches00wilsrich#page/n5/mode/2up . Далее все цит. приводятся по этому источнику с указанием страниц в тексте в круглых скобках. Синопсис см. в Приложении 2 к наст.работе.

[624] Wilson H.E. Our Nig: or, Sketches from the Life of a Free Black / Ed. and with intro H.L.Gates Jr. N.Y.: Vintage Books, 1983. lix,140, xxxiii p. Недавнее дополненное переиздание – Wilson H. E. Our Nig: or, Sketches from the Life of a Free Black / Ed. H.L.Gates Jr., R. J. Ellis. N.Y.: Vintage Books, 2011. lxxi, 140, cxcii p. О том, как Гейтс обнаружил роман Г.Уилсон см.: Gates H.L.Jr. Figures in Back: Words, Signs, and the “Racial” Self. N.Y.: Oxford University Press, 1987. P. 125-126.

аболиционисты—вероятно, по той причине, что главная героиня не является рабыней, действие происходит на Севере, и направлен романе не против рабства, а против расизма, процветающего в свободных штатах[625]. Отсутствие же темы «сексуальных домогательств» сделало «Чернушку» малоинтересной для современной феминистской критики, тем более, что (укажем сразу на одну любопытную особенность романа) все отрицательные персонажи романа – женщины (миссис Бельмонт и ее дочь Мэри), а все положительные – мужчины (мистер Бельмонт, его сыновья Джек и Джеймс). Единственный плодотворный подход для этническо-гендерной критики – представить роман Уилсон как борьбу с расистскими и сексистскими стереотипами, подчеркивавшими чувственность негритянок и их склонность к промискуитету. Гендерный критик подмечает, что у Г.Уилсон промискуитету предается белая женщина – мать Фрадо Мэг Смит, в то время как сама героиня подчеркнуто асексуальна[626]. Идеологически заданная схема выстраивается, несмотря на то, что падшая Мэг Смит в начале романа изображается весьма сочувственно как невинная жертва соблазнителя; Фрадо, разумеется, является «подчеркнуто асексуальной», пока она – девочка, ребенок[627]. Затем, однако, в романе повествуется о ее неудачном замужестве, о материнстве, -- словом, героиня предстает во всей полноте своей женской природы.

Произведение Г.Уилсон также основано на минимально измененном автобиографическом материале: как и главная героиня Фрадо (Афрадо) Смит, уроженка Нью-Гэмпшира Гарриет Адамс была дочерью белой и свободного негра, после смерти отца была отдана матерью в фермерскую семью Хейвордов, которая стала прототипом Бельмонтов в романе. Достигнув совершеннолетия, она работала служанкой в разных семьях, затем вышла замуж за беглого раба Томаса Уилсона, который проводил почти все время в разъездах, выступая с аболиционистскими лекциями. После смерти мужа, Гарриет вскоре потеряла и сына; за год до его смерти она издала свой роман. В последние годы жизни она занялась педагогической деятельностью[628].

Как и в случае с Г.Джейкобс, вокруг текста Уилсон развернулась дискуссия о жанре: У.Л.Эндрюс расценивал его как автобиографию, однако Г.Л.Гейтс настаивал на определении «роман», ссылаясь на многочисленные примеры романов на автобиографической основе

---

[625] Об этом см. Gardner E. “This Attempt of Their Sister”: Harriet Wilson's Our Nig from Printer to Reader // The New England Quarterly. 1993. Vol. 66, № 2. P. 226-246. URL: http://www.jstor.org/discover/10.2307/365845?uid=3738936&uid=2&uid=4&sid=21102184804523; Ernest J. Economies of Identity: Harriet E. Wilson’s Our Nig // PMLA. 1994. Vol. 109, №. 3. P. 424-438. URL: http://www.jstor.org/stable/463078.

[626] Davis C.J. Speaking the Body's Pain: Harriet Wilson's Our Nig // African American Review. 1993. Vol 27, № 3. P. 391-404. URL: http:/www.jstor.org/stable/3041930.

[627] Сложности для феминистской критики создают каноны сентименталистской благопристойной литературы, в которой было не принято изображать сексуальное насилие над несовершеннолетними.

[628] Gates H.L.Jr., Ellis R.J. Harriet Wilson’s Sunday School // Huffpost Books. July 27. 2013. URL: http://www.huffingtonpost.com/henry-louis-gates-jr/post_1546_b_806805.html.

американских писательниц конца 18-первой половины 19 в[629]. В итоге «Наша чернушка» была признана романом, более того, первым негритянским романом, опубликованным в США – поскольку выпущенный шестью годами раньше роман У.Уэллса Брауна «Клотель или дочь президента» (1853) был издан в Англии

Помимо очевидных черт автобиографии, в романе ощутимо влияние аболиционистского романа; описания унижений, издевательств, физических наказаний, непосильного труда, словом, всех мучений, выпавших на долю маленькой полукровки Фрадо, оказавшейся в положении «воспитанницы» в доме Бельмонтов, ничем не отличается от описания участи рабыни, попавшей в руки плохих хозяев. Несколько обобщая, можно сказать, что «Наша чернушка», как и художественная проза писательниц-аболиционисток, создавалась в русле сентиментализма и просветительства с некоторым влиянием романтизма, уже утвердившегося в «высших эшелонах» национальной литературы. Ребенок – девочка, более того, брошенная матерью сиротка как главная героиня истории; тяжелые испытания, несправедливости, обиды и истязания, выпавшие на ее долю; безвременная смерть юного прекрасного существа, ангела во плоти (Джеймса Бельмонта); выраженный элемент мелодрамы – воздаяния по заслугам (внезапная кончина злодейки Мэри Бельмонт, одиночество и отчаяние ее тиранши-матери), начало романа -- сентиментальная история «падшей женщины с добрым сердцем» матери Фрадо Мэг Смит – все это ассоциируется не только с Бичер-Стоу или Лидией Марией Чайльд, но и с широко растиражированными в популярной литературе приемами и ходами великих европейских образцов – диккенсовских «Приключений Оливера Твиста» (1838) и свежевышедшей «Жизнью Дэвида Копперфильда, рассказанной им самим» (1850), а также с обширной сентиментальной и педагогической литературой о детях и для детей, создававшейся в основном женщинами, и в изобилии появлявшихся в журналах и отдельными изданиями. По мнению Р. Бернстайна, подчеркивающего тесную связь между романами Г.Бичер-Стоу и Г.Уилсон, одной из важных задач Уилсон было преодоление стереотипов негритенка-«пиканинни» как забавной зверюшки, и уравнивание его в правах с белыми детьми – «невинными ангелами», попадающими после смерти прямо в рай[630].

Образ главной героини традиционно строится как набор сменяющих друг друга готовых типов. Вначале это ангельское дитя – прелестная, веселая, резвая малышка; с этим портретом резко контрастирует определение «черные дьяволы» (16), которыми награждает своих детей-полукровок их опустившаяся и ожесточенная белая мать. Затем это униженный, страдающий

---

[629] Gates H. L.Jr. Introduction // Harriet E. Wilson, Our Nig / Ed . H.L. Gates Jr. P. xli-lv. О дискуссии У.Эндрюса и Г.Л.Гейтса см.: Smith D. A Slave Story Rediscovered and a Dispute Begins // New York Times. 2006. 28 Oct. URL: http://www.nytimes.com/2006/10/28/books/28slav.html?_r=2&oref=slogin&.

[630] Bernstein R. Racial Innocence: Performing American Childhood from Slavery to Civil Rights. N.Y.: New York University Press, 2011. P.56-60.

ребенок, жертва жестокости взрослых. В контексте сентиментально-благопристойной культуры пол ребенка только подчеркивает ужас происходящего: мальчик, стойко переносящий невзгоды, может вызывать и сочувствие, и восхищение (как у Диккенса); девочка – только сочувствие. Легко заметить как сходство, так и различие образов Фрадо и Топси. Героиня Бичер-Стоу вначале – никак не маленький ангел, но «забавная обезьянка», «чертенок» и, одновременно искалеченный морально и физически ребенок, даже не сознающий своего несчастья. Тем не менее, как и Топси, маленькая Фрадо порой смешит взрослых своими забавными ужимками (55-56). Общим является и то, что жестокость хозяев ожесточает как Топси, так и Фрадо: первая становится бесчувственной и звероподобной, она не знает родителей, ни разу не слышала о Боге; вторая в отчаянии готова отречься от Бога, который зачем-то создал ее черной и отверженной («метафизический бунт» Фрадо описывается в главе 7 «Духовное состояние чернушки»). Обе девочки переживают метанойю, обращение и внутренне перерождаются благодаря состраданию и любви «ангельской души» -- Евы Сен-Клер и Джеймса Бельмонта соответственно.

Для рассказа о взрослой жизни Фрадо используются соответствующие модели сентиментальной литературы – бедная, но честная девушка-служанка, жена – жертва холодности и невнимания мужа, наконец, бедная молодая вдова с ребенком. В отличие от Линды Брент, лично свободная героиня Уилсон остается верной кодексу благопристойности, сумев избежать падения и развращенности, который предстает как почти неизбежный удел для красивых полукровок.

Прочие персонажи романа также пришли из сентиментальной и аболиционистской традиции. Это мать и дочь Бельмонт – злодейки, «фурии», которые издеваются над бедняжкой Фрадо, изобретая для нее все новые физически и моральные пытки, справедливый и сострадательный Мистер Бельмонт, которому часто не хватает силы характера, чтобы противостоять натиску двух мегер -- своей жены и дочери. Добрый мальчик Джек Бельмонт – маленький защитник Фрадо, подаривший ей верного песика Фидо. В середине романа (4 глава) появляется старший сын Бельмонтов Джеймс –мужская версия маленькой Евы Сен-Клер. Сцены с Джеймсом Бельмонтом практически копируют соответствующие страницы романа Бичер-Стоу; особенно поражает параллелизм сцен Фрадо у одра Джеймса и Топси подле умирающей Евы (однако в отличие от Топси, Фрадо поручают уход за тяжело больным Джеймсом и прогоняют ее прочь, когда Джеймс умирает). К числу женских персонажей, выдержанных в духе благопристойности, относится тетя Эбби, взявшая Фрадо под свою защиту. Муж Фрадо беглый раб Сэмюэл, промышляющий аболиционистскими лекциями, напоминает карикатурные изображения мошенников-аболиционистов, типичные для плантаторских романов (Сэмюэл совершенно не заботится о семье, постоянно отсутствует,

бросая жену и ребенка без денег, и, наконец умирает в Новом Орлеане от желтой лихорадки, оставив семью без гроша). Семья Фрадо и Сэмюэла – одно из первых изображений типичной негритянской семьи: отец часто отсутствует или вообще исчезает без вести, покинув жену и дом, женщина в одиночку «охраняет очаг» и воспитывает детей. Эта особенность негриянской семьи, как отмечал, в частности, известный социолог Ф.Фрэзиер, восходит ко временам рабства: отца, как правило, продавали отдельно от семьи, мать и ребенка -- вместе[631].

Г.Уилсон поднимает еще одну перспективную для негритянской литературы тему – межрасовый брак. В этой связи интересен образ матери Фрадо Мэг: в начале она изображается в соответствии с типом невинной девушки, жертвы соблазнителя: говорится о ее доверчивости, добром сердце и несчастной участи бедной сироты, которую некому было вразумить и защитить. Затем, после «окончательного падения» Мэг изображается как типичная «белая беднячка», обитательница социального дна, огрубевшая, опустившаяся, единственный предмет гордости которой – белая кожа. Она «рычит на детей» (16), после смерти мужа «идет по рукам», согласившись сойтись с деловым партнером Джима Смита, и легко поддается на его уговоры подкинуть детей соседям, благополучному семейству Бельмонтов. История деградации Мэг, предвосхищает не только сюжеты натурализма, но и сюжеты, использовавшиеся негритянскими авторами рубежа 19-20 вв. и негритянского ренессанса: несчастные межрасовые браки, где доверчивый и великодушный цветной супруг страдает от презрения, грубости и измен жены, вышедшей из сословия белой бедноты[632]. Межрасовый брак описывается как последняя степень деградации для падшей белой женщины – и как величайшая удача для «добросердечного африканца» (9), свободного негра Джима Смита, которому выпало редкостное счастье – обладание белой женой.

«…они поженились. Можно философствовать, благородный читатель, о неприличии подобных союзов, и произносить десятки проповедей о том зле которое несет смешение рас. Но нужда сильнее философии. Бедная Мэг! Она порвала еще одни узы, соединявшие ее с ей подобными. Она опустилась еще ниже по лестнице бесчестья. Джим, гордясь своим сокровищем – белой женой – изо всех сил старался выполнять свои обещания. Он обеспечил ей достойную обстановку, еду и гардероб… Трудолюбивый и любящий муж, он был твердо намерен сделать так, чтобы она не жалела о своем союзе с ним» (13-14).

---

[631] См. Frazier E.F. The Free Negro Family: a Study of Family Origins Before the Civil War. Nashville, TN: Fisk University Press, 1932. 75 p.; Frazier F.E. The Negro Family in the United States. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1939.xxii, 686 p.

[632] Рассказ Ч.Чесната «Жены дядюшки Веллингтона» из сборника «Жена юности его и другие истории о расовой барьере» (1899); рассказ К.Маккея «Виски со льдом» (Highball) из сб. Gingertown (1932)

В этом описании нет иронии, но есть адекватное отражение уже сложившихся расово-гендерных стереотипов, которые вскоре окажутся связаны с одной из самых мрачных эпох в истории расовых отношений в США.

«Предчувствие гражданской войны»: Ф.Дуглас и М.Делани. Повесть Ф.Дугласа «Раб-герой» (1853), опубликованная в марте 1853 в *Frederick Douglass' Paper*, а затем в аболиционистском сборнике «Автографы свободы»[633], создавалась в переломный момент биографии Ф.Дугласа: разрыв отношений с У.Л. Гаррисоном, дружба с Джоном Брауном, все более ощутимая радикализация взглядов Ф.Дугласа, двигавшегося от протеста к идее сопротивления. Радикальный сдвиг маркирует повесть «Раб-герой», в основу сюжета которой легли исторические факты – бунт рабов на судне «Креол» в 1841 г., во главе с Мэдисоном Вашингтоном, заставившим экипаж изменить курс и привести судно на Багамские острова, находившиеся под властью Британии, благодаря чему более 130 негров получили свободу. Разумеется, Дуглас знал и историю с бунтом африканцев на испанской шхуне «Амистад» летом 1939 г. Однако важным обстоятельством, привлекшим внимание Ф.Дугласа именно к событиям на «Креоле», было отсутствие кровопролития и жестокости во время бунта и гуманное отношение лидера восстания Вашингтона к белому экипажу и пассажирам.

Сравнение повестей Дугласа и Мелвилла, суть которого обычно сводится к констатации расизма последнего, стало общим местом в афроамериканистике.[634] Предметом рассмотрения становится сравнение образов негритянских лидеров, поэтика повестей. В выделяющейся из общего ряда статье Дж.Этериджа новелла Мелвилла подается как «критическая реплика» в связи с наивной интерпретацией Дугласом трансцендентализма; но главная цель статьи -- подчеркнуть «воздействие афроамериканского автора» на американского классика[635]. При этом вопреки многообещающему заголовку, в этой статье (как и во всех остальных сопоставлениях) не говорится ничего конкретного о единственно важном вопросе – был ли знаком Мелвилл с

---

[633] Douglass F. The Heroic Slave // Autographs for Freedom / Ed. J.Griffiths. Cleveland, OH: John P. Jewett and Co. 1853. P. 174-239. URL: http://books.google.ru/books?id=7xoEAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false. Далее все цит. даются по этому источнику с указанием страниц в тексте в круглых скобках. Об истории публикации, источниках сюжета см.: Удлер И.М. В рабстве и на свободе. С. 174-177.

[634] Two Slave Rebellions at Sea: The Heroic Slave by Frederick Douglass and Benito Cereno by Herman Melville / Ed. G.Hendrick, W.Hendrick. N.Y.: John Wiley & Sons Canada Ltd, 2006. 152 p.; Yellin J.F. Black Masks: Melville's "Benito Cereno" //American Quarterly. Autumn 1970. Vol. 22, №. 3. P. 678-689; Oakley A.A. Slumbering Volcano: Stark Contrasts Between Rebellious Slave Leaders in "Benito Cereno" and "The Heroic Slave". URL: https://www.centenarycollege.edu/cms/ch/student-writing/archive/essay/douglass-melville/.

[635] Etheridge J. The Impact of Frederick Douglass' The Heroic Slave on Herman Melville's Benito Cereno. URL: http://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=2&sqi=2&ved=0CDMQFjAB&url=http%3A%2F%2Fkrieger.jhu.edu%2Fafricana%2Fnews_publications%2Fstudent_voices%2Fdownloads%2FEtheridge.doc&ei=H-dcUsfDIIHf4wTw-oGgDA&usg=AFQjCNHLiNkMiHsLqpep5dmPdUaEubzYBg&sig2=s4vUqC6XNGYEMh4QfTlISw&bvm=bv.53899372,d.bGE&cad=rjt.

повестью Дугласа. Отсутствие каких-либо свидетельств того, Мелвилл и Дуглас были знакомы или хотя бы читали произведения друг друга честно констатируется Р.Левиным и С. Оттером во введении к коллективной монографии «Фредерик Дуглас и Герман Мелвилл: эссе о взаимосвязях» -- заглавие которой так же честно относит эти исследования к области эссеистики[636].

Масштаб личности и дарования Ф.Дугласа на фоне негритянской словесности середины 19 в. ощущается и в этой небольшой повести, которую отличает стройность композиции, содержательная и стилевая цельность. Повесть выдержана в духе романтизма[637] – об этом свидетельствуют и выбранный сюжет, одновременно и исторический и злободневный, тираноборческий пафос, благородство и героизм главного персонажа, пламенная возвышенная риторика и даже использование романтического жанра фрагмента – каждая из четырех частей представляет собой фрагмент, все они отделены друг от друга временными промежутками, что создает эффект умолчания и прерывности повествования, но в совокупности достигается ощущение цельности как сюжета, так и характеров. Дуглас, выступающий как писатель-романтик, при этом опирается на жанр повествований беглых рабов и на аболиционистскую публицистику – тем более, что он сам активно работал и автобиографическом, и в публицистическом жанре.

Первая часть повести играет роль экспозиции – путешествующий по Виргинии мистер Листвелл, остановившись в таверне, видит чернокожего раба Вашингтона Мэдисона и слышит его горячую молитву о даровании свободы и стойкости в испытаниях. Во второй части используется жанровый канон повествований беглых рабов: Листвелл дает приют беглому Мэдисону и выслушивает его рассказ о побеге. В третьей части Листвелл, снова оказавшийся в старой виргинской таверне, видит партию скованных рабов, и среди них – Мэдисона. Они беседуют; Листвелл выслушивает рассказ Мэдисона о том, как он снова оказался в рабстве – мужественного негра схватили, когда он вернулся обратно на плантацию, чтобы вызволить из рабства жену. На прощание Листвелл дает ему монету, которая впоследствии пригодилась Мэдисону, чтобы перерезать путы, которыми он был связан. В последней части приводится рассказ о бунте Вашингтона на «Креоле» старшего помощника мистера Гранта – очевидца и участника событий. Каждой части предпосланы эпиграфы, которые демонстрируют знакомство автора с высокими образцами англоязычной поэзии: знаменитый духовный гимн, «Генрих VI» Шекспира, «Чайльд Гарольд» Байрона, «Ирландские мелодии» Т.Мура. Очевидно, такой выбор эпиграфов преследует не только чисто художественную, но и пропагандистскую цель: во-

---

[636] ***Frederick Douglass and Herman Melville: Essays in Relation*** / Ed. R.S.Levine, S.Otter. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2008. P. 3.

[637] Того же мнения придерживается И.М.Удлер: Удлер И.М.В рабстве и на свободе. С. 176.

первых, автор -- бывший раб, убедительно доказывает культурную полноценность своей расы тем, что сумел из невежества и темноты подняться до вершин европейской культуры; во-вторых, подвиг черного раба-героя подается как деяние, достойное пера Шекспира или Байрона. Этот масштаб задается с самого начала и в тексте повести: рассказ о борьбе Мэдисона за свободу предваряется преамбулой, в которой Дуглас напоминает о героизме тех, кто сражался за свободу Америки, о славных днях американской революции, о мужестве колонистов, сбросивших британский гнет. В один ряд с прославленными героями революции Томасом Джефферсоном и Патриком Генри он ставит «безвестного» негритянского героя, чей подвиг так же велик, а любовь к свободе так же безмерна. Дуглас, прибегая к романтической риторике, разрабатывает символическую оппозицию «день / свет / солнце / слава / зрение – ночь / тьма / буря (гроза) / безвестность (невидимость) / слепота»; каждый ряд символов соответствует культурной модели белой и черной расы:

«…человек, который любил свободу так же сильно, как Патрик Генри, и заслужил ее не меньше Томаса Джефферсона… остался только в списках рабов своего родного штата. Мы можем уловить лишь отблеск (glimpses) этой великой натуры… Подобно звезде, скользящей по грозовому небу, он изредка мелькает в разрывах туч среди завывающей бури; или, подобно грозной скале на смертельно опасном берегу, он возникает перед глазами лишь на миг при трепещущем свете яростных молний, и снова исчезает в таинственной мгле. С искренней, жадной любознательностью вперяем мы взор в эту темноту, и надеемся, что ослепительная вспышка или северное сияние сделает его зримым. Но увы! Он все еще окутан тьмой» (175).

Дуглас закладывает основы символики, которая будет плодотворно разрабатываться зрелой негритянской и афроамериканской литературной традицией середины-конца XX века[638]; на рубеже 19-20 веков, да и в период негритянского ренессанса топосы «чернота / тьма / слепота – белизна / свет / зрение» в негритянской литературе будут востребованы преимущественно на конкретно-предметном уровне.

В том же стиле возвышенной романтической риторики выдержаны и монологи главного героя Мэдисона Вашингтона; содержательно и стилистически они сходны со внутренними монологами автобиографичного героя повествования «Жизнь американского раба» и с публицистическими произведениями Дугласа. В частности, первый монолог Вашингтона и его молитва о свободе почти дословно повторяют монолог героя «Жизни американского раба» на берегу Чезапикского залива.

---

[638] Приведем только два примера: роман Р.Эллисона «Невидимка» (1952), где этот ряд является основополагающим; эссе Т.Моррисон «Игры в темноте: белизна и литературное воображение» (Morrison T. Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination. Cambridge, MA: Harvard University Press,1992. xviii, 91 p.)

«Зачем мне жизнь, раз она не имеет ни цели, ни ценности? Птички, что веселой стайкой сидят на гибких ветвях, распевая радостные песни и приветствуя поднимающееся солнце… -- и те стоят выше меня. Они живут на свободе… летают всюду, куда захотят, а ночью сами устраиваются на ночлег. А я? Я – раб, презренный раб, рожденный в неволе… Как я ничтожен!.. Но нет, я не стану обманываться! Я не трус. Я добьюсь свободы или умру, пытаясь ее обрести…. Решение принято. Я стану свободным» (177-178)

Чернокожий раб у Дугласа изъясняется риторически, возвышенным книжным патетическим языком, а диалект вложен в уста «белой голи» (white trash) – бедняков, зараженных расовыми предрассудками. На диалекте говорят служители в таверне, обсуждающие Мэдисона (часть 1 и 3), моряк Уильямс (4 часть), который бахвалится тем, что сумел бы сразу «припугнуть» восставших негров, поскольку «черномазые» известны своей трусостью. Речь Листвелла, который становится другом и помощником Мэдисона, безупречна в литературном отношении; разговор Мэдисона и Листвелла во второй части – это беседа двух джентльменов, насыщенная галантными, церемонными формулами вежливости. Не случайно самый частый эпитет Мэдисона – «благородный» (noble), а Листвуд обращается к беглому рабу, используя почтительное «сэр». Мэдисон появляется в доме Листвелла, сочетая два амплуа, -- героического «благородного беглеца» (noble fugitive, P. 185) и благородного, благопристойного (genteel) джентльмена. Его ночному появлению предшествует романтическое описание бурной грозовой ночи – и бунт на «Креоле» также будет происходит на фоне ужасающей морской бури.

Рассказ Мэдисона о побеге воспроизводит традиционную ситуацию – черный раб-повествователь, белый слушатель. Повествование Мэдисона построено в соответствии с каноном нарративов, здесь содержатся все привычные элементы; есть даже вставная история о старом рабе -- беглец видит старика в лесу, когда тот молится о свободе, а затем его жестоко избивают белые. Главная же линия включает порки и наказания, бегство, боль от разлуки с семьей, пребывание на болотах и в лесу в компании диких зверей, холод, голод, лишения. Дуглас осознанно подчеркивает статус беглеца как существа, выпавшего из цивилизации, побег – как переходный момент внешнего «одичания» , испытаний, связанных с утратой статуса раба и подготовкой к перерождению в полноправного человека и гражданина. Романтические нагнетание «лесных ужасов» заметно в красочном описании «бестиария» -- обитателей чащи, и пожара в лесу (193-194), символика которого явно отсылает к идее Судного дня, дня гнева. Присутствует и тема брутализации раба (195) и тезис об иной морали, которой руководствуется беглый раб. Его мораль, которая часто противоречит общепринятым нравственным понятиям, сравнивается Мэдисоном с моралью военного времени. Дуглас подчеркивает образованность

своего героя: вторая часть завершается благодарственным, дружеским письмом Листвеллу, отправленным Мэдисоном из Канады.

Третья часть открывается живыми бытописательскими зарисовками в таверне. Встреча старых друзей – Листвелла и Мэдисона, угоняемого в Джорджию вместе в партией проданных рабов, описана в трогательном, сентиментальном духе. Далее следует продолжение невольничьего повествования Мэдисона, также выдержанное в сентиментальном тоне – речь идет о попытке спасти жену, ради которой он снова решился рискнуть свободой. Мораль дугласовского безупречного «благородного беглеца» заметно отличается от гибкой морали героя повествования Бибба: Мэдисон не в силах наслаждаться свободой, зная, что его близкие продолжают страдать в неволе. Верность, любовь, ответственность, мужество – этими настоящими мужскими героическими добродетелями снабжает своего раба-героя Дуглас в знак протеста против «демаскулинизации» системой рабовладения черных мужчин. Символичен подарок Листвелла другу-невольнику: деньги не могут выкупить его из рабства, но подаренная монета становится орудием его освобождения – хоть и при помощи белого друга-аболициониста, Мэдисон все же завоевывает свою свободу сам. Третья часть завершается символическим изображением массивного, длинного черного невольничьего судна (slaver), груженного «человеческой плотью» (224); четвертая, завершающая, часть повести содержит рассказ Гранта о восстании на судне.

Рассказ старпома в четвертой части призван опровергнуть стереотип о трусости и низости «черномазых», озвученные Уильямсом, – логика Дугласа здесь совпадает с логикой «Воззвания» Д.Уокера, также опровергавшего эти расхожие представления. Дуглас стремится перевернуть не только этот, но целый ряд стереотипов. Белые матросы на корабле во время бунта невольников похожи на «испуганных обезьян» -- в то время как негры и их предводитель поражают команду и пассажиров своим умом, выдержкой и благородством. Грант, очевидец событий, уважительно отзывается о Вашингтоне, подчеркивает его ум, мужество, благородство, гуманность и другие высокие личные качества, а также образованность Мэдисона:

«Мистер Уильямс говорил о «невежественных неграх», и, как правило, они действительно невежественны; но если бы он, как я, побывал на борту «Креола», ему пришлось бы признать, что из этого правила существуют исключения. Лидер бунта был хитрейшим парнем, из всех, что я встречал в жизни, и смог возглавить это опасное предприятие так, что это было бы под силу лишь одному белому из десятка тысяч… Негры просто преклонялись перед ним. По его поведению и манерам невозможно было заподозрить, что он затевает такое убийственное дело. Глядя на него, мы считали его добродушным негром-силачом. Он редко заговаривал с кем-нибудь, но если говорил, то всегда вежливо и почтительно. Он прекрасно подбирал слова, а произношение у него было, прямо как у школьного учителя. Загадка, где он

научился так хорошо говорить… никто из нас не представлял всей глубины его ума и способностей, пока не оказалось слишком поздно» (232-233).

Здесь снова возникает тема маски, привычной для белого личины невежественного угодливого раба, за которой не видно подлинного лица чернокожего человека. Чуть позже эта тема будет блистательно разработана Мелвиллом в «Бенито Серено» на схожий сюжет – как известно, в основу новеллы была положена история с судном «Амистад». Если Мелвилл, говоря о «негритянском гении», придумавшем и направлявшем страшный спектакль на захваченном корабле, подчеркивает только мужество, выдержку и ум предводителя восставших Бабо, для Дугласа крайне важно акцентировать благородство Мэдисона. В уста рассказчика Гранта автор вкладывает принципиально важную фразу: «Я забыл о том, что он негр, из-за благородства его манер». (235). В контексте современной афроамериканской культуры эта фраза звучит как унизительный отказ от расовой самобытности; однако для Дугласа и его современников, в условиях, когда становящаяся негритянская культура проходит неизбежный этап усвоения европейско-американских культурных моделей, эта фраза означает совсем иное. Это признание за негром всей полноты человечности, социальной и культурной полноценности, полное уравнивание его с белой расой и причисление его к семье христианских цивилизованных культурных народов. Более того, у Дугласа есть аллюзия и к топике особых духовных даров черной расы, прошедшей через горнило страданий и унижений и потому, вероятно, в чем-то превосходящей расу белую: в повести брошено ироническое замечание о том, что «глупые», «невежественные» негры «не понимают», как можно торговать людьми, как может человек быть собственностью (238). Известно, что этот тезис Дугласа не выдерживает проверки историческими фактами[639]; однако в данном случае речь идет о топике «черного мессианства» и, тем самым, о культурных моделях, а не об исторической действительности.

Повесть имеет кольцевую композицию – в финале снова возникает лейтмотив американской революции, принципы которой предали белые апологеты рабства, и верность которым сохранил чернокожий герой-тираноборец Мэдисон Вашингтон:

«Признаюсь, джентльмены, я чувствовал, что рядом со мной человек высшего порядка. Если бы он был белым, я охотно и с радостью последовал бы за ним на любое благородное дело. Разница в цвете кожи была единственной причиной того, что мы действовали по-разному. И дело не в том, что его принципы были неверны – ведь это были принципы 1776 года. Просто я не мог заставить себя признать, что эти принципы в равной степени приложимы к тому, кого я считал низшим себя» (237-238).

---

[639] Известно, что работорговцы предпочитали не похищать людей, а скупать рабов целыми партиями у африканских царьков и вождей, нередко продавших белым дельцам как военнопленных, так и своих соплеменников. – см. гл.I.

Ф.Дуглас, чутко откликаясь на изменения общественной ситуации, тем не менее, сохраняет баланс между радикализмом и интеграционизмом. Насыщая свою повесть инсургентной риторикой и морально оправдывая сопротивление, он остается противником колонизации и видит будущее американских негров только во все большей интеграции в американскую христианскую и демократическую цивилизацию. Дуглас скептически относился к крайним радикалам, к их идее «самостояния» черной расы в США, считая нереалистичным и идеологически неверным стремление обойтись без поддержки и помощи белых. Известно и резко негативное отношение Дугласа к проекту колонизации, который активно поддерживали радикалы – Г.Х.Гарнет, Александер Умеренность радикализма Дугласа и экстремизм Делани стали главной причиной разногласий двух соратников по аболиционистскому движению[640].

Роман Мартина Робинсона Делани (Martin Robinson Delany, 1812-1885) «Блейк или Хижины Америки» (Blake: Or, The Huts of America, 1859-1862) стал первой манифестацией последовательного негритянского радикализма в художественной прозе. Роман остался неоконченным, точнее, как осторожно формулируют историки литературы, «на данный момент у нас отсутствуют сведения о том, как заканчивается роман»[641]. История публикации «Блейка» была восстановлена Флойдом Дж.Миллером[642], по мнению которого полная версия романа включала около 80 глав. Главы 1-23 и 29-31 публиковались в *Anglo-African Magazine* с января по июль 1859 г., а с ноября 1861 по май 1862 г роман вышел практически целиком в *Weekly Anglo-African*, однако 6 последних глав этой публикации не удалось обнаружить. На протяжении следующего века комментаторы и исследователи, такие как Вернон Логгинс, Хью Глостер, Роберт Боун[643], пользовались фрагментом романа, опубликованным *Anglo-African Magazine*. Наиболее полным и авторитетным на данный момент является версия, опубликованная под ред. Ф.Дж.Миллера[644]. Исследователи ведут дискуссию, насколько на сюжет и композицию «Блейка» в более поздней публикации в *Weekly Anglo-African* повлияло пребывание Делани в Африке в 1860 -61 гг.[645]; но, как бы то ни было, уже из самых первых глав

---

[640] См. Levine R.S. Martin Delany Frederick Douglass and the Politics of Representative Identity. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press. 1997. x, 314 p. Эти разногласия ясно видны в переписке Делани и Дугласа по поводу романа Г.Бичер-Стоу.

[641] Jackson B. The History of Afro-American Literature. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1989. Vol. 1. P. 370.

[642] Delany M. R. Blake; or, The Huts of America / Ed. F. J. Miller. Boston, MA: Beacon Press, 1970. xxix, 321 p.

[643] Loggins V. The Negro Author: His Development in America in 1900. – N.Y.: Columbia University Press, 1931. ix, 480 p.; Gloster H.M. Negro Voices in American Fiction. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1948. xiv, 295 p.; Bone R. The Negro Novel in America. New Haven, CT: Yale University Press, 1958. x, 268 p.

[644] В этой версии романа 2 части: в 1 части 34 главы, во 2 части -- 40 глав; вместе с предположительно утраченными 6 главами общее число глав должно было достигать 80-ти.

[645] См. Jackson B. The History of Afro-American Literature. Vol. 1. P. 371.

явствует, что сюжет предполагал далекие и длительные путешествия главного героя по США и за пределы страны с целью консолидации негритянского населения «сквозь границы».

Давно стали общим местом утверждения о том, что «Блейк» -- яркое проявление черного национализма и сепаратизма в ранней «афроамериканской» литературе[646]. Думается, что это обычная практика использования терминов, обозначающих реалии 20 века, для явлений иной эпохи. Это становится очевидно уже при анализе трактата Делани «Положение, прогресс, эмиграция и судьба цветных в Соединенных Штатах» (1852)[647], который отличается интеграционистским пафосом и отрицательным отношением к эмиграции. Показательно, например, начало главы об эмиграции:

«Можно признать, что люди разных возрастов и в находящиеся в разных обстоятельствах могут получить пользу от эмиграции; бесспорно, что бывают обстоятельства, при которых эмиграция оказывается совершенно необходима в политическом отношении[648] <…> но отстаивать идею эмиграции цветных из США, из своего отечества – это нечто новое в нашей истории, и на первый взгляд, противоречащее нашим интересам» (гл 17 «Об эмиграции из США»). Тем не менее, «сепаратистские убеждения» Делани стали аксиомой; это общее место воспроизводит и А.В.Ващенко («Дилэни пропагандирует сепаратизм»), почему-то называя Делани «первым провозвестником движения черных американцев “назад в Африку”»[649].

Делани полагает, что Новый Свет промыслительно создан Творцом как место совместного проживания разных народов и рас, что именно в Новом Свете существуют наиболее благоприятные условия для черной расы – более благоприятные, чем на их исторической родине – хотя, обосновавшись в разных странах Нового Света, негры и цветные не должны забывать о своем родном черном континенте, стараясь способствовать его прогрессу (гл 18 «Либерия»). Особенность мысли Делани заключается в расстановке акцентов и в живом интересе, который он питал к Африке, к процессу расселения черных и цветных за пределами африканского континента, к «анклавам» черных и цветных в странах Нового Света. Тем самым наиболее адекватным термином для характеристики взглядов Делани является «радикализм», подчеркивающий не столько качественное, сколько количественное отличие его мысли от большинства современников; кроме того, справедливо будет признать, что Делани, как и ряд

---

[646] См. напр.: Ullman V. Martin Delany: The Beginnings of Black Nationalism; Sterling D. The Making of an Afro-American: Martin Robinson Delany, 1812-1885. N.Y.: De Capo Press, 1996. 368 p.; Griffiths C.E. The African Dream: Martin R. Delany and the Emergence of Pan-African Thought. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1975. xiv, 153 p.; вступительные статьи и комментарии Р.Левина к публицистике М.Делани – Martin R. Delany. A Documentary Reader / Ed. R. S. Levine. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2003. 520 p.; главу о романе «Блейк» «Black Separatism Enters the Novel» в «Истории афро-американской литературы» Б.Джексона : Jackson B. The History of Afro-American Literature. Vol 1. P. 364-377.

[647] Delany M. The Condition, Elevation, Emigration and Destiny of the Colored People of the United States.

[648] Далее Делани приводит примеры – исход Израиля из Египта, пуритан из Британии в Новый Свет.

[649] Ващенко А.В. Жанр негритянской автобиографии. Возникновение романа. С. 511.

негритянских деятелей 18-19 вв. (Густав Васса, Пол Каффи, Сэмюэл Корниш, Александер Краммел, Генри Хайленд Гарнет и др.) создавал основу для понятий «черная диаспора», «панафриканизм», которые входят в широкий обиход в период негритянского ренессанса. Безусловно, что Делани был также одним из ранних апологетов гордости и достоинства черной расы, и, что в особенности важно, был уверен в способности негров к прогрессу в Америке без помощи и покровительства белой расы, полагая, что белые, стараясь сохранить свое господство, скорее склонны мешать, чем помогать черным.

Примечательно, что в романе «Блейк» нет значимых белых персонажей-аболиционистов; фигурирует только соседка полковника Фрэнкса некая миссис Ван Винтер, которая полагает, что «негры имеют такое право на свободу, как и белые» (Blake, 58), а слово «аболиционист» возникает в тексте романа не более 2-3 раз. Тем не менее, роман, разумеется, должен читаться в контексте аболиционизма – но аболиционизма радикального, в духе Гарнета и Джона Брауна; если же говорить о традициях, то наиболее важным предшествующим текстом для романа Делани является «Воззвание» Д.Уокера. Яростная инсургентная риторика, круг аллюзий, топика «Блейка» восходят напрямую к этому тексту, некогда напугавшему У.Л. Гаррисона. Роман насыщен и другими отсылками в этом духе: Блейк посещает места, связанные с именем Ната Тернера, -- Великие Мрачные болота на границе Виргинии и Северной Каролины и беседует с очевидцами восстания; упоминаются и другие грозные имена – Денмарка Визи и Габриэля Проссера[650]. Образ главного героя Генри Блейка создается как собирательный портрет черного революционера, вождя, способного организовать и возглавить восстание: . «Он путешествовал с одной плантации на другую, сея семена будущего разорения и краха для хозяев и освобождения для рабов, провозвестник грядущих событий, еще более грозный, чем предостерегающий глас Ангела-губителя, поражавшего первенцев египетских»[651]. Трактовка Делани образов, связанных с египетским рабством и исходом, также указывает на преемственность с Уокером.

«Блейк» насыщен аллюзиями не только к «Воззванию» Уокера, но и к «Хижине дяди Тома». С великим аболиционистским романом Делани связывают сложные узы притяжения-отталкивания; то, что у Делани встречается целый ряд параллельных мест и схожих деталей, лишь подчеркивает отличие его инсургентного пафоса от христианского романа Бичер-Стоу. А.В.Ващенко полагает, что «Блейк – своеобразная антитеза образу дяди Тома»[652]. Это действительно так: Блейк внешне схож с чистокровным африканцем Томом, внутренне -- с Джорджем Гаррисом. Создавая образ Блейка, Делани использовал хорошо разработанный в

---

[650] Delany M.R. Blake. P.113.
[651] Ibid. P. 83.
[652] Ibid.

аболиционистской прозе тип гордого бунтаря-мулата. И Джорджу Гаррису, и Блейку присущи гордость, независимость, высокий интеллект, образованность, решимость, сила воли, наконец, внешняя красота. Как и Джордж Гаррис, Блейк склонен к богоборчеству и «метафизическому бунту», в его речах часто звучат горечь и ожесточение. Как и Джорджа Гарриса, Блейка насильственно разлучают с женой, тайком от него проданной на Кубу; оба героя становятся беглецами; эпизод сражения Генри Блейка и Энди с преследующими их охотниками на негров[653] напоминает соответствующую сцену у Бичер-Стоу, в которой Джордж Гаррис ранит Тома Локера и обращает в бегство преследователей. Однако существенным отличием Блейка от типа гордого мулата является его цвет кожи: Блейк –чистокровный негр с очень черной кожей – и этим он скорее напоминает Мэдисона Вашингтона. Это отличие у Делани, как и у Дугласа, носит принципиальный характер: все замечательные качества Блейка – ум, силу воли, решимость, достоинство и проч. – невозможно в этом случае приписать англо-саксонской крови белых отцов, которая якобы передает мулатам свойства «господствующей расы». Помимо Блейка, в романе присутствует еще целый ряд очень темнокожих героев обоих полов, готовых помогать ему в организации всемирной негритянской революции и обладающих теми или иными замечательными качествами – например, силач Самсон и его жена Дарси.

У Делани, как и в романах Хилдрета «Арчи Мур» и Брауна «Клотель», присутствует обсуждение белыми в своем кругу негритянского вопроса – шаржированное представление взглядов идейного врага: в главе 15 южанин майор Армстед и приехавший с Севера для покупки плантации судья Баллард обсуждают такие «болезненные» вопросы, как рост числа свободных негров на Севере, право голоса для негров. Вообще, роман Делани включает многие общие места негритянской традиции; яркой особенностью романа является предельная заостренность, радикализм в их трактовке. Радикальная мысль все более смело легализует трикстеризм и «гибкую мораль». Если авторы повествований ощущали греховность некоторых своих поступков и, как, например, Генри Бибб или Дж.Ч.Пеннингтон, вынуждены были оправдываться разлагающим влиянием рабства, то умеренно-радикальный Дуглас объявляет хитрость, притворство и насилие «моралью военного времени». Крайний радикал Делани идет еще дальше, освящая «подвиги» трикстера-conman авторитетом Писания: красть деньги у рабовладельцев не является грехом, поскольку эти деньги послужат делу революции и свободы; в этом случае кража сравнима с тем, как израильтяне перед исходом обобрали своих угнетателей-египтян, выпросив у них драгоценности и золото[654].

Так же радикально трактуется и топос «двух религий»:

---

[653] Ibid. P. 140.
[654] Ibid. P.43.

«Не говорите мне о религии! Что такое для меня «религия»? Моя жена потеряна для меня, ее продал видный член церкви, к которой принадлежу и я, и моя жена! Довериться Господу! Так я и поступал всю свою жизнь – и какой в этом толк?»

«”Религия!” – насмешливо ответил Генри. – “Только такие причитания и слышишь от чернокожих. Не надо говорить мне о религии, если тот, что подает тебе причастие, тут же продает твою дочь!”»

«Я заявляю тебе раз и навсегда, папаша Джо, что я не только «теряю», но уже совершенно потерял веру в религию моих угнетателей»[655].

Речь, конечно, идет о «религии угнетателей» -- однако эта гневная риторика Блейка граничит с богоборчеством и отрицанием христианства в принципе; в этом Генри также схож с Джорджем Гаррисом, но в романе Делани нет обращения героя к вере от «иссушающего атеизма», как у Бичер-Стоу, и отсутствует традиционное для негритянской прозы «уравновешивающее» позитивное изображение истинного христианства – белых аболиционистов или простых черных рабов. Делани с симпатией изображает красочных ветхозаветных негров тетушку Джуди и дядюшку Чарльза с их наивной и простосердечной верой (гл 26 «Возвращение на Миссисипи), которые со страхом и детской доверчивостью молят Бога о заблудшем Генри, но при всей живописности этой минстрел-сценки, религия «тетушек» и «дядюшек» остается религией рабов и угнетателей.

Радикален Делани и в трактовке других традиционных топосов и элементов сюжета. Если в негритянских повествованиях, романах(как и у белых писателей-аболиционистов) присутствует обличение расизма в северных штатах, то Делани критикует расизм в Канаде[656], которая вместе с Британией всегда представала как райский край свободы и равенства. Элементы сюжетного канона повествований бывших рабов также трансформируются в радикальном ключе. Делани описывает два побега Генри. Первый происходит в самом начале, после того, как герой узнает о продаже его жены на Кубу. Затем Генри тайно возвращается на плантацию Фрэнкса, чтобы снова покинуть ее вместе со своим юным соратником негром Энди; в главах 31 и 32 содержится рассказ о поимке беглецов и их побеге из тюрьмы. В повествованиях и первых романах раб-беглец, с трудом избегая опасностей, стремится как можно быстрее достичь северных штатов или Канады; Блейк, напротив, отправляется не на Север, а на Юг – в Натчез, Луизиану, Техас; затем – в Оклахому к индейцам и снова на глубокий Юг – в Новый Орлеан, печально известный страшным невольничьим рынком. Потом он движется в Джорджию, оттуда – в Южную и Северную Каролину, Виргинию, Кентукки и Теннеси (гл 33). Цель Блейка – не личная свобода, а свобода для всей черной расы.

---

[655] Ibid. P.16, 20,21.
[656] Ibid. P.33.

Традиционный ход «нагнетания напряжения» при рассказе о побеге – преследование также трактуется «экстремистски», завершаясь вооруженным сопротивлением, которое беглецы Энди и Генри оказывают охотникам на негров.

Изображение жизни негров на плантации полковника Фрэнкса выдает явное влияние плантаторского романа и минстрел-традиции: живописные минстрел-сценки», красочный диалект, типажи «дядюшек», «кормилиц» и «тетушек» («мамми» Джуди и дядюшка Чарльз, тетушка Долли и почтенный негр-проповедник дядюшка Мозес и т.д.), негритят-«пиканинни». Путешествие же Генри по южным штатам позволяет говорить о первых опытах черной прозы в духе регионализма: обычаи индейцев, карнавал Марди Гра в Новом Орлеане, уклад «старого Кентукки», где смешаны традиции Юга и Запада, -- таков фон повествования о миссии Блейка. Делани, к тому же, стремится передать особенности диалекта и выговора разных регионов. В повествование включены стихи и тексты песен, что сигнализирует о пробуждающемся интересе к фольклору. Во второй части романа, где описываются вояжи Генри на Кубу и в Африку, Делани обращается к более ранней традиции морских путешествий и повествований о пути через Атлантику 18 века; кубинское происхождение Генри Блейка и его настоящее латинизированное имя Carolus Henrico Blacus -- отсылают к первым европейски образованным негритянским авторам, жившим на рубеже средних веков и Нового времени и писавших на разных языках – английском, испанском, французском, латыни (Лео Африканус, 1494-1554?, Игнатиус Санчо, 1729-1780, Густав Васса и т.д.).

Не без симпатии изображая черных простецов, вроде Джуди, Чарльза и дядюшки Мозеса, Мартин Делани остается представителем немногочисленной образованной негритянской элиты, человеком книжной культуры; его интерес к сельским неграм приправлен изрядной долей снисходительности; «народные» песни и стихи – всего лишь стилизации, приспособленные к книжному повествованию; совершенно очевидно, что к фольклору, как и к диалекту Делани относится как ко внеположному объекту наблюдения, а не как к своей, органично близкой культуре. Примечательно, что его Генри Блейк отправляется на встречу с таинственными черными магами-посвященными – докторами вуду, чтобы склонить их к участию в восстании, поскольку колдуны пользуются авторитетом у рабов. Однако сам Генри, человек образованный, высказывается о колдовстве и магии уничижительно, считая их дикими предрассудками, которые можно искоренить только с помощью просвещения невежественных черных рабов[657] – и в этом Делани солидарен со всеми черными и цветными интеллектуалами, представителями формирующегося образованного привилегированного негритянского среднего класса.

[657] Ibid. P.136-137.

Фрэнк Уэбб: движение к негритянскому роману рубежа веков. В фокусе внимания романистов-бывших рабов остается проблема рабства, основным местом действия – рабовладельческий Юг. В это время свободные негры и цветные, жители свободных штатов главным образом озабочены расовыми отношениями на Севере. В романах Г.Уилсон и Ф.Уэбба расизм и дискриминация, процветающие в северных штатах, занимает центральное место, в то время как в произведениях, посвященных рабовладению, эта традиционная для повествований и аболиционистской прозы как 18, так и 19 века тема так же традиционно остается на заднем плане. Как и «Наша чернушка» Г.Уилсон и роман «Семейство Гэри и их друзья» Фрэнка Уэбба (Frank Webb, 1828-1894) не пользовался широкой поддержкой аболиционистов. Романы о «рабстве в Массачусетсе»[658] не получили резонанса в США, не сопровождались аболиционистской кампанией по поддержке автора и книги. Роман Ф.Уэбба был вначале опубликован в Англии[659] и оставался практически неизвестным на родине. Английское издание вышло с предисловием Г.Бичер-Стоу (оно воспроизводится и в первом американском издании), однако поддержка известной аболиционистки не способствовала популярности «Семейства Гэри» и объяснялась личной дружбой Бичер-Стоу с Фрэнком Уэббом и его женой Мэри, выступавшей в США и Англии с художественным чтением «Хижины дяди Тома»[660]. Роман Уилсон не отличался качественной новизной: он слишком походил разом и на невольничьи повествования с их рассказами о жестокости хозяев в отношении черных рабов, и на страницы плантаторских романов, живописующие ужасы, ожидающие на «свободном Севере» тех чернокожих, которые имели неосторожность довериться посулам «мошенников-аболиционистов». Ф.Уэбб, в отличие от Г.Уилсон, обгоняет свое время, открывая своим романом пути, по которым двинется в послевоенные десятилетия негритянская литература.

Начало «Семейства Гэри» напоминает плантаторские романы, изображающие старое поместье или плантацию как райский уголок; действительно, дом и плантация южного джентльмена мистера Гэри – настоящий эдем, идиллия, хозяин которой не заражен расовыми предрассудками. Более того, освободив свою возлюбленную Эмили, Гэри пытался сочетаться с ней законным браком, но потерпел неудачу из-за законов штата Джорджия. Гэри обращается с Эмили и ее детьми как со своей семьей, и, уступая настойчивым просьбам любимой, решается переехать на Север, чтобы дети росли в атмосфере свободы. Уэбб явно не ставит цели обличать

---

[658] Название знаменитого памфлета Г.Д.Торо -- Slavery in Massachusetts (1854), направленного против закона о беглых рабах и сотрудничества северян с рабовладельцами.

[659] Webb F. The Garies and Their Friends. L.: G.Routledge & Co, 1857. 392 p. URL: http://archive.org/stream/gariesandtheirf00webbgoog#page/n4/mode/2up . Синопсис романа см.в Приложении 2 к наст. работе.

[660] Биографические сведения о Ф.Уэббе см.: Gardner E. “A Gentleman of Superior Cultivation and Refinement”: Recovering the Biography of Frank J. Webb // African American Review. 2001. Vol 35, № 2. P. 297-308. http://www.questia.com/library/1G1-77828283/a-gentleman-of-superior-cultivation-and-refinement ; Sollors W. Introduction // Frank J. Webb: Fiction, Essays, Poetry. New Milford, CT: The Toby Press, 2004. P. 1-13.

рабовладение: для него это маргинальная тема, и он ограничивается тем, что лишь обозначает ее, пересказывая пересуды соседей-плантаторов, недоумевающих, почему Гэри идет на поводу у своей «желтой девки», и не поступает «как все порядочные люди», то есть, не продает «своих цветных ублюдков», прижитых с полукровкой-наложницей. Тем не менее, беспечальная жизнь семьи на Юге заканчивается с решением переехать на Север. Этот переезд оказался для семьи роковым шагом, итогом которого стала гибель обоих супругов и потеря семейных владений на Юге. Итак, по сравнению с романом К.Хенц «Северная невеста плантатора», где муж-плантатор привозит на Юг молодую жену-северянку, герои Уэбба движутся в противоположном направлении – с Юга на Север, из Джорджии через Нью-Йорк в Филадельфию – родной город Ф.Уэбба. Филадельфийская цветная община занимает особое место в истории американских негров: она славилась своими традициями, тем, что тон здесь задавали респектабельные представители цветного среднего класса, а также особенно шокирующим социальным контрастом между бедным и благополучным слоем. Именно филадельфийская цветная община стала материалом для исследования в знаменитом труде У.Дюбуа «Негры Филадельфии»[661] и объектом изображения во многих негритянских романах[662]. В романе Уэбба присутствует целый ряд тем, которые будут в дальнейшем активно осваиваться негритянской литературой, и не только в период «надира». Кратко перечислим эти темы.

1. *Расизм и дискриминация на Севере*, отвратительные и бесчеловечные расовые предрассудки. Эта тема связана, главным образом, с белым семейством Стивенсов, соседями Гэри. Стивенсы не ограничиваются возмущенными пересудами о белом джентльмене, женившемся на «черномазой» (nigger woman), но активно стараются сделать жизнь смешанной семьи невыносимой. Миссис Стивенс пытается рассорить с Гэри всех соседей, добивается исключения детей Гэри из школы. Джорджем Стивенсом движет как расовая ненависть, так и алчность: он затевает интригу, цель которой – расправиться с Гэри и его семьей и завладеть имуществом богатого плантатора, который оказывается его дальним родственником. Уэбб обращается к традиционной теме расизма на железной дороге и отвратительной практике «вагонов Джима Кроу», которые напоминают вагоны для перевозки скота (гл 10). Выразительны и сцены унижений, которые приходится претерпеть Чарли Эллису в Вартмуте (гл 14), и шок, который переживают Гэри, которым удается узаконить свой брак на «свободном Севере» только со второй попытки – первый приглашенный священник преп. Блэкли наотрез отказывается соединять священными узами белого и негритянку, считая это расовым преступлением (гл.13).

---

[661] DuBois, W.E.B. The Philadelphia Negro (1899)
[662] Напр. Fauset J.R. Comedy, American Style (1933), Wideman J.E. Philadelphia Fire (1990).

2. *Межрасовый брак, «капля негритянской крови», «пересечение расового барьера» (passing).* Как и Г.Уилсон, Уэбб обращается к перспективной для негритянской литературы теме межрасового брака. Как и у авторов рубежа веков (П.Хопкинс, С.Григгса) этот брак заканчивается трагедией. На самых первых страницах романа в беседе мистера Гэри с Эмили возникает тема «капли негритянской крови», которая в Америке делает человека негром – даже если у него белая кожа, каштановые волосы и синие глаза, как у детей в семействе Гэри. Гэри подшучивает над «священным ужасом» перед смешением рас, бытующим среди белых, и отвечает решительным «да» на вопрос, который будет главным для негритянской литературы второй половины 19 века – может ли быть джентльменом человек, если в его жилах есть африканская кровь? Роковая «капля крови» у Уэбба, как и в негритянской, и вообще в американской литературе, как правило, возникает вместе с темой passing. В «Семействе Гэри» эта перспективная тема связана с образом светлого полукровки Уинстона, друга Гэри и негритянской семьи Эллисов; эти последние настойчиво советуют ему пересечь расовый барьер

3. *Светлокожие и темнокожие герои*. Уэбб верен уже сложившейся традиции, которая будет только укрепляться – изображать в качестве главных героев светлокожих цветных; однако он не чужд и стремлению реабилитировать темнокожих представителей расы – как и Бичер-Стоу, Дуглас и Делани,о чем свидетельствует изображение темнокожих Эллисов.

4. *Расовая гордость и вера в прогресс* (elevation; uplift). Эти темы в романе связаны в первую очередь с образом мистера Уолтерса – угольно-черного негра, самого успешного и влиятельного предпринимателя в Филадельфии. Ярый расист Стивенс, несмотря на всю ненависть к этому «наглому негру», вынужден носить маску вежливости в общении с ним: Уолтерс является его кредитором. К Уолтерсу приходит переехавший в Филадельфию мистер Гэри и обнаруживает у него в офисе портрет Туссена Лувертюра в генеральской форме.

5. *История успеха*. Образ Уолтерса связан с идеалом социального успеха и процветания – также важная и перспективная тема для последующей литературы. Уолтерс, несмотря на цвет кожи, представляет значительную силу в городе; дети Гэри – Кларенс и Эмили -- в конце концов возвращают себе семейное состояние. Все дети Эллисов становятся состоятельными, как и Кинч, друг Чарли Элиса. Как замечает Б.Джексон, «возможно, Фрэнк Уэбб искренне верил в 1850-е годы, что деньги смогут разрешить все проблемы и исцелить все недуги американских негров»[663]. Этот топос представляет собой негритянский вариант американской мечты, и присутствует уже в повествованиях рабов, начиная с Вассы и Венчера Смита. Ироническое отношение к этой иллюзии начнет преобладать на исходе негритянского ренессанса, как наглядно демонстрирует, например, творчество У.Термана. В его романе «Чем чернее черника» (The Blacker the Berry…, 1929), Кэмпбелл Китчен, белый интеллектуал, у

[663] Jackson B. A History of Afro-American Literature. Vol.1. P.348.

которого работает главная героиня Эмма Лу Морган, объясняет ей, что все вокруг забудут про ее угольно-черную кожу, если у нее будут деньги и независимость – но героиня не верит в то, что социальное преуспеяние решит ее расовые и психологические проблемы. В 19 веке для поднимающейся черной и цветной буржуазии, для негритянского среднего класса эта вера была совершенно необходима.

6. *Расовый погром*, насилие белой толпы над негритянским населением. Несколько десятилетий отделяет роман Ф.Уэбба от страшных событий истории Юга – расовой войны, в ходе которой разъяренная белая толпа убивала негров, сжигала их дома, уничтожала имущество. В «Семействе Гэри» присутствует сцена расового погрома и дается описание его подготовки: «архитектором» акции становится Джордж Стивенс, который использует для этой цели заключенного Макклоски, люмпена, преступника, представителя «белой голи» -- «естественного врага» негров. Подготовка погрома и сцены массового насилия предвосхищают аналогичные эпизоды более поздней негритянской литературе, например, расовый погром, описанный Ч.Чеснатом в романе «Суть традиции» (The Marrow of Tradition, 1901): даже «технология» его подготовки схожа: использование «джентльменами» «белой голи» как «цепных псов», предварительная кампания травли негров в прессе и т.д.

7. *Мелодрама*. Принцип нравственного воздания -- один из основополагающих для литературы, создававшейся в рамках викторианской традиции благопристойности, на которую ориентирована негритянская литература рубежа веков. В романе Уэбба в конце концов все получают по заслугам: оголтелый расист и злодей Джордж Стивенс-старший, организовавший расовый погром, добившийся гибели супругов Гэри и завладевший их имуществом, лишен возможности после своих преступлений наслаждаться достигнутым. «Вступив в наследство» после устранения своих дальних родственников, он оказывается узником этого роскошного особняка, начинает пить (отсутствие воздержанности – вечный бич злодеев в благопристойной литературе) и, наконец, после разоблачения его злодеяний, кончает с собой. Кларенс и Эмили Гэри возвращают себе имущество своих погибших родителей – к досаде Джорджа Стивенса-младшего, точной копии своего отца и к радости нежной и добросеодечной Лиззи Стивенс, с самого начала симпатизировавшей смешанному семейству. Эстер Эллис выходит замуж за процветающего черного предпринимателя Уолтерса, Чарли Эллис женится на Эмили Гэри. Б.Джексон так оценивает концовку романа: «Общепризнано, что за редкими исключениями, главной функцией негритянской литературы после 1830 г. был протест -- расовый протест. Итак, расовый протест входит в мир негритянского романа вместе с мелодрамой… – как и во

всей Америке. Протест, мелодрама, Америка: все составляющие этого триумвирата глубоко вплетены в ткань негритянского романа»[664].

8. *Ассимиляционизм*. Уэбб изображает в своем романе три семьи – цветную (Эллисы), белую (Стивенсы) и смешанную (Гэри). Наиболее гармоничной и счастливой оказывается негритянская семья. Эллисы – принадлежат к среднему классу. Трудолюбивые, дружные, приветливые, воспитанные, Эллисы -- типичная американская семья, ориентированная на принятые в обществе нормы и ценности. Они культивируют нравственные устои, к детям относятся с любовью, но и со строгостью, высоко ценят образование, хранят верность друзьям, всегда готовы прийти им на помощь. Эллисы – типичные американцы, как типично американским является и роман свободного негра Уэбба, выросшего в Филадельфии, и этот факт побуждает афроамериканского историка литературы Б.Джексона посвятить «американскости» романа пространные два абзаца, написанные с плохо скрываемым раздражением против диктата афроцентризма, ощутимо набиравшего обороты к афроамериканистике в 1980-е годы:

«Эллисы – это очень американская семья. Ни в одном из них нет никакого намека на осознание кровных уз родства с их предками, как у тех африканцев, что ехали на невольничьих кораблях и ужасались перспективе пересечения Атлантики, поскольку это отделяло их от их родственников, живых и умерших. Эллисы никогда не говорят не только о возвращении в Африку, но и в Джорджию… Уважение к деньгам, чувство семьи и земли в «Семействе Гэри» чисто американское, как и язык романа, как и представления о романтической любви, манерах, одежде, пище, религии, ландшафте и географии; как и сама форма романа, поскольку роман – это роман, то есть, не та форма повествования, которая может ассоциироваться с африканской традицией… «Семейство Гэри и их друзья» утверждают реальный факт. Негры, выросшие в Америке, -- американцы, и негритянские романы, начиная с самых первых, -- романы американские, начиная с самых ранних образцов. Это утверждение может показаться элементарным, однако не стоит относиться к нему, как к чему-то такому, о чем не стоит и говорить. Некоторые лингвисты пытаются доказать наличие африканских элементов в речи американских негров. Другие исследователи… отыскивают эти элементы не только в речи, но и повсюду в культуре американских негров»[665].

В полемическом запале Б.Джексон шаржирует свои аргументы в пользу тезиса, и в самом деле очевидного, -- «американскости», а не «африканскости» романа Уэбба и всей негритянской культуры США. Именно этим настойчивым и последовательным утверждением

---

[664] Ibid. P. 351.
[665] Ibid.

своей американскости будет занята негритянская литература на протяжении следующих ста лет.

Выходивший уже в начале гражданской войны «Блейк» (хотя его порой упрекали в «отсутствие художественных достижений» даже афроамериканские критики[666]) можно назвать «романом для шестидесятых», книгой злободневной и отразившей накал страстей рубежа 1850-60-х. Однако магистральный путь негритянской литературы во второй половине 19-начале 20 века обозначает все же не Мартин Делани, но Фрэнк Уэбб, роман которого ориентирован на цели и ценности негритянского среднего класса и идеалы благопристойности викторианской эпохи.

2.5. Негритянская поэзия первой половины 19 в. Джордж Мозес Хортон.

Отряд негритянских поэтов в первой половине 19 века становится гораздо более многочисленным по сравнению с веком предыдущим, однако заметными достижениями этот период не отмечен. Опыты негритянских стихотворцев следуют канонам либо просветительско-сентименталистской поэзии, близкой к духу 18 века, либо аболиционистской лирики. Создавая аболиционистские стихи, черные авторы ориентируются на те поэтические образцы, которые заполняли страницы аболиционистских газет – *The Liberator, Liberty Bell, Freedom's Journal*, а также печатались в виде листовок и брошюр, читались на собраниях, пелись как аболиционистские песни[667]. Характерные черты корифея аболиционистской поэзии – Дж.Г. Уиттьера присущи в той или иной степени и негритянским образцам ангажированной лирики. «Ориентированная на прямое нравственное и интеллектуальное и главное – эмоциональное воздействие на аудиторию, аболиционистская лирика Уитттьера отличается эффективным использованием приемов, характерных для политического и религиозного красноречия (риторических вопросов, восклицаний, обращений, антитезы, олицетворения). Велика роль библейских аллюзий, влияние стиля Библии…Характерная черта аболиционистской поэзии Уиттьера – драматизация содержания»[668]. Уиттьер придал глубину и убедительность таким топосам, как невольничий рынок, горе матери-рабыни, теряющей детей

---

[666] Б.Джексон, процитировав Д.Литтлджона, отмечавшего «ограниченный кругозор» первых негритянских писателей (Littlejohn D. Black on White: A Critical Survey of Writing by American Negroes. N.Y.: Grossman, 1966. P. 3), возражает ему: «"Блейку" не хватает художественности, а не кругозора» (Jackson B. A History of Afro-American Literature. Vol.1. P. 373).

[667] Собрание аболиционистских стихов и песен издал негритянский аболиционист У.Уэллс Браун (The Anti-Slavery Harp, 1848): URL: http://books.google.ru/books?id=4CIJAQAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

[668] Ханжина Е.П. Джон Гинлиф Уиттьер // История литературы США. Т. 3. С. 262.

(«Прощание рабыни-матери с Виргинии с дочерьми, проданными в рабство на Юг»[669]), путь через Атлантику («Невольничий корабль»[670]).

Сугубо книжный характер негритянской поэзии 19 века констатирует наиболее авторитетный исследователь этого материала Джоан Шерман:

«Во всем массиве черной поэзии, опубликованной между 1829 и 1900 гг., едва ли отыщется даже слабый след тех качеств, которые обыкновенно приписываются негритянскому народному темпераменту (или африканскому происхождению негров) -- таких, как деревенский юмор и ирония, чувственность, характерная для тропиков беспечность, примитивные ритмы, живость и эмоциональность. Зато здесь в изобилии присутствуют другие качества…, общие как для черной, так и для белой поэзии 19 века: сентиментальность, воображение, детская невинность, музыкальность и использование разговорных оборотов. Более того, большинство черных поэтов разделяют со своими белыми современниками такой набор поэтических и личностных ценностей, как прямота мысли и утонченность чувств; возвышенный язык; христианское благочестие и нравственность; сентиментальная ностальгия по простой домашней сельской жизни. Черная поэзия также ясно демонстрирует общие недостатки американской поэзии прошлого (девятнадцатого. – *О.П.*) века: дидактизм, резкость риторики, банальность мысли и чувства, расплывчатость, пристрастие к абстрактным и архаическим словам и оборотам, к мифологической и аллегорической образности. К тому же, вместо африканских или американских песенных форм черные поэты используют традиционные стихотворные жанры и формы: оду, сонет, балладу, спенсерову строфу, рифмованные октавы, терцины и катрены, белый и свободный стих и все стандартные метры и ритмы. Наконец, практически все поэты единодушно принимают общую установку, что миссия поэзии – возвещать истину, наставлять, воспитывать и развивать читателя, а также доставлять ему удовольствие»[671].

Несколько раз констатируя полное отсутствие всяких следов фольклорного или «африканского» происхождения негритянской поэзии 19 в., Специфические «черное» качество текстов Шерман связывает только с «воинствующим расовым протестом, который достигает пика концентрации в век аболиционизма, перед гражданской войной; в послевоенные годы поэзия начинает “терять свой дух”[672]. Эта дань, уплаченная исследовательницей представлению о второй половине 19 в. и рубежа веков как периоде «упадка» расовой гордости, тем не менее, не мешает точности наблюдений. Действительно, вектор эволюции негртиянской поэзии

---

[669]«The Farewell of a ***Virginia Slave Mother*** to her Daughters sold into Southern Bondage».
[670]«Slave ship».
[671] Sherman J.R. Invisible Poets: Afro-Americans of the Nineteenth Century. Urbana; Chicago, IL; L.: University of Chicago Press, 1974. xxxii, 270 p. Данная монография и антология негритянской поэзии, составленная Джоан Р..Шерман послужила основным источником материала для данного раздела работы.
[672] Ibid. P. xxii.

совпадает с прозой: от преимущественно религиозных и нравственных тем – к аболиционистской лирике, росту протестных и обличительных настроений, к секуляризации и радикализму.

В параграфе Введения «Критерии оценки» Дж.Шерман полемизирует с требованием агрессивно-националистической «школы черной эстетики» и ее идеологами – Ларри Нилом, Лероем Джонсом, выдвинувшими требование оценивать черную литературу по особым черным, расовым критериям («Представители черной эстетики настаивают на скорейшем тотальном разрушении западных художественных и культурных нормативов чтобы строить новое черное искусство на черных философских, нравственных и расовых основаниях»[673]). Попытки навязать новоизобретенные «расовые нормы» ранней негритянской литературе, в том числе и поэзии, вызывают у Дж.Шерман решительный протест. Это естественная реакция исследователя, серьезно занимающегося своим материалом и хорошо знающего его.

Шерман констатирует тот факт, что черным поэтам чужды новаторство и эксперимент, им не хватает самостоятельности и широты кругозора, они работают, ориентируясь на хорошо апробированные и растиражированные образцы просветительской гражданской и сентименталистской лирики в духе 18 в. или рубежа 18-19 вв.: «Американцы в девятнадцатом веке восхищались поэзией на моральные, социальные и чувствительные темы, выраженные простым, понятным языком при помощи принятых, конвенциональных форм… Творения, которые мы ценим сегодня – По, Мелвилла, Уитмена, Дикинсон – за сложность лексики, многозначность, иронию, богатый символизм, оригинальность мысли и формы, игнорировались или высмеивались современниками -- широкой читающей публикой и критиками. Кумирами были Брайант, Уитьер, Холмс, Лонгфелло, Райли и сотни поэтов второго и третьего ряда, которые поучали и развлекали своих читателей. Черная поэзия прошлого века не пользовалась вниманием аудитории и критиков. Редкие упоминания о ней в черной прессе поощряли поэтов за то, что они демонстрировали, что и их расе присущи некоторые способности, а их поэзия пропагандирует истинно христианские и американские идеалы»[674].

Образцы религиозной лирики этого времени –поэтическое творчество преп. Ноя К. Кэннона (Noah Calwell W. Cannon, 1796?-1850), автора религиозных гимнов и стихотворения «Ковчег» (The Ark), которые он поместил в качестве приложения к своей прозаической книге «Скала мудрости» (The Rock of Wisdom, 1833), где содержатся трактовки мест из Писания, религиозных доктрин и исторических сочинений. «Ковчег» представляет собой каталог имен библейских праведников, являющих собой образцы того, как надо любить ближнего и славить

[673] Ibid. P. xxx.
[674] Ibid. P. xxix.

Господа. Вместе с религиозной лирикой Кэннон разместил и стихотворение «О варварстве христиан» (Of the Christian Barbarity), обличающее рабство. Помещать стихотворные тексты в прозаические произведения и трактаты было широко принято в то время. Гимны Кэнона написаны простым языком и легко могут быть положены на музыку, как например этот, завершающий «Историю Африканской методистской епископальной церкви», которую Кэннон посвятил Ричарду Аллену:

1 The people called Christians, how many things they tell
About the land of Canaan, where saints and angels dwell;
But sin, that dreadful ocean, encloses them around,
With its tides still divides them from Canaan's happy land.<…>

3 But when the King of Heaven a glorious plan devised,
Of which the world by nature had never been apprized,
He built a ship for sailing around the world with me,
And all true hearted Christians may have a passage free.[675]

Типичные образцы пуританской поэзии оставила Энн Плейто[676], протеже Джеймса У.Ч.Пеннингтона, пастора Цветной конгрегационной церкви и автора известного невольничьего повествования; Пеннингтон снабдил предисловием ее сборник «Эссе с включением биографий и разных произведений в стихах и прозе» (Essays; Including Biographies and Miscellaneous Pieces in Prose and Poetry, 1841). Любимые темы поэзии Энн Плейто, – религия и смерть, которые трактуются в религиозном ключе.

The bless’d in Christ, ‘tis true do sleep,
They sleep, but are not dead;
Angels around their beds do keep,
They lightly, softly tread.
(Christ Departed)[677]

20 сохранившихся стихотворений посвящены воспеванию трудолюбия, скромности и прочих добродетелей; однако превыше всего ставится вера. Герои моралистической лирики Плейто –

[675] Cannon N.C. A History of the African Methodist Episcopal Church, the Only One in The United States of America, Styled Bethel Church, (Gen. xxviii: 19) To Be Held Forth in Remembrance of the Right Reverend Richard Allen, First Bishop of the Connection. Rochester: Strong & Dawson, 1842. P.44. URL: http://docsouth.unc.edu/church/cannon/cannon.html.
[676] Об Энн Плейто см. также: Loggins V. The Negro Author. P. 248-249.
[677] Цит. по: Sherman J.P. Invisible Poets. P. 34.

«знаменитые мужи», обладатели многих добродетелей, совершавшие подвиги во имя веры – Колумб, Франклин, Роберт Брюс. Среди подборки есть только одно любовное стихотворение – «Не забывай меня» (Forget Me Not).

Пресвитерианский священник, деятель образования, активный участник «Общества африканской цивилизации» [678] Элаймас Пейсон Роджерс (Elymas Payson Rogers, 1815 - 1861) – представитель радикального аболиционизма в поэзии, опубликовавший в середине 1850-х две сатиры «Стихотворение на принятие закона о беглых рабах» и «Рассмотрение возможности отмены миссурийского компромисса»[679]. Наряду с прямым осуждением аморальности законов, Роджерс прибегает к сарказму, а также резонерству, котоое должно убедить читателя в неприемлемости рабовладения. Так, сатира против закона о беглых рабах начинается с рассуждения о том, каков должен быть закон («мудрый» -- wise and sage, служащий объединению граждан и отвечающий их сердечным чаяниям); далее следует перечень исторических примеров, после чего автор переходит к обличению закона «принятого конгрессом в 1850 году» как защищающего интересы аморальных, алчных, жестоких «псов-рабовладельцев», как «порождение дьявола». Роджерс использует анафору «Закон ли это?» и как бы в ответ на этот риторический вопрос, приводит ряд аргументов – моральных и эмоциональных, доказывающих, что этот билль не может быть признан законом, основывая свой призыв не подчиняться ему. Роджерс даже приводит «мнение Люцифера» об этом законе – прародитель зла утверждает, что билль был специально разработан в преисподней:

Is this bill law? hark! from below
The voice of Lucifer cries “No!
That bill is a complete gewgaw,
Unworthy of the name of law,
And certainly I ought to know,
T’was manufactured here below,
And then to leading statesmen sent,
Who urged it “to the full extent”[680].

[678] Основано Генри Х. Гарнетом в 1858 году для пропаганды репатриации негров на историческую родину и помощи неграм, желающим уехать в Африку.
[679] Rogers E.P. A Poem on the Fugitive Slave Law. Newark, NJ: A. Stephen Holbrook, 1855. 11p.; Rogers E.P. The Repeal of the Missouri Compromise Considered. Newark, NJ: A. Stephen Holbrook, 1856. 24 p.
[680] Rogers E.P. A Poem on the Fugitive Slave Law // Afro-American Poetry of the Nineteenth Century: An Anthology. 1773-1927 / Ed. J.P.Sherman. Champaign, IL: University of Illinois Press, 1992. P. 170.

Чарльз Ризон (Charles Lewis Reason, 1818-1893), закончивший Школу для свободных африканцев (Free African School) в Нью-Йорке, был однокашником Генри Х.Гарнета, Александра Краммела, Джеймса Маккьюна Смита, которому Дуглас посвятил свою автобиографию «Моя неволя и моя свобода». Блестящие способности позволили ему получить серьезное образование и стать преподавателем древних языков, французского и математики. Несмотря на раннее знакомство с будущими радикалами Гарнетом и Краммелом, Ризон был убежденным интеграционистом и сторонником реформ, противником проекта колонизации. Оптимизм и вера в возможность позитивных изменений выражена в его стихотворении «Свобода» (Freedom, 1846), где содержится перечень победоносных битв за свободу -- от античности до восстания Туссена Лувертюра и английских аболиционистов, добившихся отмены рабства в Британии. Ризон сочинял и назидательно-философскую лирику; сохранилось его стихотворение «Надежда и доверие» (Hope and Confidence, 1854), призывающее отказаться от суетной славы во имя спокойствия и уединенных размышлений, и ода «Молчаливые раздумья» (Silent Thoughts, 1841), воспевающая силу просвещенной мысли.

Джошуа Маккартер Симпсон (Joshua McCarter Simpson, 1820?-1876?), уроженец Огайо, закончивший аболиционистскую школу в этом штате, стал известен как автор сатирических стихотворений и аболиционистских песен. Некоторые из них, например «В Канаду» (Away to Canada), напечатанная в 1852 г. в *The Liberator*, были весьма популярны.

I’m on my way to Canada,
That cold and dreary land;
The dire effects of slavery,
I can no longer stand. <…>

Farewell, old master!
That’s enough for me –
I’m going straight to Canada,
Where colored men are free. <…>

Oh! Old driver,
Don’t you cry for me,
I’m going up to Canada,
Where the colored men are free.
(Away to Canada)[681]

[681] Afro-American Poetry of the Nineteenth Century. P. 57-58.

Памфлеты и песни Симпсона были собраны и изданы в 1874 г. в виде сборника под названием «Колесница свободы»[682]. Яркий образец сатирической поэзии Симпсона – «Проповедь рабовладельца» (Slaveholder's Sermon), обличающая «религию хозяев». Песня «Либерия -- не место для меня» написана против проекта колонизации; интересно, что Симпсон использует топику Африки-примитивного эдема – "goodly land / Where milk and honey flows":

The sweet potatoes there may grow,
And rice in great supplies,
And purest waters ever flow
Which dazzle quite your eyes.
Though there they have the sugar-cane,
Also the coffee-tree,
Yet old Liberia
Is not the place for me <…>
Our blood is now so far dispersed
Among the Anglo-race,
To rid the country of this curse,
Would need a larger space,
And old Liberia
Is rather far away;
I'd rather find a peaceful home
In old America!
(Old Liberia is not the place for me[683]).

В отличие от Симпсона Джеймс Уитфилд (James Monroe Whitfield, 1822-1871) был сторонником колонизации и разделял идеи черного мессианизма. Близкий друг Ф.Дугласа регулярно печатался в газетах *North Star* и *Frederick Douglass Paper*, а в 1853 г. выпустил сборник «Америка и другие стихотворения»[684], посвященный Мартину Делани, с которым его сблизил интерес к колонизации Африки. Уитфилд участвовал в кливлендском проекте переселения негров в Калифорнию, где и сам провел большую часть своей жизни.

---

[682] Simpson M.J. Emancipation Car. Zanesville, OH: Sullivan & Brown, 1874. vi, 152 p.
[683] Afro-American Poetry of the Nineteenth Century. P. 65-66.
[684] Whitfield J.M. America and Other Poems. Buffalo: James Leavitt, 1853. 85 p. URL: http://archive.org/stream/americaotherpoem00whit#page/n5/mode/2up .

Сборник Уитфилда разнообразен по тематике. Два самых длинных произведения – поэмы «Америка» и «Доколе?» (How long?) – образцы гражданской протестной лирики. «Америка» представляет собой иеремиаду:

America, it is to thee
Thou boasted land of liberty –
It I to thee I raise my song,
Thou land of blood, and crime, and wrong.
(America)[685]

Америка оторвала чернокожих от родной почвы, заключила в тяжкие оковы рабства; за их патриотизм и труд, за «кровь черных солдат и слезы черных женщин» новая родина отплатила им предательством, угнетением и попранием их прав. В поэме присутствует топос «религии рабовладельцев», поэт адресует инвективы церкви: поддерживая и освящая рабство, она «попирает Бога живого»:

Here Christian writhes in bondage still
Beneath his brother Christian's rod,
And pastors trample down at will
The image of the living God.
(America)[686]

Тема поэмы «Доколе?» также обличение «чудовищного зла» (monstruous wrong) – рабовладения. Уитфилд обращается к примерам борьбы с тиранией и защиты свободы в Старом Свете, приводя в пример Францию, Венгрию – общее место аболиционистской пропаганды и предвещает Америке «казни Египетские», подобные тем, которые разгневанный Иегова обрушил на притеснителей избранного народа. Поэма во многом строится на аллюзиях к книге Исхода, а также узнаваемые реминисценции на «Воззвание» Уокера, как, например, этот фрагмент:

That Moslem, Heathen, Atheist, Jew,
And men of every faith and creed,
To their professions far more true,

[685] Ibid. P. 9.
[686] Ibid. P. 14.

More liberal both in word and deed
May well reject with loathing scorn
The doctrines taught by those who sell
Their brethren in the Savior born
Down into slavery's hateful hell;
(How long?)[687]

В этом же духе выдержан и ряд небольших стихотворений – «Молитва угнетенных» (Prayer of the Oppressed), «Стансы на первое августа» (Stanzas for the First of August[688]), «Полярная звезда» (The North Star) – посвящение газете Ф.Дугласа. В сборнике есть и патриотические произведения – «Ода на четвертое июля», (Ode for the Fourth of July), «Строки на смерть Джона Квинси Адамса» (Lines on the Death of John Quincy Adams), а также религиозная поэзия – гимны на Рождество, Новый год, в честь Методистской церкви Буффало. Философская и любовная лирика, написанная в сентиментальном ключе, у Уитфилда окрашена пессимизмом – «Обманчивая надежда» (Delusive Hope), «Любовь» (Love), «Мизантроп» (Misanthropist). Эти стихотворения полны ламентаций по поводу иллюзорности всех радостей и надежд, краткости бытия; мир предстает как юдоль скорбей, жизнь – как «темная безотрадиая ночь / без единого луча надежды» (dark and cheerless night / Without one ray of hopeful light[689]) . Дидактико-моралистическим пафосом и воодушевлением проникнуто стихотворение «Доверие к себе» (Self-Reliance). В отличие от сложной мысли Эмерсона, синкретичности его идей, выраженных в одноименном эссе, идеал, который рисуется в стихотворении негритянского поэта, являет собой типичное для американской культуры этого периода соединение христианских добродетелей с просветительскими и романтическими клише:

I love the man whose lofty mind
On God and its own strength relies;
Who seeks the welfare of his kind,
And dare be honest though he dies.
Who earns not for the world's applause,
But to his own fixed purpose true,
The path which God's and nature's law
Point out, doth earnestly pursue.
(Self-Reliance)[690]

---

[687] Ibid. P. 38.
[688] 1 августа 1834 г. в Британии было официально отменено рабство.
[689] Misanthropist // Ibid. P. 48.
[690] Ibid. P. 69-70.

Большая часть стихотворения риторически выстроена с помощью анафоры как перечисление всевозможных бед и испытаний, трудностей и искушений, которые, тем не менее, не могут поколебать решимости идеального героя и заставить его свернуть с избранного пути.

When adverse clouds around him lower,
And stern oppression bars his way,
When friends desert in trial's hour,
And hope sheds but a feeble ray,
When…
<…>
By all the ills of life unmoved,
Pursues his straight and narrow road.
(Self-Reliance)[691]

Стоический героический идеал включает христианский идеал отказа от торного пути ради «узких врат» спасения, а также просветительский идеал «друга человечества» и романтический идеал «одинокого гения». В отличие от Эмерсона, у Уитфилда концепт «доверия к себе» зиждется на прочном христианском и просветительском основании: это вера в разум, законы, установленные Богом и природой, незыблемые нравственные ценности, гуманистическое попечение о счастье человечества; романтическая «надстройка» включает одиночество и исключительность героя, противостояние враждебному миру с его соблазнами и горестями, а также в гордом индивидуализме стоика, доверяющего только «Богу и самому себе».

Как и Уитфилд, Джордж Бойер Вейшен (George Boyer Vashon, 1824-1878) был представителем образованной элиты, «цветным джентльменом», по профессии адвокатом (одним из первых негров – практикующих юристов в штате Нью-Йорк). Уроженец Пенсильвании, сын негритянского активиста и педагога, он закончил колледж Оберлин; столкнувшись в начале карьеры с расовой дискриминацией, был вынужден, из-за угроз расправы, уехать на Гаити, где почти три года преподавал в Порт-о-Пренсе. По возвращении активно участвовал в аболиционистском движении, в организации негритянских съездов, близко общался с Дугласом, Гарнетом, Чарльзом и Робертом Первисами. Сохранилось несколько поэтических произведений Вейшена, самое известное из которых -- ода «Венсан Оже» (Vincent Ogé, 1854), посвященная гаитянской революции, вошла в известный сборник

[691] Ibid. P. 70, 72.

«Автографы свободы»[692]. Выдержанная в духе героической эпики, ода начинается с воспевания революций и войн, которые приводят мир в движение и делают рабов свободными, простых смертных – героями и богами. Воспевая движение, перемены, изменения, Вейшен насыщает стихотворение образами текучих субстанций (вода, кровь, слезы) и бушующих стихий (гроза, буря, шторм, огонь, молния). Типичный для романтической лирики параллелизм между грозными событиями революции и буйством природных стихий пронизывает всю оду.

История главного персонажа, героя гаитянской революции, начинается с описания его подготовки к бою, затем подвигов и отваги в сражении и, наконец, его заключения в темнице. Образ Венсана сочетает клише, характерные для романтического героя-тираноборца с чертами эпической «безмерности» в страстях и деяниях. Дж.Шерман полагает, что поэма построена на разработке философского представления о «гераклитовом» плодотворном хаосе, который становится питательной средой для рождения нового; проявлениями этого хаоса и являются революция в человеческом мире, буря и разгул стихий – в мире природном[693].

Убежденный сторонник У.Л.Гарррисона Альфред Гиббс Кэмпбелл (Alfred Gibbs Campbell, 1826?-?), литератор, издатель и общественный деятель, в течение года выпускал в шт.Нью-Джерси газету *Alarm Bell* (1851-1852), пропагандировавшую аболиционизм, права женщин и трезвость. Некоторое время Кэмпбелл был вице-президентом Американского антирабовладельческого общества (1857). Сорок шесть стихотворений Кэмпбелла были много лет спустя после войны изданы в сборнике с непритязательным названием «Стихотворения»[694]. Половина из них написана на религиозную тематику, другая половина представляет собой гражданскую аболиционистскую лирику. На фоне традиционной религиозной поэзии выделяется стихотворение «Неверных бей!» (Cry “Infidel!”) – сатира в защиту свободы совести, обличающая фарисейство и узколобый догматизм, с которым доводилось столкнуться и самому автору[695]:

If you find a man who does not receive
The doctrines you have been taught to believe,
Spare him not! Cry “Infidel!”
<…>
What though his heart with love overflow,
To the victims of sin, and want, and woe,
Spare him not! Cry “Infidel!”

---

[692] Vashon G.B. Vincent Ogé // Autographs for Freedom / Ed. J.Griffiths. Auburn, NY: Alden Beardsley and Co., 1854. P. 44-60. URL: http://books.google.ru/books?id=7xoEAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false .
[693] Sherman J.R. Invisible Poets. P. 57.
[694] Campbell A.G. Poems. Newark, NJ: Advertiser Printing House, 1883. vii, 120 p.
[695] Как сообщает Дж.Шерман, Кэмпбелла преследовали за то, что он не уважал «день Господень» -- продавал *Alarm Bell* на воскресных заседаниях антиалкогольного общества. (Sherman J.P. Invisible Poets. P. 76).

What though in the long-waged fearful fight
He is ever found on the side of Right,
Cry “Infidel!”
(Cry “Infidel!”)[696]

Среди наиболее известных аболиционистских стихов Кэмпбелла – «Строки, написанные 4 июля 1855 года» (Lines, July 4, 1855), «Я стал бы свободен» (I would be free), «Молитва раба» (The Slave’s Prayer), «Обреченность рабства» (The Doom of Slavery). Тематика их традиционна: Кэмпбелл п обличает конституцию, закон о беглых рабах, религию рабовладельцев и лицемерие апологетов рабства. Несколько стихотворений сборника посвящены разным темам: «Вперед» (Go Ahead) воспевает идеал уединенной жизни, посвященной созерцанию, трудам и молитве; «Моей жене в ее отсутствие» -- образчик благопристойной любовной лирики. Дж. Шерман приводит одно из антиалкогольных стихотворений – притчу о «старом графине» (There was an old decanter…), где назидательный смысл сочетается с формальной виртуозностью: выполняя это упражнение в духе барочных «калиграмм», Кэмпбелл варьирует длину строчек, чтобы придать стихотворению вид перевернутой рюмки.

Поэты-аболиционисты, как видим, заботились не только о пропаганде своего credo, но и о форме и мастерстве, стремясь продемонстрировать владение искусством поэзии. Однако в большинстве случаев на первом плане все же оказывалось содержание. Исключением на фоне небольшой когорты религиозных и социально ангажированнных поэтов предвоенного времени стал «цветной бард из Северной Каролины»[697] **Джордж Мозес Хортон (George Moses Horton, 1797? – 1883)** – крупнейший негритянский поэт первой половины 19 века. Он родился в Чэтеме, шт. Северная Каролина, на табачной плантации У.Хортона. В отличие от вышеназванных поэтов – свободных негров и цветных, Хортон был южанином, рожденным в рабстве. Научившись читать и писать по Библии и сборнику гимнов Дж.Уэсли, он с разрешения хозяина, оценившего дарования молодого человека, получил образование в качестве вольнослушателя в университете Северной Каролины в Чэпел-Хилл, куда ходил пешком 8 миль от плантации. В университете Хортон познакомился с эталонным набором европейской поэзии (Гомер, Вергилий, Шекспир, Мильтон, Томпсон, Байрон и т.д.); к этому времени относятся его первые пробы пера. Юноша привлек внимание популярной писательницы Кэролайн Ли Хенц, которая дала ему несколько уроков стихосложения и помогла с первыми публикациями (1828 г.). Хенц поддерживала своего цветного протеже на протяжении пяти лет, за что поэт выразил

[696] Afro-American Poetry of the Nineteenth Century. P. 111.
[697] Так назвал себя сам Хортон, опубликовавший автобиографию Life of George M.Horton, A Colored Bard of North-Carolina // The Poetical Works of George M. Horton, The Colored Bard of North-Carolina, to Which is Prefixed the Life of The Author, Written By Himself. Hillsborough, FL: Printed By D. Heartt, 1845. P. iii-xx.

ей благодарность в своей автобиографии и поэтических посвящениях. Неоднократные попытки меценатов выкупить Хортона из рабства не увенчались успехом -- хозяин не хотел расставаться с ценной собственностью; не помогало даже вмешательство губернатора штата. В 1829 г. был выпущен первый сборник Хортона «В надежде на свободу»[698]. Эта 20-страничная брошюра стала третьим книжным изданием стихотворений негритянского поэта после публикаций Джупитера Хэммона и Филис Уитли. Благодаря доходам от сборника, из которых часть шла хозяину, Хортон пользовался некоторой свободой и продолжал зарабатывать литературным трудом, поскольку он был востребован среди студентов университета в Чэпел-Хилл (любовные стихи, стихотворные поздравления и т.п.). Второе издание его книжки было организовано филадельфийскими аболиционистами.

К аболиционистам Хортон не раз письменно обращался за помощью, однако ни Гаррисон, ни его соратники так и не смогли ни помочь с изданием нового сборника, ни собрать деньги для выкупа, когда хозяин в 1852 г. изъявил готовность освободить поэта за небольшую сумму в 250 долл. Средства на издание следующего сборника «Поэтические сочинения»[699] поэт изыскал сам; что же касается долгожданной свободы, то он обрел ее только в 1865 г. вместе со всеми американскими неграми-рабами. В этом же году Хортон нашел мецената, капитана-янки Уильяма Бэнкса, который помог издать третий сборник «Обнаженный гений» (1865)[700]. В 1866 г. Хортон переехал на Север, в Филадельфию, где предположительно прожил около 17 лет, до самой смерти. О его пребывании там почти ничего не известно. По мнению биографа Хортона, Р.Уолсера, поэт не смог наладить отношения с цветной общиной Филадельфии – его сочли «эгоистичным, по-детски тщеславным», «подозрительным, заносчивым и неприятным в общении»[701]. С этой версией согласна Дж.Р.Шерман: «Вероятно, Хортону, после 66 лет в рабстве, оказалось нелегко жить на свободе, а снобистская черная община Филадельфии приняла этого деревенщину, называвшего себя «поэтом», весьма холодно, если не враждебно»[702].

Оценки поэзии Хортона в современном литературоведении разнятся – от весьма критических до восторженных. В.Логгинс в монографии, долгое время считавшейся классической, отмечает, что его поэзия носит ученический характер: негритянский поэт, осваивая европейскую поэтическую традицию, не обладает ни широтой кругозора, ни самостоятельностью, и в итоге эклектически смешивает клише и общие места: «его образность

---

[698] Horton G.M. The Hope of Liberty. Containing a Number Of Poetical Pieces. Raleigh, NC: Printed By J. Gales & Son.1829. 22 p. URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/horton/horton.html.
[699] Horton G.M. The Poetical Works of George M. Horton, The Colored Bard Of North-Carolina (1845).
[700] Horton G.M. Naked Genius: By George Moses Horton, The Colored Bard of North Carolina. Raleigh, NC: Wm. B. Smith & Co., Southern Field and Fireside Book Publishing House, 1865. 81p.
[701] Walser R. The Black Poet: Being the Remarkable Story (Partly Told My [sic] himself) of George Moses Horton, a North Carolina Slave. N.Y.: Philosophical Library, 1966. P. 104.
[702] Sherman J.R. Invisible Poets. P. 11.

– это «винегрет» (hodgepodge) произвольных заимствований из мастеров и доморощенных поделок собственного производства»[703] . Уолсер, напротив, считает, что Хортон обладал выраженной поэтической индивидуальностью и отмечает его творческую свободу в обращении с поэтической традицией, эмоциональность и изобретательность, которые, правда, порой принимали форму излишней самодраматизации. Дж.С.Реддинг неодобрительно отмечает «эгоистический характер» антирабовладельческой поэзии Хортона: он пишет только о личных тяготах и горестях, не пытается, будучи поэтом, говорить от имени всех страдающих и угнетенных – «он, кажется, думал, что рабство существует только для него одного»[704]. Вместе с тем, для Реддинга Хортон представляет собой следующую стадию в развитии черной поэтической традиции и выгодно отличается от своих предшественников – пионеров черного стиха: «Если Хэммону не хватало смелости и колорита, а мисс Уитли – воодушевления и расового чувства, Хортон был всем этим наделен в избытке. Если его предшественниками двигало только неопределенное желание писать, а темы, мысли и чувства, которые нужно было выражать отыскивались по мере писания, постольку-поскольку,.. то Хортон знал, что он хочет сказать…. Он чувствовал, быть может, эгоистически, что мотивация должна черпаться из ситуации негра в Америке… Он был первым «прирожденным» поэтом негритянской расы в Америке»[705]. Дж. Шерман уделяет главное внимание форме и мастерству Хортона: она отмечает богатство его поэтического словаря, свободное владение разными формами, метрикой, ритмом; кроме того, она подчеркивает тематическое разнообразие его поэзии.

Творчество Хортона относится к периоду становления негритянской поэтической традиции; всерьез говорить не только о «расовой самобытности», но и просто об оригинальности, неповторимом индивидуальном почерке еще преждевременно – Хортон все еще опирается на солидную базу общих мест, клише – и это касается не только тематики, но и формы. Хортон по преимуществу пишет в русле просветительской поэзии, и в этом смысле дистанция, отделяющая его от Ф. Уитли, не так велика. Вместе с тем, нельзя не отметить большего тематического разнообразия, появления актуальных тем, в первую очередь, связанных с участью поэта-раба, и влияния романтизма, которое чувствуется в более гибкой ритмике, большей легкости стиха и свободе рифм, в снижении удельного веса навязчивого дидактизма, появлении исповедальных нот и обнажении автобиографической подосновы творчества.

Сборник «В надежде на свободу» включает 21 стихотворение. Среди них – образцы любовной лирики: «Любовь» (Love), «К Элизе» (To Eliza), «Прощание влюбленного» (Lover’s

---

[703] Loggins V. The Negro Author. P. 117
[704] Redding J.S. To Make a Poet Black. P. 16.
[705] Ibid. P. 14.

Farewell). Дж.Шерман полагает, что они являются самыми слабыми и вторичными, обнаруживая в них множество заимствований и копирований классических образцов. Так, она указывает, что в стихотворении «К Элизе» и «Прощании влюбленного» содержится плагиат – практически не измененные строки из знаменитого байроновского «Прощай!» (Fare Thee Well, 1816). Вероятно, это связано с тем, что Хортон «набил руку» в любовной лирике, сочиняя для заработка подобные стихи для студентов университета в Чэпел-Хилл. В сборнике немало стихов на случай – посвящений дамам и элегий на смерть родственников (любимый жанр Филис Уитли), например, «На смерть ребенка» (On the Death of an Infant), «На смерть Ребекки» (On the Death of Rebecca).

Стихотворения против рабства – «О свободе и рабстве» (On Liberty and Slavery), «Жалоба раба» (The Slave’s Complaint) действительно носят выраженно исповедальный характер – это элегические монологи-ламентации. В стихотворениях нет никаких указаний на жестокость, унижения, насильственную разлуку и т.п. – только печальные размышления о своей судьбе «изгоя» и горестные переживания, навеяннные пребыванием в «беспросветной ночи Рабства».

Am I sadly cast aside,
On misfortune's rugged tide?
Will the world my pains deride
Forever?

Must I dwell in Slavery's night,
And all pleasure take its flight,
Far beyond my feeble sight,
Forever?

<…>
And when this transient life shall end,
Oh, may some kind eternal friend
Bid me from servitude ascend,
Forever!
(The Slave’s Complaint)[706]

[706] Horton G.M. Hope of Liberty. P. 10-11.

Образ раба, который сравнивается с библейскими калеками – хромыми, слепцами, исцеленными Спасителем, слезные мольбы, обращенные к Небу, вера в посмертное утешение отличают это стихотворение, которое проникнуто христианским чувством, в силу чего исповедальная интонация воспринимается вполне органично. Стихотворения Хортона о рабстве действительно разительно отличаются от аболиционистской гражданственной лирики, проникнутой обличительными, гневными интонациями, дидактическими и морализирующими обобщениями, подчиненной пропагандистским задачам. Интересно, что негритянские поэты-аболиционисты были свободными северянами; Хортон же, поэт-южанин, родившийся и выросший в рабстве, пишет стихотворения о неволе, которые едва ли можно причислить к аболиционистской лирике – они лишены гражданского пафоса, при том, что Хортону не составляло труда воспользоваться аболиционистской топикой. Этот интересный факт позволяет задуматься о том, что, быть может, и в самом деле власть конвенций порой оказывается слабее личного опыта и поэтического темперамента.

Хортон выделяется на общем фоне и в религиозной лирике -- «Хвала творения» (Praise of creation), «О правде Спасителя» (On the truth of the Savior), «Небесная любовь» (Heavenly Love), «К слепню» (To the Gad-fly). Здесь Хортон в большей степени следует конвенциям, однако он предпочитает не пересказ библейских сюжетов или религиозных доктрин, но эмоционально-экспрессивную рецепцию христианских откровений:

Love that revolves through endless years--
Love that can never pall;
Love which excludes the gloom of fears,
Love to whom God is all!

Love which can ransom every slave,
And set the pris'ner free;
Gild the dark horrors of the grave,
And still the raging sea.
(Heavenly Love)[707]

Для Хортона Бог – источник любви и милосердия прежде всего; в этом – Правда Божия, о которой свидетельствует покорность природы Спасителю:

[707] Ibid. P. 15.

See the distress'd, all bath'd in tears,
Prostrate before him fall;
Immanuel speaks, and Lazarus hears--
The dead obeys his call.

This is enough--the fig-tree dies,
And withers at his frown;
Nature her God must recognize,
And drop her flowery crown.

At his command the fish increase,
And loaves of barley swell--
Ye hungry eat, and hold your peace,
And find a remnant still.
(The Truth of the Savior)[708]

По определению Шерман, поэт «гуманизирует веру, Бога и смерть как естественное продолжение жизни»[709]. В природе Хортон обнаруживает Божественный план, порядок, торжество разума, любви, милосердия и красоты. Этой теме посвящен целый ряд стихотворений -- «Весна» (On Spring), «Лето» (On Summer), «Зима» (On Winter), «Вечер и утро» (On the Evening and Morning), «К слепню» (To the Gad-Fly). В этом последнем, размышляя об иерархии в мире насекомых, поэт удивляется порядку и торжеству разума в природе. Дж. Шерман не без оснований полагает, что они составляют самую удачную часть сборника отмечая ритмические повторы, музыкальность фразировки, выразительный и в то же время ясный язык.

Coo sweetly, oh thou harmless Dove,
And bid thy mate no longer rove,
In cold, hybernal vales;
Let music rise from every tongue,
Whilst winter flies before the song,
Which floats on gentle gales.

[708] Ibid. P. 11
[709] Sherman J.R. Invisible Poets. P. 13.

Ye frozen streams dissolve and flow
Along the valley, sweet and slow;
Divested fields be gay:
Ye drooping forests bloom on high,
And raise your branches to the sky,
And thus your charms display.
(On Spring)[710]

Все исследователи единодушно считают сборник «В надежде на свободу» вершинным в творчестве Хортона[711]. Следующий сборник «Поэтические сочинения» (1845), включивший 44 стихотворения, сигнализирует о росте формального мастерства поэта, что выразилось в усложнении рифмы, разнообразии метра, экспериментами с ритмикой, в более богатой образности; при этом возрастает ученость и аллегоричность поэзии. Что касается тематики, она не слишком отличается от первого сборника; однако появляется аболиционистская поэзия – «Раздел имущества» (Division of an Estate), «Раб» (The Slave), а также патриотические стихи -- На смерть генерала Джексона (In the Gen Jackson Death). Хортон поместил в сборник и стихотворение на исторический сюжет – о пожаре Москвы во время войны с Наполеоном[712]. Он сравнивает судьбу «печальной Москвы» с Троей и Гоморрой, мастерски передает буйство грозной огненной стихии с помощью выразительной, живописной образности и рефренной структуры (the whirlwind, the smoke, and the fire). Стихотворение завершается напоминанием о грядущем апокалипсисе и выражением надежды на то, что поэту удастся избежать вечного огня.

В последний сборник Хортона вошло чуть менее 100 стихотворений; из них большинство посвящены гражданской войне, в том числе эпизодам, свидетелем которых был сам поэт, как, например, «Казнь Генри Андерсена» (Execution of Private Henry Anderson). Есть стихи-посвящения героям войны – генералу Гранту, Шерману, Линкольну, Килпатрику, стихи, воспевающие победы, мужество солдат, Свободу, Союз, выдержанные в духе архаичной героики—«стереотипные панегирики», отдающие «скучным официозом»[713]. В силу особенностей темперамента и поэтического дара Хортону плохо удавалась ангажированная, гражданственная и панегирическая поэзия. Группа стихотворений, посвященная частным темам

[710] Horton G.M. Hope of Liberty. P. 12.
[711] Шерман вообще считает, что «из 135 стихотворений, вошедших в сборники 1845 и 1865 года, едва ли наберется дюжина настоящих поэтических удач» (Sherman J.R. Invisible Poets. P. 16).
[712]Horton G.M. The Retreat from Moscow // The Poetical Works of George M. Horton. P. 73-74. Полный текст стихотворения см. в Приложении 3.
[713] Sherman J.R. Invisible Poets. P. 17.

– сентиментально-ностальгические элегии о доме, семье, любви, природе («Aspiring Home», «Peace at Home», «Freedom» и др.) составляет наиболее сильную часть этого большого сборника. Как поэт Джордж Мозес Хортон двигался в направлении, обратном исторической эволюции поэзии: от ранних стихотворений, с их простой и выразительной интонацией, волнующим оттенком исповедальности, к книжно-архаической героике и гражданской лирике в духе просветительского классицизма. Горькое ощущение того, что ему не удалось реализовать свой талант во всей полноте и надежду на то, что свобода и переезд на Север дадут новый импульс его творчеству, Хортон выразил в своей поэтической «исповеди» «Я, Джордж Мозес Хортон» (George Moses Horton, Myself), вошедшей в его последний сборник. Однако этой надежде поэта не суждено было сбыться; его жизнь уже клонилась к закату.

Отмена рабства, ставшая переломным пунктом в истории черной расы в Америке, не оказала резкого, шокового воздействия на траекторию развития черной словесности: изменения происходят плавно, постепенно, с сохранением преемственности. Настоящим рубежом стала не война и 13-я поправка, а окончание реконструкции и начало «расовой войны» на послевоенном Юге.

ГЛАВА 3
ТРАНСФОРМАЦИЯ КУЛЬТУРНОЙ МОДЕЛИ ЧЕРНОЙ РАСЫ В ЛИТЕРАТУРЕ РУБЕЖА 19-20 ВВ.

3.1. Эпоха рубежа веков (1870-1900-е): реалии расовой войны и новая топика.

Расовая война и новый образ негра. Период между окончанием гражданской войны и реконструкции Юга и до «негритянского ренессанса» (1870-1910-е гг.) занимает важное и еще не до конца оцененное место в становлении негритянской литературной традиции. Как и для всей национальной литературы, эта эпоха -- «мост», уводящий из века 19-го в век 20-й, время перехода, кризиса и поиска новых тем и форм. Вместе с тем, для становящейся негритянской литературы рубежная эпоха отмечена рядом выраженных особенностей. Литература негров создавалась в сложных и опасных условиях. Общенациональная трагедия --- гражданская война перетекает в трагедию региональную – реинтеграцию и радикальную перестройку мятежных штатов, приведшую к исчезновению старого Юга и расовому террору. Когда была окончена реконструкция Юга, и участие армии Союза в управлении и повседневной жизни на Юге было прекращено (1877), началась реакция на вооруженное и административное насилие Севера; гнев вымещался на самом безответном «объекте» -- освобожденных неграх, которым в годы Реконструкции было предоставлено избирательное право и возможность участвовать в местных органах власти. Принятие после окончания Реконструкции «черных кодексов» («законов Джима Кроу»), отменявших или ограничивавших право голоса для чернокожих граждан стало первым шагом в развязывании расовой войны. Целый ряд полувоенных организаций южан (Ку-Клукс-Клан, Белая лига, Красные рубашки и т.д.) уже с начала 1870-х действовал практически открыто. Хотя расовый террор начался еще в годы Реконструкции, пика он достигает во второй половине 1890-начале 1900-х. В 1890-х число линчеваний доходило по всей стране до 200 случаев в год; именно в это время произошли самые массовые и впечатляющие расовые погромы – в Новом Орлеане (1900), Нью-Йорке (1900) и в Атланте (сентябрь 1906), где в расправах с неграми приняли участие более 10 тысяч белых[1]. Если во время гражданской войны и в начале Реконструкции многие свободные, в том числе и образованные, негры с Севера ехали на Юг, чтобы оказать помощь освобожденным собратьям по расе, принять участие в налаживании управления, образования, то с 1877 начинается массовая миграция негров из

[1] Woodward V. C. Origins of the New South, 1877-1915. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1951. P. 47-49; Dittmer J. Black Georgia in Progressive Era. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1977. P. 123-129. Также о расовом терроре в годы Реконструкции и после ее окончания см.: Rable G.C. But There Was No Peace: The Role of Violence in the Politics of Reconstruction. Athens, GA: University of Georgia Press, 1984. xiii, 257 p.; Lemann N. Redemption: The Last Battle of the Civil War. N.Y.: Farrar, Strauss & Giroux, 2006. xi, 257 p.; Foner E. Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877. N.Y.: Harper and Row, 1988. Xxvii, 690 p.

Черного пояса на Север, изменившая не только культуру и быт черных американцев, но и облик страны в целом[2]. К 1910-м волна насилия пошла на спад, однако закрепилась и была узаконена расовая сегрегация. Важную роль здесь сыграли знаковые судебные решения в середине 1890-х, в частности, дело «Плесси против Фергюсона»[3]; с этого времени принцип «separate but equal» постепенно закрепляется законодательно[4] при поддержке ряда выдающихся негритянских деятелей, в первую очередь Букера Т.Вашингтона.

Начало прогрессистской эры совпало с распространением в Америке позитивизма, в первую очередь идей Г.Спенсера, и дарвиновского эволюционизма. Интерес к ним подогревался резкими социальными изменениями и вынужденным пересмотром прежнего «символа веры»[5]. Возникает целый спектр вариантов – от принятия дарвинизма[6] до попыток инкорпорировать элементы новых доктрин в традиционную систему представлений в условиях Третьего религиозного пробуждения 1860-1900 гг., которое принесло усиление не только пиетизма, но и общественного активизма («Армия спасения», «социальный евангелизм»)[7]. Сращение протестантских ценностей с викторианским кодексом благопристойности и новыми идеями приводит к тому, что христианские и вообще нравственные добродетели начинают преподноситься как разумные и адаптивно выигрышные модели, которые обеспечивают равновесие природного и социального[8]. Этический прогресс признается законом природы, а его залогом считается опора на ценности, которые передавались и пестовались высокой культурой англо-саксонской расы. Религия и культура соединяются в некое новое «культурное евангелие», которое передавалось от поколения к поколению. Это духовное наследие прививается вначале дома, в семье, где мать была главной фигурой и первым учителем, затем в школе, колледже, а также посредством журналов, газет и литературы, исполненных морального пафоса.

---

[2] О миграции негров из Черного пояса после войны и реконструкции см. Arnesen E. Black Protest and the Great Migration: A Brief History with Documents. Bedford: St. Martin's Press, 2002. 226 p.; Lemann N. The Promised Land: The Great Black Migration and How It Changed America. N.Y.:Vintage Press, 1991. 410 p. и классическую работу Scott E. J. Negro Migration during the War. N.Y.; Toronto: Oxford University Press, 1920. v, 189 p.

[3] В 1892 г. окторон Гомер Плесси был арестован в шт. Луизиана за проезд в поезде в вагоне для белых. Окончательное решение Верховного суда США в 1896 по этому делу гласило, что расовая сегрегация не противоречит Конституции.

[4] См. Woodward V C. Origins of the New South. P. 321-322; Woodward V.C. The Strange Career of Jim Crow. N.Y.: 1974. P. 97-102.

[5] Огромный приток иммигрантов, обострение расового вопроса, рост социального напряжения (беспорядки, забастовки, рабочее и профсоюзное движения), стремительное освоение новых территорий (Дальний Запад) и ломка традиционного уклада (Юг) — эти грозные и будоражащие перемены требовали убедительного объяснения

[6] например, дарвинистская историография и исторический семинар Герберта Бакстера Адамса в университете Джона Хопкинса, идеология фронтира Фредерика Джексона Тернера

[7] См. напр.: Ahlstrom S. E. A Religious History of the American People. New Heaven, CT: Yale University Press, 1972. xvi, 1158 p.; Dieter M.E. The Holiness Revival of the Nineteenth Century. Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1980. x, 356 p.

[8] Напр. доктрина «христианской науки» (Christian Science) Мэри Бейкер Эдди, проповеди Дуйата Л.Муди. См.: Gundry S. N. Love them in: The Proclamation Theology of D.L. Moody. Chicago, IL: Moody Press, 1976. 252 p.; Evensen B.J. God's Man for Gilded Age: D. L. Moody and the Rise of Mass Evangelism. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2003. 232 p.; Gill G. Mary Baker Eddy. Reading, MA: Perseus, 1998. xxxv,713 p.

Одновременно с «модернизацией» традиционных религиозных и этических представлений, распространение позитивизма и других открытий естественно-научной революции порождают новые культурные явления и социальные практики. Интерес к евгенике и идеями биологического детерминизма, который начинается в 1880-х годах с работами сэра Фрэнсиса Гальтона, довольно быстро в вышеописанных условиях приобретает не только социальную, но и расовую направленность: деятельность первых адептов новой теории направлена на обоснование превосходства англо-саксонской (Anglo-Saxon), нордической (Nordic), кавказской (Caucasian) расы[9], введение строгого запрета на мисцегенацию, жесткого контроля за расовым и социальным составом иммиграции и принудительной стерилизации «вырожденцев» -- носителей плохой наследственности[10]. Исследования и эксперименты в области евгеники с начала 1900-х получили широкое финансирование разных фондов и программ, таких, как Институт Карнеги, Фонд Рокфеллера; в начале века в стране уже функционируют влиятельные центры евгеники, такие, как Ассоциация американских селекционеров (American Breeder's Association) Чарльза Дэвенпорта (осн. в 1906) и «Фонд улучшения расы» (Race Betterment Foundation), основанный в шт. Мичиган в 1906 г., и знаменитое «Бюро евгенических записей» (Eugenics Record Office – ERO, осн. 1911) в Колд Спринг Харбор (шт Нью-Йорк), также созданное Дэвенпортом. В области евгеники трудятся широко известные тогда биологи, психологи, медики – Генри Годдарт (Henry H.Godddart)[11], первый директор ERO Гарри Лафлин (Harry H.Laughlin), Мэдисон Грант (Madison Grant)[12].

К 1910-м годам начинается реализация общенациональных евгенических проектов, идет разработка и внедрение евгенических реформ и соответствующего законодательства. Эта практика достигла пика в 1920-30-е годы, однако уже в в конце 1890-х годов в ряде штатов (Коннектикут, Мичиган и др.). практиковалась регистрация браков по результатам евгенической проверки и принудительная стерилизация, а «Лига по ограничению иммиграции» (Immigration Restriction League), основанная на евгенических идеях, возникла задолго до знаменитого закона об иммиграции 1924 года – в 1894 г. Ее основатели, выпускники Гарвардского университета, преследовали цель защитить от размывания и деградации «золотой фонд» англо-саксонской расы – американцев-северян англо-саксонского происхождения из

---

[9] Nordic – «германская раса», народы Северной Европы; Caucasian – «европейская раса», включавшая и народы Центральной и Южной Европы -- «латинские», «средиземноморские» и т.д.

[10] О евгенике см.: Ordover N. American Eugenics: Race, Queer Anatomy, and the Science of Nationalism. Minneapolis,MN; L.: University of Minnesota Press, 2003. 297 p.; Engs R.C. The Eugenics Movement: An Encyclopedia. Westport, CT: Greenwood Press, 2005. 279 p.; Bender D.E. American Abyss: Savagery and Civilization in the Age of Industry. Ithaca, NY: Cornell University Press. 2009. x, 329 p.; и в особенности Larson E.J. Sex, Race, and Science: Eugenics in the Deep South. Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1995. 264 p.

[11] Психолог и евгеник, прославившийся книгой «Семья Калликак: учение о наследственности слабоумия»(The Kallikak Family: A Study in the Heredity of Feeble-Mindedness,1912).

[12]Мэдисон Грант – создатель «нордической теории», автор популярной книги «Закат великой расы или Расовая основа европейской истории» (The Passing of the Great Race, or the Racial Basis of European History, 1916).

высшего и среднего класса. В 1909 г. Лига и Комитет селекционеров совместно создали Комитет по евгенике (Committee on Eugenics) во главе с Дэвидом Старром Джорджаном, президентом Стэндфордского университета; среди его членов были все самые знаменитые евгеники –Чарльз Дэвенпорт, Александр Грэм Белл (Alexander Graham Bell), Вернон Келлог (Vernon Kellogg), Лютер Бербанк (Luther Burbank), Адольф Мейер (Adolf Meyer) и др. Не случайно евгенические термины и понятия постоянно фигурируют на страницах негритянской прозы 1910-1920-х гг.

Трансформация модели черной расы в американской культуре и литературе.

В этих условиях перечень моделей и амплуа, предлагаемых негру американской культурой, пополняется новыми конструктами. Старые плантаторские стереотипы «довольного черномазого», «верного раба», набожных простецов -- «дядюшек и «тетушек», комических резонеров и балагуров все больше приобретают ностальгический смысл, превращаются в «ретро», постепенно обретают свою социальную нишу как в определенных жанрах литературы, так и в развивавшейся с урбанизацией индустрии развлечений (минстрел-шоу, рэгтайм, джаз, негритянские театральные труппы, шоу и т.д.)[13]. Первые проявления профессионального интереса к негритянскому фольклору в 1880-90-е также поддерживали бытование этих старинных амплуа. Сохраняются и прежние стереотипы негра как ленивого, инфантильного, лживого, вороватого существа, несовместимого с понятиями гигиены и порядка, с низким интеллектом, неуправляемыми аффектами, дефицитом воли, склонного к чревоугодию, сонливости и т.д. Что же касается новой топики, то именно в «прогрессистскую эру», в период после Реконструкции создаются и прочно входят в обиход наиболее одиозные расовые стереотипы и расхожие мифы о негритянской расе как низшей в эволюционном отношении, основанные на евгенических концептах и переосмысленных дарвинистских идеях . Мужские стереотипы -- «черный жеребец» (black stud), «черная горилла» (black ape), подчеркивают животное начало, агрессивность, преступные наклонности «низшего расового типа» и исходящую от него сексуальную угрозу для женщин белой расы. Женские стереотипы – распутная аморальная соблазнительница «иезавель» (Jezebel); «сердитая негритянка»[14] (angry black woman) -- мужеподобная, грубая негритянка; «черная ведьма/змея» (black witch / snake) – коварная, хитрая, злобная мстительная негритянка, способная отравить или зарезать свою жертву во сне. Бытует и стереотип «черного колдуна / колдуньи» (magic negro, conjure

[13]Войдя, как и комплекс «черного мессианства», в плоть и кровь культуры, эти типажи выживают и в литературе XX века – достаточно вспомнить фолкнеровскую Дилси, «доброго черного великана» Р.Райта или Мэри Рэмбо из эллисоновского «Невидимки».

[14]С 1920-х годов этот стереотипный образ получил наименование «Сапфира» -- по героине знаменитого радиошоу «Амос и Энди», транслировавшегося с 1926 г., а с 1950 г. превратившегося в телесериал.

man/woman)[15]. В этих стереотипах заметна преемственность с довоенными минстрел-амплуа и расхожими типами негров: «иезавель» -- близкая родственница «мулатки-красотки»; «грубая негритянка» заимствует некоторые свойства «кормилицы-мамки»; мужские стереотипы и «черная ведьма» восходят к «кровожадному дикарю» или «джефферсоновскому» негру-полуживотному.

Новым является перенос внимания на признаки, указывающие на биологическую и культурную «недоразвитость», «неполноценность» и аморальность «низшего расового типа» и на его опасность -- агрессивность, черты «прирожденных преступников», склонность к насилию. В этот период на первый план выходит акцентирование повышенной, «животной» сексуальности черной расы, «врожденной» склонности к промискуитету и плодовитости у цветных и черных женщин, к агрессии (violence) и насилию (rape) у черных мужчин. Новые стереотипы подчеркивали сексуальную угрозу, исходящую от «низшей расы»: за вожделением негра к белой женщине, соблазнительностью плодовитой негритянки для белого мужчины усматривалась грозная перспектива расового смешения, постепенного вырождения и размывания «высшей» нордической расы. В более широком культурном контексте эти коллективные фобии связывались с общим для рубежа веков топосом хрупкости высокой цивилизации и культуры перед лицом пришествия «варваров», а также с начавшимся еще в конце викторианской эпохи процессом раскрепощения культуры и снятия сексуальных табу. На долгое время черная раса стала для Америки объектом переноса (трансфера), символом, зримо воплощавшим единство фрейдовского либидо и мортидо, эмблемой сокровенных страхов и желаний, проекцией потаенных влечений и фантазий «слишком цивилизованного» западного человека. В эпоху негритянского ренессанса эта уже вполне откристаллизовавшаяся культурная модель принесла черным американцам немало «бонусов», которые, однако, были несопоставимы с потерями: начиная с еще Реконструкции и вплоть до 1960-х гг. неграм и цветным приходилось жестоко расплачиваться за роль, отведенную им в родной культуре.

«Благопристойная литература» и расовый вопрос. Расовый террор на Юге разворачивался в то время, когда вся страна, вступившая в напряженный кризисный период перехода из 19 в 20 век, переживала острую вспышку ксенофобии. Эмерсон в «Прогрессе культуры» с энтузиазмом говорил об американском «плавильном котле». Однако в ситуации колоссального потока иммигрантов, захлестнувшего Америку на рубеже веков, на смену

[15]См. Cassuto L. The Inhuman Race: The Racial Grotesque in American Literature and Culture. N.Y.: Columbia University Press. 1997. xix, 289 p.; Jewell S.K. From Mammy to Miss America and Beyond: Cultural Iimages and the Shaping of US Policy. L.;N.Y.: Routledge,1993.xii, 238 p.; Pieterse J.N. White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture. New Haven, CT: Yale University Press, 1992. 259 p.; Plous S., Williams T. Racial Stereotypes from the Days of American Slavery: a Continuing Legacy // Journal of Applied Social Psychology. May 1995. Vol. 25, № 9. P.795-817. URL: http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/jasp.1995.25.issue-9/issuetoc.

энтузиазму приходят растерянность и страх перед новыми реалиями наступающего века. Индикатором этих новых настроений стала литература благопристойности, наследовавшая «золотому веку» новоанглийской мысли – эпохе трансценденталистов и бостонских браминов. Отношение благопристойных авторов к иммиграции в 1890-1900-е представляет собой смесь христианского сострадания, страха, неприязни, чувства превосходства и культурного миссионерства. Викторианские представления о способности более высокой англо-саксонской культуры подчинить себе и ассимилировать низшие расы практически выражаются в стремлении американизировать иммигрантов, которые должны разделять традиционные для Америки моральные, общественные и политические идеалы. Ревнители подлинно американского духа и американских ценностей с возрастающей тревогой пишут о росте населения, принадлежащего к низшим расам и социальным слоям, о том, что американский дух находится под угрозой исчезновения.

Типичными для публицистики и литературы благопристойности рубежа веков являются дидактизм, опора на культурные и расовые традиции, этот «якорь спасения». Благопристойная традиция также заимствует из позитивизма видоизмененную идею эволюции, но эволюции не биологической, а нравственной и культурной, которая основана на добровольном и сознательном подчинении расовому инстинкту и культурным нормам. Отрицая биологический и средовой детерминизм натуралистов, благопристойные авторы утверждают принципы культурного детерминизма и разделение рас в культурном отношении на высшие и низшие. Обостренное внимание к этим вопросам связано с резкими социальными изменениями (колоссальная миграция и иммиграция) и новыми идеями (дарвинизм, евгеника), восприимчивость к которым была обусловлена утратой прежних позиций «джентри» -- образованного среднего класса в американском обществе.

Репертуар «неассимилированных» персонажей включает в себя негров, бедных девушек и юношей из семей иммигрантов, нищих и бедняков, простолюдинов-фермеров, грубых и вульгарных магнатов – финансистов, промышленников, спекулянтов, артистов и художников, ведущих саморазрушительную жизнь. Все они, как правило, в глубине души тянутся к добру, но в силу отсутствия нравственного воспитания не могут сопротивляться злу. Некоторые из них постепенно «американизируются» и «ассимилируются», другие погибают, так и не выбравшись из состояния «дикости». Постулат традиции благопристойности о тесной связи расы и морали прекрасно иллюстрирует проза благопристойных писательниц -- «Давнее наследие» К.Коумер[16], и в особенности «Пан и крестоносец» (Pan and the Crusader, 1910). М.Шервуд[17].

---

[16]Comer C.A.P. The Long Inheritance. Atlantic Monthly. 1911. Aug. P. 145-161. URL: http://www.unz.org/Pub/AtlanticMonthly-1911aug-00145?View=PDF.

[17] Sherwood M. Pan and the Crusader // Atlantic Monthly. 1910. Aug. P. 145-165. URL; http://www.unz.org/Pub/AtlanticMonthly-1910aug?View=PDF.

Герой этого произведения, белокожий, светловолосый юный рыцарь, вернувшись из крестовых походов, не может примириться с духом материализма и стяжательства и решает отплыть на юг в поисках некоего смутного идеала. Потерпев крушение на одном из островов, он некоторое время живет у местного племени – славных добрых дикарей со смуглой оливковой кожей, которые поклоняются Пану и ведут бесхитростную невинную жизнь на лоне природы. Искушение остаться в этом первобытном раю так сильно, что герой едва не забывает о своем высшем предназначении. Однако когда к острову подходит корабль, и рыцарь видит людей своей «беспокойной» белокожей расы, вечно тоскующей и жаждущей идеала, он покидает остров, покоряясь моральному «расовому» императиву, который глубже и сильнее личных желаний.

Литература Юга: ностальгия и расовый террор. Как и до войны, южная литература остается важным фактором, формирующим молодую негритянскую литературную традицию – источником тем, образности, приемов и стилевых решений. Однако ее роль для писателей-негров становится все более амбивалентной: она поставляет как модели для подражания и усвоения, так и материал для полемики, которая в условиях расовой войны становится все более принципиальной и ожесточенной.

Роман Бочер-Стоу «Хижина дяди Тома» по-прежнему остается главным «раздражителем» для апологетов старого Юга: традиция романов, направленных «против Тома», продолжает пополняться[18]. При этом инвективы в адрес Севера, аболиционистов и «плохих» негров – бунтарей, «умников», становятся более ожесточенными, картины старого Юга и портреты «старозаветных» негров-преданных слуг – все более идиллическими и ностальгическими, контрастирующими с послевоенным разорением. Плантаторско-менестрельная традиция «врастает» в 1860-70-е годы в американскую литературу регионализма; послевоенная южная литература довольно отчетливо разделяется на две ветви – ностальгическую, идеализирующую довоенный Юг как «потерянный эдем», и протестную, сосредоточенную на бедствиях разоренного и униженного пореформенного Юга[19]. Из числа авторов, наиболее значимых для негритянской словесности, к первому типу относится творчество Дж. Вашингтона Кейбла, Дж.Ч.Харриса, Томаса Нельсона Пейджа, Ирвина Рассела; ко второму – Томаса Диксона.

Южный регионализм «поражает обилием топосов»: «Луизиана ассоциировалась с креолами, Кентукки – с жителями холмов…, а Виргиния, естественно, представляла

---

[18] Выходят, например, романы: Holland A.J. The Refugees: a Sequel to Uncle Tom’s Cabin. Austin, TX: Published for the Author, 1892. 179 p; Bacon E.J. Lyddy: A Tale of Old South. N.Y: Continental Publishing Co., 1898. 287 p.

[19] Разумеется, у большинства авторов присутствуют обе составляющих, но акцент ставится на одной из них.

аристократов»[20]. Если Дж. Вашингтон Кейбл запечатлел «яркий, мишурный, карнавальный»[21] и, в то же время, жестокий, архаично-традиционалистский креольский мир Нового Орлеана и «пасторальной Луизианы», Томас Нельсон Пейдж, представлявший «аристократическую Виргинию», тщательно консервирует идеальный образ довоенного Юга-эдема. В его прозе, например, в сборниках «В старой Виргинии или Масса Чейн и другие рассказы» (In Ole Virginia,or Marse Chan'and Other Stories, 1887), «На старом Юге» (In Old South, 1892) воссоздается патерналистская модель: благородные аристократы-плантаторы, «настоящие южные леди», «нежные девицы»; негритянские персонажи представляют собой законсервированные минстрел-амплуа – поющих и танцующих «довольных черномазых», верных слуг, хлопотливых тетушек, мудрых дядюшек, комичных балагуров, кокетливых горничных и т.д. Пейдж активно использует утрированный негритянский диалект и изображает негров за их традиционными занятиями.

Ирвин Расселл (Irwin Russell, 1853-1879), уроженец шт. Миссисипи, сын врача и учительницы, поклонник Бернса и английского поэтического романтизма, с ранней юности интересовался «местным колоритом» и в особенности бытом и красочной речью южных негров – вчерашних рабов. Он собирал их рассказы-«былички» и личные воспоминания. С 1871 года он стал публиковать стихи, в том числе и поэзию на диалекте в *Scribner's Monthly* и некоторых других журналах; наиболее известным его произведением стала оперетта «Рождественская ночь в негритянском поселке» (Christmas Night in the Quarters), либретто которой было опубликовано в *Scribner's* в 1878 г. В ней присутствует рамочная композиция благодаря белому рассказчику; четыре негритянских персонажа – кучер, проповедник и два музыканта – скрипач и игрок на банджо по очереди выступают на рождественском празднике у дядюшки Джонни.

Расселл стоял у истоков «диалектной поэзии»: в его стихах уж определились контуры этого феномена, восходящего к менестрельно-плантаторской традиции. Стихотворения могут представлять собой монолог или диалог, это всегда прямая речь персонажа – комического балагура, резонера, проповедника, почтенного дядюшки, бравого солдата, воркование влюбленной парочки или ворчание стариков-супругов. В числе самых ярких стихотворений – патриотическая «Военная песня преподобного Генри» (Rev. Henry's War Song) на тему американской революции, «Рассказ дядюшки Кэпа» (Uncle Cap Interviewed), «Масса Джон» (Mahsr John) – воспоминания старого негра о прежней жизни, «Проповедь сестрам» (A Sermon for the Sisters), подчеркивающая яркие черты черной проповеди, ее непосредственность и эмоциональность. Стихотворение «Продажа собаки» (Selling a Dog) представляет собой

---

[20] Тлостанова М.В. Литература «местного колорита» // История литературы США. Т. 4. М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 2003. С. 514.
[21] Там же. С. 529.

комический монолог хозяина, нахваливающего своего старого облезлого пса, от которого ему так и не удается избавиться. «Дядюшка Нед на рыбалке» (Uncle Ned at Fishing) – юмористическая бытовая зарисовка. Настоящей жемчужиной сборника является заключительное стихотворение «Кончина» (Going) – монолог умирающего, в котором присутствует образность проповедей и спиричуэлс, а патетика снимается за счет простоты и наивной конкретности предсмертных видений ангелов и райских кущей:

Sing “De Rock of Ages”, Phillis, -- sing it soft an’ low,
Dat’s de tune I wants to heah agin afore I go.
Don’t you chock an’ sob, ol’ ‘ooman – sing it brave an’ bol’.
Ah, dat music! – seems to me it’s singin’ in my soul!
<…>
I’s a-gwine to glory, Phillis, way up in de sky,
Whar de houses is ob gol’ – an’ you’ll come by an’ by!
<…>
Angels is a-stan’in’ ‘roun’ me hol’in out dey han’s!
Now I sees de ribber Jordan runnin’ in de san’s.
Don’ you see dat angel, pin’tin’ at it wid his sword?
Hush! Don’t ‘sturb me talkin’ – I’s a lookn’ fer de ford![22]

(Goin’)

Творчество Расселла маркирует начало серьезного интереса к негритянскому фольклору в рамках складывающейся новой культурной парадигмы, когда начинают цениться не стилизации, но аутентичность, возникают фольклористика и этнография в современном понимании[23]. И.Расселл оказал заметное влияние на Дж.Чэндлера Харриса, который писал в предисловии к посмертно вышедшему сборнику стихов Расселла 1888 г.: «Ирвин Рассел был в числе первых – если не самым первым из южных авторов, по достоинству оценивших литературные возможности, заложенные в негритянском характере и уникальных отношениях двух рас, существовавших до войны… негр присутствует в этих стихах, тот самый старомодный, неподдельный негр, который до сих пор дорог сердцу южанина» [24].

[22] Russell I. Poems. N.Y.: Century Co, 1888. P. 110-112. URL: http://archive.org/stream/poems00russgoog#page/n13/mode/2up.
[23] Об И.Расселле см. Southern Writers: A New Biographical Dictionary / Ed. J.M.Flora, A.Vogel. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 2006. P. 348.
[24] Harris C.J. Introduction // Russell I. Poems. P. x-xi. URL: http://archive.org/stream/poems00russgoog#page/n13/mode/2up

Уроженец Джорджии Дж.Чэндлер Харрис, прославившийся «Сказками дядюшки Римуса»[25], не избежал идеализации старого Юга; однако пореформенный Юг занимал его не в меньшей степени, что заметно в тяготении к социальному реализму и натурализму в таких сборниках, как «Минго и другие зарисовки в черно-белых тонах» (Mingo and Other Sketches in Black and White, 1884), «Свободный Джо и другие зарисовки Джорджии» (Free Joeand Other Georgian Sketches, 1887), «Валаам и его хозяин» (Balaam and His Master and Other Sketches and Stories, 1891). Харрис выводит типичных представителей разных южных сословий – аристократов, «белой голи», нуворишей, городских негров-бедняков, черных издольщиков, и негров-люмпенов, не сумевших адаптироваться к новой жизни после отмены рабства. Если в Минго – черном мудреце и знатоке людских душ проглядывают черты менестрельного «дядюшки» и «верного раба», почтенного негра-патриарха, то несчастный Джо, с одной стороны, связан с карикатурными образами «свободных негров-бедняков» из довоенной полемической южной традиции, а с другой – это типичный герой натурализма: грубо выкинутый из знакомого мира плантации в город, он с роковой неизбежностью опускается на дно и гибнет. В мрачном рассказе-притче «Где Дункан?» из сборника «Валаам» звучит тема рокового раскола южных семей на белую и цветную ветви, расплаты цветных потомков за грехи белых отцов и «расового возмездия» (убийство белого отца Дункана его негритянской наложницей)[26].

Юг, полный насилия и ненависти, предстает в романах Томаса Ф. Диксона (1864-1946), уроженца Северной Каролины, баптистского священника и писателя, оставившего самое яркое и одиозное свидетельство «расовой войны» рубежа 19-20 вв. – «Трилогию о реконструкции»: «Пятна леопарда»(The Leopard’s Spots, 1902), «Человек клана» (Clansman, 1905), «Предатель» (Traitor, 1907). Известно, что роман Бичер-Стоу, шоу и спектакли по этой книге послужили толчком для создания «Пятен леопарда». Негодуя против злокозненного искажения южной действительности, Диксон решает дать правдивое изложении истории Юга»[27]. Роман действительно наполнен полемикой с «Хижиной дяди Тома»: персонажи Стоу предстают здесь под прежними именами, но в новой роли. Главный злодей Легри – бывший надсмотрщик, один из лидеров реконструкции; другие «антигерои» -- северные либералы и политики, свободные негры -- например, сын Элизы образованный «умник» Джордж Гаррис-мл., тайная мечта которого—жениться на белой .

---

[25] Harris C. J. Uncle Remus, His Songs and His Sayings. The Folk-Lore of the Old Plantation. N.Y.: D.Appleton and Co., 1881. 231 p. URL: https://archive.org/stream/uncleremushisso01harrgoog#page/n6/mode/2up.

[26] Топос, возникающий, например, в Прологе «Невидимки» Р.Эллисона. О Дж.Вашингтоне Кейбле и креольской литературе, Т.Нельсоне Пейдже и Дж.Ч.Харрисе подробнее см.: Тлостанова М.В. Литература местного колорита. С. 513-543.

[27] Williamson J. The Crucible of Race: Black/White Relations in the American South Since Emancipation. N.Y.: Oxford University Press, 1984. P.157.

Диксон отстаивает тезис расовой неполноценности негров и необходимости белого господства для охраны цивилизации; в частности на это работает топос «капли негритянский крови»: «Даже одна капля негритянской крови делает человека негром: заставляет курчавиться волосы, делает плоским нос, расплющивает губы, гасит свет разума и зажигает огонь звериных страстей. Равенство негров – это начало конца истории нации. У нас достаточно негритянской крови, чтобы превратить нас всех в республику мулатов»[28]. Элементы джефферсоновской модели доводятся у Диксона до гротеска, превращаясь в вирулентный и одиозный стереотип. Его отрицательные негритянские персонажи – бездельники, пьяницы, они одержимы похотью, агрессивны и лишены всякой нравственности. В «Пятнах леопарда» во время пьяной оргии негритянка убивает своего ребенка и сжигает его тело[29]. Полукровка Лидия Браун соблазняет и развращает Огастуса Стоунмена, который, попав в сети «желтокожего вампира», погружается в «черную пропасть животных страстей»[30].

Фобия расового смешения, растворения белой расы и перспектива гибели цивилизации ярко представлена в топике негритянской сексуальной угрозы. Если опасность для белых мужчин представляют похотливые черные и цветные «иезавели», то белых женщин необходимо охранять от негритянских насильников – «черных бестий», так и не избавившихся от дикарских и животных страстей. Таков, например, Гас в «Человеке клана», который рыщет по сельским районам в поисках белых девственниц. Романы заполнены сценами насилия: черные «недочеловеки—насильники и убийцы» погибают от рук мстителей; но часто погибают насильственной смертью и их жертвы. В «Пятнах леопарда» черный злодей нападает на белую девушку в день ее свадьбы, а когда ее белые защитники, пытаясь отбить ее, случайно убивают несчастную, отец девушки благодарит их, так как они предотвратили много худшее[31]. Положительные черные персонажи – старозаветные негры, преданные, простосердечные, покорные («дядюшки» и «тетушки»), либо простодушно-жизнерадостные «довольные черномазые», восходят к менестрельным амплуа -- верного раба, Джима Кроу / Тамбо – танцора и балагура и т.д. Диксон, сторонник патерналистской модели[32], видел «хорошего негра» как ребенка, который нуждается в опеке белого. Не случайно в качестве примера «хорошего негра» он приводит своего друга детства – негритенка Дика («Его кожа была очень черной, нос – очень плоским, но в его юном сердце не было зла, и я сразу полюбил его» [33]);

---

[28] Dixon T.F. Jr. The Leopard's Spots. A Romance of the White Man's Burden -- 1865 - 1900. N.Y.: Doubleday, 1902. P. 242.
[29] Ibid. P.93.
[30] Dixon T.F. Jr., The Clansman, An Historical Romance of the Ku Klux Klan.-- N.Y.: Doubleday, 1905. P. 371.
[31] Dixon T.F. Jr. The Leopard's Spots. P.146.
[32] См. Davenport F. G. Jr. Thomas Dixon's Mythology of Southern History // The Journal of Southern History. August 1970. Vol. 36, No. 3. P. 350–367. URL: http://www.jstor.org/stable/2206199.
[33] См.: Slide A. American Racist: The Life and Films of Thomas Dixon. Lexington, KT: The University Press of Kentucky, 2004. P.15.

впрочем, этот «Дик» стал прототипом одноименного героя в «Пятнах леопарда»: вначале безобидный и милый «пиканинни», он вырастает и становится звероподобным дикарем-насильником; в конце концов его линчуют за изнасилование и убийство девочки-подростка.

Главный топос, воплотивший коллективную фобию «прогрессистской эры» и сделавший романы Диксона популярными, – «негр как угроза белой расе и западной цивилизации». Рупор авторских идей в романе преп. Дьюрэм именно так трактует суть расовой войны на Юге: «Будущий американец будет мулатом – или англосаксом. Это решается сейчас». Белые должны «с огненным мечом в руках» охранять свою абсолютную власть на Юге[34].

Романы Диксона печатались огромными тиражами (по экземпляру на восемь американцев, как пишет Дж.Уильямсон[35]). Они оказали огромное влияние не только на современную ему южную и негритянскую литературу; воздействие Диксона и запечатленной им модели расовых отношений в американской прозе 20 в. ощущается постоянно – у Фолкнера -- «Свет в августе» (1932), «Авессалом, Авессалом!» (1936), Аллена Тейта – «Отцы» (The Fathers, 1938), Р.Пенна Уоррена – «Воинство ангелов» (A Band of Angels, 1955), Джина Тумера – «Бекки» в книге лирической прозы «Тостник» (Becky / Cane, 1923), Ричарда Райта – «Сын Америки» (Native Son, 1940), У.Стайрона – «Признания Ната Тернера» (1967), Э.Кливера – «Душа на льду» (Soul in Ice, 1965; опубл.1968) и т.д. Когда по двум первым романам трилогии Дж.Гриффитом был снят фильм «Рождение нации» (The Birth of a Nation, 1915), новое искусство – кинематограф донесло модель межрасовых отношений, представленную Диксоном, до самых широких масс. Фильм произвел огромное впечатление на президента Вильсона, который констатировал, что «к несчастью, он слишком правдив»[36].

Романы Диксона отразили накал расовой ненависти, страха, высокий градус насилия на пореформенном Юге рубежа 19-20 вв. В творчестве Диксона актуализируются и предельно поляризуются модели негра как «низшего существа», несамостоятельного, инфантильного и порочного – и негра-простеца, дитяти и верного слуги, нуждающегося в руководстве белых. Обе модели восходят к Джефферсону; первая соединяется с типом «кровожадного дикаря», вторая – с идеализированным сентиментальным и комическим образами негра в духе «романтического расового характера» плантаторско-менестрельной и аболиционистской традиции. У Диксона зафиксировано тесное сращение расовых и сексуальных фобий и предрассудков, складывание новой модели негра – бестиального дикаря-насильника и убийцы, «недочеловека» (мужской тип), черной / цветной «иезавели» (женский тип). Парадоксальным

---

[34] Dixon T.F. Jr. The Leopard's Spots. P. 198, 333.
[35] Williamson J. The Crucible of Race. P.158.
[36] Oliver L.J., Walker T.L. James Weldon Johnson's *New York Age* Essays on *The Birth of a Nation* and the 'Southern oligarchy // South Central Review. Winter 1993. Vol.4, № 10. P. 4. URL: http://www.jstor.org/stable/3190047.

образом, эта негативная модель после перестановки оценочных знаков составит основу концепта расового примитива в американском модернизме 1910-20-х гг.

Негритянская литература на рубеже веков. Эра ассимиляции. Ситуация расовой войны на Юге, черные кодексы, сегрегация, евгенические практики и законы, расовые теории – все эти явления прогрессистской эры дали основание негритянскому историку Рейфорду У.Логану назвать период с 1870-х до 1910-х гг. «надиром» (nadir), то есть, низшей точкой в истории американских негров[37]. В постшестидесятнической афроамериканистике произошел идеологически обусловленный сдвиг значения, и этот термин в большей степени стал означать отказ от «расовой гордости», соглашательство негритянской элиты, проникнутой ассимиляционистским духом, создававшей вторичную, подражательную псевдокультуру, копирующую белые образцы и полностью отказавшуюся от попыток утверждения своей самостоятельности и самобытности[38]. Однако даже в определении Логана, не говоря уже об открыто тенденциозном современном понимании термина, учитывалась только одна сторона исторической реальности. Период реконструкции был для американских негров временем больших надежд, и полученный опыт свободы, права участия в выборах и органах власти не пропал втуне. Массовая миграция из Черного пояса, резко увеличив негритянское население в больших городах, соответствовала логике прогрессистской эры: именно в городах возникала «черная буржуазия» -- класс предпринимателей и мелких собственников[39], а также негритянской образованный средний класс – учителя, священники, врачи, инженеры, юристы и другие профессионалы. После войны были созданы знаменитые негритянские университеты – Говардский в Вашингтоне (1866), университет Фиска в Нэшвилле (1866) и экспериментальный университет Таскиги в Алабаме, основателем которого был Букер Т.Вашингтон (1881).

Негритянская элита – буржуазия и «средний класс» -- профессионалы, интеллигенция до Первой мировой войны была немногочисленной, но самой влиятельной в обществе частью черного населения, «креативным классом», который определял ценностные ориентиры и занимался «культурным производством». О составе, численности этой элиты и том, какую часть ее составляли литераторы, можно судить по биографическим справочникам того

---

[37]Logan R.W. The Betrayal of the Negro from Rutherford B.Hayes to Woodraw Wilson. N.Y.: Collier Books, 1965. 447 p.; Logan R.W. The Negro in American Life and Thought: The Nadir, 1877–1901. N.Y.: The Dial Press, 1954. x, 380 p.

[38] См. напр.: Gayle A. The Way of the New World: The Black Novel in America. Garden City, NY: Anchor Press/Doubleday, 1975. P. 11.

[39]Негритянская буржуазия особенно быстро формировалась в городах благодаря притоку черных мигрантов: местные жители и вновь прибывшие открывали в негритянских районах магазины, парикмахерских, кафе, ателье и т.д., обслуживая нужды своей общины. О черной буржуазии см классическую работу Franklin F. E. Black Bourgeoisie. The Rise of a New Middle-Class in the United States. N.Y. : Free Press, 1957. 264 p.

времени[40] -- из представленных персоналий известных черных американцев почти ¾ окончили колледж или университет, более 70% работали по профессии, в основном в области религии и образования, при том, что по данным социологического исследования, проведенном в 1900 г. в университете Атланты Уильямом Дюбуа, в то время на 3,5 тыс негров приходился только один человек с высшим образованием[41]. Что касается вероисповедования, примерно половина негров среднего класса традиционно принадлежала к самым влиятельным черным церквям -- баптистской или Африканской методистской епископальной (АМЕЦ); однако почти столько же черных образованных профессионалов и буржуа посещали церкви белых деноминаций – епископальную, пресвитерианскую, конгрегационалистскую. Ф.Фрэзер отмечает, что в начале XX в. черные прихожане этих традиционно белых церквей составляли лишь 1% от всего черного населения[42]. Эти интересные данные показывают, сколь малой была численность негритянской культурной элиты и сколь сильным было ее стремление к ассимиляции.

Д.Брюс, опираясь на архивные данные и исследования 1880-90-х[43], так описывает уклад жизни и ценности негритянского среднего класса конца 19 в.: «Множество деталей указывает на тот факт, что черный средний класс разделял превалирующие ценности и вел тот же образ жизни, который был принят в остальном обществе. Часто встречаются свидетельства того, соблюдение обычаев среднего класса в религиозной практике, да и во всех прочих сферах жизни, было для этих людей предметом особой гордости»[44]. Исследователь из Говардского университета Эндрю Хайлайр суммировал ценности свои и своего класса, отмечал, что черные и белые американцы среднего класса «говорят на одном языке, читают и предпочитают одну и ту же литературу, молятся одному и тому же Богу, имеют одинаковую веру, одинаковые идеалы, эталоны вкуса, манеры и традиции, любят одну и ту же страну и почитают один и тот же флаг» [45]. Люди, которым принадлежат подобные высказывания, считали себя американцами викторианской эпохи и отвергали любые предположения о том, что из-за цвета кожи они могут чем-то заметно разниться с белыми американцами среднего класса, тем более, что

---

[40] Simmons W.J. Men of Mark: Eminent, Progressive, and Rising (1887). Chicago, IL: Johnson Publishing Co, 1970. xix,829 p.; Who's Who of Colored Race. A general biographical dictionary of men and women of African descent. Memento ed. / Ed. F.L. Mather. Chicago, IL: F.L.Mather, 1915. 296 p.

[41]The College-bred Negro: Report of a Social Study made under the direction of Atlanta University, together with the Proceedings of the fifth Conference for the study of the Negro problems, held at Atlanta University, May 29-30, 1900 / Ed. W.E. B. Du Bois. Atlanta, GA: Atlanta University Press, 1900. 115 p.

[42] Frazier F. E. Black Bourgeoisie. P. 79-80.

[43] Д.Брюс изучал дневники, письма, воспоминания образованных негров той эпохи, таких, как члены семейства Гримке, архив Ф.Дугласа, а также работы социологов Говарда, таких, как Э.Хайлайер (Andrew Hilyer) и т.п. материалы.

[44] Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. The Evolution of a Literary Tradition, 1877-1915. Baton Rouge, LA; L.: Louisiana State University Press, 1989. P. 6.

[45] Ibid. P.6. Д.Брюс приводит цитату из записанного текста выступления Э. Хайлайра в собрании Вифлеемской литературно-исторической ассоциации АМЕЦ в Вашингтоне «Анализ расовых предрассудков в Америке и способов борьбы с ними» (Hilyer, Andrew F. Analysis of American Color-Prejudice and How to Suppress It) в марте 1893 г.

«значительная часть среднего класса имела белых предков, была светлокожей и проводила «линию цвета», отграничивавшую их от людей с более темным цветом кожи»[46].

На усвоение и поддержание ценностей, кодекса, этики, приличий, манер, характерных для американского среднего класса викторианской эпохи, было нацелено как домашнее воспитание, так и образование – программы школ и университетов, в том числе и Фиска, Говарда, Таскиги. Учебные программы воспроизводили эталон классического западного европейско-американского образования и были нацелены на то, чтобы привить учащимся идеалы и представления в духе викторианского кодекса благопристойности (gentility). С теми же целями создавались в период Реконструкции и последующие десятилетия все более многочисленные литературные, философские и исторические общества, многие из которых функционировали при приходах, как, например, знаменитое Вифлеемская литературно-историческая ассоциация (Bethel Literary and Historical Association, осн. 1881) при «элитной» Вифлеемской церкви АМЕЦ в Вашингтоне, или «Клуб книголюбов» (Book Lovers Club) в Канзас-сити[47].

Никогда в истории черной расы в Америке разрыв между образом жизни и укладом бытовой культуры масс черного населения и образованной элиты, не был столь велик; никогда эта элита не была столь трагически одинока – от братьев по расе ее отделяла социальная пропасть, от братьев по классу – расовая. Этот разрыв с массой негритянского населения начнет преодолеваться уже с 1910-х гг., но ликвидирован он так и не будет, и станет источником вражды между «очкариками» (dicties) и «крысами» (rats)[48], породив еще одно общее место черной культуры[49]. Тем не менее, в прогрессистскую эру негритянский средний класс, ориентированный на доминирующие викторианские ценности и эталоны культуры, видит себя в роли естественного лидера своей расы, на котором лежит ответственность за униженных, обездоленных, неграмотных собратьев и ответственность за общее будущее «черного народа». Перспектива же черной расы в Америке виделось им только в постепенной интеграции в американское общество и конечной ассимиляции негров; этой конечной цели служил «расовый прогресс» (racial uplift), направляющей силой которой должен был стать образованный слой.

Эти идеи были развиты в работах двух крупнейших негритянских мыслителей и общественных деятелей этой поры Букера Т.Вашингтона (Booker T.Washington, 1856-1915) и Уильяма Э.Б.Дюбуа (William Edward Burghardt DuBois, 1868-1963). Между взглядами эти двух

---

[46] Ibid.

[47] Д.Брюс приводит выдержки из программы заседаний этого последнего в 1905 г: обсуждались, например, «Душа черного народа» Дюбуа, антропологические труды Э.Тейлора, поэзия А.Теннисона. См.: Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. P. 7.

[48] Понятия в негритянском английском, обозначающие, соответственно, образованный класс (dicty – от диал. eddicated -- образованный) и неграмотный низший класс.

[49] Эта тематика широко отражена в литературе Гарлемского ренессанса, например, в романе К.Ван Вехтена «Черномазый раек» (1926), К.Маккея «Домой в Гарлем» (1927) и его рассказах.

корифеев негритянской мысли много общего[50], несмотря на их громкие разногласия и полемику. Их «ссора» начинается после знаменитой речи Вашингтона на международной выставке в Атланте (Atlanta Cotton States and International Exposition, 1895), положившей начало т.н. «атлантскому компромиссу» между негритянскими и белыми лидерами на Юге. При совпадении конечной цели – полной интеграции в американское общество, они предлагали разные пути к ней. Букер Т.Вашингтон, бывший раб, уроженец Виргинии, выдвинул более приемлемую для южан концепцию «сегрегации во имя будущей интеграции»: поскольку налицо факт цивилизационного отставания американских негров от остальной нации в силу рабства и прочих исторических обстоятельств, выигрышным будет путь временного выделения чернокожего населения в автономный анклав, что позволит достигнуть расового прогресса, создать отдельные институции и структуры – образование, медицину, бизнес, разумеется, с помощью и под патронатом белой расы. Достигнув необходимого уровня развития, черные институции начнут постепенно сливаться с белыми[51]. Эта концепция, особенно в условиях Юга, позволяла пользоваться помощью общественных и государственных организаций, привлекать белых меценатов. Именно так был создан Таскиги, в попечительский совет которого входили богатые и влиятельные политики и бизнесмены, и вся инфраструктура вокруг этого университета, которую Дюбуа окрестил «машиной Таскиги».

Уроженец Севера Уильям Дюбуа (бывший моложе Вашингтона на 12 лет) напротив, систематически выступал против идеи сегрегации, считая, что деятельность «талантливых десяти процентов» (talented ten) – образованной цветной элиты – должна быть направлена на скорейшую интеграцию негров в «большое общество» и одновременный прогресс расы. «Талантливые десять процентов» должны заниматься развитием образования, медицины, улучшать условия жизни негритянских масс, опираясь как на помощь влиятельных черных – лидеров, ученых, предпринимателей, так и белых друзей, и одновременно критиковать правительство, выступать с осуждением всех проявлений расистских законов и практик. Именно с этой целью создавались Ниагарское движение (осн 1905) и его преемник – НАСПЦН (National Association for the Advance of Colored People, осн. 1909), издавался журнал Дюбуа *The Crisis* (1910-наст. вр). Различались и взгляды Вашингтона и Дюбуа на образование: если последний был сторонником классического обучения, включавшего «свободные искусства» и

---

[50] Это доказывается фактами их сотрудничества, плодом которого явился, например, совместно прочитанный курс лекций и подготовленная книга о положении негров на Юге: The Negro in The South, His Economic Progress in Relation to His Moral and Religious Development Being the William Levi Bull Lectures for the Year 1907. By Booker T. Washington of the Tuskegee Normal and Industrial Institute and W.E. Burghardt Dubois of the Atlanta University. Philadelphia, PA: George W. Jacobs & Company Publishers, 1907. 222 p.

[51] Идеи Букера Т.Вашингтона изложены в ряде его работ, в частности Washington B.T. The Future of the American Negro. Boston, MA: Small, Maynard & Company, 1899. 244 p., а также в автобиографии Up from Slavery 1901 в первую очередь в 14 главе, где Вашингтон полностью приводит свою программную речь на выставке в Атланте в 1895 г. и рассматривает проблему расовых отношений.

фундаментальную науку, то первый отстаивал преимущества прикладного образования, которое позволяло быстро и качественно обучить студентов специальности и дать им нужную профессию – инженера, учителя, врача, юриста, агронома. Обучение в Таскиги строилось по системе соединения знаний с практическим опытом(на близость образовательных доктрин Букера Т.Вашингтона и Дж.Дьюи, как характерных для прогрессисткой эры, неоднократно обращали внимание исследователи[52]). Дюбуа трактовал подобную установку на «ремесленное образование» как проявление неверия в интеллектуальный потенциал черной расы и недооценку ее культурной состоятельности.

«Случаи» Вашингтона и Дюбуа наглядно демонстрируют, что «вероятно, ключевой силой в черной словесности этого периода было взаимодействие между расизмом и кодексом среднего класса, которого придерживались литераторы. Именно это взаимодействие, как считают некоторые историки литературы[53], обусловливало динамику черной литературы после Реконструкции, служило источником конфликтов. Столкновение ассимиляционистского идеала с расистскими законами и практиками, спектр эмоций и размышлений по этому поводу, выработка стратегий адаптации или борьбы, преодоление трудностей в отношениях с белой расой[54] составляет основное содержание литературы так называемого «надира».

Предваряя более подробное рассмотрение самого «темного» отрезка истории негритянской литературы, кратко суммируем его основные особенности, тематический набор и проблемный ряд. Прежде всего, в этот период продолжается заметное отставание негритянской литературы от белой; негритянские литераторы осваивают наиболее консервативные модели, уже уходящие в прошлое для национальной традиции. В негритянской литературе нет широкой рецепции натурализма или явлений европейского fin de siècle, сохраняется ориентация не на вершины национальной литературы (Уитмен, Марк Твен, Крейн, Бирс, Гарленд, Лондон, Драйзер и т.д.), а на «литературный подлесок» -- прозу и поэзию, полностью совпадающую с «горизонтом ожиданий» рядового читателя литературных журналов.

Эталоном для черных литераторов стала традиция благопристойности; следование этим ориентирам не означало полного исчезновения протестного элемента, но его видоизменение. На передний план выходит глобальная для негритянской культуры проблема расизма и сегрегации;

---

[52] Generals D. Booker T. Washington and Progressive Education: An Experimentalist Approach to Curriculum Development and Reform // The Journal of Negro Education. Summer, 2000. Vol. 69, №. 3. P. 215-234. URL: http://www.jstor.org/stable/2696233.

[53] Bell B.W. The Afro-American Novel and Its Tradition. Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1987. P. 14-15. Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 10.

[54] О трудностях и проблемах в расовых отношениях, о барьерах, которые приходилось преодолевать черному среднему классу чтобы быть допущенным к общенациональным культурным институциям – университетам, издательствам, журналам, обществам и т.д. см.: Williamson J. The Crucible of Race. P. 50-52; Baker R.S. Following the Color Line: American Negro Citizenship in the progressive Era (1908). N.Y.: Harper & Row, 1964. xviii, 311 p.

литература разрабатывает стратегии адаптации и намечает пути преодоления расовых барьеров и предрассудков.

Тематика и топика в большинстве своем унаследованы от предыдущего этапа, но рассматриваются они уже в другом контексте и с новыми акцентами. Это расовые отношения, мисцегенация, цветные и белые ветви в семье, трагедии полукровок и бастардов, образование, профессия и работа, противопоставление Севера и Юга. Получают тщательную разработку темы, пунктиром обозначенные в довоенный период – внутрирасовые барьеры, связанные с цветом кожи, пересечение расового барьера светлокожими цветными (passing). Появляются новые темы: реалии расовой войны (линчевания, поджоги, погромы и т.д.), противопоставление города и сельской местности, образованного класса (dicties) и неграмотного низшего класса (rats). Характерные типы и персонажи литературы этого периода также во многом уже начали осваиваться в довоенный период: благопристойные героини и герои (как правило, светлокожие полукровки), темнокожие интеллигенты, полные внутреннего благородства неграмотные простецы (как правило, темнокожие), злодеи всех цветов кожи, преследующие благородных героев и героинь. Среди белых – почтенные представители старой плантаторской аристократии, бывшие надсмотрщики – аморальные негодяи, жестокие и алчные враги освобожденных негров, белые учителя (учительницы), филантропы и прочие «друзья негров», расистски настроенные чиновники и политики, негрофобы из белой голи, янки-расисты, алчные прагматики, лицемеры, «честные янки» -- помощники негров. Типажи минстрел-традиции и довоенного плантаторского романа обретают нишу в диалектно-регионалистской литературе.

Литература этой эпохи остается ориентированной на жесткие конвенции регионализма и благопристойного канона[55], на готовые типажи; первые значимые элементы социального реализма и бытописательства входят в негритянскую литературную традицию только на рубеже 1890-х-1900-х гг. с появлением прозы крупнейших писателей этого периода – Чеснатта, Данбара, Хопкинс, Григгса.

Проблемы изучения «литературы надира» в современной афроамериканистике. Совершенно очевидно, что именно крошечная в процентном отношении к остальному черному населению негритянская образованная элита (профессиональный средний класс), определяла облик и развитие негритянской культуры в означенную эпоху, причем классическое западное образование и безусловное приятие викторианского кодекса благопристойности в качестве эталона «цивилизованности» служило основой этой культуры. Тем не менее, влияние левых

[55] О влиянии благопристойной традиции на негритянскую литературу рубежа 19-20 вв. см.: Панова О.Ю. Серебряный век традиции благопристойности // Америка: литературные и культурные отображения. Иваново: Ивановский государственный университет, 2012. С. 116-132.

идеологий и, в первую очередь, ангажированной афроамериканистики в современных университетах столь велико, что в 1989 г., когда был достигнут пик в развитии «афроамериканской литературной теории», Д.Брюс вынужден специально пояснять в монографии, посвященной черной литературе этого периода, что не подавляющая в своем большинстве масса сельских негров была движущей силой негритянской культурной истории, так как их фольклор, этика и бытовая культура (естественно, совершенно отличная от культуры образованного черного среднего класса[56]), никак (или почти никак) не влияли на развитие литературы, и, шире, письменной и печатной словесности, которая создавалась узкой образованной прослойкой[57]. В трудах ангажированных афроамериканистов конструируется образ негритянской культуры времен гражданской войны, Реконструкции и прогрессистской эры на основе фольклора, аболиционистских памфлетов и публицистики, выступлений негритянских активистов, таких, как Странствующая Истина, или сочинений радикальных мыслителей, таких, как А.Краммелл или Г.Хайленд Гарнет, занимавших в черной словесности маргинальное положение. Вопреки пафосу работы Л.Левина[58], «фольклорная мысль» негров не оказывала и не могла оказывать никакого значимого влияния на ход развития общества и культуры до начала 20 в., т.е. до тех пор, пока фольклор не был признан культурной ценностью. Что касается лидеров, деятельности которых посвящена книга Стерлинга Стаки «Культура рабов: националистическая теория и основание черной Америки» (Д.Уокер, Генри Х.Гарнет, У.Дюбуа, Пол Робсон), то их взгляды, вопреки тому, что утверждается автором монографии, не имеют ничего общего с «фольклорными», «сельскими» (rural) ценностями – что ясно обнаруживается из чтения их текстов. Если и можно говорить о каком-либо присутствии фольклорных элементов или мотивов в черной словесности до начала 20 в., то это в любом случае стилизации, в основе которых лежит авторская рефлексия и стремление соответствовать европейско-американским культурным и стилевым моделями и нормам. Попытка же С.Стаки, открыто афроцентристского автора, представить процесс формирования культуры американских негров вне американского контекста -- как результат смешения разных африканских племенных культур в некое новое афроамериканское целое, не выдерживает критики.

В последнее десятилетие отмечается усиление внимания афроамериканистов к «литературе упадка» и рост количества работ, посвященных этому «темному» Хотя число

---

[56] Описанная, напр. историками: Williamson J. The Crucible of Race; Stuckey S. Slave Culture: Nationalist Theory and the Foundations of Black America. N.Y.: Oxford University Press, 1987. 444 p.
[57] Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. P. 9-10.
[58] Levine L.W. Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom. N.Y.: Oxford University Press, 1977. xx, 522 p.

исследований, посвященных этому «темному периоду»[59], Поскольку неподатливый литературный материал «надира» по-прежнему упорно сопротивляется попытками «вписать» его в ангажированную афроамериканскую историю и теорию «исконной черной традиции», в последние годы апробируются новые подходы к этому «тугоплавкому» элементу. Такая попытка сделана, например, Джеймсом Сметерстом в книге «Африкано-американские корни модернизма»[60]. Биография Дж.Сметерста, преподавателя афро-американского отделения университета Амхерст (шт. Массачусетс), типична для поколения чернокожих литературоведов последних двух десятилетий XX века. Получив в 1996 году докторскую степень по англо-американской литературе в Гарварде, Сметерст тут же переквалифицировался в афро-американиста – точь-в-точь, как это сделали до него корифеи современной афроамериканистики Генри Луис Гейтс-мл. и Хьюстон А.Бейкер-мл. Сметерст -- автор книг о движении за черное искусство (Black Arts Movement --BAM)[61], обращается к актуальному материалу в соответствии с веяниями времени. Главной миссией афро-американского рессентимента в последнее время стала «реабилитация» и интерпретация негритянской литературы 18 – начала 20 в. в духе «самобытной афроамериканской литературной теории». Сметерст ставит задачу рассмотреть этот период в перспективе близящейся эры модернизма и подать его как источник тем и образов для модернистских авторов – как черных, так и белых.

В трактовке проблемы негритянского модернизма Сметерст придерживается установок Хьюстона А.Бейкера, настаивавшего на том, что «исконная (vernacular) афро-американская традиция» развивается по своим, принципиально иным законам, и потому параллели с белым модернизмом могут лишь исказить ее понимание[62]. Таким образом, отрицается не только отставание негритянской словесности 1920-30-х гг. от мейнстрима, но и еще более очевидный факт – что негритянская литература является неотъемлемой частью литературы американской. В книге Сметерста, впрочем, «Гарлемский ренессанс» остается за кадром – к нему автор обращается лишь в последнем параграфе «Эпилога», посвященном «черной националистической богеме». Навязчивое стремление видеть в «Гарлемском ренессансе» прообраз националистических шестидесятых здесь обсуждаться не будет; напомним только, что это общее место современных афро-американских штудий уже было подвергнуто убийственной

---

[59] В числе заметных работ последнего времени – сборник статей: Post-Bellum Pre-Harlem: African American Literature and Culture, 1877-1919 / Ed. B.McCaskill, C.Gedbhard. N.Y.: New York University Press,2006. 298 p. Примечательно, что составители отказались от идеологически окрашенного термина «упадок/надир», использовав в качестве названия заголовок известной статьи Ч.У.Чесната о своем поколении (см. о ней в конце главы 3 настоящей работы). Составители, обозначая границы периода, следуют периодизации, предложенной в классической монографии Д.Брюса лоб этом периоде.

[60] Smethurst J. The African American Roots of Modernism. From Reconstruction to the Harlem Renaissance. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2011. x, 252 p.

[61]«Блэк арт» – Black Arts Movement (BAM) – в 1960-70-е «артистическое крыло» движения черных расистов и сепаратистов «Власть черным» (Black Power Movement).

[62] См. Baker H.A. Jr. Modernism and the Harlem Renaissance. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1987. 122 p.

критике рядом серьезных ученых, например, Дж.Хатчинсоном[63]. Что касается других вопросов, которые возникают в связи с книгой Сметерста, их несколько, и все они носят принципиальный характер.

Во-первых, насколько вообще можно говорить о наличии модернистского эксперимента в негритянской прозе 1920-х? Для Сметерста, разумеется, аксиоматично, что «Гарлемский ренессанс» и модернизм – синонимы. Однако негритянская литература, особенно прозаическая, остается в это время по преимуществу бытописательской; она начинает постепенно осваивать натурализм, приходит к пониманию культурной ценности фольклора и местного колорита. Единственный подлинно модернистский опыт Джина Тумера – «Тростник» (1923) стоит особняком и не отражает общего положения дел. Несколько больше оснований говорить о воздействии модернизма на негритянскую поэзию -- она гораздо чувствительней к веяниям времени, намного быстрее и креативнее усваивает модели, предоставленные мейнстримом.

Во-вторых, остается актуальным вопрос о взаимовлиянии белой и черной литературы. Очевидный для всякого беспристрастного наблюдателя факт следования негритянской литературы за мейнстримом в результате усилий «школы ресентимента» уже стал фигурой умолчания; теперь афро-американские критики, в том числе и Сметерст, пытаются сделать следующий шаг, отправляясь на поиски «негритянских корней» американского модернизма и стремясь представить Пола Данбара или Фрэнсис Эллен Уоткинс-Харпер в роли предшественников Гертруды Стайн и Т.С.Элиота.

Тем самым, поставленная автором исследования цель отыскать корни американского модернизма в негритянской литературе «надира» достичь заявленной цели, разумеется, не может. Сметерсту удалось создать очередную описательную монографию о негритянской литературе рубежа XIX-XX веков. Здесь показана связь литературного процесса с процессами социальными и культурными, с такими событиями и явлениями, как реконструкция, расовый террор и негритянские бунты на Юге, система «Джим Кроу», Первая мировая, миграция из «черного пояса» и складывание негритянской городской культуры, развлекательная индустрия больших городов и появление черной богемы. Дается обзор тематики негритянской литературы периода «надира» и очерчивается круг тем, со временем ставших топосами, которые бытуют у черных авторов до настоящего времени. Большую часть объема занимает тематический обзор творчества основных авторов периода «надира» -- Данбара, Уоткинс-Харпер, Полины Хопкинс, Чарльза Чесната, У.Стэнли Брейтуэйта, У.Дюбуа, Букера Т.Вашингтона, Дж. Уэлдона Джонсона.

---

[63] Hutchinson G. The Harlem Renaissance in Black and White. Cambridge, MA; L.: Belknap/Harvard University Press, 1995. xiv, 541p.

Наиболее удачными представляются фрагменты книги, посвященные популярной культуре клубов и кабаре, к которой активно обращается в 1910-1920-е не только модернистская поэзия, но и проза. Бесспорно, «гений черной расы» ярче всего проявился в музыкальной революции начала века, которая часто становилась источником вдохновения для корифеев модернизма. В этом контексте рассматриваются «Бесплодная земля», «Кора в аду» Уильямса, «Великий Гэтсби». Очень интересен анализ «Меланкты» в 5 главе: Сметерст указывает такие источники повести, как менестрельный театр, популярные песенки, рэгтайм и ранний блюз. К сожалению, таких мест немного в монографии, в основном состоящей из общеизвестных сведений. На фоне серьезных работ о периоде «надира», например, фундаментального труда Д.Брюса или монографии Джоан П.Шерман[64], достижения Дж.Сметерста выглядят весьма скромно – хотя, учитывая относительно малую исследованность этого периода, она по своему ценна. Книга Сметерста – хорошее руководство для начала знакомства с негритянской литературой рубежа 19-20 вв., ее основными авторами, тематикой и проблематикой, но вряд ли может быть расценена как новаторское исследование, открывающее новые горизонты или содержащее любопытные разыскания.

Периодизация. Придерживаясь периодизации, предложенной Д.Брюсом, будем выделять три этапа в негритянской литературе рубежа веков:

1. 1870-е (окончание Реконструкции) --середина 1890-х (начало творчества П.Данбара) – переходный период от аболиционистской литературы к утверждению литературы благопристойности и ассимиляционизма. Практически все заметные авторы этого периода, такие, как Олбери Уитмен или Фрэнсис Э.Уоткинс-Харпер, начинали писать в период Гражданской войны или даже в довоенное время.

2. Середина 1890-х – 1906 г. (смерть П.Данбара) -- расцвет негритянской благопристойной и диалектно-регионалистской литературы. Ключевыми фигурами здесь являются Пол Данбар, крупнейшие авторы диалектной поэзии, крупные прозаики – Саттон Григгс, Полина Хопкинс, Чарльз Чеснатт.

3. 1906—1910-е – «предренессанс»: явления, предваряющие негритянский ренессанс 1920-х. Здесь на первый план выходят фигуры У.Дюбуа и Джеймса Уэлдона Джонсона.

---

[64] Bruce D.D. Jr. Black American Writing from the Nadir; Sherman Joan R. Invisible Poets: Afro-Americans of the Nineteenth Century. Urbana; Chicago, IL; L.: University of Chicago Press, 1974. xxxii, 270 p.

3.2. Литература переходного периода (1870-середина 1890-х). От аболиционизма к благопристойности и идеалу ассимиляции.

В первые два десятилетия происходит все ускоряющийся количественный рост негритянской литературы, хотя число выходящих из печати произведений по-прежнему еще невелико; кроме того, негритянская литература остается в «культурной резервации» -- издания делаются в основном для «внутреннего пользования», публикации печатаются в негритянских журналах, а первые прорывы на общенациональный уровень начинаются только во второй половине 1890-х. Сами негритянские литераторы к концу века остро ощущают свою изоляцию и предпринимают организованные усилия, чтобы переломить ситуацию. В в декабре 1892 г. группа негритянских активистов, в числе которых были Ф. Дуглас, А.Краммел, Т.Форчен (T.Thomas Fortune, 1956-1928), епископ АМЕЦ Дэниэл Пейн, организовывают конференцию для обсуждения проблем культуры и образования В числе прочего была поставлена задача добиваться того, чтобы черная литература «нашла дорогу к нашим белым согражданам» и «обрела признание, которого она заслуживает по своим достоинствам» [65]. Наряду с расширением аудитории обсуждался и вопрос увеличения тиражей; очевидно, что для участников конференции литература виделась важным средством преодоления расового барьера.

Благопристойный героизм. Исторические сочинения. Биографии. Поэзия, драма и проза. Первые два десятилетия после реконструкции – время смены акцентов и приоритетов, когда тематика, востребованная в эру аболиционизма и войны, начинает отступать на задний план, а в центр выдвигаются темы, которые были маргинальными в предшествующий период, и начинают обретать актуальность в новом контексте. Этот процесс происходит плавно и постепенно, без резких переходов. Инерция последнего предвоенного и военного десятилетий (1850-60-е) сказывается в приверженности негритянских литераторов в начале «прогрессисткой эры» к героической тематике. Пантеон героев включал знаменитых аболиционистов обеих рас, чернокожих героев американской революции и всемирно известных знаменитостей. Линкольн, Улисс Грант, Фредерик Дуглас, Криспус Аттукс, Франсуа Доминик, Туссен Лувертюр, Ганнибал и Гамилькар постоянно фигурируют в литературе этого времени. Недавние события послужили катализатором для написания ***исторических трактатов***, в которых подчеркивается выдающаяся роль негритянских героев в американской революции и гражданской войне, а также вклад черной расы в разных областях общественной жизни.

---

[65] A Call for Afro-American Authors of America: To Meet with the American Association of Educators of Colored Youth, in Wilmington, N.C., December 27-30 // The Wilmington Messenger. 1892. 18 Sept. URL: http://www.newspapers.com/newspage/53241471/. Об этом обращении и конференции см. Bruce D.D. Afro-American Writing from the Nadir. P. 13.

Именно так строятся самые известные историографические работы конца века -- двухтомная «История негритянской расы в Америке» ветерана гражданской войны преподобного Джорджа Вашингтона Уильямса (1849-1891)[66] и «История цветной расы в Америке» Уильяма Т.Александера[67]. История Вашингтона Уильямса начинается более традиционно – с апелляции к Библии (общие предки всех рас и людей, «проклятие Ханаана»). Первая часть I тома посвящена обзору древних и современных африканских цивилизаций; причем, показательно что, отдавая должное топосу величия древних африканских цивилизаций – традиционным Египту и Карфагену, основное место Александер отводит тем государствам, которые не входят в классический европейский канон (империя Ашанти, Бенин, Дагомея, Йоруба, Сьерра-Леоне и, наконец, Либерия). Обзор африканских культур, традиций, культов, уклада и обычаев характерен для американских 1870-80-х гг. с интересом к региональными локальным культурам, который предшествовал рождению научной этнографии и фольклористики. Смысл первого раздела подытоживает последняя глава, где собираются воедино все аргументы в пользу культурной полноценности черной расы, единства человечества и равенства рас. Основное место во второй части I тома, посвященной колониальной истории Америки, отводится участию негров в разных сферах общественной и культурной жизни, патриотизму негров и их героическому участию в войне за независимость, а также черным гениям – Баннекеру и Фуллеру. Во втором томе также акцентируются героические эпиоды истории черной расы в США – участие в войне 1812 г., восстания и бунты рабов . Седьмой раздел озаглавлен «Негры в войне за Союз» -- что свидетельствует о нежелании автора ограничиваться только вопросом отмены рабства и подчеркивает общенациональную перспективу событий гражданской войны.

У.Т.Александер также начинает свой труд с обзора человеческих рас, рассмотрения расовых контактов и аргументации в пользу тезиса о равенстве и единстве всех рас – актуальная проблематика для этого времени. Следуя топосу величия древней Африки, Александер упоминает Египет и Карфаген, но рассматривает, хотя и менее подробно, «неклассические» цивилизации и государства, а также повествует об освоении Африки европейцами в Новое время, используя топику «примитивного эдема» (благодатный климат, обилие «плодов земли», гостеприимство туземцев) и работорговле. «Американская часть» посвящена войне за независимость и гражданской войне и событиям, непосредственной с ними связанным (дело Дреда Скотта, билль «Канзас-Небраска» и т.д.). Отдельные главы посвящены

---

[66] Williams G.W. History of the Negro Race in America from 1619 to 1880 (1882): 2 vols. N.Y.: G.P.Putnam Sons, 1883. Vol. 1: xix, 481 p.; vol. 2: xiii, 611 p. URL: Vol. 1: http://www.gutenberg.org/files/15735/15735-h/15735-h.htm ; Vol. 2: http://www.gutenberg.org/files/21851/21851-h/21851-h.htm .

[67] Alexander W.T. History of the Colored Race in America (1887). Kansas City, MO: Palmetto Publishing Co, 1888. 600 p. URL: http://archive.org/stream/historyofcolored00alex#page/n7/mode/2up .

Линкольну, Дугласу, Джону Брауну, героям Антирабовладельческого общества. В обоих исторических трудах обзор африканских цивилизаций дается исключительно с целью показать, что у черной расы есть свое место в истории и культуре человечества, что негры, как и другие расы и народы, принадлежат е единой человеческой семье; при этом историки не пытаются установить никакой связи и ни малейшей преемственности между африканскими цивилизациями и культурами (прошлыми ли, или современными) -- и американскими неграми в США. Вторая общая черта этих историй – выраженный акцент на идее социального достижения и благопристойного идеала. Именно это ставит в заслугу Ф.Дугласу, бывшему рабу, У.Т.Александер: «И вот, из этого положения он смог подняться до такого состояния ума, такого умения мыслить и жить, какое подобает образованному и благовоспитанному (cultivated) джентльмену»[68].

В этот период появляются и биографии негритянских героев. Яркий образец жанра – биография одного из главных кумиров Туссена Лувертюра, написанная юристом и литератором Робертом Бенджаменом (Robert Charles O'Hara Benjamin, 1855-1900)[69]. Чернокожий герой ставится в один ряд с величайшими героями классической древности и современности и описывается в идеализированном, возвышенном духе: «Цезарь был милостив, Ганнибал – терпелив, Сципион отличался выдержкой, Вашингтон – ясностью ума; все это соединялось в Туссене Лувертюре, и, подобно шедевру древнегреческого мастера, представало в таком блеске, какой рождается из соединения прекрасной натуры и мастерства художника в единый высший образ неземного совершенства»[70]. Туссен Лувертюр предстает в литературе этого периода не только как отважный и благородный полководец, н и как куртуазный влюбленный и галантный поэт, отличающийся утонченными манерами, чувствительностью, обходительностью с дамами.

Фредерик Дуглас Александера, Туссен Лувертюр Бенджамина развивают традицию изображения негритянского героя[71] в направлении благопристойной традиции. В 1870-80-е образцы благопристойного героизма возникают в поэзии, прозе и драме. Такими героями-джентльменами предстают первый правитель независимого Гаити Жан-Жак Дессалинь и король Гаити Анри Кристоф в пьесах Уильяма Эдгара Истона (William Edgar Easton,1861-?) «Дессалинь: глава из гаитянской истории» (1893, пост. 1902)[72] и «Кристоф: трагедия в прозе из

---

[68]Ibid. P. 391.
[69] Benjamin R. C.O. Life of Tousssaint L'Ouverture, Warrior and Statesman. Los Angeles, CA: Evening Express Co, 1888. ix, 109 p. URL: http://archive.org/stream/lifetoussaintlo00benjgoog#page/n3/mode/2up .
[70] Ibid. P. 95.
[71] Первыми яркими образцами этого типа в предыдущий период были дугласовский Мэдисон Вашингтон и Блейк Мартина Делани.
[72] Easton W.E. Dessalines, A Dramatic Tale: a single chapter from Haitian History. N.p.: J.W.Burson Co., 1893. 138 p. URL: http://archive.org/stream/dessalinesadram00douggoog#page/n3/mode/2up.

истории Гаити времен империи» (1911)[73]. Интерес Истона к франкофонной негритянской культуре и к политической истории не случаен: некоторое время он учился в католической семинарии во французской Канаде но был вынужден оставить учебу из-за атмосферы расовой нетерпимости; в годы реконструкции Истон активно занимался политикой и стал видной фигурой среди республиканцев в Техасе[74].

В пьесе Истона о Дессалине две основные сюжетные линии. Первая – политическая: борьба генералиссимуса Дессалиня с генералами Риго и Лефебром, светлокожими мулатами. Вначале они участвовали в гаитянской революции, но потом решили пойти на сговор с французами, так как не желали допустить на острове власти презренных «черных» -- чистокровных негров. Вторая линия – галантная: спасение сестры Риго, прекрасной полукровки Клариссы, которую похищают предатели Доминик и Пету, намеревающиеся получить за нее выкуп. Уродливая дикарка, жрица вуду мать Маргарита собирается принести Клариссу в жертву своим идолам, но в последний момент подоспевший Дессалинь успевает освободить благородную девицу. Кларисса – образец благопристойной леди: нежная, чувствительная, прекрасно воспитанная и глубоко набожная. Она всеми силами пытается привести своего избавителя к Богу и доказывает своему брату Риго, что, хотя черному генералиссимусу недостает воспитания и культуры, он обладает врожденным благородством натуры. Под влиянием глубоко набожной, благовоспитанной, нежной Клариссы, Дессалинь окончательно отвращается от языческого нечестия и дикарских страстей, отказывается от намерения разрушить христианский храм и объявляет себя защитником свободы и истинной веры. Сюжет пьесы архетипичен для викторианской благопристойной культуры: отважный герой – «благородныйдикарь», покоренный благочестием и нравственными добродетелями героини, становится настоящим джентльменом. Очевидно, цель Истона -- совместить благопристойный кодекс и борьбу с тиранией и рабством и «легализовать» просветительско-романтический идеал тираноборца в новых условиях, приведя его в соответствие с требованиями gentility.

Тема негритянского героя и героизма черной расы занимает главное место в творчестве большинства поэтов, начинавших писать накануне или во время гражданской войны – Шарлотты Фортен-Гримке, Джеймса Мэдисона Белла, Джорджа Клинтона Роу и крупнейшего поэта 1860-80-х гг. Олбери Элисона Уитмена. В поэзии этих авторов наглядно видно, как совершался процесс перехода от героической эпохи аболиционизма и войны к ассимиляционистским устремлениям прогрессистской эры. Поэтесса, чье творчество пришлось на переходный этап, Шарлотта Фортен-Гримке (Charlotte L. Forten Grimke, 1837-1914) родилась

---

[73] Easton W.E. Christophe: A Tragedy in Prose of Imperial Haiti. Los Angeles, CA: Press Grafton, 1911. 122 p. URL: http://archive.org/stream/christophetraged00eastrich#page/n7/mode/2up.

[74] Биографические данные приведены по: Bruce, Dickson D. Afro American Writing from the Nadir. P. 28.

и выросла в Филадельфии, в одной из самых состоятельных негритянских семей города. Весь круг ее родных и друзей был связан с аболиционистским движением – ее дядя Роберт Первис, друзья дома У.Уэллс Браун, Чарльз Самнер, Лидия Мария Чайльд. С юных лет она стала убежденной сторонницей У.Л.Гаррисона и активно участвовала в деятельности Антирабовладельческого общества, регулярно публиковалась в аболиционистской прессе. Считая дело образования важнейшим, Ш.Фортен стала одной, из первых негритянских учительниц, совмещая работу в школе с занятиями литературой и публицистикой, общественной деятельностью, участием в разных организациях и движениях – женских, благотворительных, в комитете помощи освобожденным рабам и т.д. В 1877 г. , выйдя замуж за Фрэнсиса Дж.Гримке, она породнилась с семьей известных аболиционистов -- Генри Гримке и его сестрами Сарой и Анджелиной Гримке-Вельд[75]. Вместе с супругом и его родными она вела огромную работу, направленную на улучшение расовых отношений и преодоление расовых предрассудков; общие интересы супругов – любовь к изящным искусствам, музыке и литературе сделали их дом в Вашингтоне центром притяжения для негритянской интеллигенции[76].

Благодаря расцвету генедерных исследований биография и небольшое литературное наследие Ш.Фортен-Гримке оказались достаточно хорошо освоены, а личность поэтессы и общественного деятеля вошла в пантеон феминистских культурных икон[77]. Самым известным произведением Ш.Фортен-Гримке является ее дневник[78]; из 14-ти ее опубликованных стихотворений[79] большая часть посвящена героям аболиционистского движения. Самое первое из них – стихотворение на случай «У.Л.Г. на чтение его «Избранной королевы» (To W.L.G. on Reading His “Chosen Queen”), написанное в середине 1850-х, посвящалось У.Л.Гаррисону, который прославляется как бесстрашный герой, возглавляющий духовную битву за торжество нравственности и правды Божией.

Ранние стихи Ш.Фортен-Гримке печатались в основном в *The Liberator* – например, «Молитва рабыни» (A Slave Girl’s Prayer), «Два голоса» (Two Voices), и принадлежат к аболиционистской поэзии. К героической тематике она обращается в более поздних сочинениях. В стихотворении «Чарльз Самнер» (Charles Sumner, 1874) герой-аболиционист помещается среди поэтов, святых, мудрецов, художников и королей. В стихотворении, посвященном празднованию Дня памяти, --

---

[75] Супругом Анджелины Гримке-Вельд был известный аболиционист Теодор Вельд (Theodore Weld,1803-1895).
[76]Биографические сведения даются по: Burchard P. Charlotte Forten: A Black Teacher in the Civil War. N.Y.: Crown, 1995. См. тж. Sherman J.R. Invisible Poets. P. 88-93.
[77] См. напр.: Douty E.M. Charlotte Forten, Free Black Teacher. Champaign: Garrard, 1971. 144 p.; Longsworth P.I, Charlotte Forten, Black and Free. N.Y.: Crowell, 1970. 248 p.
[78] The Journals of Charlotte Forten Grimke / Ed. B. Stevenson. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1988. xxlix, 609 p.
[79] Стихотворения Ш.Фортен-Гримке включены в антологии: Negro Poets and Their Poems / Ed. R.T. Kerlin. Washington, DC: Associated Publishers. 1935; Cavalcade: Negro American Writing from 1760 to the Present / Ed. A.P.Davis. Boston, MA: Houghton Mifflin Harcourt, 1971. P.107-117.

«Великая армия Республики» (The Grand Army of the Republic) описывается торжественное шествие ветеранов армии Союза, где в одном строю с живыми незримо идут павшие защитники свободы. В стихотворении «Шарлотта Корде» (Charlotte Corday) знаменитая тезка поэтессы предстает как героиня и мученица, сочетающая в своем облике эпическое величие с трогательной жертвенностью и христианским смирением.

Джеймс Мэдисон Белл (1826-1902)[80], получивший среднее образование в Цинциннати, а во время войны и реконструкции активно участвовавший в политике на стороне республиканцев в родном Огайо, начал творческую биографию в 1860 г. Он писал преимущественно аболиционистские, политические и патриотические стихотворения, в которых прославлял героизм черных и белых героев, сражавшихся с рабством. Об этом говорят и названия его стихотворений – «Заря свободы» (The Dawn of Freedom), «Прогресс свободы» (The Progress of Liberty, 1866), «Триумф свободы» (The Triumph of Liberty, 1870), «Будущее Америки» (The Future of America) и самое известное – «День и война» (The Day and the War, 1864), посвященное Джону Брауну, который был близким другом Белла. В этом стихотворении, посвященном отмене рабства и декларации об освобождении рабов, Белл воспевает и Линкольна – одного из главных героев своей поэзии:

And when a nation shall convene
In mass, as ne'er before was seen,
And render eulogistic meeds
To worthy heroes' noble deeds,
A lengthened train shall claim their boast,
But LINCOLN's name shall lead the host!
(The Day and the War)[81]

Белла отличает пристрастием к эпическим каталогам. В «Прогрессе свободы» он перечисляет штаты, воспевающие свободу; «всемирная география» «Дня и войны» включает длинный перечень европейских наций и государств, американских штатов и городов, что создает ощущение космического масштаба событий. Героизм черных защитников свободы ставится в один ряд с великими сражениями древней и современной истории и объявляется достойными пера величайших поэтов:

Let Ballaklava's canons roar,
And Tennyson his hosts parade,
But ne'er was seen and never more

[80] Биографические сведения о Дж.М.Белле см.: Sherman J.R. Invisible Poets. P. 80-83.
[81] Bell J.M. The Poetical Works of James Madison Bell. Lansing, MI: Press of Wynkoop, Hallenbeck, Crawford Co, 1901. P. 80. URL: http://archive.org/stream/thepoeticalworks00bellrich#page/80/mode/2up .

The equals of the Black Brigade!

(The Day and the War)[82]

Пастор конгрегационалистской церкви, миссионер, издатель, общественный деятель преп. Джордж Клинтон Роу (George Clinton Rowe, 1853-1903), всю жизнь трудившийся на глубоком Юге[83], в первом сборнике «Размышления в стихах» (Thoughts in Verse, 1887) посвятил героической тематике три стихотворения, из которых одно -- «Ответ перед Богом» (The Reason Why) пользовалось значительной известностью. Стихотворение стилизовано под аболиционистскую песню и рассказывает о подвиге чернокожего солдата, обещавшего своему командиру сберечь флаг Союза, а в случае неудачи «ответить перед Богом». «Вернуться с флагом» или «ответить перед Богом» у Роу стало христианским вариантом известной спартанской поговорки «со щитом или на щите».

"Colonel," the color-sargeant said,
Holding the flag on high;
"I'll bring it back or else report
To God the reason why!"

Away to the front he bears it,
Cheered on by comrades brave,
Anxious to liberate his race,
Bring freedom to the slave.

<…>
It is the standard of your King,
Who rules the earth and sky;
You must win, through it, the vict'ry,
Or tell Christ the reason why[84].

Теме негритянского героизма полностью посвящен сборник Дж.К.Роу «Наши герои» (Our Heroes, 1890), который создавался целью способствовать прогрессу расы. Стихотворения посвящены хрестоматийным героям черного пантеона: Криспусу Аттуксу, Туссену Лувертюру,

---

[82] Ibid. P. 71.
[83]Сведения и биографии и поэзии Дж.К.Роу см.: Sherman J.R. Invisible Poets. P. 136-140. Роу автор двух поэтических сборников: Rowe G.C. Thoughts in Verse. Charleston, SC: Kahrl, Stolze, Welch, 1887. 113p.; Rowe G.C. Our Heroes: Patriotic Poems on Men, Women and Savings of the Negro Race. Charleston, SC: Walker, Evans and Cogswell, 1890. 68 p.
[84] Rowe G.C. Thoughts in Verse. P. 15.

а также собратьям по цеху, например епископу Дэниэлу Пейну и поэтессе Фрэнсис Э.Уоткинс-Харпер.

Корифеем эпической героики стал ***Олбери Элисон Уитмен*** (Albery Alison Whitman, 1851-1901), крупнейший ведущий негритянский поэт своего времени. Он родился в Кентукки и был рабом до 12-летнего возраста. Сменив после освобождения множество работ, он смог получить образование и устроиться учителем в школу. Благодаря занятиям с известным негритянским просветителем епископом Дэниэлом Пейном, Уитмен начал писать стихи. Идеалом поэта для него был Лонгфелло, которому Уитмен открыто подражает в прославившей его эпической героической поэме «Не человек – и все же человек» (Not a Man and Yet a Man, 1877). Уитмен отправил Лонгфелло экземпляр этой поэмы, сделавшей его «поэтом-лауреатом негритянской расы», и два почтительных письма, из которых Джоан Р.Шерман приводит красноречивые выдержки, свидетельствующие о безграничном преклонении Уитмена перед своим кумиром[85].

Как поэт Уитмен демонстрирует мастерство версификации, богатство словаря, тонкое чувство стиля, прекрасное владение высоким эпическим стилем. Он видит свою миссию в прославлении чернокожего героя; эту задачу он формулирует в прологе к поэме «Не человек – и все же человек»:

My pen appeals to right and common sense.
The black man has a cause, deny who dares.
And him to vindicate my muse prepares[86].

Уитмен, который родился в год выхода «Хижины дяди Тома», противопоставлял своих героев образам негров в довоенной литературе: «Настало время, когда все «дяди Томы» и «Топси» должны умереть. Их доброта и простота -- хуже воровства, ибо источник их – невежество, их главная суть – страх, в наследство они оставляют нищенское убожество»[87]. В противовес стереотипным образам минстрел-традиции, Уитмен стремился создать величественные образы гордых мужественных героев и страстных, но возвышенных и чистых женщин, которые превыше всего ценят свободу, но умеют любить и жертвовать собой ради друзей и возлюбленных. Именно таким виделся Уитмену «негритянский идеал» будущей, новой Америки. Этот идеал, однако, был весьма архаичен. С одной стороны, он строился как

---

[85] «Вы завладели моей жизнью… Вы – мой Спаситель от литературы. Каждый день я молю Бога, чтобы он продлил дни Вашей жизни. Предел моих мечтаний -- когда-нибудь встретиться с Вами лицом к лицу… Раз в неделю я хожу в библиотеку, чтобы взглянуть на Ваш портрет ». – Цит. по: Sherman J. R. Invisible Poets. P. 114.
[86] Whitman A.A. Not a Man and Yet a Man. Springfield, OH: Republic printing Co,1877. P. 14. URL: http://archive.org/stream/notmanandyetman00whitrich#page/n5/mode/2up.
[87] Whitman A.A. Preface // Whitman A.A. Twasinta's Seminoles, or The Rape Of Florida (1884). St. Louis, MO: Nixon-Jones Printing Co, 1890. P. 5. URL: http://archive.org/stream/twasintasssemino00whitrich#page/n7/mode/2up .

набор клише, выработанных просветительско-романтической эпикой; с другой, – это продукт благопристойного кодекса, который негритянская словесность начала осваивать еще до войны. Примечательно, что все идеальные герои Уитмена, как и сам автор, светлокожие полукровки. О главном герое поэмы «Не человек – и все же человек» Родни говорится, что он «на 85% англосакс» (with eighty-five per cent of Saxon in his veins) – но несмотря на это остается в оковах рабства[88]. Родни задуман как эталон героической мужественности – бесстрашный охотник и воин, галантный любовник: «Thy Rodney, see how noble he appears // Just on the summit of his noble years!»[89] Каждый эпизод похождений героя выполнен в той или иной стилистике: пребывание Родни в сельской Аркадии, поселке Савиль в Иллиннойсе, описано в духе елизаветинской поэзии -- Спенсера и Сидни. «Индейский эпизод» (Родни в индейском поселке) стилизован под «Гайавату». Оказавшись во Флориде, Родни попадает в рабство; на плантации Эйлора он влюбляется в «нежную деву» Лиону, идеальную благопристойную героиню[90]. Любовь героев – эталон возвышенного благопристойного чувства:

Now Rodney's soul a realm of pleasures knew,
<…>
For him the forests into music break.
Thoughts of Leeona speed the moments by
And they with pleasure lighten as they fly.[91]

Пребывание Родни и Лионы в лесу во время их бегства Канаду воссоздает страницы мильтоновского «Потерянного рая» -- Адам и Ева в эдемском саду:

As Eve and Adam, innocent
Within the charms of Eden went,
And nothing of the wide world knew <…>
Lover absorbed in lover[92].

Воплощение мужественности, Родни героически защищает возлюбленную от охотников за неграми, убивая и преследователей, и собак. Влюбленные обретают счастье в Канаде – идеальном краю свободы. В финале поэмы Родни и его сыновья сражаются в войсках Союза.

---

[88] Whitman A.A. Not a Man and Yet a Man. -- P. 35.
[89] Ibid. P. 35.
[90] Впервые Родни видит Лиону в благоухающем саду, оплакивающей свою участь рабыни: A maiden sat within the fragrant shade // And to the night that lamentation make (Ibid. P. 138). Любопытно, что героев Дж.А.Болдуина чернокожего музыканта Руфуса и белой южанки Леоны, трагедия которых показана в романе «Другая страна», созвучны именам уитменовских влюбленных; думается, этот вопрос требует исследования.
[91] Ibid. P. 140.
[92] Ibid. P. 166.

Утопическая картина новой ,свободной Америки написана торжественными стихами, как в «Еванджелине» Лонгфелло:

Free schools, free press, free speech and equal laws,
A common country and a common cause
Are only worthy of a freeman's boasts.
Are Freedom's real and intrinsic coasts
Without these Freedom is an empty name,
And war worn glory is a glaring shame[93].

Следующая большая эпическая поэме «Разграбление Флориды» (The Rape of Florida, 1884), переизданная позже под названием «Семинолы Твасинты» (Twasinta Seminoles, 1885, 1890) закрепила за Уитменом титул негритянского поэта-лауреата. Помимо Лонгфелло, по утверждению автора, образцом для него был «величавый стих» (stately verse) Спенсера и Байрона[94]; однако не менее ощутимо влияние Поупа и У.К.Брайанта, которого Уитмен также считал одним из своих учителей. Поэма посвящена семинольским войнам во Флориде первой половины 19 в. Если в романе «Йемасси» (Yemassie. Romance of Carolina, 1835) У.Г.Симмса белые сражаются с коварными злобными дикарями-индейцами и звероподобными неграми, то у Уитмена наоборот вероломным белым противостоят благородные великодушные представители цветных рас – индейцы и черные рабы.

Образцы героической и патриотической поэзии также содержатся в сборнике «Разные стихотворения», помещенные в издании поэмы «Не человек – и все же человек». Это стихотворения, воспевающие победу над рабством -- «Гимн нации» (Hymn to the Nation), насыщенная библейскими аллюзиями в книге Исхода и Апокалипсиса «Лютня африканского племени» (The Lute of Afric Tribe), «Старый Эйб, боевой орел Висконсина» (Old Abe War Eagle of Wisconsin).

Благопристойное благочестие. Религия в негритянской литературе изначально занимала важнейшее место. В послевоенный период эта тема остается в центре внимания черных литераторов, среди которых почти половину составляли священники. Вместе с тем, указывая на продолжающийся процесс секуляризации литературы, Д.Брюс определяет эту лирику как «религиозное выражение идеалов благопристойности, характерных для эпохи»[95] -- то есть, акцент ставится на благопристойный идеал, для которого религиозность все больше

[93] Ibid. P. 212.
[94] Whitman A.A. Preface // Twasinta's Seminoles. P. 6.
[95] Bruce D. D. The Black American Writing from the Nadir. P. 22.

становится принятой формой. Благочестие негритянского среднего класса, его религиозная практика резко отличались от негритянских молитвенных собраний сельского Юга или городских низов. Это благопристойное викторианское благочестие не имело ничего общего с экстатической «шумной» ревивалистской «негритянской церковью», с которой обычно связывается представление о «черном христианстве». Не только черные прихожане традиционно белых деноминаций, но и те приходы методистской церкви, где большинство составляли образованные негры, во всем стремились соответствовать эталону сдержанности, воспитанности, благородства в выражении религиозных чувств. Викторианское благочестие шло рука об руку с сентиментальностью и дидактизмом. Благочестивая лирика включала гимны, стихи на случай с поучением и моралью, стихотворные проповеди, молитвы и «размышления», стихотворения-притчи также с дидактическим элементом, обычно восхваляющие какую-либо добродетель или направленные против определенного порока (например, пристрастия к алкоголю). Поэт мог демонстрировать образованность, перелагая стихами тексты из Библии, чаще всего псалмы.

Переходное качество благочестивой поэзии 1860-х гг. демонстрирует стихотворение Ш.Фортен-Гримке «Посещение ангела» (The Angel's Visit), которое высоко оценил У. Уэллс Браун[96]. В этом небольшом стихотворении религиозная тема сочетается с чувствительностью (героиня – юная девушка, безвременно утратившая мать). Смена эмоциональных состояний героини весьма характерна: от болезненной печали и уныния, горечи и жажды небытия (типичное описание греховного состояния души в духовных автобиографиях) – к умиротворению и блаженному спокойствию. Это новое состояние наступает по молитвам «ангела» -- матери героини, предстоящей у престола Господня. Новое состояние души ближе не к ревивалистскому обращению, а к благопристойному благочестию с его акцентом на сдержанности и приличии, отказе от крайностей и бурного выражения чувств.

Достаточно разнообразна религиозная лирика уже упомянутого преп. Джорджа Клинтона Роу. В его первом сборнике «Размышления в стихах» (Thoughts in Verse, 1887) почти все стихотворения посвящены религиозной тематике. По этой «пасторской» поэзии заметно, что автор получил хорошее богословское образование; некоторые стихотворения, например «Корабль жизни» (The Life Boat), «Христианская жизнь» (The Christian Life), «Вера» (Faith), «Смертный час» (The Hour of Death) представляют собой стихотворные проповеди. Есть у Роу и переложения псалмов, и стихотворные «мемуары» о пастырской деятельности.

---

[96] Brown W.W. The Rising Son, or, The Antecedents and Advancement of the Colored Race. Boston,MA: A.G.Brown and Co, 1874. P. 475. URL: http://www02.us.archive.org/stream/risingsonorantec00browrich/risingsonorantec00browrich_djvu.txt .

Благочестивой поэзии посвятил свой скромный поэтический талант Ислей Уолден (Alfred Islay Walden, 1847?—1884). Короткая жизнь этого человека, настоящего «творца своей судьбы» -- self-made man-- была ярчайшим образцом мужества и целеустремленности[97]. Он родился в рабстве в Северной Каролине; после разгрома Конфедерации черный подросток, знавший только тяжелый сельский труд, неграмотный, полуслепой, отправился в столицу с решимостью получить образование и вылечиться от своего недуга. В Вашингтоне Уолден, не гнушаясь самой черной и малооплачиваемой работой, сумел выучиться, поправить зрение и получить известность как организатор негритянских школ. В это время он дебютирует как поэт: печатая стихи за свой счет, сам продает их на улицах. Позже Уолден сумел окончить Говард и теологическую семинарию в Нью-Брунсвике. Последние годы он служил в пресвитерианском приходе, работал в области образования и нравственного просвещения, выступая в разных штатах с лекциями. В приходе он преподавал в воскресной школе, организовал общество трезвости, музыкальную школу и хор для детей, кружок рукоделия; став заметным церковным деятелем, Уолден развернул ряд филантропических программ, создал нетрадиционную конгрегационалистскую общину «Церковь земли обетованной». Глубоко религиозный Уолден видел свою миссию прежде всего в деятельной любви к людям, помощи не только своей расе, но и всему страждущему человечеству.

Этой миссии должны были послужить и стихи Уолдена. В «Духовных стихотворениях» (Sacred Poems, 1877) есть переложения псалмов, однако большинство стихов представляет собой молитвы или разговор христианина со своим Господом: утренняя и вечерняя молитвы для детей (A Morning Prayer for the Children, Evening Prayer for the Children), «Молитвенное размышление» (A Prayer of Reflection). Есть и исповедь в стихах -- «Раскаявшийся грешник» (The Repenting Sinner), и гимны– «Царство Христово» (The Kingdom of Christ), «Имя Господне» (The Love for God’s Name), «Утешение христианина» (The Christian’s Consolation), и размышление на благочестивые темы -- «Все преходяще» (A Transition). Все 13 стихотворений сборника отличаются простотой и незатейливостью средств выражения. Примечательная черта религиозной поэзии Уолдена – это его умение выражать детскую непосредственную и наивную веру, искренность чувств через общие места и клише.

Dear Lord, forgive my follies past,
And strengthen me to pray;
Condemn me not to death at last,
But lead me in Thy way.

[97] Биографический очерк см.: Sherman J.R. Invisible Poets. P. 104-106.

All my desires to Thee are known,
Thine eyes count every tear,
And every sigh and every groan
Attracts Thy listening ear.
(A Prayer for Reflection)[98]

В первом сборнике Уолдена «Разные стихотворения» (Miscellaneous Poems, 1872) более 50 стихотворений, из которых 12 написаны на религиозные темы – такие, как «Трезвость» (Temperance) – молитва Спасителю о несчастных отверженных грешниках, «Иисус, мой друг» (Jesus, My Friend), «Приглашение в воскресную школу» (Call to Sabbath-School). Кроме того, есть «подношения» благодетелям и меценатам (например, «Ода генералу Говарду» --- Ode to Gen O.O.Howard), стихи на нравственные темы, например, «Маленький помощник» (Little Helper) – о похвальном поступке мальчика, который помог слабовидящему поэту перейти улицу. Даже редкие образцы любовной лирики выполнены в духе благочестия: в стихотворении «Единственная любовь» (One to Love) поэт обличает многоженство мормонов и заявляет, что христианин довольствуется одной-единственной женой. Герой озабочен тем, чтобы найти подругу, близкую по духу и принадлежащую к той же деноминации. Отдельный раздел сборника составляют стихотворения, посвященные Говардскому университету, профессорам и однокашникам поэта. В этих произведениях автор не только выражает любовь к alma mater, своим друзьям и учителям, но и утверждает воспитание / образование, культивирование ума и сердца как важнейшую задачу в жизни человека.

Уолден редко пишет стихи на расовые или политические темы. В числе немногих исключений – посвящение Самнеру «Друг нации» (The Nation’s Friend) и «Обращение к Дикси» (Address to Dixie), где поэт призывает всех южан проявить добрую волю, преодолеть разобщенность во имя братства и процветания.

But Dixie, oh, the land of cotton,
Let slavery die and be forgotten;
And we will turn unto each nation
With greater zeal for education.
<…>
The races yet will come together,
In ties of love that none can sever.
(Address to Dixie)[99]

[98] Walden I. Walden’s Sacred Poems with a sketch of his life. New Brunswick, NJ: Terhune & Van Anglen’s Press, 1877. P. 19. URL: http://archive.org/stream/waldenssacredpoe00wald#page/n1/mode/2up .

Благочестивая поэзия Уолдена непосредственностью чувства напоминает религиозные стихи Дж.М.Хортона. Религиозность Уолдена лишена мрачной пуританской окраски; вместо «страха Божия» он пишет о бесконечном милосердии и любви Создателя, акцентируя не греховность и развращенность мира, но радость и блаженство, которые дарят общение с Богом. Несмотря на наивный и клишированный характера поэтического выражения (а может, и благодаря этому), Уолден точно выражает дух послевоенного американского евангелизма: в отличие от Первого и Второго великого пробуждения 18 и начала 19 вв. «обращение» грешников утратило свой внешний драматизм и общинный дух, когда метанойя совершалась публично; утратило оно и силу внутреннего борения, когда душа, пораженная грехом, под действием благодати должна была пройти болезненный и страшный процесс умирания и возрождения[100]. Евангелизм прогрессистской эры видит обращение как благодатное успокоение, обретение внутреннего мира, когда Господь становится другом и утешителем[101]. Такой тип религиозного переживания находился в полном соответствии с благопристойным идеалом утонченности, сдержанности, самоограничения и самоконтроля и, как уже говорилось, был противопоставлен как религия среднего класса народной черной церкви, хранившей старинные ревивалистские традиции.

Благопристойная светская лирика. Поэзия на светские темы широко представлена в 1870-80-е у целого ряда поэтов --- Шарлотты Гримке, Генриетты Корделии Рей, Тимоти Томаса Форчена и др. Характеризуя поэзию, посвященную любви, браку, природе, творчеству, дружбе и т.п., Д.Брюс пишет: «Здесь снова нет ничего, что не встречалось бы в популярной белой литературе этого периода. Обращение к таким темам давало черным авторам прекрасную возможность создавать произведения, отвечавшие ассимиляционистским устремлениям и подтверждавшие благопристойность этих авторов»[102].

Творческая эволюция Шарлотты Фортен-Гримке – от аболиционизма (1850-60-е) к героике и благопристойной лирике (1870- 90-е) является в высшей степени показательной для основного вектора развития негритянской литературы этого периода. В стихотворении «Во Флориде» (In Florida, 1893) рисуется божественная красота южной природы – синева небес, благоухание цветов (топос «Юг как эдем»). В небольшом стихотворении «Вордсворт» (Wordsworth) великий романтик предстает как благопристойный поэт, созерцательность,

---

[99] Walden I. Islay Walden's Miscellaneous Poems which the authors desires to dedicate to the cause of Education and Humanity (1872). Washington, DC: Published for the author, 1873. P. 82. URL: http://archive.org/stream/waldensmiscellan01wald#page/n3/mode/2up .

[100] См. описания обращения в духовных автобиографиях в гл. I-II.

[101] Об эволюции американского евангелизма в 19 в. см.: Douglass A. The Feminization of American Culture. N.Y.: Alfred A.Knopf. 1977. x, 403 p.

[102] Bruce D. D. The Black American Writers from the Nadir. P. 26-27.

ясность ума, сдержанность чувств которого по достоинству может оценить не «юноша мятежный», но умудренный жизнью, зрелый дух.

Poet of the serene and thoughtful lay!
In youth's fair dawn, when soul, still untried,
Longs for life's conflict……
<…>
We may not prize the mild and steadfast ray
That streams from thy pure soul in tranquil song[103].

Характерно, что У.Уэллс Браун ставит в заслугу Ш.Фортен-Гримке те качества, которые свидетельствуют о соответствии благопристойному идеалу – европейский эталон красоты, внутреннее благородство, образованность; Фортен-Гримке в его описании напоминает благопристойных героинь-полукровок первых негритянских романов: «По крови мисс Фортен занимает место между англо-саксонской и негритянской расами; у нее тонкие черты лица, высокий лоб, ее лицо лучится умом и благородством, в ее памяти хранится знание лучших авторов»[104].

Типичные образцы благопристойной лирики оставила Генриетта Корделия **Рей** (Henriette Cordelia Ray, 1852-1916), уроженка Нью-Йорка, дочь конгрегационалистского священника и известного аболициониста. Генриетта Рей получила педагогическое образование в университете Нью-Йорка и много лет работала учителем в родном городе[105]. Первые ее стихи появились в середине 1870-х, печаталась она в основном в *AME Church Review*. Дж.Р.Шерман так характеризует ее поэзию: «…стихи мисс Рей отмечены печатью высокой образованности. Она демонстрирует знакомство с классической и современной культурой в своих сонетах к Мильтону, Шекспиру, Рафаэлю и Бетховену, и трилогии «Пророк, бард и мудрец» (Данте, Лонгфелло и Торо). <…> Природа, христианские идеалы и нравственность, любовь и литература – главные тепы поэзии мисс Рей. Вопросы расовых отношений, истории и современности не становятся предметом стихотворного изображения, хотя десять ее стихотворений посвящены борьбе за свободу и равенство; все они представляют собой посвящения Гаррисону, Филипсу, Самнеру, Линкольну, Лувертюру… и таким авторам, как миссис Стоу и Данбар. Лучшее из них, пожалуй, "Посвящение Фредерику Дугласу"»[106].

---

[103] URL: http://www.poemhunter.com/i/ebooks/pdf/charlotte_forten_grimke_2012_10.pdf .
[104] Wells W.B. The Rising Son. P. 475.
[105] Биографические сведения см.: Sherman J.R. Invisible Poets. P. 129-131.
[106] Sherman J.P. Invisible Poets. P. 133, 134.

Генриетта К.Рей опубликовала два сборника – «Сонеты» (Sonnets, 1893) и «Стихотворения» (Poems, 1912). Сборник «Сонеты» начинается в духе благопристойной чувствительности – посвящением «Моей матери» (To My Mother): «Sweet Mother! Rare in gifts of tenderness! // Thou who didst nurse my child-life into bloom…»[107]. Философские размышления о скоротечности, бренности и обманчивости бытия -- «Жизнь» (Life), «Стремление» (Aspiration), как и стихотворение «Умение владеть собой» (Self-Mastery) – настоящий манифест «gentility», демонстрируют тесную связь с благопристойным благочестием. Высшим достоинством человека объявляется способность «приручить свою душу» и направить ее «бесцельные блуждания» на путь истинный, чтобы достичь блаженного успокоения: «This quest to tame the soul and guide aright // Its restless wanderings, -- to lure it back // To shoals of calm»[108]. Стихотворение «Духовники поэта» (The Poet's Ministrants) идеально передает мирочувствование, характерное для викторианской благопристойности и представления эпохи о литературе и природе.

The smiling Dawn with diadem of dew,
Brings sunrise odors to perfume his shrine <…>
…….. The stately stars renew
Majestic measures, that he may incline
His soul into their sweetness; whispers fine
From spirit-nymphs allure him; not a few
The gifts chaste Fancy and her sisters bring.
Rare is the lyre the Muses for him wrought…[109]

Природа у Г.Рей полна безмятежности, благостного покоя и небесной, царственной красоты («диадема росы», «улыбчивый рассвет», «нежность и величие звезд»). Муза навевает поэту вдохновение под сладкие звуки лиры», поэтическая фантазия отличается «целомудрием».

Поэт-эпик Олбери Э.**Уитмен** оставил и образцы благопристойной любовной поэзии. Последний сборник Уитмена «Идиллия Юга» (An Idyll of the South, 1901)[110] включает две романтические поэмы – «Красоты Юга и величие свободы» (The Southland Charms and Freedom's Magnitude) и «Октоpонка» (Octoroon). Первая представляет собой набор различных тем: воспоминания о детстве, описания южной природы, рассуждения о добродетелях и

[107] Ray H.C. Sonnets. N.Y.: J.J.Little & Co, 1893. P. 7. URL: http://archive.org/stream/sonnets00rayh#page/n3/mode/2up.
[108] Self-Mastery // Ibid. P. 15.
[109] Ibid. P. 21.
[110] Whitman A.A. An Idyll of the South. An Epic Poem in Two Parts. N.Y.: The Metaphysical Publishing Co, 1901. 126 p. URL: http://archive.org/stream/idylofsouth00whit#page/n3/mode/2up .

пороках, размышления о будущем Америки после торжества свободы. Тема второй – история любви молодого южанина-аристократа Шелдона Мори и его рабыни-окторонки Лены. Концепция благопристойной, галантной любви, которая в «Человеке…» была второстепенной темой, здесь выходит на авансцену. Героиня – воплощение красоты, нежности, благовоспитанности; как обычно у Уитмена, облик персонажей наделяется царственным величием.

Just in the dawn of blushing womanhood;
Her swan-neck glimpsed through shocks of wavy hair;
A hint of olives in her gentle blood,
Suggesting passion in a rosy lair;
This shapely Venus of the cabins stood,
In all but birth a princess, tall and fair[111].

Герои представляют собой два ярко выраженных расовых типа. Их портреты и характеры построены на топосах. Лена наследует все лучшее от обеих рас: голубоглазая окторонка с оливковой кожей и волнистыми темными волосами являет собой европейский эталон красоты и благопристойности (She learned the stately mien and charming speech // That only our old Southland's scenes could teach); однако обладает мягкой и чувствительной душой благодаря африканской крови ('Mid Afric's groves some sweet ancestress gave // The strain of life which now still rushed along // To warm her soul and break in tides of song). Шелдон – великолепный образчик нордической расы:

He was of manly beauty – brave and fair
There was a Norman iron in his blood
There was the Saxon in his sunny hair
That waved and tossed to an abandoned flood
But Norman strength was in his shoulders square
And so, as manfully erect he stood,
Norse gods must read the likeness of their race
In his proud bearing and patrician face[112].

Один из классических сюжетов аболиционистской литературы – любовная связь господина и красивой рабыни-полукровки, который у Лидии Марии Чайльд или У.Уэллса Брауна служил для обличения аморальности рабства, Уитмен трансформирует в соответствии с задачами новой эпохи. Он создает поэтическую апологию межрасовых союзов; рассказ о

[111] Whitman A.A. The Octoroon // An Idyll of the South. New York. P.18.
[112] Ibid. P. 14.

благородных любовниках Шелдоне и Лене перемежается воспеванием классических образцов подобной любви – Соломон и царица Савская, Моисей и его жена эфиоплянка, Вооз и Руфь Моавитянка, капитан Смит и Покахонтас. Как и в «Человеке…», описание любви Шелдона и Лены на фоне идиллической южной природы строится на аллюзии к безгрешной любви мильтоновских Адама и Евы в эдемском саду.

Love rears her altar in the leafy bush,
And Nature chants the sweetest bridal-song.
When love is free, with madness in its rush,
Its very strength defends the geart from wrong.
Love when untutored, walks a harmless way[113].

Эдем разрушается, и на его месте возникает преисподняя, когда отец Шелдона, чтобы образумить сына и защитить честь семьи, продает Лену жестокому хозяину. Обезумевший от горя Шелдон бросается на поиски возлюбленной: в описании его бешеной скачки сквозь бурную грозовую ночь в кромешной тьме нагнетается инфернальная образность:

And night came on. Earth-jarring thunders roared
And rolled afar. Behind the inky banks
The sun had sunk in terror. Up, up soared the scurrying clouds <…>
……. while demoniac pranks
The vivid lightnings cut and onward came
Stabbing the darkness witth their spears of flame[114].

Шелдон обнаруживает в лесной хижине умирающую Лену, которой удалось бежать от хозяина. Сентиментальная концовка рисует трогательную встречу влюбленных и кончину Лены на руках у Шелдона. Присутствует и обязательная для благопристойного канона назидательность – в последних строках поэт размышляет о христианских добродетелях – верности и любви, которые побеждают смерть.

Образцы любовной и сентиментальной поэзии содержатся и в собрании стихотворений, включенных в качестве приложения в издание поэмы «Не человек – и все же человек»: стихотворение на случай «На смерть случайно убитой канарейки, принадлежавшей ребенку» (To a Baby’s Canary Accidentally Killed), «Сонет. – Черногорец» (Sonnet. – A Montenegrin) и др.

[113] Ibid. P. 36.
[114] Ibid. P. 46.

Благопристойный протест и расовая солидарность. От аболиционизма к расовой проблематике. Уитмен и поэты 1870-80-х, в 1937 г. были иронически охарактеризованы Стерлингом А.Брауном как «школа пересмешников» (mocking-bird school of poets)[115]. Главной причиной столь уничижительного отношения к этому периоду черной словесности уже первой трети 20 в. стала не столько подражательность, сколько отсутствие расовой самобытности. «Доминирование благопристойных идеалов означало, что по большей части эти авторы могли говорить о себе, своих надеждах, стремлениях только на языке американского мейнстрима. Не существовало словаря для выражения черной идентичности как сего-то особого, самобытного»[116]. Негритянская культура обретает сознание своей самобытности и начинает поиск способов ее выражения только в эпоху модернизма (конец 1910-1920- е). Тогда возникает запрос на американскую и, в частности, расовую самобытность, на примитив «отечественного производства», и негритянской культуре предлагаются выработанные в мейнстриме модели, которые она творчески усваивает и развивает. Как справедливо указывает Д.Брюс, единственными проявлениями расового самосознания в прогрессистскую эру были чувство расовой гордости и расовой солидарности, требования расовой справедливости, включая риторику «радикального протонационализма», единственной целью которого было укрепление расовой солидарности[117]. Добавим к этому списку также тему внутрирасовых барьеров, связанных с цветом кожи («внутрирасового расизма»), зачатки которой возникают в повествованиях и первых романах 1840-60-х гг. Вся эта расовая тематика, являясь наследием еще довоенной аболиционистской эпохи, по наследству переходит в литературу последней трети века и получает новое развитие в новых условиях. Вектор направлен на освобождение этой проблематики от устаревшего «прокрустова ложа» аболиционизма, и, через обновление содержания, форм и языка выражения, к появлению «литературы о расовом барьере» на рубеже 1890-1900-х.

«Реабилитируя» негритянскую благопристойную литературу, Д.Брюс напоминает, что в прогрессистскую эру эта литература была «показателем оптимизма» негритянских авторов и их веры в будущее[118]. Рабство было отменено, расовые предрассудки казались преодолимыми; стремление черных представителей образованного среднего класса разделять доминирующие в культуре викторианские ценности свидетельствовало о желании добиться признания негров полноценными американцами, которые ничем принципиально не отличаются от своих белых

---

[115] Brown S. A. Negro Poetry and Drama (1937) // Brown S. A. Negro Poetry and Drama. The Negro in American Fiction. N.Y. : Atheneum, 1978. P. 11-12.
[116] Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. P. 37.
[117] Ibid. P. 38. Д.Брюс как всегда предельно точен и аккуратен в терминах и формулировках, называя идеи А.Краммела, Г.Х.Гарленда, М.Делани «протонационализмом» -- в отличие от афроамериканистов, не желающих видеть исторические отличия между шестидесятыми годами 19-го и 20 века.
[118] Ibid. P. 32.

сограждан. Однако после Реконструкции, с обострением расового вопроса, проблема солидарности, защиты своего достоинства и прав становится все более насущной.

Критика герметичности и самодовольства среднего класса, его отрыва от «черной массы», от собратьев по расе – этих главных опасностей, связанных с приверженностью благопристойному кодексу, раздается уже в 1870-1880-е. В качестве примера приведем сатиру негритянского поэта Соломона Брауна (Solomon G.Brown, 1829-1906) «И все-таки он негр» (He is a Negro Still). Стихотворение призвано продемонстрировать мышление человека, зараженного расовыми предрассудками, и написано от лица расиста, отказывающегося признать негра ровней, какими бы блестящими качествами и достоинствами он не обладал. С.Браун точно воссоздает благопристойные идеалы ассимиляционистски настроенного среднего класса, и показывает, что любые аргументы в пользу полноценности негров, будь то англо-саксонская внешность, ум, образованность, профессионализм, обесцениваются рефреном – «и все-таки он негр».

Suppose his education's rare,
His eyes are blue, complexion fair,
And he's a good position fill –
To us he is a Negro still.

Suppose he be physician square
With practice large and charges fair?
He cures disease with extra skill –
To us he is a Negro still.
<…>
Suppose his wife has manners fine,
Cultured, brilliant, splendid mind?
And every rule she rightly fills –
That woman is a Negress still[119]

В финале С.Браун выражает нерушимое ассимиляционистское кредо своего поколения – «Twist and turn it as you may – // The Negro's here, HE'S HERE TO STAY!»[120]. Однако чтобы негр в Америке занимал достойное положение, среднему классу, по мнению поэта, необходимо проявлять солидарность и бороться за свои права. В сатире «Развлечения наших прихожан»

[119] Brown S. G. He is a Negro Still // Kind Regards of S.G.Brown. Selected Poems of Solomon G.Brown / Ed. L.D.Hutchinson, G. S.Lowe. Washington, DC: Smithsonian Institution Press. 1983. P. 34. URL: https://siarchives.si.edu/sites/default/files/pdfs/Kind_Regards_Poetry_Book.pdf .
[120] Ibid. P. 35.

(Our Church Entertainments) Браун в весьма резких выражениях клеймит образованный средний класс за высокомерное презрение неграмотным, простым собратьям по расе, за готовность отречься от своих предков и обычаев. Такие культурные явления как минстрел-шоу и литература на диалекте, он считает предательством своей расы, когда «наши бедные невежественные браться» выставляются на посмешище в угоду белым.

They descend to the cabins of old slave grandmothers
They mimic their language, their worship and glee,
Expose the defect of their poor ignorant brothers,
They carry their practice to a fearful degree.

Still boast the advancement our people are making,
Yet suffer these evils to daily grow worse
<…>
Such songs are selected that sound the most funny
To amuse our white neighbors and draw them around
And all this is done to gain the more money
Beside the gate pennies to enter the ground[121].

С.Браун призывает негритянскую интеллигенцию помнить о своем долге – бороться за равноправие и уважение, укреплять расовую солидарность и трудиться ради прогресса черной расы: «Should not we awake and make our true duty, // Demand from our leaders some purer reform?»[122]. Идеалом Брауна, как и большинства негритянских авторов, было органичное соединение благопристойного кодекса с выполнением своего долга -- служения на благо своей расы. Благопристойность становится не только мерилом положительного идеала черного героя / героини, не только выражением стремлений и надежд, но и средством противостояния расовому угнетению. Расисты (как следует из стихотворения Брауна) отказываются признавать тот факт, что негр способен воплотить идеал благопристойности. В ответ черные авторы изображают белый расизм как феномен, противоречащий кодексу благопристойности, который сами же белые провозглашают в качестве идеала. Негритянские персонажи в их произведениях неукоснительно следуют кодексу, в то время как белые самым позорным образом демонстрируют нежелание или неспособность жить в соответствии со своими собственными принципами.

[121] Ibid. P. 37-38.
[122] Ibid.

На противопоставлении благопристойности черных и лицемерия белых строится роман Джеймса У.Х. Говарда (James H.W.Howard) «Невольники и свободные» (Bond and Free, 1886)[123]. Это история рабыни по имени Перси, всеми силами старавшейся сохранить свою честь в условиях полной зависимости от хозяина, и в конце концов решившейся на бегство в Канаду. Светлокожая красавица Перси, лицо и фигура которой не уступают любой белой леди, отличается душевным благородством, целомудрием, изяществом и достоинством манер. Перси – еще одна из ряда благопристойных цветных героинь, начавших появляться в негритянской литературе еще до гражданской войны. Как обычно, красота и изящество героини становятся для нее в условиях рабства источником грозной опасности. Большая часть романа посвящена стойкому сопротивлению героини соблазнителю и насильнику, в чьих руках она оказалась. Дочь рабовладельца, после смерти своего отца и хозяина Перси попадает к своему сводному брату и его ревнивой жене, оказываясь между Сциллой и Харибдой. Молодой хозяин преследует ее и, к тому же, проигрывает в карты ее мужа Уильяма, а хозяйка требует, чтобы она все время нянчила ее сына, покинув собственных детей. Однако Перси остается верна своей семье, супружескому и материнскому долгу и в конце концов бежит на волю, в Канаду, где воссоединяется с Уильямом. В целом «Невольники и свободные» мало отличается от аболиционистских романов, таких, как «Наша чернушка» Г.Уилсон или «Случаи из жизни молодой рабыни» Г.Э.Джейкобс. Главная героиня напоминает и Линду Брент, и Клотель, и квартеронок Бичер-Стоу – Элизу Гаррис и Эммелину. Новым является подчеркивание контраста между безупречным поведением Перси и ее хозяевами, которые кичатся своей белой кожей и расовым превосходством, будучи, по сути, безнравственными варварами, даже не понимающими всей глубины своего падения. Расизм, тем самым, объявляется несовместимым с кодексом благопристойности. Это положение становится программным в послевоенной негритянской литературе.

Проблема расизма и расового барьера быстро начинает выходить на первый план после окончания реконструкции. В романе «Призванный» (Appointed, 1894)[124], изданном соавторами У.Стоуэрсом и У. Андерсоном под псевдонимом «Санда», белый молодой человек Сет Стэнли дружит с мулатом Джоном Сондерсом, который вынужден служить официантом, хотя и является дипломированным инженером. Благодаря общению с Сондерсом, у Стэнли открываются глаза на положение негров; он учится уважать их стойкость, терпение, их огромные достижения вопреки рабству и дискриминации. Много места занимают в романе нравоучительно-сентиментальные монологи Сондерса, просвещающего своего белого друга:

---

[123] Howard J.H.W. Bond and Free; a true tale of slave times. Harrisburg, PA: E. K. Meyers, 1886. 280 p. URL: http://www.ebooksread.com/authors-eng/jas-h-w-james-h-w-howard/bond-and-free-a-true-tale-of-slave-times-hci.shtml.

[124] Sanda (Stowers W.H., Anderson W.H.). Appointed: An American Novel. Detroit,MI: Law Print Co, 1894. 321 p. Rpr: N.Y.: AMS Press 1977.

Сондерс рассказывает ему об истории черной расы, о неграх – героях войны за независимость, приводит примеры возмутительной несправедливости по отношению к неграм и цветным; в частности, Стэнли узнает, что из-за расового барьера Сондерс не смог получить работу по специальности. В финале Сондрес трагически погибает – его линчуют, обвинив в преступлении, которого он не совершал, и потрясенный всем произошедшим Сет Стэнли решает посвятить свою жизнь борьбе за справедливость и расовое равенство, ощущая это как свое призвание. Жертва злобы, предрассудков и неистовства толпы, Сондерс уподобляется невинному агнцу—Христу; тем самым, возникает и аллюзия к образу христианина и мученика дяди Тома. Авторы выбирают тип «непротивленца», решая роман в сентиментальном, а не героическом ключе, однако мученическая смерть растерзанного Сондерса приносит плоды и становится вкладом в дело прогресса расовых отношений и справедливости. Так в негритянскую литературу входит тема линчеваний, дискриминации и не только расовой, но и межрасовой солидарности. Расовая идентичность предстает в романе как величина отрицательная: это знак неравенства, угнетения, неполноценности.

Это очевидно и в рассказе Виктории Эрл-Мэтьюз (Victoria Earle Matthews, 1861-1907)[125] «Ошибка Эжени» (Eugenie's Mistake, 1892), опубликованном в журнале AME Church Review и также посвященном межрасовым отношениям. Главная героиня, красавица-южанка Адель Ван Арсден, дочь богатого плантатора из Луизианы, выходит замуж за Ройяла Клиффорда. Адель – типичная благопристойная героиня: нежная, чувствительная, утонченная, блестяще образованная на французский манер. Ее соперница Эжени Сен-Нуар, стремясь разрушить счастье молодоженов, находит документ, из которого явствует, что у Адель есть негритянская кровь. Узнав об этом, героиня выказывает великодушие и самоотверженность в духе благопристойного кодекса. Она произносит чувствительный монолог, в котором риторически упрекает отца, чье великодушие побудило его скрыть от своей дочери истину и тем разрушить ее счастье; в отличие от своего отца, героиня, не желая губить жизнь мужа, решает тайно покинуть ее. Узнав правду, Клиффорд, вне себя от горя, бросается на поиски любимой, а Эжени, видя крах своих надежд, обращается в бегство. Клиффорд находит Адель в Париже и воссоединяется с ней, признавшись, что и на нем лежит «позорное пятно», так как в нем тоже есть примесь негритянской крови. Тем самым расовый барьер оказывается устранен, и супруги принимают друг друга уже в новом качестве: теперь они не белая, а цветная пара. Сюжет В.Эрл-Мэтьюз построен на двух общих местах послевоенной литературы: узнавании (открытии истины о своей расовой принадлежности) и пересечении расового барьера; в этом рассказе он

[125] Виктория Эрл-Мэтьюз родилась в неволе в Джорджии, после освобождения переехала с матерью Нью-Йорк, где окончила школу. Эрл-Мэтьюз прославилась как журналист, участник клубов, активист борьбы за равноправие негров и расовый прогресс. Она была председателем Национальной ассоциации цветных женщин, много работала на глубоком Юге, помогая организовывать школы и сражаясь с системой Джим Кроу.

пересекается в «обратном направлении» -- происходит превращение из белого в цветного. Концовка оптимистична и дидактична: в финале звучит важная мысль о том, что в Америке любые добродетели и достоинства человека -- чистота, образованность, доброта, обесцениваются «позорным пятном» -- примесью негритянской крови.

Любопытно, что в том же 1892 г. южной писательницей-регионалисткой Кейт Шопен, описывавшей жизнь и традиции креолов Луизианы, был написан рассказ на схожий сюжет – «Ребенок Дезире» (Desiree's Baby)[126], который был опубликован в 1893 г. Дезире Вальмон, приемная дочь богатых родителей, выходит замуж за надменного знатного плантатора Армана. Супруги кажутся счастливой парой, пока у них не рождается ребенок, во внешности которого заметны признаки негритянской расы. Поскольку настоящие родители Дезире неизвестны, Арман объявляет ее негритянкой и с позором выгоняет из дома вместе с ребенком. Оставшись один, он сжигает вещи своей жены, колыбель своего сына; однако когда он намеревается отправить в огонь пачку писем Дезире, то обнаруживает среди них письмо своей матери, из которого выясняется, что это у него есть примесь негритянской крови.

Если белые авторы-регионалисты, обращаясь к расовой тематике, постепенно перестают ограничиваться только воссозданием местного колорита, и указывают на проблемы межрасовых отношений, то в негритянской литературе идет встречный процесс – расовая проблема постепенно начинает осмысляться и на регионалистском материале. В этом отношении интересен короткий рассказ В.Эрл-Мэтьюз «Тетушка Линди» (Aunt Lindy)[127]. Действие происходит в родном городке писательницы Форт-Вэлли (шт. Джорджия) сразу после гражданской войны. После пожара в городе, от которого пострадало множество людей, местный врач, доктор Бронсон просит пожилую негритянскую чету – дядю Джоэла и тетушку Линди -- взять к себе одного из пострадавших, который находится в очень тяжелом состоянии. Джоэл и Линди вдвоем коротают старость, не переставая горевать о своих детях, которых продал хозяин, навсегда разлучив с родителями. Линди, которая славится как хорошая сиделка, готова приютить больного в своей убогой хижине. Когда больной, пожилой белый джентльмен, оказывается у Джорэла и Линди, старики принимаются хлопотать вокруг него, и Линди вдруг узнает в нем массу Джимса – их бывшего хозяина. Кульминация рассказа -- драматическая сцена узнавания -- искусно построена автором. Подойдя со свечой к больному, Линди вглядывается в его лицо; у нее внезапно перехватывает дыхание, от потрясения она на минуту впадает в оцепенение, а потом восклицает: «Великий Боже! Да это же масса Джимс! ». Далее

---

[126]Chopin K. Desiree's Baby. URL: http://www.gutenberg.org/files/160/160-h/160-h.htm#link2H_4_0047.

[127]Первая публикация: Matthews V.E. Aunt Lindy: A Story Founded on Real Life // A.M.E. Church Review. January 1889. Vol. V, № 3. P. 246-250. Позже он был выпущен отдельным изданием в форме памфлета: Matthews V. E. Aunt Lindy: A Story Founded on Real Life. N.Y., 1893. Цит и ссылки в тексте даны по: Matthews V. E. Aunt Lindy: A Story Founded on Real Life // The Online Archive of Nineteenth-Century U.S. Women's Writings / Ed. G.Carr. Online. Internet. Posted: Summer 2000. URL: http://www.facstaff.bucknell.edu/gcarr/19cUSWW/VEM/AL.html.

следует описание «горькой, демонической ярости», охватившей старую негритянку, узнавшей хозяина, продавшего всех ее детей:

«The quick, vengeful flame leaped in her eyes… *demoniac* gleams of exultation and *bitter hatred* settled upon *her now grim features*; a *pitiless* smile wreathed her set lips, as she gazed with *glaring eyeballs* at this helpless, homeless "victim of the great fire," as though surrounded by *demons;* a dozen wicked impulses rushed through her mind--a life for a life--no mortal eye was near, an intercepted breath, a gasp… "Whar's my chil'en?" Nurse Lindy fairly shrieked in his face. "To de fo' win's ob de ear'fh, yo ole debbil, yo." He heard her not now, for white and unconscious he lay (курсив мой. -- ОП)

Однако тут же наступает душевный перелом: Линди вспоминает слова Писания «Мне отмщение, и Аз воздам» и отгоняет прочь мысли о мести. Исполняя заповедь Спасителя, Линди заботливо выхаживает своего врага: «Вскоре она вернула его от врат смерти своими неустанными заботами, и столь же неустанной убогой косноязычной молитвой». Добрые семена приносят плод: по выздоровлении «масса Джимс» разыскивает и возвращает родителям единственного оставшегося в живых сына. Важно, что Линди не только сама справляется с демоническим искушением, но и спасает душу «массы Джимса», давая ему возможность покаяться и искупить свои грехи.

Рассказ построен на топосе «черного мессианства», глубокой религиозности негров, угнетенной расы, через свои страдания приблизившейся к Богу и избранной Им. Легко угадывается и романтически-сентиментальная расовая модель плантаторской и аболиционистской литературы негра как образцового христианина, эталона детской, глубокой, наивной веры, недоступной «слишком цивилизованной» и жестокосердной белой расе. Узнаваема и схема «обращения», пришедшая из традиции духовной автобиографии. Само по себе возвращение этой топики очень значимо: благопристойная традиция 1870-80-х избегала этой модели, прославленной Бичер-Стоу, поскольку одновременно с христианскими добродетелями в ней подчеркивались смирение, покорность, ассоциировавшиеся с рабским низкопоклонством. Такие авторы как О.Э.Уитмен или историк Дж.Вашингтон Уильямс открыто выражали свое неприятие «дяди Тома и Топси». Однако образ тетушки Линди не только актуализирует старую модель, но и вносит существенные отличия.

Новаторским и перспективным в контексте рубежа 1880-90-х является обращение писательницы к «народному характеру» (rural folk character) -- простым, неграмотным сельским южным неграм; важно, что писательница акцентирует точки соприкосновения «народного характера» с этикой благопристойности. Тетушку Линди, конечно, нельзя назвать благопристойной героиней, однако ее христианские добродетели те же, на которых зиждется и благопристойное благочестие: неграмотная негритянка, говорящая на диалекте, наделяется

глубокой верой, любовью и верностью семье, самоотверженностью, чувством долга, умением справляться с искушениями и побеждать эгоистические импульсы. В образах Джоэла и Линди типажи минстрел-традиции (дядюшка» и «тетушка») лишаются комизма, трактуются в серьезном ключе, психологизируются и даже наполняются трагизмом. Сочувственное изображение «народного характера» представляет собой шаг в сторону и от благопристойного мейнстрима: это попытка расширить круг тем и персонажей. Рассказ Эрл-Мэтьюз выражает тот же импульс негритянского среднего класса, который был сформулирован и в стихах Соломона Брауна. Это «хождение в народ», укрепление расовой солидарности, помощь обездоленным братьям по расе, что является первым долгом образованной элиты. Эрл Мэтьюз делает еще один шаг вперед: предостерегая свой класс от искушения «комплексом превосходства», она показывает, что элите есть чему поучиться у простой неграмотной негритянки. Через использование элементов регионализма Виктория Эрл-Мэтью указывает на возможность раздвинуть границы расового опыта -- отыскать важные ценности за пределами благопристойного круга и легализовать в литературе уклад жизни другого социального слоя, другие типы характеров. Новаторским является и использование диалекта, который был не в ходу у благопристойных литераторов. Эти тенденции обозначают новые пути для негритянской литературы, по которым она двинется в 1890-е-1900-е годы.

Фрэнсис Эллен Уоткинс-Харпер. Фрэнсис Эллен Уоткинс-Харпер (Frances Ellen Watkins Harper (1824-1911) делит с Олбери Э.Уитменом славу крупнейшего поэта переходной эпохи; однако, в отличие от Уитмена, Уоткинс-Харпер была не менее известна и как прозаик, публицист, общественный деятель. Более многогранное дарование и разносторонняя самореализация делают Уоткинс-Харпер самой выдающейся и знаковой фигурой 1860-1880-х. Она родилась в Балтиморе, рано осталась сиротой и выросла в семье своего дяди Дж.Хопкинса, известного аболициониста, который дал ей образование в организованной им Академии для негритянской молодежи и привил свой образ мыслей. Фрэнсис Уоткинс работала учительницей в шт. Огайо, затем, став в 1853 г. членом Антирабовладельческого общества, начала ездить по всей стране с лекциями и помогать работе подземной железной дороги. В 1860 г. она вышла замуж за известного активиста Фентона Харпера (1860); с 1871 г. их семья переехала в Филадельфию. Общественной деятельностью она занималась до конца жизни – выступала с лекциями, публиковала статьи и эссе на злободневные темы, была в числе основателей Национальной ассоциации цветных женщин, состояла в обществе трезвости, вела большую работу в унитарианской церкви[128]. Неудивительно, что исследование деятельности и

[128] Биографические сведения даны по: Boyd M.J. Discarded Legacy: Politics and Poetics in the Life of Frances E. W. Harper, 1825-1911. Detroit, MI: Wayne State University Press, 1994. 260 p.

творчества Уоткинс-Харпер ведется преимущественно в рамках гендерной афроамериканистики. Выделяются «характерно женская» тематика и проблематика в текстах Харпер (семья, материнство, «черная женская сексуальность» и «женское тело», борьба с сексизмом и расизмом и т.п.), а также подчеркивается активизм и политизированность писательницы[129]. Как обычно, критика в духе «рессентимента», пренебрегая принципом историзма, прямо приравнивает взгляды Харпер к «черному феминизму». Заглавие монографии М.Бойд («Отвергнутое наследие») суммирует цель книги – не научную, а политическую: пополнить ряды «черного феминизма» и заполнить лакуны в его истории. Заключительные главы монографии М.Бойд носят названия «Уоткинс-Харпер и наследие черного феминизма» и «Обретение наследия». Взвешенный, исторически корректный взгляд на Уоткинс-Харпер как типичного общественного деятеля и литератора эпохи Третьего религиозного пробуждения и социального евангелизма дает Д.Брюс: «Харпер стремилась отыскать пути к объединению благопристойных идеалов с мышлением активиста <..>Религиозность была основой мировоззрения и всего творчества Харпер – как и большинства черных писателей; но особый акцент на активистской стороне своей веры и образа жизни, составляет яркую особенность ее творчества» [130].

Приверженность Харпер социальному евангелизму во всей полноте отразилась уже в первом ее поэтическом сборнике «Стихотворения на разные темы» (Poems on Miscellaneous Subjects, 1854), который вышел с предисловием У.Л.Гаррисона[131]. В нем действительно есть несколько стихотворений на разные темы, включая назидательные[132], пропагандирующие трезвость[133], сентиментальные[134] и т.д., но подавляющее большинство стихов представляют собой либо переложения библейских сюжетов[135], либо аболиционистскую лирику -- или сочетают и то, и другое. М.Бойд, рассматривая лирику Харпер как «феминистскую» («feminist poetry»), даже благопристойную дидактику в стихотворении «Совет девочкам» прочитывает как борьбу с сексизмом и утверждение женской идентичности[136]; что касается образа Христа в лирике Харпер, то оказывается, он важен для поэтессы в качестве «апологета феминизма»:

---

[129] См. Campbell J. Female Paradigms in Frances Harper's *Iola Leroy* and Hopkin's *Contending Forces* // Campbell J. Mythic Black Fiction: A Transformation of History. Knoxville, TN: The University of Tennessee Press, 1986. P.18-31; Boyd M.J. Discarded Legacy: Politics and Poetics in the Life of Frances E. W. Harper, 1825-1911. Detroit, MI: Wayne State University Press, 1994. 260 p.

[130] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 45, 46.

[131] Harper F.E.W. Poems on Miscellaneous Subjects (1854). Philadelphia, PA: Merrihew & Thompson, 1857. 56 p. URL: http://archive.org/stream/poemsonmiscellan00harp#page/n5/mode/2up.

[132] «Совет девочкам» (Advice to the Girls).

[133] «Ребенок пьяницы» (The Drunkard's Child).

[134] «Умирающий христианин» (The Dying Christian), «диккенсовское» стихотворение «Смерть от голода» (Died of Starvation) – о печальной участи бедняков.

[135] «Сирофиникиянка» (The Syrophenician Woman), «Спасенная верой» (Saved by Faith) – о кровоточивой женщине, «Возвращение блудного сына» (The Prodigal's Return), «Руфь и Наоми» (Ruth and Naomi).

[136] Boyd, Melba J. Discarded Legacy. P. 68.

«Харпер задействует образ Иисуса Христа, защищавшего самаритянку, в качестве апологета феминизма»[137].

Нередко для духовных стихов поэтесса выбирала сюжеты, традиционно использовавшиеся в американской словесности в связи с расовой темой, например, «Руфь и Наоми», «Сирофиникиянка»: эти библейские образы иноплеменников, являвших образцы веры и других добродетелей, всегда соотносились с американскими неграми. Стихотворение «Эфиопия» (Ethiopia) написано по мотивам 67 псалма: стих «Приидут молитвенницы от Египта, Эфиопия предварит руку свою к Богу» (Пс. 67:32) стал топосом еще в 18 веке и всегда цитировался как пророчество об обращении негров в христианство в Новом Свете. Обличительное стихотворение «Защита рабства с помощью Библии» (Bible Defense of Slavery) направлено против «религии рабовладельцев». Стихотворения, написанные на классические аболиционистские сюжеты, – «Мать-рабыня» (The Slave Mother), «Рынок рабов» (The Slave Auction), «Беглянка» (The Fugitive Wife), как и стихи по мотивам недавно вышедшего романа Бичер-Стоу – «Элиза Гаррис» (Eliza Harris), «Прощание Евы» (Eva's Farewell) стали образцами аболиционистской лирики; в результате первый поэтический сборник Уоткинс-Харпер так и остался самым известным и популярным.

В эти же годы Уоткинс-Харпер публикует рассказ «Два предложения» (Two Offers, 1859)[138] -- историю двоюродных сестер Джэнет Олстон и Лоры Лагранж, одна из которых осталась добродетельной старой девой, а вторая совершила ошибку, выйдя замуж за игрока и пьяницу. Рассказ, где присутствуют темы святости домашнего очага, трезвости, сентиментальное изображение смерти ребенка и юной героини, представляет собой образчик сентиментально-нравоучительной литературы середины века.

Послевоенный период творчества Уоткинс-Харпер открывается эпической поэмой «Моисей: история с берегов Нила» (1869)[139], представляющей собой переложение библейских событий книги Исхода. Ощущая востребованность героической эпики в эпоху войны и Реконструкции, поэтесса обращается к архетипическому для негритянской культуры сюжету. В поэме, написанной свободным стихом, 9 глав; она охватывает события от ухода Моисея из дворца фараона до смерти пророка. Поэма начинается с диалога между Моисеем и Царевной – дочерью фараона, которая рассказывает ему историю его спасения из вод Нила и уговаривает своего воспитанника не покидать дворец; но герой отвергает соблазн роскошной беспечальной жизни, ощущая свое призвание – спасти угнетенный народ. Если рассказ об убийстве

---

[137] Ibid. P. 69.

[138] Harper F.E.W. Two Offfers // The Anglo-African Magazine. June-July, 1859. Vol. 1. № 6,7. P. 288-291, 311-313. URL: http://www.historytools.org/sources/Harper-Two-Offers.pdf .

[139] Harper F.E.W. Moses: A Story of the Nile. Philadelphia, PA: Merrihew & Thompson, 1869. 47 p. URL: http://books.google.ru/books?id=k91DAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

египтянина, бегстве в Мадиам отличаются динамикой, то для описания спора Моисея с фараоном и казней египетских характерны высокий стиль, конкретная, пластичная образность – настоящая монументальная живопись словом:

Then Moses threw his rod upon the floor,
And it trembled with a sign of life;
The dark wood glowed, then changed into a thing
Of glistening scales and golden rings…

… for three long days, nor saffron
Tint, nor crimson flush, nor soft and silvery light
Divided day from morn <…>
… That lengthened night lay like a burden
On the air – a darkness one might almost gather
In his hand, it was so dark and thick[140].

Уоткинс-Харпер удалось создать мощный и цельный образ библейского пророка; в то же время она наделяет его сложными и сильными переживаниями: гордость за свой народ и сострадание к нему, нерушимая вера в Бога, позволяющая преодолеть все сомнения и колебания накануне долгого пути в неизвестную страну. Харпер раскрывает сложные чувства, охватывающие Моисея, когда он смотрит с горы на землю обетованную, в которую ему не суждено попасть: одиночество, радость, смешанная с печалью, смирение перед Богом и благодатный покой. Рисуя картины земли обетованной – нового земного рая, поэтесса снова прибегает к живописи словом:

He stood upon the highest peak of Nebo
And saw the Jordan chafing through its gorges
Its banks made bright by scarlet blooms
And purple blossoms. The placid lakes
And emerald meadows, the snowy crest
Of distant mountains…[141]

Видение земного рая сменяется явлением ангела смерти и видениями Царства Небесного; эти видения сходны с образностью книги Откровения: «t’was the land of crystal

[140] Ibid. P.29.
[141] Ibid. P. 41-42.

fountains, love, and beauty // Joy and light, for the pearly gates flew open»[142]. Эта образность, столь популярная в гимнах и проповедях, – египетские казни, переход через Иордан, явление ангелов, небесной колесницы, видение небесного Иерусалима и рая -- узнается и в негритянских духовных гимнах-спиричуэлс, о которых писал и Ф.Дуглас в автобиографии «Моя неволя и моя свобода». Образ Моисея наполнен и более конкретными аболиционистскими аллюзиями -- подземная железная дорога, героическая Гарриет Табмен по прозвищу «Моисей» и все, кто выводил негритянский народ «из Египта»[143]. После эпической поэмы Харпер прошло 70 лет, прежде чем появилось сравнимая по масштабу и силе исполнения интерпретация этого архетипического сюжета -- роман Зоры Нил Херстон «Моисей, человек горы» (Moses, Man of the Mountain, 1939).

В начале 1870-х Харпер выпускает новаторский сборник «Зарисовки жизни на Юге» (Sketches of Southern Life, 1872). Он включает одну прозаическую историю-притчу и 15 стихотворений. Примерно половина из них, сохраняя преемственность в тематике (переложения библейских сюжетов, смерть прекрасной девушки – юной королевы, сентиментально-нравственные размышления) разительно отличаются от литературного мейнстрима. Они написаны простым языком, тяготеющим к разговорному, короткими четверостишиями в духе стихов для детей или популярных песен. Так выглядит новое, популярное переложение притчи о блудном сыне, написанное от имени отца в стихотворении «Возвращение скитальца»:

My home is so glad, my heart is so light,
My wandering boy has returned to-night.
He is blighted and bruised, I know, by sin,
But I am so glad to welcome him in.

The child of my tenderest love and care
Has broken away from the tempter's snare;
To-night my heart is o'erflowing with joy,
I have found again my wandering boy.
(Wanderer’s Return)[144]

---

[142] Ibid. P. 42.
[143] М.Бойд подчеркивает в поэме женитьбу Моисея на чернокожей эфиоплянке, «субверсивную роль» матери Моисея в политике, способствовавшую поражению фараона, а также момент открытия «расовой принадлежности» Моисея фараоном. – Boyd M.J. Discarded Legacy. P. 95-98.

[144] Harper F. E.W. Sketches of Southern Life (1872). Philadelphia, PA: Ferguson & Bros. 1891. P. 52. URL: http://etext.virginia.edu/toc/modeng/public/HarLife.html.

Изложение ветхозаветной священной истории от исхода до постройки соломонова храма влагается в уста простого еврейского пастуха («История еврейского дедушки»), очень напоминающего негритянского «дядюшку», рассказывающего детишкам увлекательные сказки:

Come, gather around me, children,
And a story I will tell.
How we builded the beautiful temple --
The temple we love so well.

I must date my story backward
To a distant age and land,
When God did break our fathers' chains
By his mighty outstretched hand

Our fathers were strangers and captives,
Where the ancient Nile doth flow;
Smitten by cruel taskmasters,
And burdened by toil and woe.

(The Jewish Grandfather’s Story)[145]

Харпер снова обращается к образам Гарриет Бичер-Стоу: в нескольких стихотворениях сборника рассказчиком выступает тетушка Хлоя, которая описывает события гражданской войны («Освобождение» -- The Deliverance), беседует с подругой об их общем горе – проданных на глубокий Юг мужьях («Тетушка Хлоя» -- Aunt Chloe), высказывается по поводу нечистоплотных политиков периода Реконструкции («Политика» -- Aunt Chloe’s Politics).

I said to Uncle Jacob,
"Now old Mistus feels the sting,
For this parting with your children
Is a mighty dreadful thing."

"Never mind," said Uncle Jacob,
"Just wait and watch and pray,

[145] Ibid. P. 25.

For I feel right sure and certain,
Slavery's bound to pass away;
<…>
Mistus prayed up in the parlor,
That the Secesh all might win;
We were praying in the cabins,
Wanting freedom to begin.
(The Deliverance)[146]

М.Бойд причисляет этот сборник к «диалектной поэзии»[147], хотя это явление появляется в негритянской поэзии только в 1890-е годы, после того, как диалект вводится в поэзию южными поэтами-регионалистами[148]. Однако бесспорно, что Харпер движется в этом направлении, уловив характерный для мейнстрима интерес к регионализму. Одновременно с первыми опытами поэзии на диалекте белого южанина Ирвина Рассела, за 20 лет до начала «бума» вокруг диалектной поэзии Данбара и его современников, Харпер уже использует отдельные диалектные слова, типичные размеры и ритмику, синтаксически и интонационно приближаясь к диалектным стихам.

В эти же годы Харпер издает ряд стихотворений отдельным и изданиями[149]; позже они были включены в поэтический сборник «Подношение Атланте» (Atlanta Offering, 1895)[150], выпущенный специально для международной выставки в Атланте, где Букер Т.Вашингтон выступил со своей знаменитой речью. Этот сборник, включавший как старые, так и новые стихи, представлял собой «краткий абрис» поэтического творчества Харпер от самых первых стихов и состоял преимущественно из гражданской, сентиментальной и духовной лирики. Последняя поэтическая книга Харпер «Библейские идиллии» (Idylls of the Bible, 1901)[151] объединяет все ее стихотворения на библейские темы, написанные в самых разных манерах – от поэмы о Моисее до «Истории еврейского дедушки».

Долгое время считалось, что Харпер – автор единственного романа «Айола Лерой» (1892); однако Фрэнсис Смит Фостер отыскала три романа писательницы, которые выходили

---

[146] Ibid. P. 8, 9.
[147] Boyd M. J. The Dialectics of Dialect Poetry: Frances Harper's *Sketches of Southern Life* // Boyd M. J. Discarded Legacy. P. 147-168.
[148] Об этом см. в разделе «3.3. Пол Данбар: драма идентичности» настоящей работы.
[149] Light Beyond the Darkness, The Sparrow's Fall, The Martyr of Alabama.
[150] Harper F.E.W. Atlanta Offering. Philadelphia, PA: George S. Ferguson Co, 1895. 70 p. URL: http://quod.lib.umich.edu/a/amverse/BAC5663.0001.001?view=toc.
[151] Harper F.E.W. Idylls of the Bible. Philadelphia, PA: S.N., 1901. 64 p. URL: http://archive.org/stream/idyllsofbible00harp#page/n5/mode/2up .

как романы-фельетоны в журнале *Christian Magazine* в 1868-1888[152]. Все они посвящены темам расового прогресса, преодоления дискриминации и предрассудков, семьи, трезвости; в духе традиции благопристойности Харпер показывает, что те герои, которые жертвуют своими желаниями и интересами ради долга и нравственных принципов, получают высшую награду – душевный мир. Открытие Фостер дополнило представления об истории черной литературы; вместе с тем, очевидно, что эти произведения Харпер значительно уступают ее последнему роману[153], который можно считать суммой и вершиной ее прозаического творчества.

«Айола Лерой или Отступающие тени» сочетает опору на традиции с новаторскими элементами, которые диктуются новой общественной и литературной ситуацией. Пронизывающая весь роман несколько наивная символика «тени», «вуали» (shadow, veil) – формирующийся в 19 в. сквозной мотив негритянской словесности. У Харпер «тень» может иметь психологический смысл – тень, что ложится на лицо Юджина Лероя, когда он обсуждает с женой будущее их детей-полукровок; тень печали на лице доктора Гришема после отказа Айолы выйти за него замуж. С приходом Альфреда Лоррена, «тень грядущей беды» падает на дом и счастливое семейство Лероя и Мари. Но главный смысл символа – снятие «тени», «завесы» с тайн рабского прошлого[154], отступающие горе и печаль, на смену которым после отмены рабства и воссоединения родных и друзей приходят радость и надежда. Это название выражает оптимизм поколения Уоткинс-Харпер, для которого с отменой рабства открывался путь к интеграции и конечной цели – полной ассимиляции. Если негр и творимые с ним несправедливости были «тенью», падавшей на американскую цивилизацию и омрачавшей совесть нации, то теперь эта тень отступает – и может исчезнуть совсем. Но для этого необходимо поднять завесу, обрести ясность зрения, узнать, наконец, истину.

Сюжетно и проблемно роман следует традиции, заложенной Ф.Уэббом: показаны история семьи, межрасовый брак, состояние расовых отношений на Юге и Севере. Заметно и влияние плантаторского романа, также тяготевшего к семейным историям: у Харпер в первых главах романа присутствуют жанровые сценки из жизни на плантации (plantation scenes), Из сентиментально-романтической традиции и благопристойного романа конца 19 в. идет и повышенное внимание к теме семьи, дома, замужества, родственных связей, духовной и культурной преемственности. Эту тематику у Харпер отмечают все феминистские критики,

---

[152] Minnie's Sacrifice, Sowing and Reaping, Trial and Triumph: Three Rediscovered Novels by Frances E. W. Harper / Ed. F.S.Foster. Boston, MA: Beacon, 1994. 329 p.

[153] См. напр. рецензию: Graham M., Rosetti G.M. Minnie's Sacrifice, Sowing and Reaping, Trial and Triumph: Three Rediscovered Novels by Frances E. W. Harper. / Ed. F.S.Foster // African American Review. Summer 1996. Vol 30, №2. P. 302-304. URL: http://www.jstor.org/stable/3042374.

[154] Ср. мотив «зловещих тайн рабства» у Г.Энн Джейкобс (см.в разделе 2.4.2. настоящей работы). Глава 22 романа Харпер носит название «Завеса продолжает подниматься» (Further Lifting of the Veil). «Символика «тени» и «завесы» в связи с американскими неграми, присутствует у У. Дюбуа (в «Душах черного народа» это «цветная завеса», негр – «седьмой сын, рожденный за завесой»), У Р.Эллисона (сб.эссе «Тень и действие»); наконец, у У.Фолкнера («тень негра», которая от рождения лежит на каждом белом южанине).

толкуя ее в духе установок гендерных исследований (расово-гендерные стереотипы, женская сексуальность и т.п.)[155].

Наследие плантаторского романа заметно модернизировано: жанровая сценка «молитвенное собрание рабов» во 2 главе превращается в «политфинформацию», на которой рабы обсуждают ход войны и приближение союзных войск; «дядюшки» и «тетушки» лишены комизма и выписаны в сентиментальном духе, порой достигающим подлинного драматизма – как в рассказе дядюшки Джоэла в 3 главе. Тетушка Линда – «народный характер», наделенный твердыми нравственными принципами, здравомыслием и проницательностью; в ходе ее разговора с Робертом Джонсоном оказывается, что она понимает смысл «исторического момента» и неплохо разбирается в борьбе политических сил и интересов. Простая неграмотная негритянка тетушка Киззи становится примером истинной христианки. Вместе с тем, отсылая к топике особого религиозного дара негров, Харпер устами Роберта возражает против менестрельно-плантаторского образа негра как «наивного ребенка». Когда этот стереотип озвучивает северянин-капитан Сибил[156], Джонсон возражает: вера негров – не бездумная вера ребенка, а выстраданная вера зрелых духом людей, прошедших через горнило страданий и горестного опыта.

Ощутима и преемственность «Айолы Лерой», особенно в первой части, с аболиционистским романом: отец Айолы, богатый креол Юджин Лерой напоминает Огюстен-Сен-Клера -- «беспечный, либеральный, невнимательный к мелочам», великодушный и непрактичный. Как и Сен-Клер, это плантатор, ненавидящий рабство, но при этом не чувствующий сил всерьез бороться с ним. Лерой -– полная противоположность своего кузена Альфреда Лоррена, «эгоистичного, алчного, проницательного, хладнокровного, жесткого, методичного, цепкого» (62). Этот «дуэт» напоминает родных братьев Альфреда и Огюстена с их разными характерами и ценностями в «Хижине дяди Тома». Указания на романы Бичер-Стоу и Хилдрета буквально рассыпаны в тексте; в первую очередь это касается имен – Гарри, брат Айолы, ее мать красавица Мари Лерой (во всем противоположная своей тезке Мари Сен-Клер) -- бывшая рабыня, ставшая супруга Юджина Лероя и хозяйкой плантации. Наконец, Том Андерсон – чернокожий раб, друг Роберта Джонсона, вместе с ним героически сражающийся за армию северян, напоминает героев-бунтарей -- Дреда из одноименного романа Бичер-Стоу, и хилдретовского Тома Дикаря. Дружба образованного белого раба Роберта Джонсона и угольно-

---

[155] См. Campbell J. The Mythic Black Fiction. P. 18-31; Foreman P.G. Reading White Slavery, Sexuality and embedded History in Harper's *Iola Leroy* // Foreman, Gabrielle P. Activist Sentiments. Reading Black Women in the Nineteenth Century. – Urbana; Chicago, IL: University of Illinois Press, 2009. P. 73-112; Boyd M. J. Discarded Legacy. P. 169-196.

[156] «На меня произвела глубокое впечатление», -- сказал капитан Сибил, -- «Детская вера некоторых из них. Я не хочу сказать, что ни были убежденными христианами, но эта вера, безусловно, составляет основу жизни черной расы». (Harper F. E.W. Iola Leroy or Shadows Uplifted. Boston, MA: James H.Earle. 1892. P. 48. URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/harper/harper.html). Далее в этом параграфе все цит. и ссылки даны по этому источнику с указанием страниц в тексте в круглых скобках.

черного Тома, говорящего на диалекте, – аллюзия к паре «Арчи Мур –Том». Харперовский Том Андерсон, как и его тезка из хилдретовского романа, сочетает черты бестиальности, дикарства и врожденного благородства, доброты и великодушия, и тоже геройски умирает в борьбе за свободу и достоинство. «Это Том Андерсон… Он чернее черного. Его покупали и продавали, как животное, и все же во всей армии нет человека отважнее… У этого парня благородное сердце. Я люблю его, как брата» (44),-- так рекомендует Роберт своего «черного брата» офицерам-северянам.

Дикарски-простодушная, преданная любовь Тома к Айоле, которой он «поклоняется, как язычник далекой звезде, желая назвать ее своей» (40), становится общим местом негритянской прозы рубежа веков, где у благопристойной светлокожей героини часто появляется простодушный темнокожий и очень почтительный поклонник. Описание гибели Тома на войне сочетает героику и сентиментальность: Том, совершивший подвиг, и смертельно раненый, умирает на коленях Айолы, которая оплакивает верного друга. Кончина Тома представлена как подлинно христианская: Том видит ангелов, спускающихся к нему, готовится «перейти Иордан» -- обычная библейская образность проповедей и гимнов здесь, благодаря диалекту, читается как аллюзия и к благостной кончине праведника дяди Тома у Бичер-Стоу, и к спиричуэлс.

Традиционно главные роли отводятся светлокожим персонажам: это пылкий и отважный Гарри, брат Айолы, ее дядя Роберт Джонсон и мать Мари Лерой. Айола Лерой продолжающая ряд благопристойных полукровок (от Элизы Гаррис и Ксарифы до Клотель и уитменовской Лионы), – идеальная героиня, эталон «gentility». Северянин доктор Гришем, наблюдая за работой Айолы в госпитале, поражен ее самоотверженностью и энергией. Вначале он принимает ее за белую; узнав, что она бывшая рабыня, никак не может в это поверить. «Из всех виденных мною женщин она самая утонченная, безупречная леди… Она полна достоинства, но не высокомерна, скромна, но ее не назовешь скучной., у нее нежный, грудной голос…Неужели эта белая женщина и в самом деле была рабыней?» (57). Когда Айола попадает к северянам, «словно трепещущая голубка, вырванная из когтей стервятника», генерал поражен ее «скромной манерой держаться, ее утонченностью и красотой» (39). Топос «красивая рабыня-полукровка во власти жестокого и распутного хозяина» лишь обозначается Харпер как общее место, без конкретизации; однако развернутые риторические пассажи о «невинной и беззащитной женственности», оказавшейся в руках «жесткого и грубого негодяя», способного «на любые низости» (39), хоть и восходят к аболиционистской литературе, в условиях 1890-х наполняется новой злободневностью. Эта риторика буквально воспроизводит риторику южных защитников «лилейно-белой женственности», которые угрожают «грубые, жестокие,

звероподобные» негры. Харпер бьет врага его же оружием, обличая варварство белых мужчин-рабовладельцев.

Гарри и Роберт также соответствуют благопристойному идеалу джентльмена. Оба отважно сражаются во время войны, проявляя качества, традиционно приписываемые англо-саксонской расе. Роберт «с его умом, отвагой и умением быстро выполнять команды, быстро стал лейтенантом. Он был смел, но не безрассудно; скор, но не бездумно; тверд, но не груб» (39). События гражданской войны позволяют автору обратиться к актуальной теме негритянского героизма; Том, Гарри и Роберт представляют в романе тип черного / цветного героя, сочетающего отвагу и благородство – врожденное (Том) или благопристойное (герои-полукровки).

Традиционные – и актуальные в эпоху увлечения позитивизмом и евгеникой рассуждения о свойствах и предназначении рас постоянно звучат в романе; однако сложившиеся расовые культурные модели, которые казались бесспорными во времена Бичер-Стоу, теперь оспариваются – все более решительно и последовательно:

«”Однако, -- сказал доктор Гришем, -- они (негры – О.П.) должны научиться бороться, трудиться и добиваться цели… Англо-саксонская раса горда, воинственна, она привыкла повелевать и не терпит соперничества; думаю, она скорее склонна подавлять более слабую расу, чем помогать ее прогрессу <…>”. “И все же, -- ответила Айола, -- я уверена, что наступит время, когда негр превзойдет англосакса. Вы окажетесь недостойны своего высокого положения, если будете по-прежнему использовать свои преимущества, чтобы подавлять более слабые расы ради эгоистической корысти и жажды власти”» (116).

Развернутая дискуссия о расах и межрасовых отношениях содержится во второй части, где расистские теории излагает южанин доктор Латроуб. Это классический набор тезисов, кристаллизовавшихся еще с 18 века и приправленных характерным для конца 19 в. терминологическим рядом – «наследственность», «среда», «кавказская раса». и т.д. Вся риторика Латроуба, его устойчивые формулы – «негр должен знать свое место», «кавказская раса не потерпит владычества негров» и будет защищать цивилизацию от «низшей расы» [157] -- широко бытовала в южной публицистике и литературе. С точки зрения Латроуба, смешение высшей и низшей рас является преступлением. Когда Латимер напоминает, что это «преступление» целиком на совести белых хозяев, Латроуб надменно отвечает, что речь не идет о «бастардах», и расовым смешением является только практика узаконения межрасовых браков. Тем самым, эта проблема приобретает новый поворот в контексте новой эпохи.

[157] «Потому что мы, южане, никогда не подчинимся господству негров, -- ответил доктор Латроуб. --. Мы никогда не отдадим цивилизацию нашей кавказской расы расе низшей» (221).

Тема межрасового брака поднимается в романе в связи с родителями Айолы, а также сватовством к Айоле белого доктора Гришема. История женитьбы богатого плантатора-креола Юджина Лероя на своей рабыне-полукровке Мари во многом напоминает историю супругов Гэри в романе Уэбба. Когда Лерой рассказывает своему кузену Лоррену о намерении жениться на Мари, последний произносит примечательные слова: «Знаешь ли ты, что даже будь она бела, как лилия, прекрасна, как гурия, и девственна, как снег, она все-таки негритянка?.. Даже одна капля негритянской крови в ее жилах покрывает все это проклятием» (67). Топос «одной капли негритянской крови» с конца 19 века постоянно фигурирует в черной литературе, как и еще одно общее место – убеждение расиста, что он легко узнает негра, даже если ничем не отличается от белого. В романе Харпер этим бравирует доктор Латроуб – и оказывается посрамлен, поскольку не мог даже заподозрить примесь черной крови в талантливом молодом враче Латимере.

Доктор Гришем, который также не мог поверить, что в Айоле есть негритянская кровь, учится преодолевать стереотипы и видеть реального человека за некритически усвоенными расовыми стереотипами. Но в отличие от южанина Латроуба, стереотипы Гришема – это типичный для Севера «аболиционистский стереотип» в духе Бичер-Стоу: «Он жил в той части страны, где почти не встречались цветные, и где несчастья этой расы создали вокруг нее романтический орел. Для него негр был колоритным созданием: он плакал над несчастьями негров, когда был ребенком, а когда вырос, научился в этих несчастьях винить их самих» (110). В глубине души Гришем, как большинство северян, испытывал к неграм чувство неприязни, ибо, как метко сформулировал Роберт Джонсон, среди янки большинство «ненавидят две вещи – рабство и ниггеров» (49). Негативные чувства к белым испытывает и Айола – «она никогда даже ни на минуту не допускала мысли о том, чтобы принять любовь человека этой расы, которая в последнее время вызывала в ней только чувство ужаса и отвращения» (111). Герои учатся понимать и принимать друг друга, но окончательно разрушить барьер им не удается – и два отказа Айолы Гришему в ответ на предложение руки и сердца знаменуют реальность этих преград.

Расовый барьер реален – но и проницаем. Вопреки мифу о том, что можно распознать негра по одной капле крови, ни Айолу, ни Гарри, ни Роберта, ни Латимера белые не считают неграми, пока те сами не объявляют об этом. Тема пересечения расового барьера, которая только намечается в довоенной литературе, а в начале 1900-х станет в негритянской литературе одной из главных, возникает в романе Харпер с первых страниц. Однако здесь герои пересекают расовый барьер только в обратном направлении, объявляя себя неграми, когда их принимают за белых. Этот выбор, гораздо менее распространенный, чем превращение цветного в белого, у Харпер тесно связан с кодексом благопристойности – с личным достоинством,

чувством долга, пониманием своего призвания. Вплоть до 1920-х годов такой выбор расовой принадлежности квалифицируется как поступок, соответствующей благопристойной этике; только в эпоху модернизма «passing» получает амбивалентную трактовку. Образованные полукровки ощущают, что они нужнее не белой, а черной расе, и в служении своим обездоленным братьям видят свою миссию. Роберту, пришедшему в армию северян, предлагает выдать себя белого капитан Сибил – но тот отказывается, мотивируя тем, что в негритянском полку он будет нужнее (43). Гарри, записываясь в армию Союза, также требует у белого офицера, чтобы его записали в цветной полк: «Офицер был поражен. Он видел светлокожих цветных, жаждущих покинуть цветную расу и представлявшихся белыми, – а тут перед ним был человек,.. нарочно повернувшийся спиной к этой блистательной возможности и желавшим разделить участь всем ненавистных, презренных негров» (127). Латимер объявляет себя цветным, доказывая Латроубу и ему подобным, что негры не менее талантливы, чем белые[158]. Призвание Айолы, по словам ее жениха Латимера, -- литературное творчество:

«Мисс Лерой, у Вас богатый и обширный опыт, вы обладаете живым воображением и яркой фантазией. Пишите – от всего сердца, пишите книги, которые вдохнут в мужчин и женщин глубокую веру в справедливость и гуманность... из нашей расы должны выйти собственные писатели и мыслители. Авторы белой расы написали прекрасные книги на расовую тему, за что я им очень благодарен, но ведь для белого человека почти невозможно по-настоящему ощутить себя на нашем месте. Никто не сможет почувствовать, как железо проникает в душу другого человека» (262-263).

Бесспорно, образ Айолы в некоторой степени связан с «самосозиданием» автора (self-fashioning). Феминистская критика указывает, что прототипом героини была активистка Ида Барнетт Уэллс (Ida Barnett Wells,1862-1931), при этом затушевывая благопристойность героини Харпер и подавая Айолу как активистку и радикальную феминистку[159]. В уста Латимера

---

[158] Приведем небезынтересную цитату из речи Юджина Лероя (роман «Айола Лерой или Исчезающие тени» Ф.Э.Уткинс-Харпер) в защиту дарований негров, где подробно говорится о «русском негритянском поэте» А.С.Пушкине: «Я годами жил за границей и имел возможность видеть и слышать о потомках африканцев, которые добились известности и признания в европейских кругах, чего они никогда не могли бы достичь в нашей стране. Я вспоминаю имя Айры Олдриджа, цветного из Нью-Йорка, который получил множество наград как выдающийся актер-трагик. Александру Дюма не нужно было скрывать свое происхождение, добиваясь славы романиста. Когда я был в Санкт-Петербурге, мне показали сочинения Александра Сергеевича Пушкина, русского поэта, которого считали Байроном русской литературы, одним из самых прекрасных поэтов из тех, что дала Россия в нашем веке. Он также был заметной фигурой в высшем обществе – и при этом в его родословной были африканцы. Один из его предков по отцовской линии был негром, получившим дворянство от Петра I. Я не могу не думать о том, как велик контраст между признанием этих людей -- и отношением у нас в стране к Фредерику Дугласу и другим образованным цветным». (84-85).

Этот фрагмент почти дословно повторяется в знаменитом предисловии Дж.У.Джонсона к составленной им антологии негритянской поэзии: The Book of American Negro Poetry / Ed. J.W.Johnson. Rev.ed. N.Y: Harcourt, Brace, & World. 1931. P. xv-xvi.

[159]Boyd M.J. Discarded Legacy. P. 220-221; Foreman P.G. Activist Sentiments. P. 90-95.

Харпер вкладывает свое кредо; она стремилась, чтобы ее собственное творчество соответствовало этим задачам.

Вторую часть романа Харпер насыщает дискуссиями о расовом вопросе. Воссоединившиеся и переехавшие на Север родственники и друзья встречаются, устраивают консилиумы и конференции, выступают друг перед другом с докладами, обсуждая самые злободневные темы, связанные с путями расового прогресса. Герои указывают главные проблемы, которые неграм предстоит преодолеть – «невежество, бедность, клановость» (222) – проблемы не врожденные, а социальные, вызванные рабством и сегрегацией. В качестве традиционного аргумента приводятся в пример судьбы талантливых артистов и литераторов с негритянской кровью, которые добились признания в Европе – но не в Америке

В ответ на тезис Латроуба о невозможности сосуществования двух рас и о «негре как источнике постоянного раздора», следует программное заявление Роберта о том, что негр, брат белого во Христе, как равный навсегда останется на американской земле: «Негры в церкви сидят отдельно – но они вместе с вами принимают причастие» (223). Идея эмиграции в Африку и какой-либо культурной общности с африканцами у Харпер решительно отвергается. Однако устами своих героев она утверждает необходимость способствовать прогрессу исторической родины (246) – позиция, с которой стартует в 1900-е У.Дюбуа, организатор движения панафриканских конгрессов. В дискуссиях героев возникают еще две темы, предвосхищающие XX век. В ответ озвученный Латроубом топос «рабство было для негров благом», дорогой в Новый Свет к христианству и цивилизации, ему возражают, что европейцы, будь они настоящими христианами, могли бы приобщить африканцев к этим благам, не закабаляя их. Далее следует любопытный фрагмент -- сравнение отношения христиан и мусульман к неграм; причем звучит эта речь из уст священника -- преп. Кармикла:

«Если магометанство, будучи верой несовершенной, сумело привлечь к Полумесяцу множество негров, неужели законная торговля и проповедь чистого учения Христа не могли бы насадить веру в святой Крест в области греха и идолопоклонства, в Африке? Неужели мы должны признать, что свет Полумесяца превосходит славу Креста, что Христос на Голгофе обладает меньшей силой, чем арабский пророк? Разумеется, нет» (226).

Если вспомнить сходное место в «Воззвании» Уокера[160], экзотического черного раба-мусульманина в повествовании Болла-Фишера, можно задаться вопросом, являются ли рассуждения о Кресте и Полумесяце просто риторикой, или это -- намечающаяся топика. По понятным причинам, начиная с 1960-х гг. к этой проблеме время от времени обращаются афроамериканисты в попытке освятить авторитетом давней традиции феномен черного

[160] «Алжирцы, турки, арабы в тысячу раз лучше обращаются со своими собаками, чем *христиане* обращаются с нами» // Walker D. Appeal. P. 82.

мусульманства в США[161]. Что же касается отношения Уоткинс-Харпер к Уокеру и прочим радикалам, то экстремистский дискурс аболиционистского периода не был ей близок, но был хорошо знаком: думается, не случайно в «Айоле Лерой» фигурирует персонаж по имени «мисс Делани» -- северянка, активистка реформистского движения. Как указывает П.Г.Формэн, прототипом Люсиль Делани стала негритянская активистка и литератор Люси Энн Берри-Делани (Lucy A.Berry Delaney, 1830-1891)[162], а доктора Фрэнка и доктора Латимера -- Мартин Делани[163].

Вторая перспективная тема из тех, что дискутируются в романе – великое будущее Америки и выдающаяся роль черной расы в американской цивилизации. В словах мисс Делани присутствует топика американского эдема и земли обетованной; но здесь уже угадывается то, как эта старинная топика будет переосмысляться модернистами в соответствии с установками культурного национализма и почвенничества в 1910-20-е:

«Америка, -- сказала мисс Делани, -- это лучшее место для человека, потому что она побуждает к развитию. Бог наделил наши горные массивы таким величием, наполнил наши реки таким царственным великолепием, благословил наши долины таким плодородием, обогатил наши рудники такими сокровищами не для того, чтобы все это только поощряло жадность и чувственные наслаждения» (247).

Первые проблески грядущей «новосветной утопии» с ее новым человечеством, великим смешением рас и культур и мировым лидерством, которое уступит молодой, мощной цивилизации стареющая Европа, угадываются в патриотических высказываниях героев Харпер:

«Доктор Гришем,-- сказал Роберт, -- Мы -- нация, которая должна стать во главе мира, чтобы наше влияние и наш пример были светом для всей земли». «И я верю, что в этой цивилизации негр станет важным фактором», -- сказал преп. Кантнор (219).

Хотя Америка в 1880-90-е еще воспринималась и политически, и в особенности культурно, как заокеанская провинция Старого Света, бурные, драматические процессы роста, происходившие в стране в последней четверти 19 в., впечатляющий масштаб этих перемен не могли не будоражить умы всех американцев – и в особенности писателей-активистов, живо и пристрастно отзывавшихся на все новое в обществе. Однако для Харпер, чей роман отделяет от опытов первых модернистов промежуток почти в 20 лет, лет, эти патриотические пророчества остаются проявлением энтузиазма, вызванного итогами войны и опытом Реконструкции, и ярчайшим проявлением ассимиляционистских устремлений. Уверенность Харпер в грядущей

---

[161] См. напр.: Austin A. D. African Muslims in Antebellum America. Transatlantic Stories and Spiritual Struggles. N.Y.: Routledge, 1997. xiii, 198 p. Austin A.D. African Muslims in Antebellum America: A Sourcebook. N.Y.: Garland, 1984. xiv, 759 p.

[162] Люси Энн Берри-Делани – автор автобиографического повествования «Из тьмы рождается свет, или Борьба за свободу» (Delaney L.A. From Darkness Cometh the Light, or, Struggle for Freedom, 1891).

[163] Foreman P.G. Activist Sentiments. P. 96-112.

великой миссии американской нации – это противовес депрессивным и апокалиптическим умонастроениям, царившим среди белых адептов благопристойной традиции – писательниц и поэтесс, публиковавшихся в *Atlantic Monthly, Harper Weekly* и прочих форпостах традиционной «gentility». Если для авторов, вроде К.Коумер или М.Шервуд, поток чужеродных элементов (иммигрантов, освобожденных негров, нуворишей и прочих социальных выскочек), хлынувших в американскую культуру, казался всемирным потопом и концом американских англосаксонских ценностей[164], Уоткинс-Харпер видит в освобождении негров и их ассимиляции новый резерв для защиты и даже экспансии этих ценностей, которые, с ее точки зрения, негры искренно жаждут разделять. Если южане не знают, «что делать с неграми»[165], Харпер устами цветных персонажей и их белых друзей-северян дает простой и действенный рецепт: «Будьте к ним (неграм. – О.П.) справедливы – и оставьте их в покое. Старайтесь создать такой нравственный климат в обществе, чтобы зло, причиненное слабому, считалось злом для всех… вступайтесь за них и оказывайте им моральную поддержку» (229).

Роман Харпер во многом остается традиционным; однако, используя топику «трагической судьбы полукровки», писательница делает попытку отыскать другие перспективы для своих светлокожих героев и героинь, кроме сентиментальных описаний их незаслуженных страданий и гибели. Полукровки изначально имели в негритянской литературе амбивалентный статус, будучи, с одной стороны, наглядным свидетельством виктимизации черной расы, с другой – ее передовым, привилегированным эшелоном, связующим звеном между расой порабощенной и расой господствующей. В новых условиях акцент переносится с первого на второй пункт. У образованных, талантливых полукровок теперь есть выбор, и они могут, если пожелают, обрести смысл и радость жизни в семье и в труде на благо своей страны и своей расы. Однако такая самореализация не имеет у Харпер ничего общего с более поздним идеалом «расовой гордости», «верности своей расе». Преданность родным и работа во имя прогресса своей расы – часть благопристойного кодекса, где семейные ценности – ключевые. Раса и нация видятся как большая единая семья, члены которой должны заботиться друг о друге[166]. Харпер не предлагает – и не может предложить альтернатив благопристойному кодексу и

---

[164] См. об этом: May H.F. The End of American Innocence: a study of the first years of our own time, 1912-1917. N.Y.: Alfred Knopf, 1959. P. 54-55; Sedgwick E. The American Genteel Tradition in the early Twentieth Century // American Studies. Spring 1984. Vol. 25, №. 1 P. 49-67; Sedgwick E. A History of Atlantic Monthly, 1857-1909. Yankee Humanism at High Tide and Ebb. Boston, MA: University of Massachusetts Press, 1994. xi, 338 p.

[165] «Я думаю, -- сказал доктор Латроуб, -- что наша война была величайшей ошибкой XX века. После нее остались серьезные трудности. Мы не можем смешаться с неграми. Мне не можем вернуть их на родину. Что нам с ними делать?» (229)

[166] Не случайно и современник Харпер А.Краммел, пропагандировавший идею расовой солидарности, говорит , что она основана на «чувстве семьи»: «…расовое чувство, как и семейное чувство, имеет божественное происхождение… Раса – это тоже семья. Принцип преемственности столь непререкаем в расе, как и в семье» (Crummell A. The Race Problem in America. Washington, DC: William R.Morrison. 1889. P. 10. URL: http://archive.org/stream/26219475.4758.emory.edu/26219475_4758#page/n3/mode/2up.

ассимиляциониму; Р.Боун отмечает, как и все негритянские авторы ее эпохи, Харпер убеждена в превосходстве англосаксонской расы на данном этапе исторического развития, и безоговорочно верят в то, что благопристойные викторианские ценности являются эталоном и для негров, пропуском в цивилизацию, культуру, гарантией полной ассимиляции в американское общество[167]. По сравнению с негритянскими авторами 1850-60-х гг., она предлагает новые варианты построения личной судьбы, которые открываются благодаря отмене рабства, доступу к образованию и расширившимся межрасовым контактам.

3.3. Пол Лоуренс Данбар: драма идентичности

27 июня 1896 г. Уильям Дин Хоуэллс посвятил свою колонку литературного обозрения в *Harper's Weekly* «маленькой книжке стихов без указания даты, места издания и без имени издателя»[168] никому не известного двадцатичетырехлетнего негритянского поэта. Хоуэллс подробно останавливается на портрета автора, помещенном в книжке, и подчеркивает «чистый африканский тип», «ярко выраженные расовые черты» -- «черную кожу, курчавые волосы, толстые губы и нежные, кроткие глаза». Для Хоуэллса очень важно заострить внимание на менестрельной внешности автора стихов: похвалы в адрес дебютанта приобретают на этом фоне особый смысл. Талантливый юный поэт, чьи стихи хвалит маститый писатель и критик, -- не светлокожий квартерон, не «желтый негр» -- мулат, чей талант можно было бы объяснить «вливанием» белой крови. Не только благодаря таланту, но и благодаря «выраженному расовому типу» Данбар, по мнению Хоуэллса, «ходатайствует в пользу негра убедительнее, чем это делал когда-нибудь какой-нибудь другой негр».

Речь в рецензии Хоуэллса идет о сборнике Пола Данбара «Великие и малые» (Majors and Minors, 1895). Толкуя название сборника как указание на то, что в нем содержатся два типа стихов – на литературном языке и на негритянском диалекте, Хоуэллс высоко оценивает «художественность» (artistic quality) поэзии в целом и признает, что Данбар -- «настоящий поэт и когда говорит на диалекте, и когда пишет на литературном языке». Далее Хоуэллс выдвигает тезис, который определил рецепцию творчества Данбара его современниками: «Когда мистер Данбар пишет на английском, он менее всего верен себе», -- утверждает критик, сравнивая негритянского поэта с Бернсом, «который наиболее верен себе там, где он больше всего шотландец, больше всего крестьянин». Разобрав далее достоинства диалектных стихов, Хоуэллс подчеркивает: их ценность именно в том, что это не «чудесные прозрения» белого

---

[167] Bone R. The Negro Novel in America. New Haven, CT; L.: Yale University Press, 1958. P. 5-30.
[168] William Dean Howell's Review of Dunbar's Book *Majors and Minors* // Harper's Weekly. 1896. June 27. P. 630. URL: http://bindings.lib.ua.edu/gallery/dunbar_harpers.htm. Все цитаты и ссылки даны по этому источнику.

автора, постигающего суть негритянской души, а голос природного негра; казалось бы, далее критик должен наконец суммировать, в чем же состоит неповторимое расовое своеобразие этой «подлинно негритянской поэзии», чем она радикально отличается от попыток белых авторов изобразить негра, «как он есть». Но вместо этого Хоуэллс вдруг говорит об «общечеловеческом качестве» поэзии Данбара:

«Порой я воображал себе, что негр думает по-негритянски и чувствует по-негритянски, что он расово полностью чужд нам, что он так отличается от нас, что между нами никогда не может быть ничего общего в области мыслей и чувств… Но благодаря этой маленькой книжечке я перестал так думать. Здесь… мысли и чувства белого в чернокожем – и, быть может, все же Божественным установлением является не единство расы, а единство человечества. “От одной крови Бог произвел весь род человеческий”[169]».

Этот поразительный «кульбит мысли» кажется таковым лишь на первый взгляд. Хоуэллс всего лишь артикулирует довольно очевидный факт: для белого читателя негр должен быть и экзотичным – и узнаваемым, иным – и все же своим, знакомым; он должен соответствовать тем моделям, которые созданы для него американской культурой. Эти модели и есть те самые «чудесные прозрения» (wonderful divinations) белых авторов о «сути негра», которые представлены в литературе мейнстрима. Хоуэллс называет их; в них нет ничего нового – музыкальность, ритмичность, красочная пластичность, жизнерадостность, добродушный юмор, эмоциональность. Соответствие ожиданиям объявляется «художественной правдивостью»: «Он, насколько мне известно, первый цветной, объективно исследовавший свою расу,.. и затем изобразивший ее так, как он ее понимал и чувствовал, с юмором и нежностью и, кроме того, так верно, что мы знаем – этот портрет имеет неоспоримое сходство с оригиналом. Раса, хотя бы один представитель которой сумел добиться таких результатов, больше не может считаться совершенно нецивилизованной».

В статье Хоуэллса точно отражен базовый конфликт идентичности, который красной нитью проходит через все творчество Данбара. Это двойственность, а точнее, «двусмысленность», «неопределенность», по емкому выражению Д.Брюса[170], ставшая личной драмой поэта, была одновременно и выражением переходного состояния негритянской литературной традиции на рубеже столетий -- с середины 1890-х до начала 1910-х гг. Благодаря поддержке Хоуэллса, и, разумеется, своему таланту, Данбар стал первой негритянской литературной знаменитостью. Есть мнение, что в конце 1890-х—начале 1900-х

---

[169] Деян 17:26.

[170] Глава монографии Д.Брюса, посвященная Данбару, названа «Идентичность и двусмысленность (Identity and Ambiguity): литературная карьера Пола Лоуренса Данбара»: Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. P. 56-98.

Данбар был самым популярным поэтом в США[171]. Это вполне возможно, особенно учитывая тот факт, что это были крайне «неурожайные» годы для американской поэзии[172]. Хоуэллс помог своему чернокожему протеже опубликовать первый большой сборник «Стихи о жизни униженных» (Lyrics of Lowly Life, 1896) в издательстве «Dodd, Mead», сопроводив его своим предисловием. Впервые сборник негритянского поэта появился в одном из ведущих американских издательств. В дальнейшем Данбара стали печатать крупнейшие национальные журналы – *Century, Atlantic, Outlook, Saturday Evening Post*. В силу этого беспрецедентное влияние Данбара на современную ему негритянскую культуру сопоставимо только с влиянием Букера Т.Вашингтона на общественную жизнь и мировоззрение черных американцев. Две важнейшие составляющие национальной культуры, на которых зиждется творчество Данбара, – благопристойность и регионализм – стали для него настоящей Сциллой и Харибдой. Ощущение ограниченности каждой из этих традиций, невозможность выбрать между ними или гармонично их сочетать, -- все это стало причиной его раздвоенности, страданий и творческой неудовлетворенности. Внешним выражением этой внутренней схизмы стали два типа его поэзии – на литературном языке и на диалекте.

Пол Лоуренс Данбар (Paul Laurence Dunbar, 1872-1906) был сыном раба, бежавшего в Канаду по знаменитой «подземной железной дороге»[173]. В годы гражданской войны Джошуа Данбар сражался в армии Союза, потом, женившись на на Матильде Мерфи, поселился в Дейтоне, шт. Огайо, где появился на свет Пол Данбар.

Кумиром Данбара с раннего детства был Альфред Теннисон, любимыми поэтами -- Джеймс Рассел Лоуэлл, Джеймс Уиткомб Райли, Генри У.Лонгфелло. В школе Данбар был первым учеником, неоднократно получал разнообразные призы и премии, ему пророчили поступление в престижный колледж. Но в 1884 г. умер его отец, и Данбару пришлось пойти работать, отказавшись от мечты о высшем образовании. Черная кожа не оставляла надежд найти хорошее место: Данбар устроился лифтером в гостинице. Однако занятий поэзией он не оставлял, и в 1893 г. вышел первый сборник его стихов – «Дуб и плющ»(Oak and Ivy)[174], затем

---

[171]Ibid. P. 57.

[172]Т.Д.Венедиктова так характеризует эту эпоху: «Американская поэзия первого десятилетия XX в. производила парадоксальное впечатление – густонаселенной пустыни. В поколении литераторов, родившихся вскоре после Гражданской войны и реализовавших себя творчески в 80-90-х годах XIXв., при обилии мелких, откровенно вторичных стихотворцев, не было ни одного оригинального, сильного поэта» (Венедиктова Т.Д. Поэтическое возрождение // История литературы США. Т. 5. М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 2009. С. 654).

[173] Биографические сведения даны по: Best F.O**.** Crossing the Color Line: A Biography of Paul Laurence Dunbar. Dubuque, IA: Kendall/Hunt Publishing Co, 1996; Revell P. Paul Laurence Dunbar. Boston, MA: Twayne Publishers**,** 1979. –198 p.; и классической биографии Данбара Лиды К.Уиггинс: Wiggins L.K. The Life and Works of Paul Laurence Dunbar (1907). N.Y.: Kraus, 1971. 430 p.

[174]Dunbar P. L. Oak and Ivy. Dayton, OH: Press of United Brethren Publishing House, 1893. 62 p. URL: http://archive.org/stream/oakandivy00dunbrich#page/n5/mode/2up

второй – «Великие и малые» (Majors and Minors,1895)[175], привлекший внимание Хоуэллса. Далее следует большой сборник «Стихи о жизни униженных»[176]– компиляция лучших стихотворений из первых двух сборников. Всего Данбар выпустил одиннадцать поэтических сборников. Помимо вышеназванных, это «Песни у очага» (1899), «Стихотворения хижин и полей» (1899), «Когда зажигают свечи» (1901), «Песни любви и смеха» (1903), «Когда поет Малинди» (1903), «Малышка» (Li'lGal,1904), «Здравствуй-здравствуй, милочка» (1905), и «Песни света и тени» (1905)[177]. Посмертно, в 1913 г. выходит первое полное собрание лирики П.Данбара[178].

Пол Данбар также стал первым негритянским поэтом, имевшим постоянные и эксклюзивные отношения с крупным национальным издательством: он стал объектом издательской политики, и издания его стихов планировались и готовились в соответствии с правилами литературного рынка. Отсюда – принцип компилирования, «тасовки» и перекомпоновки поэтического материала, многократное перепечатывание из сборника в сборник наиболее популярных стихотворений, дозированное сочетание старых и новых стихов в каждом следующем издании, подготовка тематических собраний диалектной поэзии, повышенное внимание к оформлению: дизайн обложки, орнамент, тщательно подобранный визуальный ряд – иллюстрации и фотографии в сборниках диалектной поэзии начала 1900-х -- «Стихотворения хижин и полей», «Когда зажигают свечи», «Когда поет Малинди» и т.д.

Регионализм и диалект: трансформация плантаторско-менестрельной традиции. Литературная слава Данбара зиждется прежде всего на поэзии, хотя его наследие включает также четыре романа, четыре сборника рассказов и либретто одноактной музыкальной комедии «Клоринди или у истоков кейк-уока» (Clorindy, or The Origin of the Cakewalk)[179], которая была

---

[175]Dunbar P. L. Majors and Minors: Poems. Toledo, OH: Hadley & Hadley, 1895. 148 p. URL: http://archive.org/stream/majorsandminorsp00dunbrich#page/n5/mode/2up

[176]Dunbar P. L. Lyrics of Lowly Life. N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1896. 208 p. URL: http://archive.org/stream/lyricslowlylife01howegoog#page/n10/mode/2up

[177] Dunbar P. L. Lyrics of the Hearthside. N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1899. x, 227 p. URL: http://archive.org/stream/lyricshearthsid00dunbgoog#page/n12/mode/2up: Dunbar P. L. Poems of Cabin and Field. N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1899 125 p. URL:http://archive.org/stream/poemscabinandfi01dunbgoog#page/n0/mode/2up; Dunbar P. L. Candle-lightin' Time. N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1901. 127 p. URL: http://archive.org/stream/candlelightintim00dunb#page/n0/mode/2up: Dunbar P. L. Lyrics of Love and Laughter. N.Y.: Dodd, Mead and Company,1903. xi, 180 p. URL: http://archive.org/stream/lyricsloveandla00dunbgoog#page/n6/mode/2up; Dunbar P. L. When Malindy Sings. N.Y.: Dodd, Mead and Company,1903. 144p. URL: http://archive.org/stream/whenmalindysing01dunbgoog#page/n10/mode/2up; Dunbar P. L. Li'l Gal. N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1904. 123 p. URL: http://archive.org/stream/lilgal1904dunb#page/n3/mode/2up; Dunbar P. L. Howdy, Honey, Howdy. N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1905. 125 p. URL: http://archive.org/stream/cihm_78012#page/n9/mode/2up; Dunbar P. L. Lyrics of Sunshine and Shadow. N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1905. x, 109 p. URL: http://archive.org/stream/lyricsofsunshine01dunb#page/n11/mode/2up.

[178]The Complete Poems of Paul Laurence Dunbar. N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1913. 479 p.

[179] Соавтором Данбара был негритянский композитор Уилл Мэрион (Мерсер) Кук (Will Marion (Mercer) Cook, 1869-1944).

поставлена в 1898 г. на Бродвее в театре «Казино» и пользовалась немалым успехом[180]. Истоки данбаровских диалектных стихов, бесспорно, лежат в минстрел-традиции и плантаторской литературе и являются частью литературного регионализма последней трети 19 в. Среди старших современников-регионалистов для Данбара были важны фигуры Томаса Нельсона Пейджа а также поэтов Ирвина Рассела и Дж.У.Райли, чьими усилиями диалект проникает из прозы и в поэзию. Особую роль сыграл для негритянского поэта Джеймс Уиткомб Райли (James Whitcomb Riley, 1849-1916)[181]: Данбар восхищался им (среди его стихов есть посвящение Райли); тот, в свою очередь, также ценил творчество Данбара. Применительно к диалектной поэзии особенно важен сборник Дж.У.Райли «Стихи нашей округи о дружбе, горестях и жизни на ферме» (Neghborly Poems on Friendship, Grief, and Farm-Life, 1883), написанный от лица рассказчика-фермера мистера Бена Джонсона из округа Бун. Общность заметна даже в поэтике названий сборников Райли и Данбара.

Диалектная поэзия, доставившая Данбару статус чернокожей литературной знаменитости, практически сразу стала вызывать споры в негритянских литературных кругах: известно, что жену Данбара поэтессу Элис Мур-Данбар (Alice Ruth Moore Dunbar Nelson, 1875-1935) огорчала растущая популярность ее мужа не в качестве «принца поэтов», но принца «енотовых песенок» (prince of coon song writing)[182]. Джеймс Уэлдон Джонсон полагал, что Данбар обрьатился к диалектной поэзии главным образом для того, чтобы привлечь внимание белой аудитории[183]. Сам Данбар также сетовал на то, что от него ждут только красочных диалектных стихов в духе популярных минстрел-представлений, а его «серьезная поэзия» никому не интересна. Об этом свидетельствует, в частности, Дж.У,Джонсон, приводя в своих воспоминаниях слова Данбара: «Вы, конечно, знаете, что начинал я не как диалектный поэт. Я просто пришел к выводу, что могу писать такие стихи так же хорошо, как и все прочие известные мне поэты – если не лучше, и этим добьюсь того, чтобы быть услышанным. Я добился этого – и теперь от меня хотят только стихов на диалекте – и ничего более»[184]. В то же время Данбар защищал ценность своих диалектных стихов, и важно, что он делал это, пытаясь противопоставить их минстрел-традиции: «Мне жаль, что среди образованных людей обнаруживаются такие, кто неспособны отличить диалект как филологическое явление от

---

[180] О постановке «Клоринди» и о коммерческой негритянской музыкальной культуре см. Woll A. Black Musical Theatre: from 'Coontown' to 'Dreamgirls'. Baton Rouge, LA; L.: Louisiana State University Press, 1989. 301 p.
[181]Benjamin F.Johnson [pseud] (Riley J.W.). Neghborly Poems on Friendship, Grief, and Farm-Life. Indianapolis, IN: The Bowen-Merril Co. 1891. ix, 90 p. URL: http://archive.org/stream/neghborlypoemson00rileiala#page/n9/mode/2up.
[182]Wagner J. Black Poets of the United States from Paul Lawrence Dunbar to Langston Hughes / Transl. K.Douglas. Urbana, IL: University of Chicago Press, 1973. P. 78.
[183] Johnson J.W. Preface // The Book of American Negro Poetry / Ed. J.W. Johnson. - NY.: Harcourt, Brace, & World, Inc. 1922. P. 67.
[184]Johnson J.W. Along This Way: The Autobiography of James Weldon Johnson. N.Y.: Viking Press, 1933. P. 160-161.

бурлеска в духе негритянских минстрел-шоу»[185]. Дискуссии о том, насколько адекватно и точно, «филологично» воспроизводит диалект поэзия Данбара, как и споры о ценности этой поэзии, продолжаются со времен современников поэта[186] и до сих пор[187]. В любом случае, нельзя не признать, что как поэт-регионалист Данбар занимает выдающееся положение в американской литературной истории. Никто из негритянских поэтов одновременно с ним писавших стихи на диалекте (Джеймс Эдвин Кэмпбелл, Дэниэл Уэбстер Дэвис и др.) не достигли такого уровня мастерства и такого признания.

Стремление Данбара отделить себя от минстрел-традиции и старой плантаторской школы говорит о качественно новом уровне расово-культурного самосознания. Присвоение и освоение моделей расовой идентичности, уже выработанных национальной культурой, было для негров -- этнического меньшинства, угнетенного и отстающего в культурном развитии процессом нелегким, болезненным. Острое «чутье момента», свойственное Данбару, проявилось в стремлении ассоциировать свои диалектные опыты с регионализмом, с его этнографичностью и «филологичностью»; регионализм предполагал не только уважительный интерес к экзотическому материалу со стороны публики, но и «аутентичность автора», который должен был сам принадлежать к культуре изображаемой местности / социальной / расовой группе, при том, что целевой аудиторией становились как раз читатели другой культуры[188]. На этом фоне старая менестрельно-плантаторская традиция ощущалась как безнадежно устарелая, грубо-карикатурная, наивно-аляповатая, наконец, просто обидная. Если в американском регионализме конца 19 в., особенно на пореформенном Юге, основной является консервативно-ностальгическая составляющая (запечатлеть «уходящую натуру» в момент колоссального цивилизационного сдвига с резкой модернизацией и унификацией жизни), то для негритянского «литературного анклава» обращение к регионализму -- это шаг вперед, прогрессистская тенденция. Следующим шагом станут модели эпохи 1920-30-х, основанные на этнографических и фольклорных штудиях Ф.Боаса и его школы. Однако было бы опасным чрезмерно модернизировать Данбара, приближая его поэзию к тому, что делали «новые негры», вроде Хьюза или Зоры Нил Херстон: «диалект» данбаровской поэзии имеет гораздо больше общего с литературной традицией, чем с реальной речью неграмотных сельских негров на Юге: он основан на литературных конвенциях, уже созданных белыми авторами и вполне освоенных

---

[185]Письмо П.Л.Данбара Хелен Дуглас от 22.10.1896. Цит. по: Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. P. 60

[186]Мнения о диалектной поэзии Данбара А.Краммела, Э.Мур-Данбар-Нельсон, Арчибальда Гримке, высказанные в их переписке и рукописных статьях, см.: Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. P. 60.

[187]См. напр. репрезентативный сборник статей: A Singer in the Dawn: Reinterpretations of Paul Laurence Dunbar / Ed. J.Martin. N.Y.: Dodd, Mead and Co., 1975. 265 p.

[188]В том, что автор данбаровской поэзии – негр, видит ее особую ценность Хоуэллс; Райли создает гетероним – вымышленного жителя округа, поэзия которого представлена в его сборнике. Это справедливо и для Кейт Шопен, и для Дж.Вашингтона Кейбла, и для Х.Гарленда – выходца со Среднего Запада, обосновавшегося в Бостоне и писавшего свои рассказы и романы о Среднем Западе для читателей Новой Англии.

авторами черными[189]. Данбар, который вырос в Дейтоне в белом окружении, затем переехал в Вашингтон и никогда не жил на Юге, был только опосредованно связан с культурой Юга -- через родителей, помнивших свое прошлое рабов, через общение с друзьями, которые рассказывали ему «истории старого Дикси»[190] и, конечно, через чтение книг.

Как и белые южане-регионалисты, Данбар в диалектной поэзии обращается к «уходящей» и уже «ушедшей» натуре – дореформенному Югу. Основные темы его поэзии – те же, что и в зарисовках негритянской жизни на плантациях в довоенной литературе (плантаторском и аболиционистском романе, повествованиях рабов) -- жизнь «хижин и полей», традиционные занятия, уклад, обычаи (хозяйство, праздники, традиционная кухня, рыбалка, охота на опоссумов и кроликов, семья и родственные отношения); религия и молитвенные собрания; любовная тематика, народное искусство, в особенности музыка, танцы, колдовство (conjurin'). Иногда появляется социальная и злободневная проблематика, замаскированная под красочный регионализм. Данбар представляет эту традиционную тематику на качественно новом уровне художественного исполнения, по мере возможности раздвигая жесткие конвенции жанра, традиционно допускавшего два типа изображения – комическое и сентиментальное.

Многие стихи Данбара представляют собой маленький рассказ от первого лица, трогательную или смешную историю, какой-нибудь короткий сюжет, рассказ о котором ведется от лица негритянского персонажа. Например, в «Соперниках» (Rivals)[191] рассказывается трагикомическая история борьбы двух претендентов на благосклонность девушки по имени Лиззи. Спор заканчивается потасовкой. Пока разгорячившиеся парни яростно тузят друг друга, Лиззи уходит со счастливым избранником, оставив своих незадачливых поклонников в горестном недоумении.

Колоритные характеры возникают благодаря речевому портрету, интонации, которую мы различаем в каждом стихотворном рассказе. Работая с доставшимися в наследство готовыми типажами, Данбар старается превратить их из лубка в более живой портрет, сочетающий типичное и индивидуальное. Своих «дядюшек» и «тетушек» он наделяет чувством юмора и даже иронией (что предполагает в персонаже развитую рефлексию),здравомыслием и проницательностью. Именно такой характер встает за добродушно-юмористическим

---

[189]Myron S. Dunbar and Dialect Poetry // A Singer in the Dawn. P.114-134; Bruce D. D. On Dunbar's Jingles in a Broken Tongue: Dunbar's Dialect Poetry and the Afro-American Folk Tradition // A Singer in the Dawn. P. 94-113.

[190]Arnold, Edward F. Some Personal Reminiscences of Paul Laurence Dunbar // The Journal of Negro History. Oct. 1932. Vol. 17, №. 4. P. 400-408. URL: http://links.jstor.org/sici?sici=0022-2992%28193210%2917%3A4%3C400%3ASPROPL%3E2.0.CO%3B2-1.

[191]Majors and Minors. P. 134-138. При упоминании или цитировании стихотворений Данбара указывается тот сборник, в котором стихотворение появилось впервые.

повествованием безымянного рассказчика, повествующего о«женских причудах» своей половины:

Ef you tries to un’erstan’ huh, an’
You fails, des up an’ say:
“D’ain’t a bit o’use to try to
un’erstan’ a womans’ way…
Ef you ax me fu’ to prove it, I
I ken do it mighty fine,
Fu’ dey ain’t no bettah ‘zample
Den dis ve’y wife o’ mine.
(The Turning of the Babies in the Bed)[192]

Жена рассказчика Лиззи имеет странную привычку: она встает посреди ночи и принимается переворачивать детей в их кроватках, «чтобы лучше росли», «чтобы не затекали ручки и ножки». Муж пытается выступить в защиту мирного сна бедных малюток, но спорить с Лиззи бесполезно: «So she shakes ’em, an’ she twists ‘em,/ An’she tu’ns ‘em ‘roun’ erbout, / Twell, I don’t see hoe de chillum / Evah keeps f’om hollalin’ out». Юмористические жалобы на чудачества Лиззи заканчиваются комической картиной Судного Дня: архангел Гавриил роняет от изумления трубу, видя, как Лиззи бродит среди спящих смертным сном деток, переворачивая их «со спины на животик».

Минстрел-амплуа напыщенного самодовольного балагура или доверчивого простака – Джима Кроу, Тамбо, дядюшки -- часто оказывается маской, под которой скрываются ирония, сатира или сарказм. Одно из самых остроумных и злых стихотворений Данбара – «Речи в суде» (Speakin’ at de Cou’t house[193]). Темнокожий рассказчик, надевший маску «глупого ниггера», наблюдает действо с речами и бравурной музыкой, которое разыгрывают белые (white folks), чтобы продемонстрировать свою любовь к «черным братьям». «Ниггер» взирает на это как будто с простодушным глуповатым восторгом. Однако те комментарии, которыми он сопровождает происходящее, дают понять, что эту роль восторженного слушателя он честно выполняет как отведенное ему амплуа, воспринимая при этом помпезное политическое шоу как бесплатный комический спектакль.

[192]Li’l Gal. P. 33-38.
[193]Lyrics of Love and Laughter. P. 118-120

Когда на трибуне появляется очередной герой, которого шумно приветствует собрание, «наивный» рассказчик выражает удивление при виде неказистой внешности прославленного оратора:

W’en de speakah riz an’ bowed
I was kind o’disappointed
At de smallness of de man,
‘Cause I allus pictered great folks
On a mo’ expansive plan;
But I t’ought I could respect him
An’ tek in de w’ods he said,
Fu’ dey sho was somp’n knowin’
In de bald spot on his haid.

Выступление оратора дается в пересказе черного повествователя:

An’ he said de collah question,
Hit was ovah, solved, an’ done,
Dat de dahky was his brothah,
Evah blessed mothah’s son.
Well, he settled all de trouble
Dat’s been pesterin’ de lan’,
Den he set down mid de cheerin’
An’ de playin’ of de ban’.

Данбар выполняет перевод, а точнее, «кросс-культурный пересказ», переложение речи белого оратора с литературного английского на расовый диалект. В речи чернокожего рассказчика читатель угадывает знакомые клише политической риторики, которые предстают комически искаженными, словно отраженными в кривом зеркале колоритного негритянского южного говора. Читатель узнает и знакомые идеи – но они выражены другими словами, простыми, наивными, грубоватыми. Лишившись своего обычного словесного обрамления, и сами мысли обнаруживают убогость и лживость. Рисуя эту карикатуру, Данбар предоставляет своим белым соотечественникам уникальную возможность взглянуть на себя глазами черных американцев.

Еще один пример такого черного «трикстера» -- проповедник из знаменитого стихотворения «Довоенная проповедь» (An Ante-Bellum Sermon[194]). Написанное с использованием элементов аболиционистской традиции и стилизованное под негритянскую проповедь, оно являет собой пример иносказательного использования библейской образности для разговора о рабстве и свободе. Тема проповеди – архетипический для черной культуры сюжет об исходе из Египта, Моисее и фараоне; также используется топос «двух религий» -- истинного христианства и «религии рабовладельцев». Как и положено проповеднику, оратор стремится пояснять библейские образы на живых примерах из жизни своей паствы:

An' yo' enemies may 'sail you
In de back an' in de front;
But de Lawd is all aroun' you,
Fu' to ba' de battle's brunt.
Dey kin fo'ge yo' chains an' shackles
F'om de mountains to de sea;
But de Lawd will sen' some Moses
Fu' to set his chillun free.
An' de lan' shall hyeah his thundah,
Lak a blas' f'om Gab'el's ho'n,
Fu' de Lawd of hosts is mighty
When he girds his ahmor on.

После этих слов – настоящего пророчества о гражданской войне, проповедник, понимая, что он ступил на опасную почву, поспешно оговаривается: «But fu' feah some one mistakes me, / I will pause right hyeah to say, / Dat I'm still a-preachin' ancient, /I ain't talkin' 'bout to-day».Эта двусмысленная игра продолжается до конца стихотворения – проповедник то пророчит скорое наступление свободы, то поясняет: «But I think it would be bettah, / Ef I'd pause agin to say, / Dat I'm talkin' 'bout ouah freedom / In a Bibleistic way». Только в последних строках маска оказывается сброшена -- в финале проповеди прославляется скорое освобождение:

But when Moses wif his powah
Comes an' sets us chillun free,
We will praise de gracious Mastah
Dat has gin us liberty;
An' we'll shout ouah halleluyahs,

[194]Lyrics of Lowly Life. P. 26-30.

On dat mighty reck'nin' day,
When we'se reco'nised ez citiz'-
Huh uh! Chillun, let us pray!

Обращение к музыкальному народному творчеству – еще одна тема диалектно-регионалистской поэзии Данбара. Следуя общему месту «негры – музыкальная и ритмическая раса», он часто пишет о музыке и пении негров. Некоторые его стихотворения так и называются – «Песня под банджо» (A Banjo Song. -- Oak and Ivy), «Мелодия плантации» (A Plantation Melody. – Lyrics of Love and Laughter) «Спиричуэлс» (Spiritual. –Lyrics of Love and Laughter) и т.д. Одно из самых известных стихотворений Данбара «Когда поет Малинди» (When Malindy Sings)[195]. Рассказчик уговаривает свою хозяйку «прекратить этот шум» -- игру по нотам на фортепиано («G'way an' quit dat noise, Miss Lucy/-- Put dat music book away»). Подчеркивается искусственность «ученой» белой музыки:

You ain' got de nachel o'gans
Fu' to make de soun' come right,
You ain't got de tu'ns an' twistin's
Fu' to make it sweet an' light.

Идеалом естественной красоты и звучности становится пение негритянки Малинди, ее чудесный голос; похвалы пению Малинди переходят в панегирик негритянской народной музыке. Малинди поет духовные гимны – спиричуэлс, подобно Орфею, чаруя все и всех вокруг – не только другие музыканты перестают играть на своих банджо и скрипочках, но и птицы замолкают. Ее пение сравнивается с пением ангельским, «отверзающим райские врата» и заставляющем «трепетать грешников». Данбар называет в стихотворении некоторые спиричуэлс – «Come to Jesus», «Rock of Ages», но особенно выделяет знаменитый гимн «Swing Low, Sweet Chariot».

Let me listen, I can hyeah it,
Th'oo de bresh of angel's wings,
Sof' an' sweet, "Swing Low, Sweet Chariot,"
Ez Malindy sings.

Однако утверждая устами своего чернокожего персонажа превосходство пения Малинди над «учеными ансамблями» (Oh, hit's sweetah dan de music / Of an edicated band), Данбар не

[195]Majors and Minors. P. 138-140.

оригинален – послевоенная популярность черных хоровых коллективов исполнявших спиричуэлс и госпелы, является общеизвестным фактом. «Пение Малинди» было еще с 1870-х по достоинству оценено белой аудиторией – разумеется, не в аутентичном виде, а в исполнении «edicated bands» -- чернокожих профессиональных артистов, полупрофессиональных любителей, студентов колледжей. И все же это стихотворение и подобные ему стихи Данбара важны как акт «присвоения» черными негритянских культурных моделей, одобренных и «легализованных» национальной аудиторией.

Нередко Данбар, не внося ничего существенного нового, талантливо аранжирует готовый материал культуры. Соединяя топику черной расы как «детски-простодушной, наивно-доверчивой» с популярной сентиментальной культурой, Данбар воспевает радости сельской жизни, простоту, гармонию и «естественность чувств» -- естественность, которая является плодом весьма утонченного искусства. Эти характерные для благопристойной традиции темы предстают в красочной регионалистской «упаковке». Например, в стихотворении «Коричневый малютка» (Little Brown Baby)[196] описывается идиллическая семейная сцена и дается «расовая разновидность» типичного для сентиментально-благопристойной литературы штампа «маленького ангела»:

Little brown baby wif spa'klin' eyes,
Come to yo' pappy an' set on his knee.
What you been doin', suh -- makin' san' pies?
Look at dat bib -- you's es du'ty ez me.
Look at dat mouf -- dat's merlasses, I bet;
<…>
Little brown baby wif spa'klin' eyes,
Who's pappy's darlin' an' who's pappy's chile?

Есть среди массива диалектных стихов немало «ретро-стилизаций» под плантаторскую и минстрел-традицию. Такова вполне менестрельная «Негритянская любовная песня» (Negro Love Song)[197], стилизованная под песенки белых минстрел-артистов времен Дадди Райса:

Seen my lady home las' night,
Jump back, honey, jump back.
Hel' huh han' an' sque'z it tight,
Jump back, honey, jump back.

[196]Lyrics of the Hearthside. P. 139-140
[197]Majors and Minors. P. 110.

Hyeahd huh sigh a little sigh,
Seen a light gleam f'om huh eye,
An' a smile go flittin' by--
Jump back, honey, jump back.

Стихотворение «Старая хижина» (The Old Cabin[198]) – идиллический рассказ-воспоминание «дядюшки-негра» о «добрых временах на плантации»(old plantation days). Эти «образы милого сердцу былого» (…a vision / Of a dear ahlong ago) – лубочная картинка «старого Дикси», также стилизованная в духе ретро:

But dey’s somep’n dearah to me,
Somep’n faihah to my eyes
In dat cabin, less you bring me
To yo’ mansion in de skies.
I kin see de light a-shinin’
Thoo de chinks atween de logs,
I kin hyeah de way-off bayin’
Of my mastah’s huntin’ dogs.
An’ de neighin’ of de hosses
Stampin’ on de ol’ bahn flo’,
But above dese soun’s of laughin’
At my deah ol’ cabin do’…
Joyous times I tell you people
Roun’ dat same ol’ cabin do’.

В поэзии Данбара мы находим целую галерею таких картинок в духе старой плантаторской традиции. Его «довольные черномазые» охотятся на опоссумов, едят арбузы, жареных цыплят и сладкую кукурузу, предаются простым радостям без горя, тревоги и раздумий. Единственное, что может омрачить безоблачную картину, -- неудачная любовь, но даже это подается так, что читатель верит – скоро какая-нибудь «простая радость» вытеснит мелкое огорчение и все вернется на круги своя (топика «эмоциональной лабильности» негров, поверхностности их чувств).

[198]Lyrics of Sunshine and Shadow. P. 73-76.

Таким образом, работая с готовым культурным материалом, Данбар создает ретро-стилизации, воспроизводя узнаваемые топосы и типажи старой менестрельно-плантаторской традиции. При этом он изменяет ее – через создание эмоциональной амбивалентности, через соединение диалектно-регионалистского колорита с элементами благопристойности, как это делает и В.Эрл-Мэттьюз в рассказе «Тетушка Линди». Совершенно очевидно, что во всех случаях Данбар остается целиком в русле ассимиляционистских устремлений «передового отряда» своей расы. Ограничения, которые Дж.У.Джонсон приписывал диалектной поэзии как жанру (только «юмор и сентиментальность) на самом деле связаны вовсе не с диалектом (и это убедительно показало позднейшее развитие черной литературы), но с ограниченностью представлений Данбара о негритянский идентичности. Данбар был негритянским поэтом, стремившимся влиться в американский поэтический мейнстрим и стать «просто поэтом». Как благопристойность, так и регионализм были лишь средствами для достижения этой цели, причем с акцентом на первом компоненте. Экзотика и колорит негритянской жизни должны были, с точки зрения Данбара, постепенно смягчаться и сглаживаться под влиянием образования, воспитания и полноценного включения негров в жизнь американского общества, и со временем вовсе исчезнуть. Неудивительно, что Данбар, несмотря на свой «филологический» интерес к диалекту, невысоко ценил красочные проявления «негритянскости». Регинализм, основанный на менестрельно-плантаторской традиции, подчеркивал в неграх не самые приятные для расовой образованной элиты черты. С другой стороны, только через эту дверь можно было войти к широкой национальной аудитории. «Негритянский колорит», который нужно было воспевать и одновременно высмеивать, служил для Данбара как источником вдохновения, так и все углубляющегося комплекса неполноценнности.

Поиск гармонии между литературным честолюбием и отношением к диалектно-регионалистскому материалу со временем стал представлять для Данбара все более серьезную проблему. Все самые яркие, талантливые диалектные стихи он написал еще в начале своего творческого пути. Позже, когда к Данбару пришла популярность, красивые иллюстрированные издания *Dodd, Mead & Co* снова и снова перепечатывали их, «тасуя» имеющийся набор. Более поздние стихи все более тяготели к старой менестрельно-плантаторской традиции, а комедия «Клоринди» почти целиком состояла из минстрел-номеров. Отчетливое движение Данбара в сторону коммерческих минстрел-шоу особенно заметно по его работам либреттиста. Планы Данбара сделать совместно с Уиллом Мерсером Куком еще одну музыкальную комедию – «Рождество дядюшки Эфа» (Uncle Eph’s Christmas) привели к семейным проблемам: Элис Мур-Данбар была уверена, что это нанесет непоправимый урон репутации мужа [199]. Данбар также планировал совместно с У.М.Куком и Дж.Уэлдоном Джонсоном написать минстрел-мюзикл

[199]Wagner J. Black Poets of the United States. P. 78.

«Король-каннибал». Об этом проекте Д.Брюс высказывается так: «Одного взгляда на синопсис для этого предполагаемого совместного труда… достаточно, чтобы понять, как далеко был готов зайти Данбар… сюжет полон буффонады. Почти отсутствует граница между «Королем-каннибалом» и эксцессами коммерческих минстрел-шоу»[200].Очевидно, что Данбар-диалектный поэт постепенно двигался от регионализма к коммерческой эксплуатации старой менестрельно-плантаторской традиции.

Диалектно-регионалистское творчество Данбара не ограничивается поэзией и драматическим опытом, но включает сборники рассказов – «Жители Дикси» (Folks from Dixie, 1898)[201], «На старом добром Юге» (In Old Plantation Days, 1903)[202]. Здесь в целом наблюдаются те же закономерности, что и в диалектной поэзии. Однако благодаря тому, что на диалекте говорят персонажи, а текст от автора написан литературным языком, сильнее бросается в глаза стремление Данбара дистанцироваться от объекта изображения и амбивалентное отношение к нему. «Народные характеры», которые в основном фигурируют в рассказах, иногда изображаются с симпатией. Это происходит, например, когда присутствует сентиментальная трактовка образа или появляется персонаж-трикстер / conman, как в рассказе «Стряпуха Прокси» (Supper by Proxy. --In Old Plantation Days), где плохая кухарка ловко дурачит свою хозяйку, собравшуюся ее уволить. Однако преобладающий тип изображения в рассказах все же юмористический, и персонажи в большинстве своем выполнены в ретро-стиле традиционных плантаторско-менестрельных амплуа, как сквозной персонаж нескольких рассказов тетушка Темпи («На старом добром Юге»). В рассказах нередко встречается «неопределенное отношение автора к своему народу»[203] -- а точнее, отношение непоследовательное. Д.Брюс приводит в качестве примера такой двойственности цикл «брата Паркера» -- сельского проповедника, образ которого объединяет несколько рассказов сборника «На добром старом Юге»[204]. В рассказе «Стены Иерихона» брат Паркер, авторитет которого среди паствы оказывается под угрозой из-за прибытия нового священника, разрешает свои проблему с помощью двух белых помощников. Во время молитвенного собрания эти двое молодых людей прячутся в лесу, и когда во время проповеди молящиеся начинают «обходить стены Иерихона», громко дуют в трубу и сваливают несколько деревьев. Испуганная паства и новый священник бросаются наутек, и тогда брат Паркер громко возглашает: «Стойте -- и

---

[200]Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 67.
[201]Dunbar P.L. Folks from Dixie. N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1898. 263 p. URL: https://archive.org/stream/folksfromdixie01dunbgoog#page/n9/mode/2up .
[202]Dunbar P.L. In Old Plantation Days. N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1903. 307 p. URL: http://archive.org/stream/inoldplantation01dunbgoog#page/n3/mode/2up.
[203]Elder Arlene A. “The Hindered Hand”: Cultural Implications of Early African American Fiction. Westport, CT: Greenwood Press, 1978. P. 119, 125.
[204]Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 69.

узрите спасение!» (Stan’still, stan’still, I say, an’ see de salvation!), поражая окружающих силой своей веры.

С одной стороны, юмористическое изображение проповедника, очень дорожащего своей властью над душами, вполне типично для негритянского фольклора[205]. Однако Данбар следует здесь не этой традиции. Как это свойственно образованной негритянской элите, он дистанцируется от «шумной» молитвенной практики невежественных сельских негров, более того, высмеивает ее. Смекалистый брат Паркер решает свои проблемы с помощью белых, которые посмеиваются над черной общиной с ее наивной верой и «дикарскими» обрядами. Заботы брата Паркера они тоже не принимают всерьез: их смешат его переживания и помочь ему они соглашаются только потому, что расценивают эту затею как отличное развлечение. Участие белых в этом сюжете и частичное совпадение их отношения к негритянской народной вере с позицией автора приближает рассказ не столько к черному фольклору, сколько к плантаторской традиции.

Точно так же в цикле тетушки Темпи сборника «На добром старом Юге» образ Темпи создан в традиции старинного амплуа черной кормилицы-няньки. В рассказе «Триумф тетушки Темпи» наивные претензии кормилицы сыграть роль родительницы на свадьбе хозяйской дочки на том основании, что она выкормила и вырастила юную леди, вызывают удивление и насмешки гостей. Тетушка Темпи лишена величия и серьезности, которой наделена Линди в рассказе В.Эрл—Мэтьюз. Данбар воспроизводит общее место плантаторской традиции – преданная кормилица, которая любит хозяйских детей больше, чем собственных негритят, и новым является только эмоциональная амбивалентность – тетушка Темпи изображена одновременно и в трогательном, и юмористическом ключе.

Таким образом, в «историях о плантации» обнаруживается та же проблема, что и в диалектной поэзии: с одной стороны, Данбар как представитель ассимиляционистски настроенной образованной элиты дистанцируется от своих «народных» персонажей, изображая их юмористически, сентиментально или иронически; с другой, -- присваивает и осваивает «расовые модели», порожденные американской культурой, пытаясь творчески развивать их и видоизменять в духе современности и, тем самым, утверждает если не самобытность, то колорит и экзотизм фигуры негра на фоне литературного мейнстрима. Д.Брюс справедливо полагает, что эта дилемма Данбара является общей для всего американского регионализма.Он сопоставляет Данбара с певцом Среднего Запада Х.Гарлендом и Сарой О.Джуитт, писавшей о Новой Англии: они также ощущали ностальгию и одновременно видели ограниченность тех

[205] См.: Daniel W.C. Images of the Preacher in Afro-American Literature. Washington, DC: University Press of America, 1981. viii, 241p.

местных культур, в которых росли и воспитывались[206]. Однако разница заключается в том, что американские регионалисты мейнстрима не испытывали ни стыда, ни неловкости за свою культуру, ни комплекса неполноценности – горьких и разрушительных чувств, знакомых негритянской элите, которая то отрицала свое родство с неграми, говорящими на диалекте, то провозглашала «мы одной крови!» и была готова употребить все силы для помощи униженным братьям по расе.

Двойственность положения «талантливых десяти процентов», амбивалентность их идентичности несомненно были факторами, придавшими судьбе Данбара трагическую окраску. Его внутренняя схизма, общая для всей цветной элиты, усугублялась его внешностью – угольно-черным цветом кожи, выраженными расовыми чертами; по внутрирасовому «табелю о рангах» он никак не попадал в привилегированную группу светлокожих, почти белых полукровок – главных адептов и носителей кодекса благопристойности[207]. Между тем именно с этими ценностями Данбар как негритянский литератор своей эпохи связывал будущее своей расы, о чем свидетельствует его эссеистика и переписка, в частности одна из самых известных статей «Негритянское общество Вашингтона»[208], опубликованная в *Saturday Evening Post* и посвященная столичной черной и цветной элите, которая, будучи оплотом благопристойности, сохраняла эту репутацию даже в 1920-е[209]. Эта раздвоенность усугублялась семейной драмой: его жена Элис Рут Мур-Данбар была светлокожей, почти белой, потому женитьба была тайной -- родственники Элис не одобряли ее выбора. Спустя некоторое время после свадьбы обнаружились разногласия между супругами[210]. Когда его жена, квартеронка и одаренная поэтесса, критиковала мужа за то, что его слава связана с «енотовыми песенками», это обостряло комплекс неполноценности поэта, который ненавидел свою черную кожу и африканскую внешность, тяжело переживал отсутствие интереса к своей «серьезной поэзии» и необходимость обращаться к менестрельно-плантаторской традиции, обрекая себя на «второсортность» и «маргинальность». В то же время он понимал, что для негритянского автора это единственный способ вызвать интерес белых читателей и поддерживать свою

---

[206]Bruce D. D. P. 71. Об этом аспекте регионализма см.: Ziff, Larzer. The American 1890s: Life and Times of a Lost Generation. N.Y.: Viking Press, 1966. viii, 376 p.

[207]О негритянской и цветной элите эпохи Данбара см.: Gatewood W.B. Aristocrats of Color. The Black Elite, 1880-1920. Bloomington, ID: Indiana University Press, 1990. xii, 450 p.

[208] Dunbar P L. Negro Society in Washington // Saturday Evening Post. 1901. December. № 174.

[209] Многочисленные свидетельства этого присутствуют в литературе Гарлемского ренессанса – в романах К.Ван Вехтен «Черномазый раек», К.Маккей «Домой, в Гарлем», У.Терман «Чем чернее черника» и «Первенцы весны» и т.д. Здесь цветные из Вашингтона всегда выступают объектом злой сатиры как воплощение духа «негритянской буржуазии» с ее манерностью, высокомерием, презрением к «простым неграм», искусственностью и ассимиляционистскими устремлениями.

[210] Alexander E.C. Lyrics of Sunshine and Shadow: The Tragic Courtship and Marriage of Paul Laurence Dunbar and Alice Ruth Moore. N.Y.: New York University Press, 2001. x, 243 p.

общенациональную известность. Данбар столкнулся с драматической дилеммой, справиться с которой оказалось ему не под силу.

Многочисленные комплексы Данбара, его конфликтный характер, неуверенность в себе, внутренняя раздвоенность не способствовали урегулированию конфликтов в семье, и в итоге супругам пришлось расстаться. Попытки Данбара восстановить отношения кончились неудачей -- Элис и слышать не хотела о бывшем муже. После развода он начинает злоупотреблять алкоголем, страдает от туберкулеза, постоянной нехватки денег и от печальной необходимости во всем ограничивать себя, чтобы уберечься от долгов. В
1906 г. Данбар получает приглашение прочесть ряд лекций в штате Нью-Йорк. Приехав назад в Денвер после этой поездки, он серьезно заболел и вскоре скончался в возрасте 34-х лет.

Литературная поэзия: секуляризация и пессимизм. Как и диалектные стихи, поэзия Данбара на литературном языке также передает пронизывающие все его творчество терзания и раздвоенность, но через иные средства выражения. Знаменитое стихотворение «Мы носим маску» (We Wear the Mask)[211]может читаться в разном ключе – как социальный протест, исповедальная лирика, или еще одно символическое изображение романтического двойничества. Однако в контексте развития негритянской литературной традиции маска, которая «скалится в улыбке и лжет» -- это маска «довольного черномазого», минстрел-персонажа, а позже – черного артиста от актера минстрел-шоу до исполнителя рэгтайма или джаза. Это личина «довольного черномазого», скрывающая от белых подлинное лицо.

We wear the mask that grins and lies,
It hides our cheeks and shades our eyes,--
This debt we pay to human guile;
With torn and bleeding hearts we smile
And mouth with myriad subtleties,

Why should the world be over-wise.
In counting all our tears and sighs?
Nay, let them only see us, while
We wear the mask.

We smile, but oh great Christ, our cries
To thee from tortured souls arise.
We sing, but oh the clay is vile

[211]Majors and Minors. P. 21.

Beneath our feet, and long the mile,
But let the world dream otherwise,
We wear the mask!

Этот топос к концу 19 в. прошел разные стадии – «черная маска» скрывающая европейское содержание «благородного дикаря»; двуличие рабов, то порицавшееся как порок лицемерия и лжи, то объявлявшееся естественным следствием рабства, то восхвалявшееся как ловкость трикстера; черный грим, покрывающий лицо белого артиста в минстрел-шоу; грозный маскарад, скрывающий гнев опасного мятежника. В лирике Данбара это впечатляющее опровержение ассимиляционистского оптимизма и благопристойного свода приличий – и, кроме того, концентрированное выражение раздвоенности Данбара как личности и как поэта, для которого диалектные стихи были маской, слишком надежно закрывавшей его подлинные амбиции и масштаб дарования. Стихотворение Данбара отчетливо демонстрирует исчерпанность доминирующих культурных моделей, которые предлагал негритянскому автору 19 век; настойчивая потребность усложнения этих моделей, стремление наделить их глубиной, дополнительным измерением будут вполне реализованы в негритянской поэзии эпохи модернизма, где эта двойственность эмоции станет одним из ключевых мотивов у поэтов «века джаза» и будет постоянно сопровождать образ «black entertainer» -- черного музыканта, танцовщицы, актера[212]. «Данбар был первым пессимистом в черной литературной традиции. Это не слишком ощущается в диалектных стихах, во всяком случае, не лежит на поверхности. Что же касается поэзии, написанной на литературном английском, пессимизм был самой сильной ее составляющей, и именно это выделяет Данбара среди прочих черных авторов его эпохи»[213].

Литературная поэзия Данбара написана преимущественно в духе сентиментальной и благопристойной традиции. Данбар консервативен -- как все поколение негритянских литераторов 1870-1900-х. Дж.У.Джонсон в своей автобиографии рассказывает о том, как он в 1901 г. пытался познакомить Данбара с поэзией Уолта Утимена, но на Данбара это не произвело никакого впечатления. Когда Джонсон прочитал ему собственные подражания Уитмену, Данбар «со странной улыбкой» произнес: «Мне не нравится; я не понимаю, что ты хочешь этим сказать»[214]. В литературной поэзии Данбара обнаруживаются все черты, перечисленные Дж.Р.Шерман в ее характеристике негритянской поэтической продукции 19

[212]Напр. У Лэнгстона Хьюза (Trumpet Player.—Weary Blues, 1926), Гвендолен Беннет (Song, 1926), Стерлинга Брауна (Cabaret. – Black and Tan Chicago, 1927). См.: Панова О.Ю. Назад в джунгли: отзвуки «века джаза» в поэзии американского модернизма // Вестник Московского городского педагогического университета. Сер. «Филологическое образование». 2012. № 1 (8). С. 51-59.
[213]Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 78.
[214]Johnson J.W. Along This Way. P.161.

века. Это сентиментально-романтическая образность, к 1890-м уже превратившаяся в штамп, условно-поэтический, рафинированный, несколько архаичный язык, меланхолический тон, традиционная просодия. Типична и в большинстве своем тематика – посвящения негритянским героям, выдающимся деятелям и друзьям черной расы, а также литературным авторитетам -- «Фредерик Дуглас» (FrederickDouglass. --- Majors and Minors), «Букер Т.Вашингтон» (Booker T.Washington-- Lyrics of Love and Laughter), «Гарриет Бичер-Стоу» (Harriet Beecher Stowe. – Lyrics of the Hearthside), «Джеймс Утикомб Райли» (James Whitcomb Riley.—Oak and Ivy);размышления о судьбах черной расы, ее истории и будущем, например, знаменитая «Ода Эфиопии» (Ode to Ethiopia.—Oak and Ivy), выдержанная в духе возвышенной риторичности О.Э.Уитмена; описания природы – «Приближение бури» (The Rising of the Storm. -- Majors and Minors), «Закат» (Sunset. –Oak and Ivy), благочестивая и любовная лирика.

И все же исключительная одаренность Данбара несмотря на его программный консерватизм выделяет его на фоне весьма монотонной и монохромной негритянской поэзии его века. Образцами для Данбара были великие английские и американские поэты-романтики – Уильям Вордсворт, Самюэль Тейлор Кольридж, Джон Китс, Уильям Блейк, Роберт Бернс, из американских поэтов – Джон Гринлиф Уиттьер и уже упомянутые Генри Уодсворт Лонгфелло и Джеймс Уиткомб Райли. Сразу обращает на себя внимание крайне малое число благочестивых стихотворений – Данбар как поэт делает огромный шаг в направлении секуляризации поэзии. Резко возрастает удельный вес философской, исповедальной и любовной лирики, написанной в элегическом тоне. Среди них немало произведений, построенных на аллюзиях, порой весьма тонких, к образцам англоязычного поэтического романтизма. Показательно в этом отношении, например, диптих «Обещание и исполнение» (Promise and Fulfillment)[215].

I grew a rose within a garden fair
And tending it, with more than loving care,
I thought how, with the glory of its bloom,
I should the darkness of my life illume;
<…>
My rose began to open, and its hue
Was sweet to me as to it, sun and dew;
<…>
Then, hasted I with smiles, to find it blushing red--

[215]Majors and Minors . P. 82-83.

Too late! Some thoughtless child had plucked my
rose and fled!

Во второй части герой снова терпеливо выращивает розу, заботливо ухаживая за ней и оберегая ее, «ревнуя даже к пчелам», и с волнением ожидает, когда раскроется бутон. Однако его снова ждет жестокий удар: «At last, oh joy! the central petals burst apart.
It blossomed--but, alas! a worm was at its heart!»

Стихотворение построено на аллюзии к блейковской «Больной розе» (The Sick Rose) и отсылает к манере Блейка не только интонациями и лексикой, но и двухчастной композицией. Аллюзия к киплинговскому «Если» (If, 1895)[216] ощутима в стихотворении с тем же названием; данбаровская версия стоицизма более камерная: она изложена в рамках любовной лирики, и при этом теряет свой масштаб, окрашивается сентиментальностью:

If dreaming were the sum of days,
And loving were the bane;
If battling for a wreath of bays
Could soothe a heart in pain;
I'd scorn the meed of battle's might,
All other aims above
I'd choose the human's higher right,
To suffer and to love !

(If)

В последних строках, несомненно, выражено кредо поэта; по мере того, как усугублялись личные проблемы Данбара, акцент все более переносился на первую его составляющую. В пронзительно-исповедальном стихотворении «Ночь, темная ночь» (Night, dim Night)[217], завершающей сборник «Песни любви и смеха», говорится о неизбывности боли:

Heart, my heart, thou art mournful in the rain,
(Are thy redolent lips a-quiver?)
My soul seeks thine, doth it seek in vain?
My love goes surging like a river,
Shall its tide bear naught save pain?

[216]Ibid. P. 58
[217]Lyrics of Love and Laughter. P. 175.

В стихотворении «Расставание» (Parted)[218] с горьким сарказмом говорится о несчастном браке – «We wed and parted on her complaint, / And both were a bit of barter, /
Tho' I'll confess that I'm no saint, / I'll swear that she's no martyr»[219].

В традиционной для негритянской поэзии религиозной тематике как консерватизм, так и новаторство Данбара также очевидны. У Данбара есть стихи, написанные в благочестивом духе, как, например, «Гимн» (Hymn)[220] в самом первом сборнике «Дуб и плющ» или «Гимн» (A Hymn) в «Песнях у очага»[221]. Однако начиная со второй половины 1890-х в его лирике гораздо чаще встречаются ноты пессимистического скепсиса и критика благопристойного благочестия. Яркий пример – стихотворение «За гобеленом»:

Poor fooled and foolish soul! Know now that death
Is but a blind, false door that nowhere leads,
And gives no hope of exit final, free.
(Behind the Arras)[222]

В стихотворении «Религия» (Religion)[223], которое читается как манифест социального евангелизма, Данбар выступает против главных пороков благопристойного благочестия – ханжества и ложного смирения, за которыми скрываются самодовольство и черствость; он ратует за религию действенного милосердия.

Go, cease your wail, lugubrious saint!
You fret high Heaven with your plaint.
Is this the "Christian's joy" you paint?
Is this the Christian's boasted bliss?
Avails your faith no more than this?

Take up your arms, come out with me,
Let Heav'n alone; humanity
Needs more and Heaven less from thee.

---

[218]Lyrics of Sunshine and Shadow. P. 121.
[219] О браке Пола Данбара и отражении этой темы в его творчестве см.: Alexander E. C. Lyrics of Sunshine and Shadow.
[220]Oak and Ivy. P. 19.
[221]Lyrics of the Hearthside. P. 28-29.
[222]Ibid. P. 18.
[223]Lyrics of Lowly Life. P. 82-83.

With pity for mankind look 'round;
Help them to rise--and Heaven is found.

Заметены отклонения от канона благопристойности и в некоторых стихах, посвященных теме творчества и судьбы поэта. В стихотворении «Поэт и его песня» (The Poet and His Song)[224], построенном на развернутой метафоре, удел творца уподобляется тяжкому труду земледельца – довольно смелое сравнение для благопристойного автора; кроме того, несмотря на оптимистичный рефрен, говорится о «горечи, боли и мятежных страстях», терзающих поэта, которому слишком часто приходится «терять плоды своего труда».

My days are never days of ease;
I till my ground and prune my trees.
When ripened gold is all the plain,
I put my sickle to the grain.
I labor hard, and toil and sweat,
While others dream within the dell;
But even while my brow is wet,
I sing my song, and all is well.

Sometimes the sun, unkindly hot,
My garden makes a desert spot;
Sometimes a blight upon the tree
Takes all my fruit away from me;
And then with throes of bitter pain
Rebellious passions rise and swell;
But -- life is more than fruit or grain,
And so I sing, and all is well.

Д.Брюс усматривает в пессимизме и скептицизме Данбара «иконоклазм», покушение на «священную корову» -- благопристойный кодекс, связывая это как с личными горестями поэта, так и с угрожающим ростом межрасовой напряженности, вылившемся в расовую войну 1890-1900-х, следствием чего было угасание веры в перспективы ассимиляции[225]. Действительно, к этому времени оптимизм, доминировавший в послевоенной черной литературе, сдает свои позиции, нарастают критика и протестные настроения. Данбар не был только поэтом «чистого

[224]Majors and Minors. P. 21-22
[225]Bruce D. D. The Black American Writing from the Nadir. P. 81.

искусства», полностью оторванным от социальной действительности. Еще подростком он работал редактором в негритянской газете *Tattler*в Дейтоне, и материалы, которые он редактировал на рубеже 1880-90-х,показывают, что Данбара интересовала расовая проблема, и при этом он разделял оптимистические ассимиляционистские устремления[226]. Однако в последующее десятилетие взгляды Данбара меняются, он высказывает все более радикальные и даже вызывающие идеи. В статье «Негр и белый» (Negro and White Man,1899), написанном по заказу *Christain Record*, он рассматривает социальную программу Букера Т.Вашингтона, в особенности настаивая на необходимости добиваться избирательного права; в статье содержатся довольно решительные заявления, что черная раса, с ее растущей уверенностью в себе, больше не потерпит унижений. В 1903 г. в обращении в связи с 4 июля, напечатанном в *New York Times*, Данбар продолжает традиции аболиционистской протестной публицистики, открыто обличая лишение негров избирательного права, линчевание и закабаление черных издольщиков на Юге[227].

Та же динамика наблюдается и в поэзии. Если ранние стихи Данбара, посвященные черной расе и ее героям, написаны в духе характерного для эпохи оптимизма, то более поздние опусы на эту тему отмечены пессимизмом и сомнением в перспективы ассимиляции. В стихотворении «Невоспетые герои» (The Unsung Heroes. – Lyrics of Love and Laughter) Данбар обращается к топосу негритянской героики – подвигам негритянских солдат армии Союза во время гражданской войны. Однако цель стихотворения не только в их прославлении, но и жалобе на отсутствие признания заслуг черных героев – что очевидно из названия. В стихотворении из того же сборника также с выразительным названием «Югу, в связи с новым рабством» (To the South, on Its New Slavery)[228] обличается распространившийся после Реконструкции обычай передавать черных арестантов землевладельцам для подневольного труда на плантациях – практика, которой много место отведено и в романе Чарльза Чесната «Мечта полковника» (1905). Данбар использует парадоксальный риторический ход, объявляя, что довоенное рабство было более гуманным, чем нынешнее, в высшей степени бесчеловечное. В описаниях нового рабства возникает старая аболиционистская топика превращения раба в животное, «брутализация»:

There was a time when even slavery's chain
Held in some joys to alternate with pain,
Some little light to give the night relief,
Some little smiles to take the place of grief.

---

[226]Revell P. Paul Laurence Dunbar. P. 48.
[227]Об этих статьях Данбара см.: Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 82.
[228]Lyrics of Love and Laughter. P. 149-153.

<…>

Now all is changed, within the rude stockade,
A bondsman whom the greed of men has made
Almost too brutish to deplore his plight,
Toils hopeless on from joyless morn till night.
For him no more the cabin's quiet rest,
The homely joys that gave to labor zest;
No more for him the merry banjo's sound,
Nor trip of lightsome dances footing round.

Это не демонстрация приверженности ностальгической традиции воспевания старого доброго Юга, но отказ от этих конвенций: в финале стихотворения звучит призыв отказаться от радостных песен и петь песни печали, пока ситуация на Юге не изменится к лучшему:

Till then, no more, no more the gladsome song,
Strike only deeper chords, the notes of wrong;
Till then, the sigh, the tear, the oath, the moan,
Till thou, oh, South, and thine, come to thine own.

Баллада «Заколдованный дуб» (The Haunted Oak)[229] рассказывает трагическую историю линчевания. Поэт наделяет голосом навеки засохшую мертвую ветвь дерева, на которой был повешен невинный человек, расплатившийся за чужое «старинное преступление» (old, old crime). Осужденный был заключен в тюрьму, но ночью линчеватели обманом выкрали его и повесили на суку старого дуба, который чувствовал последние содрогания казненного и слышал его предсмертное проклятие. Стихотворение завершается грозным пророчеством о скором возмездии.

Таким образом, отход от диалектных стихов, которые все больше становятся для Данбара только коммерческим предприятием, сочетается с намечающимся отходом от традиции благопристойности с утратой оптимизма и веры в перспективы ассимиляции. Такая эволюция Данбара не является только особенностями его личного пути. Объективная логика становления литературной традиции толкала его к необходимости вновь и вновь возвращаться к расовой проблеме и проблеме культурной идентичности американского негра, к американскому и своеобразно-расовому в нем. Стремительное устаревание наследия века плантаторских романов и аболиционизма требовало обновления культурной модели; модернизация и секуляризация американской культуры, для которой и благопристойная

[229]Ibid. P. 153-158.

традиция, и регионализм уже стали явлениями века уходящего, также настойчиво побуждала двигаться вперед.

Проза: от сентиментально-благопристойных конвенций к социальному реализму и натурализму. Усиливающееся с годами отдаление Данбара от регионализма и канонов благопристойности наиболее заметно в его поздней прозе – романах и сборниках рассказов «Сила Гедеона» и «С легким сердцем». Из четырех романов, написанных Данбаром, только один посвящен негритянской жизни. Первые два романа – «Непрошенный» (The Uncalled, 1898)[230] и «Фанатики» (The Fanatics, 1901) не содержат выраженной расовой тематики, -- точно также как и многие стихотворения на литературном английском. В первом из них, включающем некоторые автобиографические детали[231], действие происходит на Среднем Западе. История юного Фредди Брента, его борьбы за право самому определять свои убеждения и дорогу в жизни, поднимает проблему индивидуального выбора, личной свободы, границ и норм, которые диктуют строгие семейные и общественные традиции. Фредди, ребенка из социально неблагополучной семьи, воспитывает суровая и набожная приемная мать мисс Эстер Прайм. В ее имени содержится аллюзия к трагической героине готорновского романа о пуританах, а внешне она очень похожа на мисс Офелию из романа Бичер-Стоу. Вначале Фред уступает желанию Эстер и становится священником в родном городе. Однако оказывается, что он не пользуется авторитетом в родной методистской общине-- лицемерной, косной, консервативной. Только опыт самостоятельной жизни, собственных открытий и ошибок помогают Фредди обрести настоящую, выстраданную веру и отыскать свой путь в жизни.

Критические отношение Данбара к консерватизму и удушающей суровости благопристойной этики, к традиционному строгому благочестию, иссушающему душу, подчеркнуто противопоставлением мужчин – Фредди и его старшего друга Элифалета Ходжа женщинам -- строгой мисс Прайм и девочке Элизабет, детской симпатии Фредди. Это противопоставление примечательно: мужское и женское здесь противостоят именно в том специфически американском смысле, в каком противопоставлял их Дж.Сантаяна, автор понятия «благопристойность» (gentility)[232]: «Америка – не просто… молодая страна со старым сознанием; это страна с двумя типами сознания, один из которых – собрание верований и представлений прошлого поколения, а другой – результат инстинктивного понимания и практических открытий молодого поколения. Во всех высших формах интеллектуальной

---

[230]Dunbar P.L. The Uncalled. Dodd, Mead, and Company. 1898. 255 p.URL: http://archive.org/stream/uncalledanovel02dunbgoog#page/n13/mode/2up.

[231]Р.Боун назвал этот роман «духовной автобиографией Данбара»: Bone R. The Negro Novel in America. P. 39.

[232] Термин «genteel tradition» -- «традиция благопристойности» в ироническом смысле вошел в обиход в 1911 году вместе с выходом эссе Джорджа Сантаяны «Традиция благопристойности в американской философии».

деятельности – религии, литературе, нравственности, в области чувств – все еще преобладает дух преемственности… Дело в том, что та часть американского сознания, которая не занята решением практических вопросов, осталась возвышенной, суховатой и отрешенной; она спокойно дрейфует по тихой заводи, в то время, как другая часть сознания движется огромными скачками, словно стремительно низвергающийся Ниагарский водопад – в том же темпе, что и общественный прогресс, индустриализация, научные открытия… Второе принадлежит американскому мужчине; первое, преимущественно, американской женщине. Второе воплощает дух агрессивного предпринимательства; первое – сплошная традиция благопристойности»[233].

Общение Фреда и Элифалета – совместные типично мужские занятия, вроде рыбалки; их беседы происходят на фоне пасторальных красот местной природы. Со старшим другом-мужчиной Фред может обсуждать любые запретные темы; со своей ровесницей Элизабет такое невозможно – эта маленькая женщина отказывается думать самостоятельно, повторяя, что надо во всем слушать старших. Бунт Фредди в 9 главе романа – «Я устал все делать правильно, устал быть хорошим, устал слушаться Бога!»[234] -- ведет к разочарованию и в Элизабет, и в прежних ценностях, и в устаревших, омертвевших правилах. Для Данбара это не просто юношеская выходка. Авторское резюме, завершающее главу, перекликается с настроениями скепсиса и пессимизма в данбаровской поэзии. «Бедное, слепое, заблудшее человечество!.. Мы сводим Божество к вульгарным частностям. Мы ставим на алтарь наши собственные предпочтения и мелкие амбиции и цепляем на них таблички «Божественные откровения»…. Мы делаем из Бога марионетку. Мы меряем вечность человеческой меркой»[235].

Пребывание Фреда в Цинциннати, где он намеревается начать новую жизнь и отыскать своего отца, -- это серия горьких разочарований и важных жизненных уроков. Большой город – это греховный Вавилон, кичащийся своими пороками, полный соблазнов, поощряющий все виды распущенности. Узнав, что его родной отец – опустившийся горький пьяница, Фред обнаруживает в себе пуританина: он осуждает Тома Брента и готов отречься от него. Однако вернувшись в родной Декстер, он получает урок живой нравственности от Элифалета и по его совету проявляет милосердие и подлинную христианскую любовь к несчастному Тому. Примирение Фредди с отцом, брак Элифалета и «оттаявшей» Эстер Прайм, которую он любил с ранней юности, переход Фреда к конгрегационалистам, более либеральным и терпимым, чем методисты, и его взросление – и внешнее, и внутреннее, – таков благостный финал романа.

---

[233]Santayana G. Genteel Tradition in American Philosophy // The Genteel Tradition: Nine Essays / Ed. D.L.Wilson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967. P. 39-40.
[234]Dunbar P.L. The Uncalled. P. 117.
[235]Ibid. P.123.

Несмотря на отсутствие выраженной расовой тематики, имплицитно топика негритянской литературы обширно присутствует в тексте. Старшее поколение Декстера – Эстер, Ходж, Симпсон и др. говорят на диалекте. Фред – на литературном правильном языке. Фред оставляет методистскую веру предков (методизм -- традиционная для негров деноминация) ради просвещенного и либерального конгрегационализма. Здесь и тема «воздержанности» (temperance), и проблема гендерных моделей,-- словом, почти весь спектр реформистского либерального движения в русле социального евангелизма. Новым является акцент на «доверии к себе», на необходимости личного опыта, которым проверяется любая догма, а также на прощении и примирении с прошлым.

Тема преодоления предрассудков, стереотипов и готовых мнений становится одной из ведущих для Данбара на рубеже 1890-1900-х. Он ощущает необходимость переоценки и свежего взгляда на материал старой плантаторско-менестрельной традиции, использование которой обеспечило ему известность. Как уже говорилось, Данбару изначально было присуще амбивалентное отношение к этому наследию. В сборнике «Сила Гедеона и другие рассказы» (The Strength of Gideon and Other Stories, 1900)[236]заметно творческое и когнитивное усилие, которое делает автор, стремясь отыскать новый взгляд на старый материал. Действие рассказов сборника происходят на рубеже 1850-60-х годов. Освобождение негров, отмена рабства стали драматическим моментом смены статуса, социальных ролей, когда требовалось пересмотреть прежние амплуа, привычные ценности и модели поведения. Данбар избирает момент этого великого исторического перелома для ревизии готовых представлений и стереотипов, накопившихся в негритянской литературной традиции. В заглавном рассказе Данбар обращается к стереотипу «верного раба» -- именно таков главный герой негр Гедеон, который, несмотря ни на что, твердо держит обещание, данное умершему «старому массе», заботиться «о женщинах» -- госпоже и ее дочери. После гибели на гражданской войне молодого хозяина Дадли Стоуна-младшего, Гедеон остается единственной опорой женщин. Он отказывается покинуть их, несмотря на то, что наступила свобода, несмотря на соблазнительные предложения офицера-северянина взять его себе в денщики за плату в целых 20 долларов. Гедеон жертвует даже женитьбой на давно любимой им девушке – его невеста Марта, устав дожидаться обещанной свадьбы, устраивается сиделкой в госпиталь северян, а затем покидает родные края. Все меняется вокруг – и только Гедеон остается неизменным, надежным, как скала, верным своему слову. В старой плантаторской литературе «верный раб» был положительным героем; впрочем, в особую заслугу ему это не ставилось, так как положение «преданного пса» считалось «естественным местом» для негра. В радикальном аболиционизме

[236]Dunbar P.L. The Strength of Gideon and Other Stories. N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1900. 362 p. URL: http://archive.org/stream/strengthgideon00dunbrich#page/n5/mode/2up.

Уокера, Дугласа, Делани верный раб был отвратительным порождением рабства, воплощением сервильности, униженности, потери человеческого облика. Данбар пересматривает этот стереотип. Для него поведение Гедеона стереотипно только если судить по внешности. На самом деле оно – результат свободного нравственного выбора человека, независимого ни от каких внешних обстоятельств. Гедеон являет свою поистине библейскую твердость духа, демонстрируя, что он стал свободным задолго до того, как кончилось рабство. Пожалуй, ближе всего Гедеон к тетушке Линди из рассказа В.Эрл-Мэтьюз и христианскому герою-мученику дяде Тому, никогда не поступавшемуся верой и нравственными принципами.

В рассказе «Вольная для Вайни» (Viney's FreePapers) также оказывается, что свобода необязательно может быть вершинной ценностью, когда на кону стоят любовь, верность, порядочность. Негр-раб Бен Реймонд решает добиться свободы для себя и своей жены Вайни. Прекрасный работник, Бен уговаривается с хозяином и через несколько лет собирает сумму, необходимую для выкупа Вайни. Вручив жене драгоценный подарок – подписанную хозяином «вольную», Бен принимается копить на выкуп для себя. Однако оказывается, что Вайни не готова ждать еще несколько лет. Получив свободу, она вначале меняет имя (топос аболиционистской литературы!) на «Вайни Аллен», отказываясь от фамилии бывшего хозяина – и своего мужа. Смена имени влечет за собой смену судьбы: Вайни решает покинуть Бена и отправиться на Север. Бен не отговаривает ее, не упрекает; он даже отвергает помощь хозяина, который готов отпустить его на волю «авансом» в счет будущей выплаты. Мотивы такого поведения Бена очевидны: он любит Вайни и не хочет ни в чем стеснять свободу своей жены, которую сам ей подарил. Кажется, разрыв супругов стал неизбежностью; но в последний вечер перед отъездом в душе Вайни происходит перелом, напоминающий «метанойю» -- «обращение» духовных автобиографий. Видя молчаливое горе Бена, прощаясь с их семейным домом, который муж так любовно обустраивал для нее, она вдруг понимает, что не в силах предать их любовь. Открыв парадоксальную истину, что свобода, которой она неправильно воспользовалась, изменила ее к худшему, Вайни бросает в огонь свою вольную, объявляя, что она снова прежняя «Вайни Реймонд».

В рассказе «Гордость мамми Пегги» (Mammy Peggy's Pride) заглавная героиня – старая кормилица, единственная из слуг оставшаяся в опустевшем старом доме вместе с «юной леди» Майм, своей молочной дочерью. Пегги воплощает известный типаж «раба-сноба», у которого фамильная гордость за своих господ развита даже сильнее,чем у самих хозяев. Мамми Пегги, отстаивающая «гордость Гаррисонов», полностью подчиняет себе волю молоденькой Майми и чуть не расстраивает ее брак с «неподходящим ухажером» северянином Барли Норткоупом; однако, понимая, что на дворе не те времена, и чрезмерная разборчивость невесты может сделать ее «детку» старой девой, мамми, выждав достаточную для демонстрации «фамильной

гордости» паузу, берет на себя роль свахи и устраивает судьбу влюбленных. Мамми Пегги – ближайшая литературная «родственница» Помпея Утконого из романа «На Запад, эй!» Дж.Кирка Полдинга. Но Помпей – чисто комическая фигура; мамми Пегги наделена недюжинной волей, решимостью, практической сметкой и настоящей любовью к своей белой «детке», которую она опекает, как родная мать.

Каждый рассказ в сборнике – это парадокс, неожиданный взгляд на устоявшиеся мнения. Данбар последовательно демонстрирует, что нужна сила библейского Гедеона, чтобы идти против течения, быть внутренне свободным. Этот освобождающий опыт был важен и Данбару как художнику, пытавшемуся найти новое применение культурному наследию предвоенных и военных лет. Сборник «Сила Гедеона» стал переломным в прозаическом творчестве Данбара. С этих пор он отходит от стилизаций и использует тематику и типажи плантаторской традиции в трансформированом виде: это становится элементом уже иной художественной системы и служит новым целям в романах «Фанатики», «Забавы богов» и в особенности в последнем сборнике рассказов «С легким сердцем».

В следующем прозаическом произведении, романе «Фанатики»[237], Данбар исследует противоположную модель – следование стереотипам, предрассудкам; это тупиковый путь, ведущий к крайней степени несвободы – фанатизму. Действие в романе происходит во время гражданской войны в городке Дорбери в пограничном между Севером и Югом штате Огайо. Это история трагической любви новых Ромео и Джульетты Боба Ван Дорена и Мэри Уотерс, и вражды их отцов, принадлежащих разным кланам и партиям. В романе только один негритянский персонаж – второстепенный комический герой Ниггер Эд, вполне соответствующий старому плантаторскому типажу «довольного черномазого» (сервильность, инфантильность и прочие черты «черного паяца»); тем не менее в конце концов Ниггер Эд отправляется в армию Союза, где становится капитаном милиции. Схожие персонажи, хотя и несколько усложненные, обнаруживаются и в романах Ч.Чесната – например лакей Джерри в романе «Суть традиции». У Данбара присутствуют и любовная интрига в сочетании с эпичностью изображения общества в момент катаклизма, и острая социальная проблематика, и сцены погромов (mob violence) – типичные черты негритянских романов о расовой проблеме и расовом барьере начала 1900-х.

Несмотря на отсутствие значимых черных персонажей, размышления о расовой проблеме занимают здесь важное место; однако она рассматривается как часть более общего комплекса: Данбара интересует проблема фанатизма, неспособности героев подняться над готовыми мнениями. Он показывает, как в ходе войны жители городка все больше

---

[237]Dunbar P. L. The Fanatics. N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1901. vi, 312 p. URL: http://archive.org/stream/fanatics00dunbgoog#page/n3/mode/2up.

ожесточаются, объединяясь в своей ненависти к тем, кого они считают виновниками войны – к южанам и неграм. У Данбара постепенно стирается разница между расизмом южан и северян; на этом фоне ставится и проблема расовой солидарности. В ходе войны в Дорбери стекаются толпы негритянских беженцев с Юга, которые ищут родственников или намереваются двигаться дальше на Север. Фанатик и демагог Стотард[238] организует толпу, чтобы выгнать негров-беженцев из городка. Ван Дорен, южанин старой складки, верный принципу патернализма, стремится защитить беженцев, однако Стотарду удается столкнуть лбами местных и пришлых негров, что приводит к изгнанию всех черных из Дорбери. Этот эпизод романа полон горькой иронии. Данбар, используя свой принцип парадоксального переворачивания стереотипов, делает южанина защитником негров от фанатичной толпы; местные негры так же агрессивно настроены к пришельцам своей расы, как и белая толпа: они боятся, что наплыв беженцев нарушит хрупкое равновесие, и им придется пострадать из-за чужаков. Данбар показывает, что негритянские массы еще не доросли до сознания необходимости расовой солидарности, не умеют видеть дальше сиюминутных потребностей и заражены страхом и предрассудками. Бесспорно, такое изображение городских и сельских черных низов еще раз демонстрирует ощущение пропасти, которая разделяет массы простых негров и горстку образованной негритянской элиты. Однако но не только неграмотная «черная масса», но и никто из героев в этом романе Данбара – ни белые, ни черные, ни плебеи, ни аристократы, не в состоянии подняться над фанатизмом и стать выше предрассудков, как смогли это сделать Фред Брент и Эстер Прайм.

Романы, взятые в хронологической последовательности, наглядно демонстрируют усиление пессимизма Данбара. За «Непрошенным» с его примирительно-оптимистичной концовкой последовали «Фанатики», где гражданская война, вопреки установившейся в негритянской литературе традиции, изображается совсем не в героических тонах, и не наступает ни примирения, ни победы над предрассудками. Бесспорно, самым пессимистичным стал последний роман «Забавы богов»[239], где скепсисом окрашены не только видение настоящего и прошлого, но и вероятного будущего. Этот роман, считающийся лучшим из созданного Данбаром в прозе, трактуется по-разному. Х.А.Бейкер предлагает внеисторическое

---

[238]Stothard -- созвучие с фамилией знаменитого евгеника и расового антрополога Лотропа Стоддарда (Lothrop Stoddard, 1883-1850) , скорее всего, случайно – в это время Стоддард еще был студентом Гарварда, который он закончил в 1905 г.; однако этот вопрос требует более тщательного исследования. Не исключено, что Данбар мог прочесть какие-то ранние публикации будущего автора «Восстания против цивилизации» (The Revolt against Civilization:The Menace of the Under Man. N.Y., Charles Scribner's Sons, 1922. x, 274 p.).

[239] Dunbar P. L. The Sport of the Gods. N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1902. – 255 p. URL: http://ia600306.us.archive.org/7/items/thesportofthegod17854gut/17854-h/17854-h.htm. Данный электронный ресурс воспроизводит первое издание романа. Без пагинации. Все цитаты и ссылки даны по этому источнику. Синопсис романа см.в Приложении 2 к наст.работе.

«мифическое» прочтение, отталкиваясь от названия романа – цитаты из «Короля Лира»[240]: герои Данбара – марионетки в руках «богов» символизируют удел человеческий вообще, поскольку каждый из нас в той или иной степени является «королем Лиром»[241]. Эти интересные размышления, как и практически все интерпретации Бейкера, относятся к области литературной критики в том смысле, в каком ее описывал О. Уайльд в эссе «Критик как художник». Обычно основное содержание романа усматривают в лежащем на поверхности ностальгическом идеализировании «доброго старого Юга», этой идиллический аркадии, населенной добрыми хозяевами, отечески пекущимися о своих детях-рабах, и верных неграх, в детской простоте сердца служащих своим господам[242]. Д.Брюс настаивает, что главным в романе являются те черты, которые позволяют связать этот этап творчества Данбара с натурализмом и увидеть его сходство с такими авторами, как Крейн, Драйзер и Фрэнк Норрис[243].

Бесспорно, в «Забавах богов» есть и то, и другое; «старозаветное имение» бывшего плантатора Мориса Оукли, старшее поколение негритянской семьи Гамильтонов, преданные слуги дворецкий Берри и его жена Фанни, пасторальные картины южной природы и тихой провинциальной жизни – все это вполне согласуется и со старой плантаторской традицией, и с ностальгическим регионализмом в духе Томаса Нельсона Пейджа, и с благопристойной установкой на воспевание уединенной сельской жизни. В романе, однако, показаны порча и разрушение этой идиллии. Белые джентльмены-аристократы оказываются недостойны этого звания. Фрэнсис Оукли, пристрастившийся к игре и укравший деньги у своего старшего брата Мориса, оговаривает черного лакея Берри, совершая поступок, который противен не только кодексу благопристойности, но и самым началам нравственности. Морис Оукли, много лет знавший своего дворецкого как безупречно честного и преданного человека, не раздумывая, отдает его под суд и обрекает на долгое тюремное заключение. Дело не идет о сознательной защите фамильной чести, ради которой Берри мог бы пожертвовать собой добровольно: когда Фрэнк начинает лицемерно защищать Берри, говоря, что тот выше подозрений, Морис убежденно заявляет, что ни одному из негров нельзя доверять. В романе есть и традиционное для сентиментального романтизма воздействие на чувства читателя: автор показывает неправедный суд над ошеломленным Берри, горе его жены, жестокость соседей, поверивших в чудовищное обвинение. Узколобый догматизм, фарисейство черной общины, всегда завидовавшей Берри и теперь с наслаждением смакующей происшествие, также лишает южные сцены романа ностальгической идилличности

---

[240]Gloucester: As flies to wanton boys are we to th' gods. / They kill us for their sport (4 действие, 2 сцена).
[241]Baker Houston A. Blues, Ideology, and Afro-American Literature: A Vernacular Theory. P. 123-129, 136.
[242]См. напр.: Larson C.R. The Novels of Paul Laurence Dunbar // Phylon. 3rd qtr., 1968. Vol. 29, №. 3. P. 257-271. URL: http://www.jstor.org/stable/273490.
[243]Bruce D. D. The Black American Writing from the Nadir. P. 93.

Близость романа к натурализму наиболее ощутима в нью-йоркской части романа. Большой город, куда вынуждены бежать из родных мест Фанни Гамильтон и ее дети Джо и Кит, показан традиционно для Данбара. Это греховный Вавилон, ужасающий набожную старозаветную провинциалку Фанни и неотразимо притягательный для младшего поколения. Джо и Кит быстро расстаются с обременительным наследием строгого религиозного воспитания. Джо, ставший завсегдатаем «Банннер-клуба», пристрастился к выпивке, игре и завел подружку – артистку кабаре Хетти Стерлинг. Веселая компания клубных друзей Джо – полукриминальные «профессионалы», которые группируются вокруг увеселительных заведений, рассчитывают поживиться за счет наивного провинциала-южанина. Данбар рисует в своем романе тот мир, который в 1920-е годы станет главным предметом изображения в литературе негритянского ренессанса после выхода в свет «Черномазого райка» К.Ван Вехтена. Это мир (underworld) артистов, богемы и «накипи», живущей за счет человеческих страстей – мошенников, жиголо, шулеров, сутенеров. «Шекспировское» название романа имеет и другой, конкретно-исторический смысл, связанный с понятием «sporting life» – индустрии развлечений, нового явления в культуре страны, переживавшей эру бурной урбанизации.

Примечательно, что изображение этого мира у Данбара лишено прямого морализма. Разумеется, он дает понять читателю, что большой город полон дьявольских соблазнов – богатство, танцы, спиртное, женщины, игра и т.д.; методы воздействия на душу также дьявольские – обман, искушение, угрозы и лживые обещания богатства, успеха, наслаждений, которые ведут лишь к разочарованию или гибели. Однако не все обитатели этого мира одинаковы. Важной фигурой во второй части романа становится любовница Джо певица Хетти Стерлинг. Она недолюбливает хищных и расчетливых «друзей» Джо, которые за глаза смеются над неотесанным приезжим; когда нью-йоркские знакомые узнают историю с Берри, Хетти грудью встает на защиту Гамильтонов и дает отпор сплетнице, распространившей эти слухи; заметив дарование Кит Гамильтон, Хетти помогает ей попасть на сцену, к огорчению благочестивой Фанни. Однако ни спокойствие, ни настоящее счастье невозможны в греховном Вавилоне. «Божественный мир развлечений» оказывается для Джо смертельно опасной иллюзией, погоня за которой приводит его в ад. Хетти, разочаровавшись в Джо, который не желает работать и не может бросить игру, выпивку, оставляет его. Джо под влиянием ревности и винных паров убивает свою бывшую подружку и попадает с тюрьму. Его сестра Кит отдаляется от семьи, покидает мать, отрекается от преступника-брата и, попав в водоворот «спортинг лайф», становится певичкой в кабаре. Когда Берри, выйдя из тюрьмы, отправляется к своей семье в Нью-Йорк, он находит только убитую горем жену, которая оплакивает своих потерянных детей.

Нью-йоркские сцены действительно близки натуралистическим романам о большом городе, в котором все планы и лучшие намерения героев рушатся, а водоворот жизни уносит их вовсе не к тому берегу, к которому они старались доплыть. Попытка Гамильтонов спастись от «позора» с помощью переезда на север обернулись настоящим преступлением и позором для семьи, а стремление Хетти помочь семье своего дружка -- физической гибелью для нее и моральным падением Кит. А.Элдер отмечает, что падение Кит тем страшнее, что, в отличие от Хетти (воспроизводящей сентиментальный типаж «падшей девушки с добрым сердцем» Кит вначале предстает как благопристойная героиня, типичная для послевоенной негритянской литературы. А.Элдер также говорит о типичном для натурализма «бессилии героев перед роком»[244]. Возникает вопрос, какие именно силы имеет в виду под «роком» Данбар – среду, наследственность, божественное предопределение? Д.Брюс полагает, что у Данбара было «совершенно ясное представление о силах, которые обрекали людей на роль жертв. Эти силы вовсе не являются безличными. Они возникают из равнодушия и невежества, которые царят в человеческих отношениях…из неспособности принять реальность и значимость другого человека»[245]. Д.Брюс, проявляя разумную осмотрительность, стремится избежать чрезмерного сближения Данбара с натурализмом. Однако целый ряд мест в романе наводит на мысль, что именно натурализм оказался удивительно созвучен пессимизму позднего Данбара, который все больше разочаровывался и в перспективах ассимиляции, и в незыблемости кодекса благопристойности. Выразительна в этом отношении «эпитафия Джо в гл 15 «Прелестный, проклятый, пленительный город» (Dear, damned, delightful city):

«Еще один, попавший в этот омут – лишь на краткий миг он испытал наслаждение, и камнем пошел ко дну. Бесспорно, найдется тот, кто, усмотрев в этом тему для проповеди, скажет: “Вот еще один пример пагубного влияния большого города на неопытного молодого негра. Неужели нет способа удержать этих людей дома, в южных деревнях и городках, которые они покидают, устремляясь в большие северные города? Оказываясь в чуждой и непривычной среде, они не в силах противостать грозной разрушительной силе. Неужто нет способа доказать им, что их простая домотканая одежда лучше модного городского костюма, честное фермерство лучше безнравственного искусства, что лучше и достойней петь гимны во славу Божию среди южных полей, чем отплясывать среди дебоширов и скандалистов в северных дансингах и клубах?” Такой проповедник сказал бы, что Юг, конечно, имеет свои недостатки, но то, что негры терпят дома, гораздо лучшего того, что ждет их на величественных улицах и проспектах Нью-Йорка…. И все же, восклицая так, этот проповедник знает: поток негритянской молодежи по-прежнему будет неудержимо течь с Юга на Север, и его волны будут разбиваться вдребезги

[244]Ibid. P. 146, 141.
[245]Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 93.

о скалу жестокой реальности большого города – и пока боги не устанут от своих безжалостных забав, будут приноситься все новые жертвы во имя ложных идеалов и безрассудного тщеславия» (гл.15).

Данбар бесспорно ощущает грозные и неумолимые социальные силы, стоящие за личными трагедиями персонажей романа. В финале старики Гамильтоны покидают Нью-Йорк, чтобы вернуться к Морису Оукли, который, узнав правду от раскаявшегося брата, готов снова принять на работу бывшего дворецкого. Однако в концовке нет никакого мелодраматизма: воздания не происходит, а возвращение домой означает для Гамильтонов не воскрешение идиллии, но окончательное жизненное поражение, признание полного бессилия перед лицом неумолимых враждебных сил – именно это выражено в заключительной фразе романа: «Они не были счастливы, но больше им ничего не оставалось, и они приняли свою участь без жалоб, сознавая свое бессилие противостоять Воле, неизмеримо превосходящей их слабые силы». (S of G, гл. 18).

Появление в прозе Данбара элементов социального реализма и натурализма отражает не только его индивидуальные предпочтения как писателя, но и логику развития негритянской литературной традиции, постепенно сокращавшей отставание от мейнстрима. Смене вектора способствовала и окружающая социальная реальность. Движение Данбара в этом направлении было последовательным, о чем свидетельствует его проза: от регионалистских рассказов о плантации через автобиографичный первый роман и переломный сборник «Сила Гедеона» к социальному анализу «Фанатиков» и натуралистическим чертам в «Забавах богов».

Последняя прозаическая работа Данбара – сборник рассказов «С легким сердцем» (The Heart of Happy Hollow, 1905)[246]также вписывается в эту логику. Все 16 рассказов представляют собой зарисовки негритянской жизни в маленьких городках и в сельской местности. Главная тема – новые явления послевоенной действительности, меняющие традиционный уклад, межрасовые отношения, быт черной церковной общины. Персонажи рассказов – негритянские фермеры, мелкие предприниматели, набожные «сестры» и «братья» методистских общин. Во многих рассказах фигурирует негритянский пастор, который в 20 в. становится одним из главных персонажей. Рассказ «Обращение старого Эйба» (Old Abe’s Conversion) повествует о конфликте старого неграмотного деревенского проповедника Абрахама Диксона с сыном Робертом, тоже священником, отучившимся в колледже и семинарии и ставшего пастором в городской церкви. Старый Эйб вначале разочарован в сыне, приезд которого к отцу демонстрирует пропасть, возникшую между укладом сельских и городских негров. Рациональность, практичность сына-горожанина, который «рассуждает», вместо того, чтобы

[246]Dunbar P.L. The Heart of Happy Hollow. N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1904. 309 p. URL: http://archive.org/stream/heartofhappyholl00dunb#page/n5/mode/2up.

вводить паству в транс, никак не согласуются с традиционным стилем экстатических ревивалистских проповедей его отца. Однако когда Эйб навещает сына и видит, какую огромную работу ведет община Робби в области «расового подъема» (uplift), помогая бедным, организуя школы, создавая кассы взаимопомощи, старик переживает «обращение», признавая превосходство образованного сына и его современного «городского» понимания религии. Несмотря на то,что Эйб изображен с большой симпатией, очевидно, что Данбар вовсе не был сторонником консервации старого уклада жизни и не считал, что народные «фольклорные» традиции – идеальный ориентир. Рассказ иллюстрирует кредо негритянской элиты: образование, взаимопомощь, расовая солидарность – таков магистральный путь расового прогресса.

Сюжеты, персонажи и даже названия рассказов свидетельствуют о том, как далеко отстоит поздняя проза Данбара от его первых сборников, создававшихся в духе плантаторско-менестрельной традиции. Данбар обозначает новые возможности использования диалекта, на котором говорит большинство черных персонажей. Теперь диалект -- это «социальный маркер»: он вложен в уста старшего поколения, необразованных, простых городских и сельских негров. Диалект становится важным средством характеристики рассказчика, индивидуализации характера; кроме того, у Данбара представлены разные варианты диалекта – городской и сельский говор; диалектная речь пастора также отличается от речи бывшей рабыни, старой «тетушки». Немалое внимание уделено межрасовым отношениям. В рассказе «Козел отпущения» (Scapegoat) главный герой, «творец своей судьбы» Робинсон Эшбери, сумевший из носильщика на вокзале стать хозяином парикмахерской, решает поучаствовать в местной политике и сталкивается с грязными технологиями и партийными интригами, жертвой которых и становится. Самоуверенный, но довольно наивный негр-бизнесмен попадает в тюрьму; отсидев свой срок, он восстанавливает бизнес и, улучив подходящий момент, мстит обидчикам – на выборах он добивается того, чтобы негры проголосовали против их партии. Близок по тематике и рассказ «Молчание ---золото» (Wisdom of Silence), герой которого, темнокожий негр Джеремия Андерсон, к вящей досаде белых землевладельцев, становится преуспевающим фермером да еще имеет неосторожность хвалиться своими успехами. Однако финал здесь не столь благополучный: раздраженные белые соседи сжигают дом и хозяйство Джерри, который должен начинать все сначала, усвоив урок: негр «должен знать свое место» и «держать язык за зубами». Трагические реалии послевоенного Юга изображены в рассказе «Линчевание Джуба Бенсона» (The Lynching of Jube Benson). Джуб Бенсон – верный и преданный слуга, ложно обвинен в насилии над дочерью своего бывшего хозяина мисс Энни. Белые жители округи быстро вершат самосуд, но сразу после расправы над невинным негром они узнают, что истинный преступник – «белый негодяй Том Скиннер», перед тем, как напасть на девушку,

зачернивший себе лицо. Эта зловещая пародия на blackface minstrel shows – настоящая творческая удача Данбара: «Мы увидели расцарапанное лицо Тома Скиннера – самого отъявленного белого негодяя в городе, но его лицо было не таким, как обычно – перепачканным грязью. На сей раз Том зачернил лицо, изображая негра»[247].

Немало и рассказов о ловких пройдохах, мошенниках, заставляющих вспомнить о том, что Данбар был современником О'Генри и Марка Твена, запечатлевших аферы «позолоченного века». В рассказе «Миссия мистера Скэттерса» наивные жители Мильтовилля становятся жертвой ловкого обманщика Скэттерса, который создает «финансовую пирамиду» и присваивает себе деньги, а когда его ловят, ставит себе в заслугу, что научил доверчивых простаков житейской мудрости. В «Учредителе» чернокожего мошенника «брата Бафорда», ловко облапошившего наивную тетушку Дайси, разоблачает белый южанин-адвокат, — «малыш Бобби», «сынишка старой мисс Лу», как называет молодого юриста его старая нянька Дайси. Здесь описание расовых отношений уже предвосхищает У.Фолкнера.

Внимательное исследование наследия Пола Данбара дает возможность, отрешившись от стереотипов, увидеть сложность его фигуры, обусловленную как превратностями личной судьбы, так и рубежной эпохой, на которую пришлось его творчество. Отталкиваясь от ностальгического регионализма в духе Ирвина Рассела и Томаса Нельсона Пейджа, он переходит к диалектно-регионалистской стилизации и трансформации старой плантаторской традиции, а затем -- к коммерческой эксплуатации менестрельной популярной культуры, демонстрируя ретроградность и изношенность этих моделей. От благопристойного и сентиментально-моралистического письма с его оптимизмом и ассимиляционистскими устремлениями он движется в сторону «проблемного романа» в духе социального реализма и пессимистического натурализма. За несколько лет короткого творческого пути Данбар проходит значительное расстояние, демонстрируя возможности обновления расовой культурной моделей и топики, освоения новых литературных стилей. Данбар также ярко демонстрирует драматическую дилемму, стоявшую перед узким слоем черной образованной элиты, которая пределяла облик негритянской культуры. Это был выбор между ассимиляцией – и утверждением расовой самобытности. Первый путь предполагал следование белым стандартам и самоидентификацию по социальному признаку (единство белого и черного среднего класса). Второй –объединение по расовому признаку «со своим народом» через социальные и кастовые границы и обогащение литературной традиции расово-самобытным компонентом. Данбар, ощущая исчерпанность менестрельно-плантаторской традиции, все же не смог преодолеть ее притяжение и выйти к фольклору, покинув пределы литературной условности диалектного регионализма. Этот шаг сделает следующее поколение в 1900-1910-х

[247]The Heart of Happy Hollow. P. 239.

гг. Неразрешенная дилемма Данбара, его творческий кризис и творческие прорывы точно отражают те процессы, которые происходили в негритянской литературе в переломные 1890-1900-е годы.

Марк А. Сэндерс[248] описывает негритянскую литературу 1870-1890-х как господство двух «взаимно корректирующих» друг друга направлений – романтизма и регионализма и, соответственно, двуязычия: литературный язык и «негритянский диалект», который являлся, на самом деле, сложившейся еще с довоенного периода литературная конвенцией . Романтизм -- это историзм (тема истории черной расы, ее героизма, испытаний и т.д.), универсализм и ассимиляционизм[249] (чувство принадлежности к западной традиции). Черный регионализм -- «внеисторичность ностальгического эдема и стереотипа», расово-культурная специфичность, которая, тем не менее, еще не окончательно «присвоена», не органична, и воспринимается черными литераторами как «маска». Это переходное состояние создает основу для дуализма черной культуры и сознания (double-consciousness), который будет оформлен как концепт У.Дюбуа и станет отличительной характеристикой негритянского ренессанса: «В известном смысле эта двойственность является квинтэссенцией модерности, с которой столкнулись авторы Гарлемского ренессанса. Определяющая облик эпохи дилемма ярче всего представлена в творчестве Пола Данбара, которое поистине стало мостом между авторами этого поколения и Гарлемским ренессансом»[250].

3.4. «Поколение Данбара»: негритянская диалектно-регионалистская литература.

Творческий путь Пола Данбара отражает перемены, происходившие с негритянской литературой в период середины 1890-х-начала 1900-х. Прежде всего, это развитие диалектной поэзии; кроме того -- постепенный отход от жестких рамок благопристойной традиции, а точнее, ее видоизменение и дополнение за счет обращения к более современным направлениям, уже освоенным в мейнстриме, – социальному реализму, натурализму. Эти процессам сопутствовало расширение тематического и проблемного ряда, изменение характера типизации, трансформация старых типов и персонажей и появление новых. В негритянской литературной традиции все острее ощущалась исчерпанность старых культурных моделей и топики и все настоятельнее – необходимость их модернизации и пополнения.

---

[248] Sanders M.A. Toward a Modernist Poetic // The Cambridge History of African American Literature / Ed. M.G.Jerry, W. Ward, Jr. Cambridge; N.Y. : Cambridge University Press, 2011. P.- 220-237.
[249] М.А.Сэндерс предпочитает термин «accomodationism»
[250] Sanders M. A. Toward a Modernist Poetic.P. 235.

Литературная журнальная политика 1890-1900-х гг. Многое изменилось и в социологии литературы. Она все менее напоминала крошечный, почти герметичный анклав, держащийся в арьергарде национальной традиции. У негритянских авторов появились новые, более широкие возможности для публикации. Первые цветные авторы – Пол Данбар и Чарльз Чеснат приобретают общенациональную известность и начинают печататься в больших издательствах, таких, как *Dodd, Mead*, и журналах – *Century, Atlantic, Saturday Evening Magazine* и т.п. Кроме того, создаются новые влиятельные негритянские журналы – *Colored American Magazine, Voice of the Negro, Alexander's Magazine* (1905-1909), *Howard's American Magazine*. Два первых составили успешную конкуренцию главному журналу предыдущих десятилетий – *AME Church Review*. *Colored American Magazine* (1900-1909), созданный в Виргинии Уолтером Уоллесом (Walter Wallace), Джесси Уоткинсом (Jesse Watkins) и музыкантом и журналистом Харпером Форченом (Harper S.Fortune), уделял особое внимание вопросам расового прогресса, активно участвовал в развернувшихся в начале 1900-х дебатах по поводу взглядов и деятельности Букера Т.Вашингтона. Две крупнейшие фигуры литературного мира, связанные с этим журналом, – писатель и общественный активист Полина Хопкинс, ставшая его редактором в 1903 г., и Уильям Стэнли Брейтуэйт, негритянский поэт и литературный критик из Новой Англии, в 1920-е годы -- заметный участник негритянского ренессанса. Журнал, на страницах которого печаталась поэзия, художественная проза, публицистика, постоянно нуждался в средствах. В его закрытии немалую сыграло давление влиятельных белых патронов Букера Т.Вашингтона.

Voice of the Negro (1904-1907) издавался в Атланте с помощью белых патронов профессором-теологом Джоном Уэсли Боуэном (John Wesley Edward Bowen) и Дж.Максом Барбером (Jesse Max Barber) выпускником университета Вирджиния Юнион. Журнал находился в радикальной оппозиции к Букеру Т.Вашингтону. В нем печатались самые разные авторы, в том числе и Дюбуа, которому журнал предоставлял трибуну для полемики с Букером Т.Вашингтоном. После погрома в Атланте в 1906 г. издателям вместе с журналом пришлось покинуть город. Попытки Барбера издавать его в Чикаго не увенчались успехом, и вскоре журнал был закрыт[251]. Тиражи даже этих ведущих журналов были невелики, но их влияние на культурную жизнь негритянского среднего класса было очень значительным.

Благопристойная литература. Литература, продолжавшая придерживаться традиции благопристойности, становится все менее интересной и разнообразной. Приверженность

[251]Подробнее см. Bullock P.L. The Afro-American Periodical Press, 1838-1909. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1981. xiv, 330 p; Walter D. C. Black Journals of the United States. Westport, CT: Greenwood Press, 1982. x, 432 p.

викторианским идеалам «gentility» и ассимиляционизму демонстрирует Уильям Стэнли Брейтуэйт (William Stanley Braithwaite, 1878-1962),который быстро стал заметной фигурой в негритянской литературной жизни рубежа веков. Брейтуэйт, сын иммигранта из Вест-Индии (Британской Гвианы), вырос в Оксфорде. Его отец, получивший два высших образования в Британии, сумел воспитать в сыне любовь к литературе; но рано потеряв родителя, Брейтуэйт не смог получить высшего образования и остался самоучкой с солидной эрудицией и немалым честолюбием. Брейтуэйт принимал активное участие в работе журналов *Colored American Magazine* и *Voice of the Negro*; несмотря на отсутствие высшего образования, публиковал антологии английской литературы елизаветинского и георгианского периода и вообще видел себя в роли культуртрегера и апологета высоколобой элитарной культуры. Брейтуэйт стремился быть в первую очередь европейским, а не негритянским литератором, подчеркивая свой интеллектуальный статус «гражданина мира». Его поэтические сборники «Песни жизни и любви» (Lyrics of Life and Love, 1904)[252] и «Дом опадающих листьев» (House of Falling Leaves, 1908)[253] посвящены любовной тематике и воспеванию природы в духе любимых поэтов Брейтуэйта -- Китса, Лонгфелло и Данте Г. Россетти. Расовой тематике посвящены крайне мало его произведений, в частности рассказы «Качество цвета» (The Quality of Color, 1902) о трагической межрасовой любви, и «Обратная дорога мечтаний» (The Returning Road of Dreams, 1904)[254], где сатирически изображается полемика Букера Т.Вашингтона («доктора Хашингтона») и У.Дюбуа («доктора Депуа»)[255].

Стремление создавать благопристойную изысканную литературу, очищенную от расового содержания, было характерно для многих негритянских авторов 1890-1900-х. В таком духе выдержана лирика Аарона Белфорда Томпсона (Aaron Belford Thompson)[256]; Д.Брюс приводит в пример роман писателя из Южной Каролины Кеннета М.Янга с его благопристойно-любовным романом «Селена» (Selene, 1896)[257]. Диктат благопристойного канона по-прежнему был очень силен в 1890-1900-е. гг.; ему следовали и диалектные поэты в своей лирике, написанной на литературном языке.

---

[252]Braithwaite W.S. Lyrics of Life and Love. Boston, MA: Herbert B.Turner& Co, 1904. 80 p. URL: http://quod.lib.umich.edu/a/amverse/BAC5600.0001.001?view=toc.

[253]Braithwaite W.S. House of Falling Leaves. Boston: John W.Luce & Co, 1908. 112 p. URL: http://quod.lib.umich.edu/a/amverse/BAD9513.0001.001?view=toc.

[254]Эти рассказы опубл. Colored American Magazine. May, 1902. Vol. 5, № 1. P. 67-75. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793662;view=1up;seq=75; May, July, 1904. Vol. 7, № 5, 7. P. 367-368, 509-515. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793664;view=1up;seq=387.

[255] Говорящие имена: Hushington– от англ. hush! (тише!); DePois -- от франц. pois (вошь).

[256]Thompson A.B. Echoes of Spring. Rossmoyne, OH: Printed by the Author, 1901. 76 p. URL: http://archive.org/stream/echoesofspring00thom#page/n3/mode/2up.

[257]См. Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 129.

Диалектно-регионалистская литература: изображение расовой специфичности. На рубеже 1890-1900-х резко возрастает популярность литературы на диалекте, которая занимала немалое место в числе публикаций негритянских журналов. *Colored American,* например, отвел специальную рубрику для материалов на диалекте.Со времен старой менестрельно-плантаторской традиции было очевидно, что диалект прямо связан с моделированием в культуре образа черной расы. Данбар показал, что у диалекта как литературного средства есть немалый художественный потенциал, а также поставил вопрос о целях и ценностном аспекте его использования; прочие авторы 1890-1900-х разрабатывали эти возможности и определяли свое отношение к диалекту и его функции в литературной традиции. Большинство авторов, использовавших диалект, «приправляли» диалектной экзотикой благопристойные ценности. Описывая колоритный быт сельских негров, -- их обычаи, верования, праздники, кухню, музыку, семейные и любовные отношения -- они подчеркивали добродетели и достоинства своих персонажей – простоту, мудрость, великодушие, верность долгу и т.п. Основные темы благопристойной поэзии в диалектной оболочке -- простая, но глубокая вера («народное благочестие», сентиментальные темы, где представлены простые и чистые чувства – влюбленность, нежность матери или отца к ребенку, дружба. Часто стихотворения представляют собой «советы» или «рассуждения», где рассказчик проявляет «народную мудрость» и демонстрирует простой, цельный взгляд на мир; Все это вполне соответствовало викторианскому канону с его идеализацией сельской жизни и простых поселян, утверждением добродетелей и воспеванием красот природы.

Все большее число литераторов отдает дань и благопристойной, и диалектно-регионалистской традиции, как, например, Элис Мур-Данбар-Нельсон (Alice Moore Dunbar Nelson, 1875-1935) – жена Пола Данбара, после его смерти вышедшая за общественного деятеля и издателя Роберта Дж.Нельсона. Публицист, общественный деятель, составитель и редактор ряда антологий, Элис как писательница оставалась в тени Пола Данбара. Ее творчество стало привлекать интерес с развитием афроамериканистики и гендерных исследований[258]. Ранний сборник ее рассказов «Фиалки» (Violets, 1895)[259] выдержан в сентиментальном духе; второй – «Доброта св. Рока и другие рассказы»[260] Г.Халл с полным основанием сближает с женской прозой регионализма – Кейт Шопен и Сарой Орн Джуитт[261]. Как и Кейт Шопен, Элис Данбар выросла в Луизиане в Новом Орлеане; в рассказах сборника «Доброта св. Рока» действуют

---

[258]Классическим считается исследование Глории Халл: Hull, Gloria T. Color, Sex, and Poetry: Three Women Writers of Harlem Renaissance. Bloomington, ID: Indiana University Press, 1987. xi,240 p.
[259]Moore Dunbar A. Violets and Other Tales. Boston, MA: Monthly Review, 1895. 176 p. URL: http://www.gutenberg.org/files/18713/18713-h/18713-h.htm.
[260]Moore Dunbar A. The Goodness of St. Rocque and Other Stories. N.Y.: Dodd, Mead, and Company, 1899. 224 p. URL: http://www.gutenberg.org/files/688/688-h/688-h.htm.
[261]Hull, Gloria T. Color, Sex, and Poetry. P. 50.

персонажи из социальных низов. Писательница описывает их обычаи и уклад жизни, мировоззрение, верования, передает характерный креольский говор – смесь французских и английских слов. Тема заглавного рассказа – история любви, которая разворачивается среди цветной креольской элиты Нового Орлеана, причем Мануэла пытается добиться взаимности Тефиля с помощью магии вуду. В рассказе «Скрипка мсье Фортье»(M'sieu Fortier's Violin) главный герой – скрипач, который решает продать свою скрипку, но потом понимает, что вместе с инструментом продал свою душу, и возвращает покупателю деньги, не принесшие ему счастья. В рассказе «Сестра Жозефина» (Sister Josephine) в душе молодой монахини, выросшей в монастыре, начинается борьба между благочестием и интересом к мирской жизни.

Стремление регионализма зафиксировать оригинальность негритянской народной культуры пролагало пути к поиску расовой идентичности и в пределе означало отказ от благопристойного и ассимиляционистского идеала. Джуниус М.Аллен (Junius Mordecai Allen, 1875-1906) высмеивает этот идеал в диалектном стихотворении «Эврика», в котором рассказчик повествует о чудодейственном средстве, превращающем негра в белого. Оно распрямляет волосы, осветляет глаза, делает кожу белоснежной. Испробовав это средство, можно ходить в церковь для белых и даже заниматься политикой[262]. Бурлескное стихотворение предвосхищает одно из общих мест литературы негритянского ренессанса: стремление к «отбеливанию», максимальному соответствию белым стандартам красоты будет подаваться как в сатирическом, так и трагическом ключе – достаточно вспомнить роман У.Термана «Чем чернее черника…» (The Blacker the Berry.., 1929), рассказ К.Маккея «Блюз коричневой девушки» из сб.«Имбирный город» (The Brownskin Blues.-- Gingertown, 1932) и в особенности сатирический роман Дж.Скайлера «Больше не черные» (Black No More, 1931), где, как в «Эврике», изобретается и идет в ход средство, превращающее негров и цветных в белых людей. Для многих авторов диалект стал средством поиска альтернатив ассимиляционизму и утверждения оригинальности черной расы, ее отличия от белых, причем эта оригинальность начинает осознаваться как достоинство. Для регионалистов диалект послужил отправной точкой для созидания концепта расовой самобытности. «Когда черные авторы писали на диалекте, они брали форму из рук белых и делали ее своей. Поступая так, они радикально меняли контекст и смысл диалектного письма. Негативные коннотации диалектной литературы тем самым подрывались, поскольку трудно было рассматривать диалект как оружие расизма, когда он оказывался в руках черных авторов»[263]. На самом деле, это универсальный алгоритм развития черной литературы: практически все базовые культурные модели приходили в нее «от белых» -- то есть, из

[262]Allen, Junius Mordecai. Rhymes, Tales, and Rhymed Tales. Topeka, KS: Crane & Co, 1906. P. 61-62.
[263]Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 107.

национальной литературной традиции; эти модели присваивались, осваивались и трансформировались, обретая ореол оригинальности , инаковости, -- «расовый акцент».

«Присваивая» и трансформируя в рамках диалектно-регионалистской поэзии модели старой плантаторско-менестрельной традиции, негритянские авторы прежде всего стремились снять карикатурность изображения негров и попытаться создать литературу на диалекте, которая была бы отлична от плантаторской первоосновы. С этой целью начинается обращение к явлениям сельской народной культуры. Происходит постепенная переоценка и освоение фольклора, от которого негритянская ученая письменная словесность существовала отдельно в течение первых полутора веков становления литературной традиции. Так, например, Чарльз Г.Шумен обращается кнародным суевериям и магическим практикам в длинном стихотворении «Люсинди и худу»[264], где рассказывается о том, как Люсинди стала жертвой любовной магии, однако в конце концов чары обращаются против колдуна, и он погибает злой смертью. Автор дает примечание, где рассказывается про поверье, которое легло в основу стихотворения. Правда, до Зоры Нил Херстон здесь еще далеко: стихотворение по жанру представляет собой страшную быличку, которую «старый Эфрам» (ole Efram) рассказывает на ночь детям; история, к тому же, завершается моралью: (Now de moral am dis chillum / Koz yo's sleepy fo' de bed, / When yo's foolin' wid de debble, / He will allus git ahead[265]).Однако по сравнению с довоенной литературой, где «дикие суеверия» порицались как пережиток язычества и отвратительное проявление невежества, это шаг вперед к приятию фольклорного материала.

Многие авторы обращаются к фольклорным повествовательным жанрам (folktales) – историям, сказкам, небылицам. Например, Юджин Берри помещает в свое собрание историю «Почему негры стали называться "енотами"»[266], ставшую впоследствии знаменитой и фигурировавшую практически во всех сборниках фольклора (в том числе и Зоры Нил Херстон) под названием «Енот в ящике» (Coon in the Box).Еще один источник – жанры, связанные с религией, в первую очередь духовные гимны – спиричуэлс, госпелы и проповеди. Одной из самых знаменитых стала проповедь преп. Джона Джаспера «И все-таки солнце вертится» (De Sun Do Move)[267], произнесенная в основанной им баптистской церкви Шестой горы Сиона (Sixth Mount Zion Baptist Church) в Ричмонде. Джаспер, обратившийся и ставший проповедником еще в рабстве, использовал известное место из кн. Иисуса Навина, чтобы опровергнуть научное утверждение, что земля вертится вокруг солнца. Эта проповедь

---

[264] Shoeman C.H. Lucindy and de Hoo Doo // Shoeman C.H. A Dream and Other Poems. Ann Arbor, MI: George Wahr, 1899. P. 164-172. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015071619840;view=1up;seq=168.
[265] Ibid. P. 172.
[266] Berry E. Fact and Fun: A Book of Thrilling Stories. N.p. 1907. P. 16-17. Подробнее см.: Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. P.108.
[267]Jasper J. The Sun Do Move. New York: Brent and Literary Emporium, 1882. 16 p. URL: http://archive.org/stream/cu31924101095226#page/n3/mode/2up.

послужила источником для ряда диалектных стихов – например, Дж.Уэлдона Джонсон, написал вместе со своим братом Джоном Розамондом Джонсоном на эту тему песню на диалекте[268].

Литература на диалекте также развивается в сторону протеста. Яркий пример – творчество Эллиота Б.Хендерсона (Elliott Blaine Henderson). Среди традиционных бытописательских, любовных стихов, стихотворений-советов и рассуждений, у него встречаются и довольно острые сатирические произведения. Например, в стихотворении «Похоже, им здесь места нет» (Seems Dey's No Place) речь идет об образованных неграх, которым негде применять свои знания, так как «ученые еноты» никому не нужны. Перечисляя разнообразные университеты, куда могут поступать «еноты», и виды премудрости, освоенные ими, Хендерсон завершает каждую строфу рефреном «Seems dey's no place / Fo' de eddeekayted coon».Стихотворение является диалектным эквивалентом сатирического стихотворения Соломона Брауна «И все-таки он негр» (He Is a Negro Still).

Tawk erbout yo' eddeekayshun
Gittin' in de cullahd nayshun,
Gittin' "lighten" in de head an' sich ez dat,
Yo' kin larn, sah, till yo' hat,
On yo' head woan fit exzac',
Seems dey's no place
Fo' de eddeekayted coon[269].

Еще более выразительно стихотворение Хендерсона «Что нам делать?» (What We Gwine to Do?): вызванное к жизни расовой войной и проникнутое настоящим отчаянием:

Well, de way de thing am lookin'
To ol' Hezzeekyah Yoon,
Dis kentry's gittin' wussah
Fo' de po' and he'pless coon.

Dey lynch him on de lef',
An' dey lynch hin on de right,
De cum an' git er niggah
In de day an' in de night.

[268] Johnson W.J., Johnson J. R. De Bo'd of Education. N.Y.: J.W.Stern& Co, 1906. 4 p.
[269]Henderson E.B. Seems Dey's No Place // Henderson E. B. Plantation Echoes: A Collection of Original Negro Dialect Poems. Columbus, OH: Press of F.J.Heer. 1904. p. 10. URL: http://archive.org/stream/plantationechoe00hendgoog#page/n1/mode/2up .

What we gwine to do?
Hain't dey no whah in de lan'?
Hain't dey fo' de niggah
Not er kin an' he'pin' han'?[270]

Примечательно, что стихи Хендерсона пестрят кличками негров, которые постоянно встречаются в менстрельно- плантаторской традиции, но почти никогда не используются негритянскими диалектными поэтами – «coon», «niggah», «darkey» («енот», «ниггер», «черномазый»); в контексте протестной поэзии они наполняются горьким и саркастическим смыслом.

Диалектная поэзия обращается к аболиционистским традициям и даже осваивает героическую тематику. Кэтрин Дейвис Тиллман, писательница и активная участница Национальной ассоциации цветных женщин, выпустила сборник «Стихотворения» (Recitations), куда включено стихотворение «Клотель – история, произошедшая во Флориде» (Clotel – A Tale of Florida), повествующее о соблазнении рабыни хозяином и самоубийстве несчастной. В диалектном стихотворении «Наше дело» (Our Cause) содержится призыв к черным американцам быть мужественными, не сдаваться и бороться за свои права[271]. Образчики неоаболиционистской лирики присутствуют и в сборнике Чарльза Г.Шумана «"Мечта" и другие стихотворения».

Работа черных авторов с диалектом хорошо демонстрирует разницу между образом негра в белой плантаторской и черной диалектно- регионалистской литературе. Как в старой плантаторской традиции, так и у послевоенных регионалистов (Т.Нельсон Пейдж, Дж.Ч.Харрис) готовые типажи по-прежнему имеют застывший вид; они стали стереотипами, часто карикатурными, их художественный потенциал исчерпан. В негритянской диалектной литературе, напротив, эти готовые типажи разрабатываются, переосмысляются, -- налицо активный поиск и разработка на их основе разных моделей, а также расширение тематики, как правило, через включение элементов аболиционистской и благопристойной традиций. Создавая образ черной расы, авторы-регионалисты не стремились сделать его радикально отличным от норм и канонов, бытовавших в американской культуре и не пытались подвергать серьезному пересмотру идеалы благопристойности, социального евангелизма и общественного активизма, в том числе унаследованные от аболиционизма. Диалект служил для того, чтобы придать этим нормам и идеалам расовый колорит, а также для того, чтобы в орбиту этих ценностей,

[270]Ibid. P. 14.
[271]Tillman K. D. C. Recitations. Philadelphia, PA: AME Book Concern. N.d. P. 8-13.

принятых образованной черной элитой, включать и другие слои негритянского населения – бедных горожан и сельских негров с их глубокой верой, простой мудростью и добродетелями – трудолюбием, мужеством, милосердием и т.д.. Стремление показать, что не только черный средний класс, но и неграмотные фермеры-издольщики способны жить в соответствии с викторианскими ценностями, было важным шагом к расовой солидарности, попыткой перебросить мост через социальную пропасть, отделявшую «талантливые десять процентов» от масс неграмотных сельских негров и черных городских низов.

Наряду с ростом негритянского среднего класса, буржуазии и интеллигенции, шел и еще один процесс, способствовавший переоценке и переработке наследия плантаторско-менестрельной традиции негритянской литературой. Для авторов первых послевоенных десятилетий жизнь на сельском плантаторском Юге была еще тесно связана с рабством, часто с собственными воспоминаниями или с рассказами родителей; кроме того, на это поколение оказывала решающее влияние литература аболиционизма. Отношение к рабству и культуре сельского Юга у авторов 1890-1900-х было иным; Д.Брюс называет это «феноменом третьего поколения». Писателей, родившихся во второй половине 1860-х-1870-е гг., отделяла от предвоенного Юга гораздо большая историческая дистанция. Сохраняя преемственность, они, тем не менее, были свободнее в своем отношении к этому наследию. Реалии жизни на плантациях, невольничьих рынков и побегов из рабства не были связаны для них с личной травмой, и потому гораздо легче перерабатывались в условные, популярные литературные формы. Травматические переживания этого поколения были связаны с расовой войной и сегрегацией – фон, который способствовал идеализации прошлого и созданию ностальгического «ретро». Казалось, ужасы рабства меркнут перед расовыми погромами и линчеваниями, а идиллические картины почти семейных отношений рабов с добрыми хозяевами возникали как противовес атмосфере презрения, ненависти и бойкота, окружавшей освобожденных негров в период расовой войны. Этот эффект искажения перспективы под влиянием исторической дистанции ярко отражен в стихотворении Данбара «Югу в связи с его новым рабством» (1903).

Кроме того, литераторы поколения Данбара, обращаясь к диалектно-регионалистскому письму, стремились запечатлеть прошлое, стремительно исчезающее перед лицом стирающей местные различия индустриально-урбанистической цивилизации. В этом отношении негритянские диалектные авторы входят в широкий фронт литературы регионализма, а также литературы иммигрантов. Как показывает В.Соллорс, при всем акценте на оригинальность и специфику описываемых ими групп, всех этих авторов объединяет феномен дуализма сознания (этноцентризм – «американскость» / ассимиляционизм), их занимает вопрос, как сочетать

общенациональное и «инаковое»[272]. Именно в этот период феномен дуализма сознания описал У.Дюбуа в «Душах черного народа» (1903). Джордж Э.Нил подчеркивает, что литература на диалекте -- этот способ сохранения уходящего в прошлое плантаторского Юга, его культуры: «Люди, которые создавали плантации, которые сделали Юг отличным от Севера, пока еще остаются среди нас. Но они быстро ассимилируются в единый конгломерат современной цивилизации. Пройдет еще полвека – и мы увидим, что негритянский характер полностью исчез»[273]. Та же мысль звучит в предисловии влиятельного негритянского активиста, деятеля культуры и образования Джона Г. Смита (John Henry Smyth, 1844-1908) к сборнику ДэниэлаУ.Дэвиса «Моменты отдохновения». Полагая, что диалект негров Юга возник в процессе освоения африканцами чужого английского языка, он считает необходимым сохранить его, как уникальный артефакт, часть языковой и культурной истории: «Прогресс, которого мы (черная раса. – О.П.) добились и продолжаем добиваться в науках, убеждает нас, что этот говор не является чем-то естественным для черных американцев. Через сто лет, когда среди американских негров будет меньше неграмотных, чем сейчас среди белых бедняков, этот говор окажется интересным и занятным для наших потомков»[274]

Примером такой работы с диалектом, сочетающей типичные для регионализма бытописательство и идиллические ретро-зарисовки с назиданием и элементами протеста, является сборник Фрэнклина Генри Брайанта (Franklin Henry Bryant) «Негр улыбается или Светлая сторона жизни черных» (Black Smiles or, The Sunny Side of Sable Life)[275]. Он включает преимущественно рассказы деда -- старого «дядюшки» Самбо своим внукам (younguns) о «временах рабства» (tale fum slav’ry times)[276], которые служат и для забавы, и для назидания: слушая эти рассказы, детишки должны понимать, что нужно быть честными, трудолюбивыми, скромными и т.д. Однако большинство этих стихов косвенным образом назидают и взрослых. Рассказ обычно начинается с приглашения детишкам собраться и послушать очередную историю из «довоенных дней, которые, как вы знаете, были временем рабства» (in duh days of antebellum, which yuh know means slav’ry time)[277]. Далее следует повествование о каком-нибудь проступке, который совершил рассказчик, будучи совсем молодым -- украл арбуз с хозяйской бахчи («Миллион семечек» -- Million Seeds), не сберег овец, которых ему поручили пасти

---

[272]Sollors W. Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1986. xiii, 294 p.
[273] Neale G.A. A New Negro Poet // Howard’s American Magazine. 1901. Vol.8. P. 335. Цит по: Bruce D. D. The Black American Writing from the Nadir. P. 113.
[274] Smythe J. H. Introduction // Davis D.W. Idle Moments. Containing Emancipation and Other Poems. Baltimore, MD: The Educator of Morgan College Book and Job Printing, 1895. P. 6. URL: http://archive.org/stream/idlemomentsconta00davi#page/n3/mode/2up.
[275] Bryant F.H. Black Smiles or The Sunny Side of Sable Life. Nashville, TX: Southern Publishing Associated Print, 1903. 56 p. URL: http://archive.org/stream/blacksmilesorsun00brya#page/n5/mode/2up.
[276] Ibid. P. 13.
[277] Ibid. P. 20.

(«Косматый пес» -- Shaggy) и т.д. Проступки представляют галерею типичных «негритянских пороков» плантаторской традиции – чревоугодие, лень, лживость, склонность к мелким кражами т.д. Кульминацией становится обнаружение «преступления», которое часто обставляется забавными деталями: например, в стихотворении «Миллион семечек» герой, похитив арбуз, кладет его на пень, чтобы разрезать, но оказывается, что в темноте он принимает за пенек присевшего за кустом хозяина, который выслеживает чернокожего воришку. В финале следует неизменная порка, иногда сопровождающаяся поучением со стороны «старого массы». Плетка (cowskin) постоянно фигурирует в стихах сборника; однако этот зловещий символ бесчеловечности рабства заметно утрачивает свой страшный смысл, оказываясь в контексте занимательно-назидательных рассказов для детей (телесные наказания детей были обыденностью). Сами же истории столь же явно строятся на использовании старой модели «негра-ребенка», которого отечески «воспитывает» «белый масса».

Время от времени двойной смысл, заложенный в стихах, становится более очевиден – подтекст «просвечивает» сквозь текст. Этим приемом мастерски пользовался Данбар, его прекрасно освоил и Франклин Г.Брайант. Стихотворение «В прошлые дни» (In Days Gon' By), которое строится на принципе амбивалентности оценок, представляет собой монолог старого негра Самбо, обращенный к жене Мэнди. В ночной тишине, когда все в доме спят, Самбо вспоминает события «прошлых дней», точно указывая даты – их свадьбу с Мэнди в пятьдесят втором» (way back dare in fifty-two), неудачный побег Синди Мей в 53-м, гибель на войне обоих хозяйских сыновей – у Шайло 6 апреля 1862 г. (sixdth of Aprul, sixty-two) и у Чикамоги (Chikermawger) в 1863-м. Создавая «частную хронику» довоенных и военных событий, звучащую из уст бывшего раба, автор черпает как из плантаторской, так и из аболиционистской традиции и решает сразу несколько задач. Одна из них -- запечатлеть детали жизни на старой плантации: Самбо рассказывает о «дорогой старой хижине» (dear ole cabin), об «ухаживании» (courtin') и свадьбе рабов, о хозяйстве «массы». Тепло вспоминая хозяина, который «давно уже в могиле», Самбо говорит о своей «любви к старому массе» (lub for ole massa): хотя он «частенько наказывал» своего раба (dough he use to put me froo), но никогда не обижал негритят, не порол женщин, не продавал своих рабов и не преследовал беглых с собаками – «Our ole massa thought it sinful thus to treat er helpless slave». Тем самым, нахваливая хозяина, рассказчик признает, что рабство было злом. Он вспоминает историю в духе Бичер-Стоу о Синди Мэй, сбежавшей со своим «хорошеньким малюткой» (wid her pooty little baby). Рассказчик и сам пытался помочь беглянке, но ее поймали охотники на негров. Ребенок был растерзан собаками, а красавица Синди Мэй умерла от ран сразу после возвращения к хозяевам. Хотя Самбо описывает горе хозяйки, «сердце которой было разбито» (n' ole missus – chile, we thought t'would break her heart!), в рассказе совершенно очевидно проступает аболиционистская

тема ужасов рабства; есть и классическая топика стремления раба к знаниям, которое пресекают хозяева. Самбо рассказывает, как дети хозяина Джон и Генри учили его грамоте, и как был расстроен хозяин, когда узнал об этом (it spoilt his earthly joys); однако вместо плетки, «старый масса» «взял его за руку и поговорил по-дружески» (tuk my han' n' spoke to me iz frin' to frin'), объяснив, что обучение грамоте – это нарушение закона, опасное преступление. Это свидетельство «дружбы» хозяина и раба проникнуто ощутимой иронией.

Тем самым, в рассказе о «довоенных днях» идиллический тон воспоминаний и некоторые черты «доброго старого времени» восходят к плантаторской традиции; в то же время здесь присутствуют ключевые элементы аболиционистской литературы – наказания, побег, охотники на негров, «подпольное» обучение раба грамотности. Главное впечатление, которое удается создать автору, – quid pro quo: Самбо стремится к примирению с прошлым, старается вспоминать лучшее – «светлые стороны», но одновременно с ними всплывают и стороны темные. То же самое происходит и с рассказом о войне (great Rebellion) – только тут «переворачиванию» подвергаются уже не плантаторские, а аболиционистские идеологемы. Самбо начинает с них, поясняя, что война была «послана Богом», который устал «слушать препирательства людей» и послал «великого Линкольна», чтобы «смыть грех».

Din dare come duh great Rebellion, hin hit awllus seemed to me
Datdat war wuz sent purposely fer to set duh nigguhs free.
Seems duh Lawd got tired erwaitin', hearin' argemintser men,
N jis raised up grand ole Lincoln fer to wipe erway duh sin.

Это диалектное переложение аболиционистской риторики в соответствии с принципом амбивалентности оценок уравновешивается рассказом о несчастьях, обрушившихся на имение и хозяев: оба сына погибли на войне, от горя умерла «под Рождество» «старая миссус», а «старый масса» слег в постель со смертельной болезнью. Янки сожгли и разграбили плантацию, все негры покинули пепелище (hin' duh darkies up n' lef'wid duh army), и при умирающем хозяине остались только Самбо с женой. Оборотные стороны «великого Восстания» не так часто становились предметом изображения в негритянской литературе, и обращение к этой теме становится приметой «феномена третьего поколения». Самбо и Мэнди, оставшиеся при беспомощном хозяине, как и Гедеон из рассказа Данбара, демонстрируют верность нравственным принципам. Старозаветные негры, как тетушка Линди или Гедеон, наделяются добродетелями, позволяющими включить этих персонажей в орбиту викторианского этического кодекса. Важность этого хода подчеркнута кольцевой композицией стихотворения: в начале его Самбо цитирует любимое место «старой миссус» из Евангелия от Иоанна (duh

Gospul writ by John) фразу о вечном «доме Отца», в котором «обителей много» («in My Father's House are many, many mansions n I go / To prepare a place dare fer you»). В конце стихотворения, после рассказа о том, как умирающий хозяин в благодарность верному Самбо завещает ему свое имение, имущество и особняк (mansion), не зная, что все разорено и сожжено, горькая ирония снимается той же цитатой из Иоанна о «небесных обителях» (mansions), где Самбо и Мэнди дружески встретят «старые масса и миссус»:

N I kinnot keep fum thinkin' if in heaben bright n fair
Chris has 'pareda single mansion, mas' n' mis' am got one dare.
N duh years am fastly flyin'; hain't none lef' but me n you;
N we soon mus' leave our cabin, an accepter mansion too.

Этот христианский образ встречи хозяев и рабов в небесной обители, которая ждет их взамен сгоревшего особняка и старой хижины, -- также яркое проявление «феномена третьего поколения»: благостное возвышение над всем земным соответствует возвышенным идеалам викторианского благопристойного благочестия, и резко отличается от воинствующей риторики аболиционизма 1850-х-60-х, адепты которой заранее отказывались от рая, если там они должны были встретить своих земных хозяев – достаточно вспомнить Блейка М.Делани или Джорджа Гарриса у Бичер-Стоу. Показательно, что топос «двух религий» отсутствует у Ф.Брайанта; Евангелие от Иоанна – одно и для хозяев, и для рабов.

Творчество четырех крупнейших негритянских поэтов этого периода – Джеймса Э.Кэмпбелла, Джозефа С.Коттера-старшего, Дэниэла Уэбстера Дэвиса и Джеймса Д.Коррозерса – позволяет увидеть общий вектор развития диалектно-регионалистской негритянской литературы, становление, расцвет и трансформацию ее в новое качество; речь в данном случае идет не о стадиальности как таковой (все поэты практически ровесники, их творчество приходится на одни и те же годы), но скорее о разных способах использования диалектно-регионалистского письма. Если Дж. Кэмпбелл придерживался более традиционных, ретроградных способов, обращенных в прошлое, Уэбстер Дэвис и Коттер, политизируя диалектное письмо, наполняли его злободневностью, разворачивая лицом к нуждам сегодняшнего дня. Ироничность Коррозерса, перенос внимания с культуры сельских негров на культуру городских низов подводят к границам регионализма и нацелены на перспективу будущего – городскую культуру «новых негров» 1920-х.

Джеймс Эдвин Кэмпбелл: друг и соперник Данбара. Джеймс Э.Кэмпбелл (James Edwin Campbell,1867-1895) родился и вырос в Огайо, как и Данбар, с которым Кэмпбелла связывала

личная дружба и сходные творческие принципы. Первый сборник Кэмпбелла «Починка и уборка» (Driftings and Cleanings, 1887) появился раньше дебютного сборника Данбара «Дуб и плющ»; самый известный сборник Кэмпбелла «Отзвуки из хижин и отовсюду»[278] появился на год раньше самого знаменитого собрания стихов Данбара «Стихи о жизни униженных». Диалектная поэзия Кэмпбелла пользовалась большой популярностью не только среди его современников, но и позднее. В предисловии к своей антологии негритянской поэзии и драмы, Стерлинг Браун высоко оценил оригинальность и реалистичность поэзии Кэмпбелла, считая, что в этом отношении он превосходит Данбара[279]. Дж. Вагнер фиксирует отличие поэзии Кэмпбелла от плантаторской литературы и минстрел-шоу, подчеркивая сочувственное и уважительное изображение персонажей, их «народных ценностей». Усматривая во всем этом растущее расовое самосознание, он на этом основании пытается сблизить Кэмпбелла с поэтами негритянского ренессанса[280]. Разумеется, вышеприведенные мнения – типичная позиция ангажированных исследователей негритянской литературы периода «надира»: единственная ценность авторов этой эпохи видится в том, что их якобы роднит с литературой 1920-30-х. Показательно, что именно эти свойства – реалистичность, сочувственное изображение «народных типов» и их расовой оригинальности ставится в заслугу Кэмпбеллу и автором предисловия к его сборнику Ричардом Линтикумом, редактором *Chicago Sunday Times Herald* – однако он как раз подчеркивает преемственность Кэмпбелла с плантаторско-менестрельной традицией: «В своем довоенном состоянии негр был близок природе. Он давал имена птицам и зверям, его простота и его суеверия породили прелестную литературу… автор этой книги передал истинный дух довоенного негра и в своих характерных стихах передал простоту, философию и юмор, свойственные его расе. Он никогда не опускается до карикатурности…»[281]. Одни и те же – или близкие слова у Линтикума и Дж.Вагнера имеют разный смысл. Очевидная органическая близость Кэмпбелла к старой плантаторской традиции и еще большая близость с поэзией Данбара не подлежит сомнению; однако в силу своего художественного темперамента он предпочитал не комический, а сентиментальный тон. Славу ему принесли лирические стихотворения в духе даанбаровской «Любовной песни негра» (Negro Love Song) – «Негритянская колыбельная» (Negro Lullaby), «Негритянская серенада» (Negro Serenade):

O, de light-bugs glimmer down de lane,
Merlindy! Merlindy!
O, de whip-‘-will callin’ notes ur pain –
Merlindy, O, Merlindy!

---

[278] Campbell J.E. Echoes from the Cabin and Elsewhere (1895). Chicago, IL: Donohue and Hennebery, 1971. 86 p.
[279] Brown, Sterling. Negro Poetry and Drama. Washington, DC: Associates in Negro Folk Education, 1937. P. 6-37
[280] Wagner J. Black Poets of the United States. P. 129-138.
[281] Linthicum R. Introduction // Campbell J.E. Echoes from the Cabin and Elsewhere. P. 9-10.

O, honey lub, my turkle dub,
Doan' you hyuh mu bawnjer ringin',
While de night-dew falls an' de ho'n owl calls
By de ol' ba'n gate I'sesingin'
(Negro Serenade)[282]

Это стихотворение вполне можно охарактеризовать как «переложение» литературной, романтически-сентиментальной лирики на диалект. В «Песни про кукурузу» (Song of the Corn) напротив, заметнее влияние текстов песенок минстрел-шоу:

Oh, hits time fur de cuttin' ur de co'n,
De baldes am dry, de milk am ha'd –
(Hack, hack, de co'n knives say,)
De hawgs am killed an' ren'neredla'd –
(Hack, hack, de co'n knives say,)
(Song of the Corn)[283].

Главные темы поэзии Кэмпбелла – типичные для черного регионализма: сельские труды, отдых и праздники с танцами и песнями, еда, молитвенные собрания, охота на опоссумов, уход за лошадьми. Его поэзия выразительно-живописна, полна практических советов о том, как ловить опоссумов, как заготавливать и хранить припасы, готовить угощение, содержать в порядке хозяйство. В силу более скромного таланта, чем у Данбара, Кэмпбелл идеально сыграл роль переходной фигуры, связующей старую плантаторско-менестрельную школу и черный регионализм, наглядно демонстрируя начальный этап усвоения созданной в национальной литературе культурной модели негра и первые шаги по ее преобразованию.

Джозеф С. Коттер-ст.: дидактика и диалект. Джозеф Симон Коттер-старший (Joseph Seamon Cotter Sr., 1861-1949) был плодовитым автором, проявившим себя в разных жанрах – он публиковал стихи, рассказы, пьесы, очерки, публицистику. Родившийся в Кентукки от белого отца и матери-полукровки, Коттер был воспитан в строгом религиозном духе. Поздно получив образование, он всю жизнь проработал в негритянских школах, поднявшись от рядового учителя до директора, был активным участником ряда благотворительных и общественных организаций. Твердые нравственные принципы, благочестие, уважение к образованию отличали Коттера – убежденного последователя

[282] Campbell J.E. Echoes from the Cabin and Elsewhere. P. 34.
[283] Ibid. P.47-48. Эта раззновидность песен рано привлекла внимание фольклористов. См. напр. очерк Barrow D.C. Jr. A Georgia Corn-Shucking // The Negro and His Folklore n the Nineteenth-century Periodicals. Ed. B.Jackson. Austin.,TX; L.: 1977. P. 168-176. Впервые опубл: Century Magazine.—1882. – Vol.24. – P.873-878.

социального евангелизма и идей Букера Т.Вашингтона, в частности, плана временной сегрегации с целью быстрого расового подъема. Пьеса Коттера с типичным для эры евгеники, дарвинизма и расовых теорий названием --- «Калеб–вырожденец. Этюд о типах, обычаях и нуждах американских негров»[284] -- задумана как апология принципа прикладного образования, который отстаивал БукерТ.Вашингтон, создатель Таскиги. Поэтические сборники Коттера 1890- 1900-хгг. –«Дружеские узы»[285], «Белая и черная песни»[286], также пропагандируют самосовершенствование, накопление, трудолюбие, взаимопомощь, например, «Таскиги» (Tuskegee), «Принцип образования для негров» (The Negro Educational Creed), «Доктор Букер Т.Вашингтон – Национальной негритянской бизнес-лиге» (Dr Booker T.Washington to the National Negro Business League.-- A White Song and a Black One).

Диалектные стихи Коттера преимущественно сатирические и назидательные. Он высмеивает традиционные пороки негров – леность, беспечность, расточительство, лживость, противопоставляя им чувство достоинства, скромность, прилежание, стремление к знаниям. Названия его стихотворений в сборнике «Белая и черная песня» красноречивы: «Негр-бездельник» (The Loafing Negro), «Беспечный негр» (The Don’t-Care Negro), «Порочный негр» (The Vicious Negro), «Я – человек маленький» (I’se Jes’ er Little Nigger). Коттеру, с его выраженными наклонностями к характерологии, была органична плантаторско-менестрельная традиция, построенная на типажах и амплуа. Этот пантеон Коттер обновляет в духе современных задач назидания и расового прогресса. В стихах и сборнике рассказов «Негритянские истории»[287] у него действуют герои, воплощающие те или иные качества – положительные или отрицательные. Это Калеб – тип «преступника», восходящий еще к «признаниям» и типу кровожадного дикаря в соединении с теориями наследственности и вырождения рубежа веков. Алчный, жестокий безбожник, Калеб убивает своего отца, потом сходит с ума и умирает. Раав (Rahab) – бессовестный политик-макиавеллист, греющий руки на проекте репатриации негров. Персонаж с говорящей фамилией «Бишоп» (Bishop – епископ) – выполняет роль резонера. Дочь Бишопа Оливия – благопристойная героиня, учительница в школе. Подобные попытки объединить наследие минстрел-традиции с ценностями благопристойности для пропаганды идей Букера Т.Вашингтона приближают стихи и рассказы Коттера к «агитматериалам», что идет в ущерб их художественности, но прибавляет серьезности и злободневности.

---

[284] Cotter J.S. Sr. Caleb, the Degenerate: A Play in Four Acts. A Study of the Types, Customs, and Needs of the American Negro. Louisville, KY: The Bradley & Gilbert Co, 1903. 57 p. URL: https://archive.org/stream/calebdegeneratep00cott#page/n11/mode/2up.

[285] Cotter J. S. Sr. Links of Friendship. Louisville, KY: 1898. The Bradley & Gilbert Co, iv, 64 p.

[286] Cotter J.S. Sr. The White Song and the Black One. Louisville, KY: 1909. 64 p.

[287] Cotter J.S.Sr. Negro Tales. N.Y.: The Cosmopolitan Press, 1912. 148 p. URL: http://www.gutenberg.org/files/41590/41590-h/41590-h.htm.

Д. Уэбстер Дэвис: оратор и поэт. Дэниэл Уэбстер Дэвис (Daniel Webster Davis, 1862-1913) также связал диалектную поэзию со злободневными социальными и политическими целями. Уэбстер Дэвис был заметной фигурой в Ричмонде: деятель образования, пастор баптистской церкви, блестящий оратор, литератор, успешно выступавший в разных жанрах – от поэзии до публицистики. Два знаменитых стихотворных сборника Уэбстера Дэвиса – «Возвращение на Юг» (1897)[288], «Моменты отдохновения» (1896)[289], были написаны на диалекте и пользовались большой популярностью Большинство из них посвящены типичным для диалектно-регионалистской литературы темам: еде – «Жарка бобов» (Bakin' an' Greens. – Idle Moments), «Свинина» (Hog Meat. – Weh Down South); охоте и рыбалке– «Рыболовный крючок и червяки» (Fishin' Hook an' Worms. -- Weh Down South); праздникам и отдыху – «Старая виргинская кадриль» (Ole Virginny Reel. – Idle Moments); любовным ухаживаниям– «Игра на банджо для мисс Лизы» (Mis Liza's Banjer. -- Weh Down South), семейной жизни – «Приготовление еды на старом очаге» (Cookin' by de Ol'-Time Fire-Place. -- Weh Down South), поверьям и магии худу – «Кроличья лапка» (When You Gits a Rabbit Foot. -- Weh Down South) и т.д.

Уже с 1930-х гг. Дэвис стал излюбленной мишенью критиков, обвинявших его в низкопоклонстве перед белыми и чуть ли не в расовом предательстве. Стерлинг Браун презрительно отзывается о нем, как о «черном Томасе Нельсоне Пейдже»[290], Сондерс Реддинг приписывает ему «убеждение, что лучший путь для негра – позабыть про гордость и радостно пресмыкаться» перед господствующей расой[291]. Дж.Вагнер также полагает, что Дэвис в первую очередь старался угодить белым[292]. На рубеже веков, однако, Дэвис пользовался большим уважением и авторитетом у негритянской интеллигенции, в том числе и у своих оппонентов. Так, Дэвиса – сторонника БукераТ.Вашингтона, публиковали в *Voice of the Negro*, газете, на станицах которой велась полемика со взглядами самого влиятельного черного лидера эпохи. Дэвису неоднократно приходилось выступать как перед черной, так и перед белой аудиторией, и он в равной степени умел расположить к себе и ту, и другую. Карьера Дэвиса как лектора и оратора пришлась на самый разгар расовой войны – рубеж 1890-1900-х (чего словно бы не замечают его позднейшие критики). В этих условиях, разумеется, не могло идти речи о сопротивлении или «расовой гордости», отсутствие которой инкриминируют Дэвису. Тем не

---

[288] Davis D. W. Weh Down Souf and Other Poems. Cleveland, OH: The Helman-Taylor Co., 1897. P. 22-24. URL: http://archive.org/stream/wehdownsoufother00davirich#page/n5/mode/2up .

[289] Davis D. W. Idle Moments. Containing Emancipation and Other Poems. Baltimore, MD: The Educator of Morgan College Book and Job Printing, 1895. P.28-29. URL: http://archive.org/stream/idlemomentsconta00davi#page/n3/mode/2up.

[290] Brown S. Negro Poetry and Drama. P. 37.

[291] Redding S. J. To Make a Poet Black. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988. P. 53.

[292] Wagner J. Black Poets of the United States. P. 141.

менее, в его стихах нередко встречаются протест и критика. Как правило, эти темы у Уэбстера Дэвиса «замаскированы» под оболочкой безобидного местного и расового колорита, но есть и стихи, открыто осуждающие расизм и расовую войну, как, например, «Долой ниггеров» (De Nigger's Got to Go. -- Weh Down South). Но все же сильной стороной Дэвиса – поэта и оратора было умение приспосабливаться к аудитории, чувствовать ее, налаживать с ней контакт; это отличает и его речи, и его диалектную поэзию.

Как и Букер Т.Вашингтон, Дэвис часто использовал знакомые образы плантаторско-менестрельной традиции, расовые шутки, чтобы расположить к себе публику и сделать ее восприимчивой к идеям расового прогресса. Ярким примером такой стратегии была его знаменитая речь «Плата скрипачу» (Paying the Fiddler), которую Дэвис произносил перед разной аудиторией – как черной, так и белой. Тему Дэвис взял из собственного стихотворения «Старая виргинская кадриль» (Ole Virginny Reel[293]), где описывается негритянский праздник с танцами и музыкой. Фигурирующая там пословица «Хочешь танцевать – плати скрипачу» и стала отправной точкой знаменитой речи Дэвиса: господствующей англо-саксонской расе придется расплачиваться за каждую несправедливость и жестокость, которые продолжают множиться и после отмены рабства. Другая популярная речь «Джим Кроу в поисках земли обетованной» (Jim Crow's Search for the Promised Land)[294] включали цитаты из его стихотворений «После инаугурации Мак-Кинли»[295] и «Чтение гимнов по книжке»[296]. Первое стихотворение – политическая сатира, содержащее критику президента и его партии, не выполняющих свои обещания. Второе, где рассказчиком выступает пожилой неграмотный негр, высмеивает крайности благопристойного ассимиляционизма -- снобизм негритянского среднего класса, стремление подражать белым и отказ от своих корней. Рассказчик описывает «конфликт поколений» в черной церкви – неграмотного старшего (de ole folks) и образованного (edekated) младшего, «читающего гимны по книжке» и осуждающего стариков, не умеющих правильно славить Бога. Уэбстер Дэвис показывает, что истинными христианскими добродетелями -- смирением, мудростью, терпением -- наделены как раз простые негры. В финале стихотворения рассказчик признает, что образование – великое благо и прогресс, и смиренно просит «оставить местечко в церкви» для тех, кто не умеет «читать по книжке»: «Edikashun changed all dat, and we believe it right: / We should serb God wid 'tellingence, but fur dis thing I plead / Jes lebe a leetle place in church fur dem as kin not read»[297].

---

[293] «Старая виргинская кадриль» была частным номером в коммерческих минстрел-шоу рубежа веков.
[294]Напечатанные тексты упомянутых речей находятся в архиве Д.Уэбстера Дэвиса; о них подробнее см.: Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 118.
[295] Davis D.W. Sense 'Kinley's 'Nogurashun' // Webster D.D. Weh Down South. P. 22-24.
[296] Davis D.W. De Linin' ub de Hymns // Davis D.W. Idle Moments. P. 28-29.
[297] Ibid. P.29.

Уэбстер Дэвис полагал, что «негритянский характер» обладает особыми чертами; он принимал довоенную культурную модель негров (глубокая вера, смирение, терпение, сердечная простота, детская незлобивость): «Есть в натуре негра свойства, которые делают его особенно восприимчивым к религиозному воспитанию. Он стоит, словно памятник верности своему скромному долгу, -- а это одно из величайших достижений христианской жизни. Он отличается смирением и верностью – но это не признак трусости, в доказательство чего я хочу напомнить о его свершениях в Бостоне, Новом Орлеане… и Сан-Хуан-Хилле»[298].Эта приверженность Уэбстера Дэвиса сентиментально-романтическому концепту расового характера («романтическому расизму») также не добавляла симпатий к нему апологетов «расовой гордости» в XX в. Уэбстер Дэвис полагал, что идеология Букера Т.Вашингтона находится в соответствии с «негритянским характером»; в стихах часто присутствует апология тех ценностей, которые выдвигал Вашингтон – например, прикладного «инструментального» образования, сочетания образованности и прилежания. В стихотворении «Держу свою мотыгу» Дэвис воспевает трудолюбие, здравомыслие и благочестие простого негра-земледельца. Его устами поэт напоминает о Божьем велении «в поте лица добывать свой хлеб» и осуждает книжную премудрость, если от нее нет никакой практической пользы:

To fill de hed wid larnin’
Dat de fingers kan’t express,
To dis poor ig’nunt brudder
Don’t seem to be de bes’;
To git de edikashun
An’ larn to work ez well,
Seems to my ‘umble judgement
De thing dat’s gwine to tell»
(Stickin’ to de Hoe)[299].

Представления Дэвиса о «негритянском характере», который он наделял благочестием, смирением и трудолюбием, идеализация простого сельского труда и традиционного уклада жизни отвечали духу времени, соединяя местный колорит с викторианскими благопристойными идеалами. Старая плантаторская топика Юга как эдема, сентиментального любования поселянами на лоне южной природы – именно это в первую очередь вызывало

[298]Davis D. W. The Sunday School and Church as A Solution of the Negro Problem // Masterpieces of Negro Eloquence. The Best Speeches Delivered by the Negro from the Days of Slavery to the Present Time / Ed. A.Moore Dunbar. N.Y.: Bookery Publising Co., 1914. P. 296. URL: http://www.gutenberg.org/files/22240/22240-h/22240-h.htm#Page_291.
[299] Davis D.W. Weh Down South // Davis D.W. Weh Down South. P.58-59.

нарекания позднейших критиков в адрес «негритянского Томаса Нельсона Пейджа». Но именно такие стихи составляют лучшую часть наследия Уэбстера Дэвиса:

O, de birds are sweetly singin’
Weh down Souf,
An’ de banjer if a-ringin’
Weh down Souf
<…>
Oh, de moon dar shines de brighter,
Weh down Souf,
An’ I know my heart is lighter
Weh down Souf.
(Weh Down Souf)[300].

Джеймс Д. Коррозерс: у границ регионализма. В творчестве Джеймса Дэвида Коррозерса (James David Corrothers, 1869-1917) диалектно-регионалистская литература достигает высшей точки своего развития – и одновременно предела, за которым ее возможности оказываются исчерпаны, и должен состояться переход в новое качество. Как поэт Коррозерс ярче и отчетливей всего воплощает ту амбивалентность в отношении к диалекту, которая стала мучительной дилеммой для Данбара и которую так и не смогли преодолеть другие черные регионалисты через расширение тематики, обновление набора персонажей и введение элементов аболиционистской и благопристойной традиций. Слишком ощутимым оставалась близкая генетическая связь диалектно-регионалистской литературы с ее плантаторско-менестрельной основой. Данбар не нашел другого выхода, кроме как признать это родство и «вернуть соляную куколку в океан», снова соединив диалектно-регионалистскую традицию с коммерческими минстрел-шоу. Коррозерс сумел стать подлинным новатором в диалектной литературе и открыл путь к тем художественным экспериментам с диалектами, говорами и жаргонами, которые будут разворачиваться в 1920-е гг.

Уроженец шт. Мичиган светлокожий полукровка Коррозерс был воспитан дедом – белым, женившемся на негритянке. Получив начальное образование, будущий поэт несколько раз переезжал из города в город и перепробовал разные занятия – от официанта до боксера. Оказавшись в Чикаго, он познакомился с активистом движения за трезвость Фрэнсисом Уиллардом, который устроил его журналистом в *Chicago Tribune*. Получив «пропуск» в средний класс, Коррозерс отучился в Северо-западном университете и стал пастором – вначале

[300] Ibid. P.7-8.

баптистской, потом пресвитерианской церкви[301]. Как и все негритянские поэты, Коррозерс писал стихи на сентиментальные, религиозные и героические темы, а также злободневные опусы, посвященные расовому вопросу. Однако заметное место в истории литературы ему обеспечила книга «Клуб “Черный кот”» (The Black Cat Club, 1902)[302], которая включает поэтическую антологию, составленную Коррозерсом из его лучших диалектных стихов.

Коррозерс перенес действие в большой северо-западный город в среду люмпенизированных полукриминальных элементов, порожденных развитием индустрии развлечений (sporting life), чем сразу оборвал «пуповину», соединявшую диалектную литературу и с плантаторско-менестрельной, и благопристойной традицией. Налицо и отход от регионализма – хотя формально связь сохраняется, поскольку в предисловии Коррозерс пишет, что цель его книги – представить «серию характерных этюдов негритянской жизни, какой ее можно наблюдать в больших северных городах», дать возможность читателям «яснее представить себе определенные стороны жизни и характера негров» . Обосновывая отход от традиционной сельской тематики, Коррозерс утверждает, что «негр, образованный или нет, остается собой повсюду»[303], настаивая на существовании расово-культурных отличий негра, его «особости», которая яснее всего проявляется в характерных выражениях, поговорках и пословицах, шутках, историях, небылицах (Negro folk-tales), которые старшие рассказывают младшим. Коррозерс изменил и понятие «диалект», начав активно использовать арго и слэнг, что сразу внесло в его книгу реализм и атмосферу живой повседневной речи, разрушив условность и искусственность узаконенного в литературной традиции неправильного написания и грамматических ошибок.

Книга Коррозерса сразу же получила высокую оценку современников. Даже такие литературные консерваторы, как вашингтонский издатель Чарльз Александер или У.С.Брейтуэйт, опубликовали хвалебные рецензии в *Colored American Magazine*; сам Коррозерс позже признался, что его вдохновил на написание этой книги белый издатель из Чикаго[304]. «Клуб “Черный кот”» состоит из 14 глав, каждая из которых представляет собой эпизод из деятельности Клуба – чикагского «литературного общества», учрежденного компанией чернокожих люмпенов, выходцев из городского дна, но претендующих на то, что они могут считаться интеллектуальной и творческой элитой. Герои книги Коррозерса – «люмпен-богема», социальный слой, которым обрастали увеселительные заведения (кабаре, клубы, казино и т.п.). Этот слой с его красочным арго, жестокими нравами, колоритными типажами, броской модой,

---

[301]Биографические сведения даны по: Corrothers J.D. In Spite of the Handicap: An Autobiography. N.Y.: George H. Doran Co. 1916. 238 p. URL: http://archive.org/stream/inspitehandicap00corrgoog#page/n18/mode/2up ; Bruce D. D. The Black American Writing from the Nadir. P. 120.
[302]Corrothers J.D. The Black Cat Club. Negro Humor and Folklore. N.Y.: Funk and Wagnalls Co, 1902. 264p.
[303] Ibid. P.7-8.
[304]Corrothers J.D. In Spite of the Handicap. P. 139

окажется в центре внимания в1920-е. Герои Коррозерса в пылу литературного спора могут выхватить бритву – традиционное оружие негритянских бытовых драк; они декламируют стихи и спорят о литературе, но предмет их спора составляет комический и немного пугающий контраст с их уровнем мышления и лексиконом, изобилующим арготизмами. Представители клуба, тем не менее, пытаются завязать контакты среди негритянской интеллигенции и церковных общин.

Главная фигура в Клубе – Сэнди Дженкинс, его основатель, президент и поэт-лауреат. Этот щеголь, разодетый в пух и прах, носит с собой целую коллекцию магических предметов худу (чтобы давать отпор козням врагов), а также огромного черного кота. Эти детали не случайны: прототипом героя Коррозерса был Сэнди Дженкинс – «доктор худу», о котором рассказывает Ф.Дуглас в своем повествовании 1847 г. и автобиографии «Моя неволя и моя свобода»[305]. Сэнди говорит на примитивном, но красочном жаргоне городского дна и сочиняет диалектные стихи о худу, охоте на кроликов и опоссумов, о любовном соперничестве; его главный «поэтический шедевр» посвящен драке, где в ход идут бритвенные лезвия. Сэнди мнит себя джентльменом (genamun)и имеет «даму сердца» -- воздушную, утонченную мисс СибиллуУндервуд. Вершиной поэтической карьеры Сэнди становится приглашение выступить перед церковной общиной. Члены Клуба являются в церковь, но им лишь отчасти удается «вести себя прилично»: во время вспыхнувшего спора они едва не пускают в ход оружие, воспетое их президентом. Тем не менее, в адрес Сэнди раздаются комплименты, и его провозглашают настоящим поэтом, гордостью черной расы. В финале богатый меценат предлагает Сэнди получить высшее образование, но Сэнди избирает другой путь. Отказавшись учиться, он женится на воплощении благопристойности – СибиллеУндервуд, и становится воротилой игорного бизнеса.

«Клуб “Черный кот”» предвосхищает целое направление в литературе «новых негров», начиная с Дж.Уэлдона Джонсона, изобразившего в «Автобиографии бывшего цветного» нью-йоркский Клуб с его завсегдатаями – игроками, жиголо, артистами, до «веселого Гарлема» Карла Ван Вехтена и Клода Маккея и сатир У.Термана. Сэнди Дженкинс, бесспорно, ближайший предшественник героев Ван-Вехтена, таких, как жиголо-убийца Анатоль Лонгфелло, неудачливый писатель и богемный вертопрах Байрон Кессон, акула игорного бизнеса «Король лото» Рэндольф Петтиджон. Однако не стоит чрезмерно осовременивать книгу Коррозерса, которая выглядит новаторской в контексте диалектно-регионалистской традиции, но при этом довольно органично смотрится рядом с романом «Забавы богов» Данбара,

---

[305] Об этом см. Bruce D.D. James Corrothers Read a Book; or, the Lives of Sandy Jackson // African Aamerican Review.1992. Dec. 22. URL: http://www.thefreelibrary.com/James+Corrothers+reads+a+book%3B+or,+the+lives+of+Sandy+Jenkins.-a013893637.

вышедшего в том же 1902 г., и даже с «Сестрой Кэрри» (1901). Феномен богемы и sporting life, расцвет которых начинается в «сиреневое десятилетие» (1890-е)[306]привлекает внимание национальной литературы. В негритянской традиции этот феномен представлен своеобразно – главным образом сквозь призму сатиры и дидактики, что вполне объяснимо, учитывая доминирование в черной литературе канона благопристойности. Книга Коррозерса, в отличие от произведений той же тематики 1920-х, остросатирическая. В числе прочего, она направлена и против увлечения черных авторов «ниггеризмом», то есть, диалектом. Чернокожие интеллектуалы и набожные прихожане, аплодирующие Сэнди, – саркастическая реплика в адрес «высоколобых» негров, радостно принимающих унизительную расовую модель, созданную плантаторской культурой и пришедшую из рабского прошлого. С другой стороны, фигура Сэнди Дженкинса во многом представляет собой карикатуру на пугающий образ «чернокожей бестии», «гориллы» (black ape), создававшейся в южной публицистике и романах в эру расовой войны и увлечения евгеническими, дарвинистскими и прочими расовыми теориями, доказывающими биологическую и культурную неполноценность негров.

Коррозерс явно невысокого мнения о своеобразии негритянского характера, каким его представляет диалектная традиция. Другая опора негритянской культуры рубежа веков -- благопристойность и ассимиляционизм – также попадают под обстрел сарказма, о чем свидетельствует брак благопристойной Сибиллы Ундервуд с Сэнди – люмпеном, игорным воротилой и диалектным поэтом. Книга Коррозерса демонстрирует, что к началу 1900-х не только старая плантаторско-менестрельная традиция была исчерпана как источник актуальных культурных моделей, но уходят в прошлое и модели конца 19 века, создававшиеся в рамках благопристойности и регионализма. Коррозерс также ясно обозначает перспективу развития – перенос культуры в городскую среду, замену плантаторско-менестрельных сельских персонажей городскими типами, условно-литературного диалекта – социальными и этническими диалектами, арго и слэнгом, приближенными к реальной речевой практике.

Диалектно-регионалистская литература была самым значительным и важным явлением в перспективе развития негритянской традиции: именно здесь шла подготовка к поиску расово-культурной самобытности. В диалектной поэзии совершился переход от плантаторско-менестрельной традиции к черному регионализму, который фиксировал расовую специфичность негритянской народной культуры – хотя бы и в условных, литературно-конвенциональных формах, весьма далеких от аутентичного народного творчества. Переход от диалектно-регионалистской традиции к открытию художественного потенциала фольклора и этнографии фиксирует творчество Дж.Коррозерса и Чарльза Чесната: «Клуб “Черный кот”»

[306]Mauve decade– так называли американские 1890-е по аналогии с британскими «желтыми девяностыми». См.: Beer T. The Mauve Decade. American Life at the End of the Nineteenth Century. N.Y.: Alfred A.Knopf, 1926. 268 p.

(1902) и сборник «Колдунья» (1899) появляются буквально накануне выхода книги Дюуба «Души черного народа» (1903).

Экзотизм: дополнительный обертон в культуре. Диалектно-регионалистская и благопристойная литература остаются двумя «столпами» негритянской традиции на протяжении 1890-х. Еще одно направление – это экзотизм, явление периферийное для рубежа веков, но оказавшееся востребованным в культуре 1920-30-х гг. Примером может послужить повесть Джона С.Дьюрэма «Диана, гаитянская жрица»[307]. Дж.С.Дьюрэм родился в Филадельфии в состоятельной цветной семье, получил два образования – инженерное и юридическое, стал заметной фигурой в политике и одновременно сотрудничал в нескольких журналах, в том числе *Philadelphia Evening Bulletin*. В начале 1890-х был американским консулом на Гаити, а в конце этого же десятилетия представлял там интересы американских сахарных кампаний[308]. Интерес Дьюрэма к Гаити отражен в повести, где присутствуют две интриги – любовная и политическая. Политическая линия строится вокруг попыток немецкого посланника и гаитянских заговорщиков устроить переворот и посадить у власти марионеточное правительство, представляющее интересы немецкого синдиката. Любовная линия посвящена истории молодого гаитянского воина Альсида, состоящего на службе у немецкого посланника, и красавицы Дианы, дочери жреца вуду, посвященной в таинства этого зловещего языческого культа.

В повести представлен традиционный набор популярно-романтического экзотизма -- Гаити как место действия, демонические злодеи (как черные, так и белые), отважные патриоты, пылкие влюбленные. Тип главной героини восходит к «благородному дикарю»: с одной стороны, красавица Диана обладает европейской внешностью («греческий профиль», правильные черты лица), отличается изысканными манерами, утонченностью; с другой стороны, она участвует в жутких ритуалах вуду, облачается в колоритные варварские одежды и украшения, впадает в транс, исполняя экстатический дикарский танец. Диана сочетает черты благопристойной красавицы-«инженю» и инфернальной роковой соблазнительницы. Ее облик, особенно в описании вудуистского ритуала, полон открытого эротизма, страстности, бросающего вызов благопристойной традиции и «белым нормам», регламентирующим представление о женской красоте и принятых гендерных моделях.

---

[307]Опубл: Durham J.S. Diane: Priestess of Haiti // Lippincott's Monthly Magazine. April 1902. Vol.69, № 412. P.387-466. Об этой повести см.: Bruce D.D. Black American Writing from the Nadir. P. 133-135.

[308]О Дж.С.Дьюреме см.: Wynes C.E. John Stephens Durham, Black Philadelphian: At Home and Abroad //The Pennsylvania Magazine of History and Biography. Oct. 1982. Vol. 106, №. 4. P. 527-537. URL: http://www.jstor.org/stable/20091715.

Дж.С.Дьюрэм был убежден, что черная раса обладает спецификой, «особостью», которая теряется в результате расового смешения и культурного доминирования европейской расы; по его мнению, на Гаити,в отличие от США, эти особенности черной расы сохранились в большей степени: «У гаитянцев не было тесных контактов с тевтонской цивилизацией, которая, облагораживая негра, выхолащивает его»[309]. Обращение к экзотизму в рамках литературно-утопических поисков «золотого века», «утраченного и обретенного эдема» для черной расы, встречается в эту эпоху у разных авторов, в том числе у тех, которые составили себе имя благодаря обращению к остросоциальной проблематике. У таких литераторов, как Полина Хопкинс или преп. Саттон Григгс, экзотизм был связан с эскапистскими умонастроениями, разочарованием и ощущением бесперспективности ассимиляцинизма в условиях расовой войны.

3.5. Проза рубежа 1890-1900-х: кризис благопристойно-ассимиляционистского канона.

В конце 1890-х—начале 1900-х в негритянской прозе начинаются существенные изменения, вектор которых был обозначен уже в творчестве Фрэнсис Уоткинс-Харпер и Пола Данбара. Эти изменения носят постепенный, эволюционный характер. Решительного разрыва с традицией не происходит: по-прежнему доминируют нормы благопристойности, заметна опора на аболиционистское и плантаторское наследие. Однако в новых социальных и культурных условиях начинается все более ощутимый дрейф в сторону социального реализма и в некоторой степени (на уровне использования отдельных элементов) – натурализма. Изменения ощущаются и в тематике. Предметом изображения и обсуждения становятся реалии послевоенной жизни, в первую очередь, расовая война, центральное место занимают темы межрасовых отношений, в том числе любви и брака, мисцегенации, расового барьера (color line), его пересечения (passing) и связанных с этим проблем расовой и личностной идентичности, концепт «расы», а также вопросы внутрирасовой иерархии и барьеров, связанных оттенками кожи, темы ассимиляции и сегрегации, а также образования и профессии. Эти темы активно присутствуют и в белой прозе, в особенности у регионалистов, занимающих разные позиции по расовому вопросу. Если Джордж Вашингтон Кейбл, Альбион ВинегарТурже, Кейт Шопен поддерживают устремления негритянской и цветной элиты к ассимиляции, полноценному участию в жизни общества, Томас Диксон резко выступает против расового смешения за сохранение подчиненного положения негров, отстаивая тезис об иерархии рас, в которой «кавказская» раса стоит выше африканской. Кроме того, как

[309]Durham J.S. The Hidden Wealth of Hayti // The Voice of the Negro. 1904. № 1. P. 144. Цит. по: Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 135.

показывает в своем исследовании В.Соллорс, этот спектр вопросов актуален для опыта всех этнических и расовых групп и в первую очередь, для иммигрантов в процессе их вливания в американское общество; освобождение негров, колоссальное увеличение потока иммигрантов выдвинуло эти темы на авансцену на рубеже 19-20 вв[310]. Теме расового смешения в черной и белой литературе конца19 века посвящена статья У.Эндрюса, в которой он демонстрирует, как модели довоенного времени (трагической полукровки, конкубината и т.д.) постепенно сменяются новыми, послевоенными, тесно связанными с проблемами ассимиляции и расовой идентичности, а также показывает полярность оценок и остроту полемики, связанной с мисцегенацией[311].

К теме расового барьера, его пересечения и мисцегенации постоянно обращаются в начале 1900-х ведущие негритянские журналы, которые печатают публицистические сочинения и короткую прозу на эту актуальную тему. Например в *Colored American Magazine* появляются рассказы Рут Тодд»Безумие Милдред», «Месть окторонки» и Мэри-Луизы Берджесс-Уэр «Окторонка Бернис», где интрига строится вокруг открытия расовой принадлежности героев, считавшихся белыми, но, как оказывалось, имевших примесь негритянской крови. Рассказ «Безумие Милдред: расовая история с моралью» Рут Тодд посвящен внутрирасовым цветным барьерам: главная героиня, движимая снобизмом, выбирает светлокожего цветного и жестоко расплачивается за свое «безумие», поставив на первое место цвет кожи, а не личные качества избранника[312].

Начинающийся на рубеже 1890-1900-х кризис благопристойного канона отражен в творчестве Джорджа Мэриона Маклеллана (George Marion McClellan, 1860-1934). Поэт и прозаик, уроженец шт. Теннеси, Иаклеллан окончил университет Фиска, семинарию и стал учителем в Луизвилле (шт. Кентукки) и священником-конгрегационалистом. Заглавный рассказ его сборника «Старый трактир “Гринботтом” и другие рассказы»[313]новаторски трактует проблему смешения, полукровок, межрасовых любовных связей. Это история окторонки Дафны, выросшей в рабстве у четы Макбрайдов -- хозяев плантации и трактира «Гринботтом» и после освобождения ставшей студенткой индустриального колледжа. За ее любовь соперничают двое мужчин – ее друг детства Джон Генри, также бывший рабом на плантации

---

[310]Sollors W. Beyond Ethnicity. -- P. 150-156.
[311]Andrews W.L. Miscegenation in the Late Nineteenth-Century American Novel // Interracialism: Black-White Intermarriage in American History, Literature, and Law / Ed. W. Sollors. N.Y.: Oxford University Press, 2000. P. 305-314.
[312]Todd R.D. The Octoroon’s Revenge // Colored American Magazine. Aug, 1902. Vol. 4, №.4 P. 291-295. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793661;view=1up;seq=852; Todd R.D.The Folly of Mildred: A Race Story with a Moral // Colored American Magazine. March, 1903.Vol.6, №.5 P. 364-370. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793663;view=1up;seq=392; Burgess-Ware M.L. Berince, the Octoroon // Colored American Magazine. Aug,1903. Vol.6, №.8. P. 607-616, 652-657. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793663;view=1up;seq=637.
[313]McClellan G. M. Old Greenbottom Inn and Other Stories. Louisville, KY: Published for the Author, 1906. 210 p. Rpr.: N.Y.: AMS Press, 1975.

Макбрайдов и тоже ставший студентом после освобождения,и белый художник Джозеф Крамер, ради Дафны покинувший свою невесту – дочь хозяев «Гринботтома» Юнис Макбрайд. Вначале Дафна отвергает ухаживания Джозефа, саркастически высмеивая его решение предпочесть госпоже рабыню; но искренность Крамера, его утонченная, артистическая натура в конце концов покоряют девушку. Маклеллан подчеркивает страстность и глубину чувств влюбленных, силу их взаимного влечения. Вскоре выясняется, что Дафна ждет ребенка. Между тем отвергнутый Дафной Джон Генри решает объясниться со своим соперником. Их встреча переходит в ссору и Джон убивает Крамера. Убийца пытается скрыться, но его схватывают и линчуют. На Пасху рождается ребенок Дафны. Молодая мать, глядя на капельки крови ребенка, поранившего пальчик, вспоминает слова, когда-то сказанные ее бывшей хозяйкой: «Это негритянское отродье, и у него отравленная кровь»[314]. Финал рассказа символичен. Старые хозяева трактира мать и дочь Макбрайды скатываются вниз по социальной лестнице и превращаются в «белую голь». Они вынуждены продать свое заведение, и в старом трактире размещается негритянская школа. Молодой и энергичный цветной предприниматель, выкупивший «Гринботтом» для нужд негритянской общины, – это ребенок Дафны. Так «некогда знаменитый трактир, где в былые дни развлекались работорговцы, перешел в распоряжение негров, и теперь здесь – новая жизнь, новые надежды, новый порядок вещей, а старый трактир «Гринботтом» стал лишь воспоминанием»[315].

Рассказ Маклеллана примечателен во многих отношениях. Типичным для прозы этого периода является помещение завязки сюжета во времена рабства, как и то, что смена исторических вех, перемены в стране конкретизированы через показ судеб 1-2 поколений семьи, а развязка происходит уже в новую эпоху и сопряжена с узнаванием неких тайн или разрешением конфликтов, коренящихся в рабском прошлом. Главных героев Дафна и Джозефа Камерона многое роднит с традиционными благопристойными персонажами; однако ощутим и отход от канонов «gentility»: Дафна – самостоятельна и независима, иронична, порой резка в суждениях; в отличие от Айолы Лерой, упорно отвергавшей предложение доктора, героиня отвечает на чувства своего белого поклонника, и не по принуждению, а по сердечной склонности. Страстный роман Дафны и Джозефа также не отвечает благопристойному канону: это внебрачная связь, результатом которой становится незаконнорожденный ребенок. Макклеллан не судит своих героев с точки зрения викторианской морали, он не использует тему межрасовой любви и мисцегенации для обличения распутства и вероломства белых и виктимизации цветных. Автор показывает, что расовое смешение не несет в себе ничего противоестественного или преступного, что истинная любовь и свободный выбор возможны

[314]Ibid. P. 86.
[315]Ibid. P.86-87.

для мужчины и женщины разных рас. Дафна не принадлежит к типу «трагической полукровки»; топика «примеси негритянской крови» как позорного клейма, отравы или «капли дегтя», подается в ироническом ключе и опровергается концовкой рассказа. Джозеф Камерон также никак не соответствует традиционному типу насильника или вероломного соблазнителя: его чувство к Дафне искреннее и сильное, более того, под влиянием любви к Дафне Джозеф избавляется от расовых предрассудков. Финал рассказа, на первый взгляд, исполненный оптимизма, тем не менее, имеет сложный подтекст. Идеи БукераТ.Вашингтона о расовом прогрессе, основанном на расовой солидарности и создании сепаратного негритянского «истэблишмента», проблематизируются. Рассказ обнажает корни этой солидарности и добровольной сегрегации: они порождены ужасами и страданиями сначала рабства, затем -- расовой войны. Насколько обнадеживающе выглядят достижения, которые являются вынужденной мерой, ответом на предрассудки и расовый террор? Этот вопрос, оставшийся в подтексте, делает финал рассказа открытым.

Наиболее влиятельными прозаиками рубежа 1890-1900-х гг. были Пол Данбар, Полина Хопкинс, Саттон Григгс, Чарльз Уоддел Чеснат. Их проза стала важным шагом на пути формирования расового / этнического самосознания.

Полина Хопкинс: от ассимиляционизма к экзотизму. Полина Элизабет Хопкин (Pauline Elizabeth Hopkins, 1859-1930) на рубеже веков была одной из самых влиятельных фигур в общественной и литературной жизни черной Америки. Хопкинс родилась в Портленде (шт. Мэн), большую часть жизни провела в Бостоне. Разносторонне одаренная, она добилась признания в различных областях: в 1880-е пела в созданном ей музыкальном коллективе «Цветные трубадуры» (Hopkin’s Colored Troubadour Quartet), сотрудничала с театральными труппами: ее сценарий музыкальной пьесы «Сэм-оригинал или Подземная железная дорога» (Peculiar Sam, or, The Underground Railroad, 1879) был выдержан в духе аболиционистской и плантаторской традиций. Кроме того, она писала эссе и статьи, посвященные самым разным темам, – от спиритизма до борьбы за трезвость, была членом женских клубов, участвовала в деятельности нескольких общественных движений и организаций, выступала с лекциями. Ее литературная карьера достигла пика в 1900-1904 гг., когда Хопкинс была редактором журнала *Colored American Magazine*, и во многом определяла его политику. В это время Хопкинс стала писать художественную литературу. За три с небольшим года она опубликовала целый ряд статей, рассказов и 4 романа[316], два из которых печатались в *Colored American Magazine*. Когда патрон Букера Т.Вашингтона Фред Мур купил журнал и сделал местом его издания не Бостон, а Нью-Йорк, Хопкинс была уволена, и ее литераторская активность резко пошла на спад, --

[316] Синопсисы всех романов П.Э.Хопкинс см.в Приложении 2 к наст.работе.

несмотря на то, что она сразу же приняла приглашение от сотрудничестве от оппозиционного Вашингтону журнала *Voice of the Negro*. После 1905 г. Хопкинс почти ничего не пишет и фактически покидает литературную среду, лишь время от времени принимая участие в различных официальных событиях (празднование 100-летнего юбилея У.Л.Гаррисона, Ч.Самнера). Попытка вернуться к издательской деятельности в 1916 г. была неудачной: новый журнал *New Era Magazine*, куда Хопкинс пригласил бывший редактор *Colored American* Уолтер Уоллес, оказался недолговечным и закрылся после двух выпусков[317].

Открытие творчества Хопкинс в современную эпоху произошло в рамках «школы рессентимента» -- афроамериканистики и гендерных исследований. Все четыре ее романа были переизданы в 1988 в рамках тематической серии, посвященной творчеству цветных писательниц (Black Women Writers series)[318]. Рассказы, опубликованные в *Colored American Magazine*, вошли в антологию «Короткая проза черных женщин, 1900-1920» (1991) под редакцией Элизабет Эммос, рассказ «Тальма Гордон», несколько статей и эссе были включены в Нортоновскую антологию афро-американской литературы 2004 г. под редакцией Г.Л.Гейтса и Нелли Маккей[319].

Хопкинс, как и Ф.Уоткинс-Харпер, с 1980-90-х попала в поле зрения афроамериканских гендерных исследований. Дж.Кэмпбелл подчеркивает «гендерную специфику» прозы Хопкинс – внимание к теме семьи, домашнему миру (domesticity), материнству; при этом рисуется образ Хопкинс -- «афроамериканской феминистки», главным смыслом прозы которой является протест против виктимизации цветных женщин и ограниченности их «гендерных ролей», однако этот протест она вынуждена маскировать и смягчать, отдавая дань диктату «благопристойной традиции»[320]. Еще решительней приближает Хопкинс к идеалу черной феминистки К. Тейт, объявив главным содержанием ее творчества «расовый протест» и стремление «превратить литературу и журнализм в часть реформистского диалога о расе, гендере, классе» -- вопреки «гендерной политике, которая создавала препятствия для участия

---

[317]Биографические исследования, посвященные П.Хопкинс -- Brown L. Pauline Elizabeth Hopkins: Black Daughter of the Revolution. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2008. xiv, 690 p.; Wallinger H.Pauline E. Hopkins: A Literary Biography. Athens, GA: University of Georgia Press, 2005. xi, 368 p.

[318] Три романа, выходившие в журнале *Colored American*, вошли в книгу «Журнальные романы ПолиныХопкинс»: Hopkins P. E. The Magazine Novels of Pauline Hopkins / Ed. T.Harris, T.M.Davis. N.Y.: Oxford University Press, 1988. xlix, 621 p.

[319] Talma Gordon (1900); General Washington, a Christmas Story (1900); The Mystery Within Us (1900); A Dash for Liberty.” (1901); As the Lord Lives, He is One of Our Mother’s Children (1903); Bro’r Abr’m Jimson’s Wedding (1904); The Test of Manhood, A Christmas Story (1906) -- rpr: Short Fiction by Black Women, 1900-1920 / Ed. Elizabeth Ammos. N.Y.: Oxford University Press, 1991. 640 p.
Talma Gordon (1900); Famous Men of the Negro Race (1900-1901); Booker T. Washington (1901); Famous Women of the Negro Race (1901 -1902); Pauline E. Hopkins to Cornelia A. Condict (1903) -- rpr.: The Norton Anthology of African American Literature / Ed. H.L.Gates Jr. and N. Y. McKay. N.Y.: Norton & Norton and Co., 2004. 2776 p.
Полную библиографию П.Хопкинс см.: Wallinger H. Pauline E.Hopkins: A Literary Biography. P. 335-356.

[320] Campbell J The Mythic Black Fiction. P. 31-41.

женщин в интеллектуальных дискуссиях периода, последовавшего за реконструкцией»[321]. Это пишется о том времени, которое Т.Бир назвал периодом женского владычества, создав в своей книге образ «Титанши»[322], а Дж.Сантаяна в 1911-м – эпохой безусловного доминирования женщин «во всех высших формах интеллектуальной деятельности -- религии, литературе, нравственности, области чувств»[323]. К.Тейт, тем не менее, объявляет, что вокруг П.Хопкинс существовал «сексистсткий заговор молчания»: «Однако до 1980-х годов эта плодовитая черная женщина-писательница систематически игнорировалась литературоведами. Гендерная политика стерла память обо всех ее заслугах…»[324]. Заметим, однако, что подобная участь – забвение -- постигла не только Хопкинс, но и практически всю негритянскую литературу рубежа веков, независимо от гендерной принадлежности авторов; положение стало заметно меняться только на рубеже 1980-90-х гг., когда, с расширением афроамериканских штудий, в поле зрения исследователей оказалась не только черная литература XX века, но и предшествующая традиция.

Основные темы творчества Хопкинс – пересечение расового барьера, мисцегенация и межрасовый брак, семья с ее разными поколениями и ветвями родства, предрассудки и расизм, перспективы черной расы в Америке и ее прогресс (uplift), наследие рабства и пути его преодоления. Уже с первого ее романа определились типичные для писательницы приемы построения сюжета и интриги: обязательно присутствует некая трагическая / роковая / позорная тайна, связанная с рабским прошлым героини или нескольких героев; часто ко временам рабства относится завязка сюжета, а основное действие отделено от нее значительным промежутком времени. Интрига строится вокруг разоблачения тайны; часто это злодейский заговор, угрожающий благополучию, чести, семье, состоянию благопристойных персонажей. Развязка мелодраматична: зло наказано, справедливость торжествует, даже если это торжество потребовало каких-то жертв. В романах непременно присутствует одна или несколько любовных линий, параллельно с которыми разворачивается социальная панорама. В обязательный набор персонажей входит немало типов, характерных для сентиментальных и романтических популярных романов: инфернальный злодей и его подельники -- более мелкие негодяи (демонический Сен-Клер Энсон -- и рабовладелец Уокер, он же майор Мэдисон в «Дочери Агари», Энсон Поллок и «белая голь» Билл Сампсон и Хэнк Дэвис в «Противоборстве сил»); благопристойные героини-полукровки -- девицы и замужние матроны; полукровка-роковая женщина (соблазнительница Аурелия Мэдисон в «Дочери Агари» – одновременно и

---

[321] Tate C. Pauline Hopkins // The Oxford Companion to African American Literature / Ed. W.L.Andrews, F.S. Foster, T.Harris. N.Y.; Oxford: Oxford University Press. 1997. P. 367. См. тж.: Tate C. Domestic Allegories of Political Desire: The Black Heroine's Text at the Turn of the Century. 1992. N.Y.: Oxford University Press, 1992. 312 p.
[322] Beer T. The Mauve Decade.
[323] Santayana G. Genteel Tradition in American Philosophy. P. 39-40.
[324] Tate C. Pauline Hopkins. P.367.

злодейка, и несчастная жертва); трагическая полукровка -- квартеронка Сапфо Кларк в «Противоборстве сил»); благопристойные джентльмены -- муж/отец/покровитель (Чарльз Монфорт в «Противоборстве сил», сенатор Зинас Боуэн в «Дочери Агари»), благородный молодой человек (Катберт Самнер в «Дочери Агари»). Второстепенные персонажи – черный лакей, «тетушка» (кормилица, нянька), цветная горничная, говорящие на диалекте, также восходят к пантеону плантаторского романа. Обращение к этой традиции, как очевидно из вышесказанного, не ограничивается типажами: влияние популярных сентиментально-романтических южных романов ощутимо и в построении сюжета, и в стиле, и в ряде эпизодов и деталей – например, в романе «Противоборство сил» это новоорлеанские сцены, а также «старая виргинская кадриль» (old Virginny reel), которую танцуют гости на субботней вечеринке у Смитов.

Ощутимы у Хопкинс и традиции аболиционистской литературы. С трагедий, которые описывались аболиционистами как типичные для рабовладения, начинаются романы «Противоборство сил» и «Дочь Агари». В первом случае это расправа над богатым плантатором Монфортом и его семьей: переселившись из Вест-Индии на американский Юг, Монфорт, женатый на светлокожей полукровке (что само по себе раздражало соседей), вдобавок нарушил местные обычаи, собравшись освободить своих рабов. В итоге Монфорт оказался убит, его жена покончила с собой, а дети были проданы в рабство. Во втором случае завязка напоминает историю семьи Айолы Лерой из романа Ф.Уокинс-Харпер: злодей Сен-Клер Энсон раскрывает тайну происхождения Агари, жены своего брата, разрушает их семью и завладевает их плантацией и состоянием.

Наиболее связан с традицией аболиционистской литературы роман «Винона»[325]: Винона и ее названный брат Джуда, воспитанники индейского вождя, выросшие в Канаде, оказываются жертвами закона 1850 г. о беглых рабах: охотники за неграми выкрадывают их и возвращают в рабство. Сюжет романа – похищение Виноны и Джуды, их страдания в рабстве, побег, пребывание в отряде Джона Брауна, возвращение в Канаду – воспроизводит в основных чертах каноническую схему повествований беглых рабов. Присутствуют и характерные типажи – самодур-плантатор, жестокий надсмотрщик Томпсон, темнокожий раб-герой Джуда, светлокожая благопристойная полукровка Винона, благородные аболиционисты – Джон Браун, пастор Стюард и жених Виноны англичанин Уоррен Максвелл. В традициях аболиционизма у Хопкинс идеализируются Англия и англичане: страна, первой отменившая рабство, лишенная расовых предрассудков, утопический край подлинной демократии. Англичанин Максвелл

[325] Sarah A.Allen [pseud] (Hopkins P. E). Winona: A Tale of Negro Life in the South and Southwest // Colored American Magazine. May 1902-October 1902. Vol. 5, № 1-6. P. 29-41, 97-110, 177-187, 257-268, 348-358, 422-431. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793662;view=1up;seq=449. Все цит. и ссылки даны по этому источнику.

спасает из рабства Винону и Джуду («Винона»); в «Противоборстве сил» после расправы над Монфортами добросердечный англичанин выкупает из рабства их старшего сына Чарльза, дает ему свободу и образование. Как и аболиционистские романы, «Противоборство сил» насыщен публицистикой. Пространные отступления, посвященные злободневным расовым проблемам, политические речи, обсуждения и споры занимают немало места в романе. Главы 13-15, посвященные заседанию Цветной лиги, целиком состоят из речей и дискуссий. Принципиальный спор Уильяма Смита с идейным оппонентом – южанином[326], напоминает и дискуссии в «Хижине дяди Тома» и в полемических южных романах, направленных «против Тома» (anti-Tom novels). Финалы романов Хопкинс похожи на развязки в аболиционистской литературе: разлученные и потерянные, казалось бы, навсегда, родные встречаются, объединяются разбитые семьи, восстанавливается семейная история и линии родства, раскрываются тайны и справедливо распределяется семейное наследство.

Влияние благопристойной традиции чувствуется и в приверженности Хопкинс к сентиментальному письму, мелодраматическим развязкам, характерным типажам и викторианскому нравственному кодексу, в первую очередь семейным ценностям. Обилие идиллических семейных сцен в ее романах, преданность положительных героев семье и родным, забота о чести и целомудрии, долге и репутации указывают на доминирование «gentility» в романах писательницы. В то же время гораздо меньше вниманиz уделяется благочестию и религиозной теме. Благопристойные героини отличаются чувствительностью, нежностью, целомудрием, но Хопкинс ничего не сообщает об их религиозности. Пастор Стюард в «Виноне» важен в романе не столько как служитель Божий, сколько как аболиционист, укрыватель беглых и знакомый Джона Брауна. В «Противоборстве сил» есть эпизод, посвященный негритянской церковной общине, где главная героиня Дора Смит служит органисткой; однако именно здесь Хопкинс отступает от благопристойной традиции в пользу диалектно-регионалистских конвенций: пастор Абрахам Питерс разговаривает на диалекте; в беседе с прихожанином общины братом Джонсом он рассказывает ему историю (folktale) про опоссума и стервятника[327], а также повествует о себе, что дает возможность Хопкинс использовать жанровые элементы светской и духовной автобиографии. Возникает в романе и тема вуду; отдавая дань традиции, писательница квалифицирует их как суеверия, плод

---

[326]Hopkins P.E. Contending Forces: A Romance Illustrative of Negro Life North and South. Boston, MA: Colored Co-operative Publishing Co., 1900. P. 294-295.
URL: http://digilib.nypl.org/dynaweb/digs/wwm97247/@Generic__BookView?DwebQuery=hopkins&DwebSearchAll=1
. Все цит. и ссылки даны по этому источнику. Роман был переиздан под ред. Р.Ярборо: Hopkins P. E. Contending Forces: A Romance Illustrative of Negro Life North and South / Ed. and with an introd. R.A.Yarborough. N.Y.: Oxford University Press, 1988. xlviii, 402 p.
[327] Ibid. P. 133-134.

невежества, но, в то же время, представляет их как колоритные и любопытные народные обычаи.

Регионалистские элементы у Хопкинс -- – это не только жизнь негритянской церкви, обычаи, поверья, но и диалект, на котором у Хопкинс говорят как неграмотные негритянские персонажи, восходящие к менестрельно-плантаторским типажам, так и «белая голь» -- Билл Сампсон и Хэнк Дэвис, миссис Офелия Дэвис и миссис Сара-Энн Уайт («Противоборство сил»). В духе регионализма выполнены новоорлеанские сцены первого романа Хопкинс и описание быта канадских индейцев в начале романа «Винона». Дух эпохи ощущается в романах Хопкинс и в обращении к понятиям, заимствованным из современных теорий, -- расы, «крови», наследственности. Трактуя традиционные темы смешения, пересечения расового барьера, писательница использует характерный лексикон эпохи позитивизма, дарвинизма, евгеники. Так, например, полукровка Джон Лэнгли («Противоборство сил») – бастард, потомок злодея Энсона Поллока, унаследовал «дурную кровь» своего предка, вышедшего из «белой голи», его аморальность, чувственность, властолюбие:

«Натура Лэнгли была естественным порождением такой институции, как рабство. Естественный инстинкт влечения к добру был в нем извращен примесью крови голытьбы самого низкого пошиба по отцовской линии, и она обесценивала любые благословенные Богом свойства, которыми сострадательная природа снабдила его негритянских предков. Белая кровь, которой он был обязан своей приятной внешностью, характерной для кавказской расы, испортила его нравственную природу и заключила его в бесплодной пустыне слепого невежества, где он и пребывал, исполненный самодовольства, естественного при столь узком интеллектуальном горизонте»[328].

Рассуждая о расовом смешении и его перспективах в «Противоборстве сил», Полина Хопкинс обращается к складывающейся топике «американцев как нации полукровок» или «мулатов». Эта перспектива приветствовалась сторонниками ассимиляции, видевшими Америку как плавильный котел, где из смешения разных рас и народов возникает будущее человечество. Для традиционалистов, ревнителей «давнего наследия» англо-саксонской расы как на Юга, так и на Севере, это, напротив, казалось предвестием конца цивилизации. Растерянные колоссальным наплывом иммигрантов писатели и особенно писательницы, продолжавшие традиции «gentility», южане, испуганные перспективой «владычества негров» -- умонастроение этих кругов идеально выразил Томас Диксон, для которого американская «нация мулатов» была отвратительным и противоестественным кошмаром, упадком и вырождением Америки. Хопкинс полемизирует с охранительной идеологией расовой чистоты. Смешение уже совершилось – констатирует она: «…судьба полукровки – это судьба всей расы.

[328] Ibid. P. 221.

Неужели вы никогда не думали о том, что сегодня на нашем континенте черная раса уже превратилась в расу полукровок?.. На американском континенте нет чистокровных негров – это бесспорная истина. Только подумайте: вы никогда не сможете по цвету кожи, сказать, сколько в человеке темной и белой крови. Ведь по естественным законам белый отец и чернокожая мать производят на свет мулата; то же происходит и если черным является отец, а белой – мать, в то время как у чернокожего отца и матери-квартеронки ребенок только внешне будет казаться чистокровным негром. Рискну сказать, что ни один из ста чистокровных, на первый взгляд, негров не сможет доказать, что с момента появления его предков на берегах Америки, его кровь осталась неразбавленной!»[329].

Хотя здесь Хопкинс пишет о скрытой примеси белой крови у якобы чистокровных негров, в ее романах, как и в прозе ее черных и белых современников, интрига строится вокруг невидимой глазу примеси черной крови. Именно это открытие приводит не только к кризису идентичности, но и к тяжелейшим социальным последствиям для жертвы расового смешения – разрушению семьи, утрате общественного положения и состояния, нередко и к гибели. Тема пересечения расового барьера занимает немалое место у Хопкинс; однако в ее романах почти никогда светлокожие цветные не выдают себя за белых сознательно. Скрывая некоторые обстоятельства своего прошлого, ее герои обычно не скрывают своего статуса полукровок. Если герои Хопкинс и выдают себя за белых, то, как правило, честно заблуждаясь. Пожалуй, единственное исключение – решение Агари («Дочь Агари»), чудом оставшейся в живых, после своего «второго рождения» стать белой. Так она становится миссис Боуэн, женой сенатора. Свой «маскарад», однако, Агарь разоблачает сама, встретив своего первого мужа Эллиса Энсона, которого все считали погибшим.

Из четырех романов Хопкинс наиболее ангажированным, политизированным и злободневным является первый – «Противоборство сил: роман, рисующий жизнь негров на Севере и на Юге» (1900). Здесь присутствуют публицистические отступления – вставные эссе, как например, фрагмент, посвященный расовой войне и линчеваниям[330]; главы 12-15 описывают заседание Цветной лиги и фактически представляют собой «стенограмму» речей, посвященных расовому вопросу. В главе 9, где говорится о взглядах Уильяма Смита на образование, присутствует полемика с концепцией Букера Т.Вашингтона:

«Его (Уилла Смита. – О.П.) смешила мысль о том, что латынь и греческий не соответствуют уровню и запросам негров и скорее могут послужить для них помехой в деле добывания хлеба насущного и сохранения того общественного положения, которое негры, как считают некоторые, изначально предназначены занимать. Для него латынь и греческий были

[329] Ibid. P.151.
[330] Ibid. P. 222-226.

ключом к хранилищу знаний… Он считал, что способности негров могут вполне раскрыться только благодаря нравственному воспитанию, которое должно сочетаться с познаниями в естественных науках. Никакой негритянский колледж, утверждал он, не имеет права выдавать диплом тому, кто не получил твердых основательных знаний в области моральной философии и философии природы, физиологии и политэкономии»[331].

Герои романа, представляющие новое, молодое поколение цветных – Дора и Уилл Смит, Джон Лэнгли, Сапфо Кларк – следуют модели «творца своей судьбы». Их цель – добиться независимости, твердого общественного положения. Разумеется, в соответствии с викторианскими ценностями, важную роль для них играет семья[332]. Однако если Дора и Уилл – положительные благопристойные персонажи, то Джон Лэнгли с его «дурной кровью» понимает и доктрину «доверия к себе» в духе аморализма и беспринципного эгоизма. Коллизия, происходящая между Лэнгли, Дорой и Сапфо, трактуется традиционно-моралистически: Лэнгли, потворствующий своим страстям, наказан, Дора, разорвав помолвку с Лэнгли, обретает достойного супруга – общественного активиста доктора Льюиса, Сапфо после всех перипетий воссоединяется с Уиллом. Сапфо, красавица-квартеронка из Луизианы, в образе которой сочетаются черты «роковой соблазнительницы» и «трагической полукровки», проходит тернистый путь, ведущий к обретению себя и приятию прошлого. Несмотря на мелодраматический финал, трактовка характеров персонажей у Хопкинс, лишена односторонности: Лэнгли несколько расширяет свой нравственный и умственный горизонт, получив урок морали, оставляет политическую карьеру и перед смертью даже демонстрирует некоторый внутренний рост. Сапфо, будучи жертвой системы сексуальной эксплуатации красавиц-полукровок, тем не менее, не получает на этом основании «вечного алиби»: она должна научиться честности и смелости, стать настоящей матерью своему незаконному сыну[333], отказаться от лжи и притворства, продиктованных ложным стыдом и нравственной слабостью. Дора должна преодолеть чувство, привязывающее ее к недостойному избраннику. Однако решить задачи личностного роста герои могут только опираясь на семью, на родственные связи, и для этого им необходимо узнать и принять свое прошлое.

Начало романа и его финал построены зеркально-симметрично. В начале происходит трагический распад семьи – межрасового брака Чарльза и Грейс Монфортов; их дети Чарльз и Джесси оказываются разлучены. В финале семья воссоединяется: дети Джесси Монфорта встречаются с Монфортом-Уиттингтоном, потомком Чарльза Монфорта. Трагедия в начале

---

[331] Ibid. P. 167-168.

[332]Клодия Тейт отмечает, что брак и семья – важнейшее условие личностной самореализации героев во всех романах Хопкинс. Tate C. Pauline Elizabeth Hopkins, Our Literary Foremother // Conjuring: Black Women, Fiction and Literary Tradition / Ed. M.Pryse, H.J. Spillers. Bloomington, ID: Indiana University Press, 1985. P. 65.

[333] Джилл Бергман выявляет в романах Хопкинс сквозную тему «сироты» -- «ребенка без матери»: Bergman J. The Motherless Child in the Novels of Pauline Hopkins. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 2012. 216 p.

романе происходит по инициативе белых злодеев – Поллока, Сампсона и Дэвиса, стремящихся разрушить «незаконный» межрасовый брак. Воссоединение семьи также происходит по инициативе белого – состоятельного почтенного англичанина, желающего признать свое родство с цветным семейством Смитов. Опора на семью, род, сила крови и наследственности сочетается у Хопкинс с программным ассимиляционизмом. Американцы как «нация полукровок» -- утопия, рисующая расовое смешение как соединение лучших качеств рас – а не худших, как у Лэнгли, обреченного потомка рабов и белой голытьбы. Смешение может вести как к вырождению, так и к улучшению «человеческой породы». В случае с Уиллом и Дорой Смит их добродетели приписываются «вливанию белой крови, которая изрядно распространилась среди низшей белой расы за время рабства»[334]. Хопкинс разделяет идею вливания белой англо-саксонской крови как способа улучшения низшей, черной расы, представление о том, что полукровки (при условии нормально наследственности с обеих сторон) являют собой высший тип по сравнению с чистокровными неграми. Эта идея в начале 20 века становится топосом, с которым связаны и внутрирасовые цветные барьеры, разделение черных и цветных на касты по цвету и идеал «отбеливания» с каждым поколением.

«Дочь Агари: история о южных кастовых предрассудках» -- второй роман Хопкинс, опубликованный под псевдонимом «Сара Аллен» в *Colored American* в 1901-1902 гг.[335] отличается остросюжетностью и ориентацией на конвенции сентиментально-романтической популярной литературы: зловещая интрига, жертвой которой становятся благопристойные герои – семейство сенатора Боуэна и молодой джентльмен Катберт Самнер, мелодраматизм, галерея типичных персонажей. Среди них – характерные для плантаторской традиции второстепенные чернокожие персонажи с их диалектной речью – тетушка Хенни, лакей Айзек, горничная Марти. Главные герои -- классический злодей Сен-Клер Энсон (генерал Бенсон) – жестокий, беспринципный, распутный, наделенный при этом «сатанинской», «дьявольской красотой и инфернальным обаянием; лишенный, напротив, всякого обаяния гнусный негодяй-работорговец Уокер (майор Мэдисон); роковая женщина – полукровка Аурелия Мэдисон, незаконная дочь Уокера, коварная соблазнительница, страстная и мстительная, но не лишенная ореола несчастной жертвы рабовладельческой системы; благопристойная инженю Джуэл Боуэн и ее жених Самнер, благородный, великодушный сенатор Боуэн и его супруга, настоящая леди, почтенная матрона. Однако все канонические благопристойные герои и героини оказываются либо полукровками, либо белыми, вступившими в межрасовые браки или любовные

---

[334] Hopkins P.E. Contending Forces. P. 87.

[335] Sarah A.Allen [pseud] (Hopkins P.E.). Hagar's Daughter: A Story of Southern Prejudice // Colored American Magazine. March-April 1901. Vol. 2, № 5-6. P. 327-353, 431-445. May-October 1901. Vol.3, № 1-6. P.24-34, 117-128, 185-196, 262-272, 343-352, 425-435. Nov.-Dec. 1901; Jan.--March, 1902. Vol. 4, № 1-4. P.23-33, 117-128, 188-200, 281-291. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793661;view=1up;seq=737; http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793661;view=1up;seq=7.

отношения. В центре внимания в этом романе два варианта мисцегенации -- межрасовые браки и незаконные межрасовые связи, а также пересечение расового барьера, которое влечет за собой смену общественного статуса и драматическое изменение личной судьбы.

Как в первом, так и во втором романе завязка – разрушение семьи и гибель супругов Эллиса и Агари Энсон. У Агари обнаруживается примесь негритянской крови – и это открытие становится оружием в руках злодеев Сен-КлераЭнсона и Уокера, которые таким способом завладевают плантацией и имуществом Эллиса Энсона. История Агари в начале романа строится как история «трагической полукровки», а ее прыжок с моста в реку Потомак отсылает читателя к финалу романа У.Уэллса Брауна «Клотель». Однако вопреки очевидности Эллис и Агарь не погибают и в конце концов после целой серии сложных перипетий обретают друг друга, чтобы возобновить свой насильственно разрушенный брак. Роман трактует межрасовые союзы апологетически: Эллис, узнав о том, что Агарь «негритянка», не желает расставаться с ней и решает эмигрировать в Европу, чтобы сохранить семью. Агарь и сенатор Боуэн – идеальные супруги, а Джуэл Боуэн, дочь Агари, проявляет чудеса верности и самоотверженности, выходя замуж за Самнера, арестованного по подозрению в убийстве. Предрассудки предстают как абсолютное зло: они дают власть негодяям над чужими судьбами и побуждают даже честных людей совершать недостойные поступки: благопристойный джентльмен Катберт Самнер, узнав о примеси негритянской крови у Джуэл, отталкивает ее, отплатив ей черной неблагодарностью за любовь и преданность. В конце романа он понимает, что поступил безнравственно, но исправить ничего уже нельзя: дочь Агари умирает от лихорадки. В финале, как и в начале, снова возникает сюжет «трагической полукровки» -- Хопкинс опять применяет принцип зеркальной симметрии. Разбитый брак Энсонов в начале романа восстанавливается в его конце. Счастливый брак Джуэл и Самнера, напротив, распадается. Несчастье Джуэл, брошенной Самнером, уравновешивается счастьем ее родителей – Эллиса и Агари.

Хопкинс как ассимиляционист проводит апологию межрасового брака, показывает искусственность расового барьера и его проницаемость де факто. Расовый барьер существует только в воображении людей, зараженных расовыми предрассудками. Действие предрассудков выражается в дегуманизации негров, по отношению к которым белые якобы избавляются от необходимости соблюдать элементарные нормы морали. Однако оборотной стороной оказывается и дегуманизация белых: это остро ощущает Катберт Самнер, понимая, что, поступив так с Джуэл, он не только перестал быть джентльменом, но и совершил низкое предательство, и уже недостоин звания человека и христианина. Хопкинс важно убедить читателя, что расовые предрассудки, расовый барьер – понятия, несовместимые с нормами благопристойности и, более того, с базовыми нормами морали.

В таком же ключе трактуется межрасовый брак в романе «Винона: история из жизни негров на Юге и Юго-Западе» (1902). Хопкинс снова рисует союз белого мужчины и цветной женщины -- англичанина Уоррена Максвелла и прелестной полукровкиВиноны. Ориентируясь на канон исторического романа о фронтире, Хопкинс постаралась создать соответствующий сюжет, изобилующий приключениями и военными сценами. Кроме того, роман стилизован под аболиционистскую прозу, а сцены в индейском поселке выполнены в регионалистском духе с налетом экзотизма. В романе, как в фокусе, собраны характерные для аболиционистской литературы типажи и топосы: негритянский героизм и чернокожий раб-герой, благопристойная героиня-полукровка, идеализация Англии и англичан как страны и нации, свободных от расовых предрассудков, быт плантации, бегство в Канаду, жестокие хозяин-плантатор и надсмотрщик и т.д. Присутствует даже «благородный дикарь» -- отец Виноны и Джуды вождь Белый Орел, который, впрочем, оказывается давно потерянным сыном старого лорда Джорджа Карлингфорда. В финале романа, как обычно у Хопкинс, родные находят друг друга, восстанавливаются семейные связи, белые и знатные персонажи признают свое родство с цветными и униженными: Винона и Максвелл уезжают в Англию и женятся, получив благословение старого лорда Джорджа и став законными наследниками знатного рода Карлингфордов.

Особняком в творчестве Хопкинс стоит ее последний роман «Одной крови или Потаенная личность» (1902-1903)[336]: здесь Хопкинс отходит от своих ассимиляционистских убеждений: она обращается к идее расового своеобразия, прибегая к экзотизму. Этот поворот отражает начавшуюся в негритянской культуре 1903-1905 гг. смену ориентиров, когда на смену ассимиляционизму приходит все более ощутимая потребность в поиске и утверждении расовой идентичности. Первая половина произведения выдержана в духе романов о расовом барьере и его пересечении. Оба главных героя – гарвардский студент-медик Руэл Бриггс и Дайанти, певица из знаменитого хора «Fisk Jubilee» , ставшая его женой, оказываются по ту сторону расового барьера. Руэл ощущает себя белым и сознательно идентифицирует себя с белой расой; страдающая амнезией Дайнти, забыв о своем происхождении, становится белой непреднамеренно. Супруги Бриггс – врач и его жена -- входят в белый средний класс, однако вскоре становятся жертвами интриги, затеянной злодеем Обри Ливингстоном, которому известна подлинная расовая принадлежность его друзей.

Далее, однако, повествование резко отклоняется от привычного для писательницы русла. Африканская часть романа представляет собой фантастическую полусказочную историю: в

---

[336] Hopkins P.E. Of One Blood: Or, the Hidden Self // Colored American Magazine. Nov. 1902-Nov. 1903. Vol 6, № 1-11. P. 29-40, 102-112, 191-200, 264-271, 339-348, 423-432, 492-501, 580-586, 643-647, 726-730, 802-807. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793663;view=1up;seq=777 ; rpr: Hopkins P.E. Of One Blood; or, The Hidden Self (1903). N.Y.: Washington Square Press, 2004. xxi, 196 p.

сюжет входят древнее племя кушитов, инцест, магия и эзотерические знания, таинственные отметины на теле — знаки происхождения и родства, брак с африканской царицей и прочие приметы экзотизма. В то же время, финал при всей своей фантастичности (Руэл женится на царице Кандиде и становится царем племени кушитов) несет черты сходства с развязками других романов Хопкинс: открываются семейные тайны, связанные с эпохой рабства, восстанавливаются кровные связи и отыскиваются родственники (Руэл и Дайанти оказываются братом и сестрой); соблюдается и принцип воздаяния – Обри получает по заслугам, расплачиваясь смертью за свои преступления. Судьба прекрасной Дайанти восходит к типу «трагической полукровки» (пересечение расового барьера, разоблачение и похищение, сексуальное рабство, трагическая гибель). В истории Руэла также очевидна апелляция как к топосу величия древней Африки, так и к идее колонизации, к представлению об американских неграх как передовом отряде черной расы. Став царем кушитов, Руэл видит свою миссию в том, чтобы приобщить племя к современной цивилизации – в том, что она является цивилизацией высшего порядка Хопкинс не сомневается. Роман «Одной крови» тесно связан с идеями, которые легли в основу книги Хопкинс «Собрание фактов, указывающих на древнее величие африканской расы и на возможности его воссоздания усилиями потомков» (1905)[337].

Саттон Григс: проблема «направления пути». Саттон Элберт Григгс (Sutton Elbert Griggs, 1872-1933) родился в семье баптистского пастора в Чэтфильде (шт. Техас), закончил в Далласе школу, затем Бишоп-колледж в Маршалле и семинарию в Ричмонде. Продолжая династию, Саттон Григгс стал баптистским священником, совмещая пасторские обязанности в приходах Виргинии и Теннесси с литературными трудами, общественной работой и чтением лекций о расовой проблеме. Григгс, написавший за это время около 30 книг, в том числе и 5 романов, основал в Нэшвиле (шт.Теннеси) издательство «Орион», которое издавало его сочинения. После Первой мировой войны Григгс посвящает почти все свое время церковной деятельности и даже в течение полутора лет (1925-1926) возглавляет Американскую баптистскую семинарию[338].

На первый взгляд Григгс стоит особняком в период главенства ассимиляционистских устремлений и кажется продолжателем радикальной традиции Дэвида Уокера, Александра Краммела, Генри Х.Гарнета и Мартина Делани, убежденным противником не только ассимиляции, но и расовой интеграции. Сложилась давняя традиция оценивать Григгса как воинствующего националиста и сепаратиста. Роберт Боун в своем классическом исследовании

---

[337]Hopkins P.E. A Primer of Facts Pertaining to the Early Greatness of the African Race and the Possibility of Its Restoration by Its Descendants. With Epilogue. Cambridge, MA: P. E. Hopkins and Company, 1905. 31p.

[338] Биографические данные по: Elder A. A. Sutton Griggs // The Oxford Companion to African American Literature. P. 328-329.

«Негритянский роман в Америке» определяет убеждения Григгса как «фанатичный негритянский национализм» -- в то же время отмечая, что во второй половине своего творческого пути (после 1905 г.) Григгс занимает все более компромиссную позицию[339]. Уилсон Дж. Мозес рассматривает Григгса не только в контексте 19 века (движение колонизации / репатриации), но и в перспективе проекта эмиграции Маркуса Гарви[340] а Хью Глостер в своем пионерском исследовании[341] -- в связи с 1920-ми как прямого предшественника «новых негров» и духовного отца «националистического крыла» Гарлемского ренесанса, тяготевшего к негритюду. В предисловии же к переизданию (1969 г.) первого романа Григгса Глостер связывает его имя уже с черным сепаратизмом и расизмом 1960-х[342]. Однако уже в 1970-е Р.Флеминг и Стивен Трейси выступают с проблемными статьями[343], демонстрируя, что мировоззрение Григгса – более сложное явление, чем кажется на первый взгляд. Флеминг отмечает «приспособленческие» моменты у Григгса, его тенденцию к адаптации; Трейси, опираясь на Р.Боуна, говорит о непоследовательности позиции писателя, а Ричард Ярборо рассматривает его в контексте эпохи – не как радикала, а, напротив, как консерватора, указывая на множественные схождения между взглядами Григгса и доктриной Букера Т.Вашингтона[344].

Э.Элдер почеркивает, что Григгс как писатель и издатель нацелен прежде всего на негритянскую аудиторию, в отличие от Данбара, Чесната или Брейтуэйта, стремившихся к общенациональной известности и ориентировавшихся на предпочтения белого читателя[345]. Этой же точки зрения придерживаются Х.Глостер и У.Л. Катц[346], считая, что среди негритянской публики Григгс был более известен и популярен, чем Чеснат и Данбар. Тем не менее, Д.Брюс приводит убедительные свидетельства того, что Григгс не пользовался ни поддержкой, ни сколько-нибудь значительной известностью в кругах негритянских интеллектуалов[347]. Он также подчеркивает нетипичность фигуры Григгса и его изолированность как от писательской среды, так и от литературного процесса: «Он творил в изоляции от основных направлений черной литературы; и хотя он, конечно же, опирался хотя

---

[339] Bone R. The Negro Novel in America. P. 33, 34-35.
[340] Moses W. J. Literary Garveyism: The Novels of Reverend Sutton E. Griggs // Phylon. 3rd quarter 1979. Vol. 40, № 3. P. 203-216. URL: http://www.jstor.org/stable/274562.
[341] Gloster H. Sutton Griggs, Novelist of the New Negro // Phylon. 4th quarter 1943. Vol. I, № 4. P. 335-345. См. тж. его предисловие к переизданию первого романа Григгса: Gloster H. Introduction // Griggs, S. Imperium im Imperio (1899). N.Y.: Arno Press, The New York Times, 1969. P. i-xii.
[342] Gloster H. Introduction. P.i.
[343] Fleming R.E. Sutton E. Griggs: Militant Black Novelist // Phylon. 1st quarter 1973. Vol. 34, № 1. P. 73-77. URL: http://www.jstor.org/stable/273509; Tracy S.C. Saving the Day: The Recordings of the Reverend Sutton E. Griggs // Phylon. 2nd quarter 1986. Vol. 47, № 2. P. 159-166. URL: http://www.jstor.org/stable/274542.
[344] Yarborough R.A. The Depiction of Blacks in the Early Afro-American Novel. Stanford, CA: Stanford University, 1980. P.500-501.
[345] Elder A.A. The “Hindered Hand”: Cultural Implications of the Early African American Fiction. P. 69, 100; Elder A.A. Sutton Griggs. P. 328.
[346] Katz, W.L. *Imperium in Imperio* by Sutton E. Griggs // Journal of Black Studies. June 1971. Vol. 1, № 4. P. 494-498. URL: http://www.jstor.org/stable/2783824.
[347] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 156.

бы на некоторые основные конвенции, его творчество отмечено эксцентричностью, которую, вероятно, следует отнести на счет его изоляции»[348].

Эксцентричность – самое точное определение, отражающее необычность творчества преп. Саттона Григгса и его особое место в негритянской литературе рубежа веков. Р.Боун отмечает слабость Григгса как писателя («романы Григгса написаны плохо и до отказа наполнены публицистикой»[349]). Недостатки Григгса-романиста действительно бросаются в глаза, особенно если прилагать к его прозе критерии социального реализма и психологического письма: ходульность персонажей, обилие готовых штампов, заимствованных из сентиментально-романтической и благопристойной традиции, отсутствие логики в развитии сюжета, натянутость развязки, стилевая эклектика, откровенная публицистичность и т.д. Однако если отказаться от попытки читать текст Григгса как цельное произведение, роман, который должен отличаться продуманным и «плотно пригнанным» художественным миром, цельностью и убедительным жизнеподобием, то этот текст видится как мозаика различных жанровых и стилевых конвенций, которые автор легко меняет, в зависимости от своих целей. В романах Григгса есть фрагменты, которые удобно читать как притчи или аллегории, публицистические статьи или лекции, фантастику или сказку с характерной для них «логикой мифа», а не реалистического жизнеподобия. Рыхлость и мозаичность в творчестве Григгса заметно усиливаются от ранних опусов к более поздним. Каждый следующий роман все более напоминает конгломерат сюжетов, персонажи возникают и исчезают, выполняя, в основном, служебную функцию; характеры становятся все более условными, все менее разработанными, все сильнее ощущается идеологическая заданность, подчиняющая все прочие элементы произведения.

Первый роман Григгса «Imperium in imperio»[350] (1899) производит наиболее цельное впечатление с точки зрения сюжета и композиции. История двух однокашников – светлокожего полукровки Бернарда Белгрейва и темнокожего Белтона Пьемонта вначале строится как традиционный «роман воспитания». Оба она росли без отца, учились в одном классе, отличались выдающимися способностями. Во всем остальном они резко отличались друг от друга: цветом кожи, социальным положением, Бернард – светлокожий, сын богатой мулатки, которому во всем сопутствует удача. После окончания школы он поступает в Гарвард, а затем знакомится с отцом – высокопоставленным политиком, узнает свою семейную историю и при поддержке отца становится конгрессменом в надежде внести вклад в уничтожение расовых

---

[348] Ibid. P. 157.
[349] Bone R. The Negro Novel in America. P. 32.
[350] Griggs S.E. Imperium in Imperio. A Study of the Negro Race Problem. Cincinnati, OH: Editor Publishing Co., 1899. 265 p. URL: http://www.gutenberg.org/cache/epub/15454/pg15454.html. Синопсис романа см. в Приложении 2 к наст. работе.

предрассудков и дискриминационных практик. Напротив, Белтон -- темнокожий бедняк, вынужденный без конца преодолевать трудности и всего добиваться только собственным талантом и трудом. Если Белтон принадлежит к типу «творца своей судьбы» (self-made man), то история Бернарда скорее тяготеет к романтической модели юноши, имеющего таинственного покровителя; что касается его матери – богатой утонченной красавицы-полукровки Фэрфакс Белгрейв – это очередной вариант «трагической полукровки», тайной жены богатого и влиятельного белого аристократа и «отца нации».

Социальное расслоение негров и цветных, как и внутрирасовые границы между оттенками цвета кожи – важная тема в романе. Рассказывая о школьных годах Белтона и Бернарда, Григгс подчеркивает дискриминацию темнокожего мальчика, не уступавшего по одаренности светлокожему однокласснику. Повествование о жизненном пути двух героев в первой части романа дает возможность дать описание разных социальных и профессиональных кругов и общественных институций на Севере и Юге – прессы и журналистики, университетских студентов и преподавателей, городской бедноты, цветной элиты, артистических и политических кругов.

Первая половина романа, тем самым, тяготеет к конвенциям реализма и натурализма и наполнена обличительным пафосом; ощутима также опора на топику негритянской литературной традиции. С самого начала в центре внимания оказывается тема образования как важнейшей ценности. Принципам обучения, школьной программе и концепции классического образования отведено в первых главах немало места. Интересно, что описание выпускных испытаний и «страшной мести» Белтона, при помощи хитроумного приспособления напоследок окатившего учителя Леонарда из ведра, напоминают соответствующие страницы «Приключений Тома Сойера»[351]. Уже с эпизода школьных выпускных испытаний в роман входит политическая тема. Григгс называет темы выступлений своих героев: Белтон произносит речь «Вклад англо-саксонской расы в освобождение человечества», а Бернард говорит о борце за независимость Ирландии Роберте Эммете. В главах, посвященных годам учения Белтона в колледже имени Бичер-Стоу в Нэшвилле, на первом плане оказывается не образование, а общественная деятельность героя, в особенности его борьба против сегрегации в университетах. В частности, подробно описывается организованная им студенческая акция «Равенство – или смерть!»; преемственность этой борьбы с аболиционизмом налицо: гимном молодых активистов становится песня о Джоне Брауне «John Brown’s Body».

Начиная с рассказа о работе Белтона в ричмондской негритянской газете *Temps* и его учебе в колледже имени Бичер-Стоу, в романе ощутимо нарастает политизированность

[351]Этот вопрос требует более пристального исследования; но, несомненно, Марк Твен входил в круг чтения Григгса.

повествования: появляются все более пространные публицистические фрагменты, в которых автор дает анализ социальных процессов, закулисной политической игры и борьбы политических партий (избрание Бернарда в Конгресс), отношений между расами, положения негров на Юге и Севере, политических взглядов героев. Приводится даже политическая история штата Виргиния (9 глава). Григгс не особенно заботится о художественном обосновании для появления публицистических вставок, пользуясь для этого любым предлогом; так, повествуя о жизни Пьемонтов в Норфолке, он сообщает, что Белтон занимается изучением расового вопроса – а далее следует вмонтированный в текст мини-трактат на эту тему (17 глава). Публицистичность, которая предполагается подзаголовком названия романа («Изучение негритянской расовой проблемы»), достигает апогея во второй части романа, где рассказ о негритянском государстве Imperium внутри США сопровождается спорами и размышлениями о судьбе черной расы и межрасовых отношений. Григгс вставляет в текст романа пространный доклад о положении негров в Америке, всесторонне освещающий расовую войну негритянской и англо-саксонской расы и обличающий произвол англосаксов в области трудоустройства, гражданских прав, образования, правосудия и политике, а также два «проекта резолюции» -- Бернарда и Белтона; эти два текста представляют собой две противоположные программы решения расового вопроса: экстремистски-сепаратистскую (Бернард) и умеренную в духе Букера Т.Вашингтона, основанную на принципе временного сепаратизма с целью будущей интеграции и полноправного сосуществования с англо-саксами (Белтон).

Реалии расовой войны на Юге выходят на первый план в главах, посвященных деятельности Белтона на посту президента негритянского колледжа в Кейдсвилле (шт.Луизиана). Григгс подробно описывает унижения и издевательства, которые Белтону приходится вытерпеть во время путешествия на глубокий Юг: дискриминация на железной дороге, «вагоны Джима Кроу» -- топос пореформенной негритянской литературы. Начавшаяся еще в вагоне поезда неравная схватка Белтона с организацией «Укротители ниггеров» продолжается во время его пребывания в Кейдсвлле и заканчивается линчеванием Белтона, в ходе которого он, однако же, чудом остается жив. Суд Линча – еще один зловещий топос негритянской литературы этого периода; описание самосуда толпы у Григгса всегда – и в том числе и в «Imperium in imperio» -- отличается гиперболизацией, нагнетанием «готических» ужасов и обилием жутких подробностей, иллюстрирующих изуверство толпы. Снятого с веревки Белтона – потерявшего сознание, но еще живого -- линчеватели намереваются отдать для опытов доктору Закланду, участнику расправы и члену «Укротителей ниггеров»; далее следует мрачная сцена в анатомическом кабинете доктора, во время которой «мертвец оживает» и убивает вивисектора. Бегство Белтона из Кейдсвилла возвращает читателя к традициям повествований беглых рабов.

Начиная с чудесного избавления Белтона из рук линчевателей и встречи Бернарда с Виолой Мартин повествование приобретает все более эксцентричный характер. Если жена Белтона учительница Антуанетта Нермаль вполне соответствует типу благопристойной героини, то образ возлюбленной Бернарда необычен для негритянской традиции и идет вразрез с благопристойным каноном женственности. «Шоколадная красавица» с независимым характером -- воплощение женственности, неотразимой сексуальной притягательности, «кошачьей» мягкости и в то же время самостоятельности станет «готовым амплуа» только в 1920-е годы[352], однако в Виоле Мартин уже ясно просматриваются черты этого типа. Кроме того, Виола – интеллектуалка и художница, «протофеминистка» и ярая патриотка своей расы, личность и поступки которой определяются ее радикальными политическими убеждениями[353]. Виола совершает идейное самоубийство, не будучи в состоянии примирить убеждения с чувством: она исповедует догму о пагубности расового смешения, «разбавления» негритянской крови, ведущего к вырождению расы – и при этом не может справиться с любовью ко светлокожему Бернарду. Григгс – политический мыслитель и священник -- не случайно соединяет сепаратистский экстремизм и доктрину «расовой чистоты» со смертным грехом самоубийства. Свое неприятие фанатизма он выражает и имплицитно, порицая Виолу за забвение истины священной истории: Бог создал человечество как единую семью.

Виола Мартин-Белгрейв, завещав в своей предсмертной записке Бернарду беспощадную борьбу за чистоту африканской расы, превращает его в опасного фанатика; нелепость этого фанатизма Григгс подчеркивает, делая полукровку с «разбавленной кровью» радетелем расовой чистоты. Отец Бернарда дает ему образование и делает политиком в надежде, что его сын станет бороться против расовых предрассудков, разрушивших жизнь его родителей; Бернард, напротив, становится фанатиком сепаратизма. Григгс переосмысляет и проблему расового смешения: если во времена рабства ребенок-полукровка, плод насилия и конкубината, был живым свидетельством виктимизации черной расы, теперь союз белого мужчины и цветной/ черной женщины может быть свободным выбором – как в случае родителей Бернарда, глубоко любивших друг друга и вынужденных жить раздельно в тайном браке из-за расовой войны в Америке. Григгс касается и болезненной темы «черный мужчина-белая женщина»: Белтона линчуют в Луизиане под предлогом того, что он якобы посмел с нечистыми намерениями приблизиться к белой леди -- когда помог прихожанке в церкви отыскать нужное место в сборнике гимнов).

---

[352] Например, красавица-«шоколадка» Фелис в романе К.Маккея «Домой в Гарлем» (1927), изобилующем, кстати, текстами популярных песенок о «шоколадных девочках».

[353] Странно, что Дж.Кэмпбелл в своем анализе романа Григгса никак не отмечает необычности образа Виолы на фоне клишированных благопристойных или «сентиментальных» героинь негритянской прозы; она подчеркивает, что предсмертное письмо Вилы – образчик благопристойного стиля. (Campbell J. Mythic Black Fiction. P. 44).

История тайного сепаратного государства негров Imperium, которой посвящена вся вторая часть романа, -- радикально новаторский ход для негритянской литературной традиции, который, тем не менее, вполне отвечает эпохе расцвета утопических романов[354] и идеологии Букера Т.Вашингтона, также содержавшей выраженный утопический элемент. В романе утопизмом отмечена концепция Белтона – создателя Imperium (18 глава): это близкая к идеям Вашингтона концепция сегрегированного государства в государстве как временной меры, которая позволит устранить неравенство, предрассудки и обеспечит переход к интеграции и сотрудничеству рас. Появление Бернарда в Imperium превращает утопию в антиутопию: в своем проекте резолюции Бернард объявляет войну англо-саксонской расе, одобряет идею эмиграции в Африку (которая, по его мнению, должна больно ударить по белым южанам, вынудив их делать вместо негров всю «грязную работу») и провозглашает кампанию за расовую чистоту[355]. Финал романа построен на параллелизмах. Как некогда на выпускном школьном экзамене, Бернард и Белтон снова состязаются в речах – и Бернард снова одерживает нечестную победу над Белтоном, вынуждая его покинуть Imperium и, тем самым, обрекая на смертный приговор. Инсценировка казни Бернарда (символический ритуал испытания и посвящения), которую устраивает Белтон, принимая своего друга в Imperium, также включена в параллельный ряд: самоубийство Виолы и две попытки казнить Белтона -- неудачная (линчевание в Кейдсвилле) и достигшая цели (казнь Белтона как «предателя расовых интересов» и дезертира из Imperium). С гибелью Белтона Imperium во главе которой оказывается фанатик Бернард, окончательно превращается в антиутопию.

Попытки прочесть первый роман Григгса как «одну из первых националистических прокламаций»[356] неубедительны – именно в силу симпатии Григгса к умеренной вашингтоновской программе, неприятия экстремизма, фанатизма, евгенических теорий расовой чистоты и смешения как деградации. Сомнительность этих теорий развенчивается в романе историей с ребенком темнокожего Белтона и чуть более светлой Антуанетты: их сын рождается почти белым, что становится поводом для обвинений Антуанетты в супружеской измене; но с годами мальчик постепенно темнеет, делаясь все более похожим на отца. «Причуды наследственности» показывают сложность проблемы мисцегенации и необходимость нелинейного подхода к этим вопросам. Тем не менее, в следующем романе «Под тенью»

---

[354] 1880-90-е – время выхода романов Э.Беллами.

[355] Дж. Кэмпбелл полагает, что в полемике Белтона и Бернарда Григгс изобразил полемику Букера Т.Вашингтона и «более радикального У.Дюбуа» (Campbell J. The Mythic Black Fiction. P. 50-51). Если близость плана Белтона к программе Букера Т.Вашингтона несомненна, то сближение Бернарда Пьемонта с Дюбуа совсем не очевидно.

[356] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir.P. 161.

(1901)[357] Григгс возвращается к более традиционной трактовке расового смешения и участи полукровок. Здесь снова педалируется тема произвола белых мужчин, использующих черных и цветных женщин для удовлетворения низменных страстей. Главная героиня Эрма -- плод конкубината, незаконнорожденная дочь бывшего губернатора и соблазненной им негритянки. Ее тетка Долли, ставшая сводницей и мошенницей, в своем падении винит белых мужчин, использовавших ее как орудие для своих целей. Джеймс Лоусон, как выясняется впоследствии, сводный брат Эрмы, влюбляется в нее без памяти, однако о честном браке даже и не помышляет и прибегает к услугам Долли, чтобы добиться близости с Эрмой. Наконец парламентарий, законодатель, видный политик Горас Кристиан воспринимает времяпрепровождение в салоне миссис Тернер как современный аналог «квартеронских балов» и соблазняет благовоспитанную цветную девушку Маргарет Мэнсон.

Во втором романе более ощутимо влияние «gentility». Эрма, безусловно, является образцовой благопристойной героиней, Астрал Херндон – джентльменом, воплощающим мужской благопристойный идеал. Эрма настолько прекрасна, невинна и возвышенно-благородна, что Джеймс Лоусон всерьез влюбляется в нее и, будучи исполнен страстных, но и почтительных чувств, говорит: «Ни один белый мужчина, в котором есть хоть что-то от джентльмена, не мог бы позволить себе непочтительно обратиться к этой девушке»[358]; наемный убийца Сэм, нанятый Элен Сандерс, не смеет поднять руку на Эрму: «Эллен сказала мне, что хочет убить женщину, но, проклятье, это же не женщина, это ангел!»[359]. Григгс слегка варьирует благопристойный канон: место почтительного темнокожего обожателя благопристойной героини[360], неграмотного, говорящего на диалекте, но чистого сердцем, занимает в романе единокровный брат Эрмы Джон.

К традиционным образам относится и черный пастор --- преподобный Джосайя Нерв, который посещает Эрму после того, как оба они оказались изгнаны из церкви снобами и ханжами из цветного среднего класса. Преп. Нерв говорит на диалекте, с характерным для сельских неграмотных проповедников придыханием в начале каждой фразы (Huh)[361]; этот

---

[357] Griggs S.E. Overshadowed. Nashville, TN: The Orion Publishing Co., 1901. 217 p. URL: http://archive.org/stream/overshadowednove00grigrich#page/n5/mode/2up. Синопсис романа см в Приложении 2 к наст. работе.

[358] Ibid. P. 87.

[359] Ibid. P.196.

[360] Напр. Фрэнк и Рина («Дом за кедрами» Чесната), Том и Айола («Айола Лерой» Уоткинс-Харпер).

[361] Яркая особенность негритянских проповедей традиционной сельской церкви; «дыхательным техникам» черных проповедников уделяет особое внимание Зора Нил Херстон (Mules and Men, 1936; сб.статей The Sanctified Church, 1981): «The “huh” is a breathing device, done rhythmically to punctuate the lines. The congregation wants to hear the preacher breathing or"straining"» (Hurston Z.N. Mules and Men. N.Y.: Harper Perennial Modern Classics. P.249). Для З.Н.Херстон это однн из признаков самобытности, автохтоннности (vernacular blackness) подлинно негритянской церкви, которую Херстон противопоставляет либеральному протестантизму и благопристойному благочестию негритянского среднего класса, отказавшегосяот своих корней и следующего белым образцам, в том числе и в религионой жизни.

комически-важный балагур, желающий во что бы то ни стало добиться степени доктора теологии, одновременно и карикатурный персонаж, и воплощение здравого смысла, юмора и смекалки, характерной для простого народа. Почти фольклорный образ простодушного хитреца преп. Джосайи Нерва, быть может, главная художественная удача Григгса в этом романе. Пастору автор поручает поднять несколько важных и перспективных для негритянской литературы тем. В духе минстрел-традиции обрисована тетушка Молли Марстон: добродушная неграмотная негритянка по-матерински печется об Эрме, как и подобает типичной чернокожей «мамми».

Григгс подкрепляет возникший в негритянской литературе топос «зловещего блекфейс-минстрел-шоу» -- маскарада, в результате которого белый персонаж, зачернив лицо и переодевшись, изображает негра. Этот ход использовали и Данбар в рассказе «Линчевание Джуба Бенсона», и Чеснат в романе «Суть традиции». В отличие от комических минстрел-представлений, в этом случае цель такого «белого актера» преступна и ужасна. Григгс, однако, полностью переворачивает ситуацию: если у Данбара и Чесната белые преступники отводили от себя подозрения и провоцировали суд Линча нал невинным чернокожим, то у Григгса спикер Ланье, предлагая подвыпившему Горасу Кристиану превратиться в негра, сулит ему веселый розыгрыш, а на самом деле отправляет его в камеру смертников, а затем – на эшафот вместо Джона Уайсонга. Разумеется, присутствует и тема линчевания: на сей раз рассказ о самосуде вложен в уста Гораса Кристиана, смакующего подробности зверской расправы над несчастной жертвой.

Внося новое в традиционную топику и образность, Григгс обращается и к новым открытиям: в связи с историей увольнения Джона Уайсонга в роман входят характерные для реализма и, в особенности, натурализма темы рабочего класса, профсоюзного движения; негритянский городской пролетариат, его отношения с белыми профсоюзами, проблема расизма в профсоюзном и рабочем движении – и новая проблематика, актуальная для Драйзера, Норриса и эпохи «разгребателей грязи». Как и Чеснат в «Мечте полковника», Григгс обращается к феномену «американской каторги» или «нового рабства» -- принудительных работ, на которые отправлялись заключенные-негры: мрачные описания нечеловеческих условий и тяжкого труда содержатся в рассказе о тюремном заключении Джона Уайсонга. Здесь встречаются фрагменты, выдержанные в натуралистическом духе: «Мужчины, женщины и дети спали вповалку, как стадо скота; целых 60 человек были втиснуты в непроветриваемую комнату в 18 квадратных футов и потолком в семь футов. После целого дня тяжелой работы заключенные сами готовили себе еду – бекон с кукурузным хлебом – разводя костерки прямо

на земле. Только когда начинался ливень, начальство позволяло заключенным прервать работу и отправиться в помещение»[362].

К тематике 1920-х выводят описания злачных мест и криминальных кругов: в район салунов, игорных заведений, притонов отправляется Элен Сандерс в поисках Сэма Росса и находит его в салуне: он лихо отплясывает зажигательный танец при всеобщем восхищении посетителей заведения. Для Григгса, как и для Данбара в «Забавах богов», индустрия «спортинг лайф» соседствует с преступным миром; у Григгса отсутствуют дидактика и откровенное морализаторство, что приближает его к авторам 1920-х, описывающих «underworld» Гарлема -- его кабаре, клубами, артистами, жиголо, карточными шулерами и содержанками.

Больше всего внимания в романе уделено негритянскому среднему классу, который изображается Григгсом весьма критически, если не сказать сатирически; показаны снобизм, узколобость, ханжество тех, кто считает себя элитой расы. Самая скверная черта благопристойной элиты – стремление слепо подражать «господствующей расе» во всем, в том числе и перенимая ее худшие черты и предрассудки, такие, как презрение к физическому труду, к низшим классам и расизм. Когда становится известно, что Эрма устроилась работать служанкой, снобы из благопристойного цветного прихода изгоняют ее с ее привычного места среди «чистой» публики – точь-в-точь так же, как поступают с цветными в белых церквях (эта глава носит саркастическое название «Современная аристократия в негритянской церкви»[363]). Прогоняют из прихода и преподобного Джосайю, который слишком черен и необразован для «этих образованных ниггеров с голубыми венами» (them-blue-vein-educated-niggers)[364] -- как называет их обиженный пастор Джосайя, проработавший в этой церкви много лет.

Рассуждения пастора Джосайи о социальном снобизме и внутрирасовом расизме цветного среднего класса, о комплексе ненависти негров к себе, побуждающих их подражать белым, прямо предвосхищают тон и термины, в каких эта проблематика будет обсуждаться «новыми неграми» 1920-х. Сарказм становится особенно хлестким благодаря колориту и эмоциональности диалектной речи:

«Ха-хм, в этой церкви, из которой Вас вчера выставили, все эти мулаты, у которых такая кожа, что под ней видна их голубая кровь, решили сделаться аристократией. Если ты желтокожий и не работаешь руками, ты годишься. Это – раз. Если ты – черный, и не работаешь руками, да еще и умнее всех этих с голубыми венами вместе взятых, тебя тоже примут – пока не найдется что-нибудь против тебя. Это – два. Вы – светлокожая, но работаете руками. Я не работаю руками, но мне не хватает ума, да я к тому же, черный. Потому меня и выставили вон»

---

[362] Griggs S.E. Overshadowed. P.175.
[363] Ibid. P. 55.
[364] Ibid. P. 63.

«-- Я согласен с Вами – очень плохо, что наши люди хотят, чтобы у нас было все так же, как у белых ... Ха-хм, ну конечно. Потому-то эти с голубыми венами так важничают. Ведь они гораздо ближе к тому местечку, за которое до смерти готовы биться черные. В нынешние времена никогда не бывает так, чтобы угольно-черные негры и негритянки вступали в брак. Черный негр отталкивает черную негритянку и старается ухватить себе желтую женщину, а черная женщина отталкивает черного мужчину и хватается за желтокожего. Я знаю немало черных матерей, которые поклялись отравить своих черных дочек, если они только попробуют выйти замуж за черного мужчину»[365].

Здесь сформулирована проблема, которой будут посвящены романы У.Термана «Чем чернее черника…» (The Blacker the Berry, 1929) , Дж.Скайлера «Больше не черные» (Black No More, 1931), Дж.Фосет «Комедия в американском стиле» (Comedy: American Style, 1933), рассказ К.Маккея «Блюз коричневой девушки» (Brownskin Blues, 1932) и целый ряд других произведений, посвященных внутрирасовому расизму и социальному снобизму. Подражание белым стандартам красоты, саморазрушительная ненависть и презрение к собственной расовой принадлежности, расовым чертам во внешности – также сквозная тема негритянской и афроамериканской литературы – от негритянского ренессанса до новейших авторов – например, у Тони Моррисон («Самые голубые глаза», 1970).

Для Саттона Григгса все эти темы являются аспектами одной общей проблемы, вынесенной в заглавие романа, – отношения белой и черной рас в Америке и существование черной расы «в тени» белой. Многозначная, богатая потенциальными смыслами метафора «тени», на рубеже веков уже ставшая топосом негритянской литературы, бытует и у белых южных авторов XX века от Т.Диксона до Фолкнера и Стайрона – «тень негра» падающая на белого южанина, и символизирующая опасность, исходящую от черных (Диксон), вину белых (Фолкнер, Стайрон). У Григгса речь идет о тени, которую отбрасывает на черную белая раса. В предисловии автора Григгс называет американского негра «малолетнее дитя современной цивилизации» (infant child of modern civilization): «Негр, чей дед был дикарем, а отец – рабом, теперь приглашен участвовать в невероятно сложной цивилизации наравне с англосаксами -- одной из самых культурных, мужественных и агрессивных рас нашей эпохи»[366]. Образ черной расы как «ребенка», еще переживающего детский период в цивилизационном и культурном отношении, или незрелого «подростка» -- сквозной в романе. В диалоге спикера Ланье со спасенным от казни Джоном Уайсонгом, Ланье приговаривает его к репатриации в Африку как «несозревшего» для пребывания в лоне быстро развивающейся англосаксонской цивилизации: «Ты неприспособлен к трудностям цивилизованной жизни в Америке. Ее темп слишком

[365] Ibid. P. 63-64, 69.
[366] Ibid. P. 5.

стремителен для тебя. Я приговариваю тебя к отлучению от цивилизации и требую, чтобы ты провел оставшееся время жизни в Африке. Это достаточно суровое наказание для того, кто уже вкусил цивилизации. Итак, ты отправишься в Африку».

Ужас Джона, который умоляет оставить его в Америке на любых условиях, спикер Ланье трактует как свидетельство того, что американский негр совершенно утратил связь с исторической прародиной и стал законченным американцем. Однако констатация этого факта у Григгса окрашена горькой иронией: если американский негр любит Америку, это значит, что он принимает свое униженное положение, неравенство и несправедливость: «Странно! Странно! Я думал, что в моем приговоре для него отыщется и повод для радости, заключающийся в его любви к родине… Но любовь к родине исчезла – исчезла без следа. Теперь он любит ту землю, где его раса обречена на неравенство, где он неизбежно сталкивается с преследованиями и несправедливостью» [367].

Джон предпочитает невыносимые и унизительные тяготы тюремного заключения эмиграции на «историческую родину» -- и в этом его выборе также заключен символический смысл. Образ Америки как тюрьмы (dungeon) для черной расы в этом романе возникает еще в предисловии («Роман не учит, как выйти из тюрьмы, которая в нем описана, но ясно намечает задачу для реформатора, когда таковой наконец появится»[368]). Ненависть к американской тюрьме и невозможность исхода подчеркнута и в финале романа: Астрал Херндон не желает оставаться в Америке, но не желает ехать и в Африку, на которую также пала «тень белой расы». Как начало романа – вступительная глава, играющая роль пролога, так и финал написаны в иносказательном духе. В начале Григгс рассказывает притчу о дубе и кукурузном зерне,сразу давая ее толкование:

«Фермер, сеявший кукурузу на плодородном поле, в полдень сел отдохнуть в тени огромного дуба.

Случайно из его сумки выпало кукурузное зернышко, упало на землю и со временем проросло.

У тех зерен, что были посеяны на поле, будут свои трудности на пути к созреванию. Например, обильные дожди, засуха или нашествие вредителей.

Но зерно, упавшее под дубом, должно выдержать особенно трудную борьбу. Оно должно сражаться с дубом, который отбрасывает на него свою тень. Жизнь этого зерна, упавшего отдельно от собратьев, -- это нескончаемая трагедия.

---

[367] Ibid. P. 172-173.
[368] Ibid. P. 8.

«Под тенью» -- это история такого кукурузного зернышка. Англосакс – это могучий дуб, негр – росток, который борется за существование»[369].

В финале решение Астрала Херндона «стать гражданином океана» также следует трактовать в иносказательном смысле и в свете библейских аллюзий на Книгу Исхода: сын Эрмы, подобно Моисею, оказывается брошен в воду, чтобы потом вернуться к своему народу великим реформатором, избавителем, вождем и лидером. С точки зрения А.Элдер, «”Под тенью” -- самый пессимистичный из романов Григгса», и Астрал Херндон – «воплощение разочарованности нового поколения, у которого нет ни сил, ни энергии, чтобы спасти свой народ или себя самого»[370]. Такое заключение кажется несколько преувеличенным: утопический финал с выражением твердой надежды на скорые изменения к лучшему, образ свободной от предрассудков Эрмы, прославлением которой заканчивается роман, и вера в следующее, свободное поколение, которое представляет Астрал Херндон-младший, будущий «новый Моисей», явно свидетельствуют о стремлении Григгса вдохнуть оптимизм в своих читателей.

Программный оптимизм отличает следующий роман Григгса «Освобожденные»[371] (1902). Главным героем здесь становится реформатор и освободитель, «новый Моисей», появление которого предсказывалось в финале предыдущего романа. Дорлан Уортелл – тип «африканского принца» (African royalty), нередко появляющийся в негритянской литературе XX века[372]. Генетически этот тип восходит к «благородному дикарю» -- что очевидно из портрета Дорлана, где сочетаются топика, восходящая к Афре Бенн, и топика, современная Григгсу с ее интересом к антропологии и физиогномике:

«У него была гладкая кожа, правильные черты, умный взгляд, а форма черепа свидетельствовала о развитости мозга и очень сильном интеллекте. Что касается цвета кожи, он был черным, но даже люди, зараженные предрассудками, забывали о них, глядя на этого Аполлона, словно выточенного из черного дерева»[373]. Королевское происхождение Дорлана подтверждают особые отметки на руке и рассказы его предков – отца и деда, африканского принца, проданного в рабство. Примечательны и те изменения, которые совершаются с образом главной героини: в начале Григгс создает Морлин как образчик благопристойной красавицы-полукровки, затем она превращается в тип героической «боевой подруги», участвующей в борьбе за подъем расы, и, наконец, в финале Григггс начинает подчеркивать ее «царственные

---

[369] Ibid. P.7.
[370] Elder A.E. Sutton Griggs. P. 328.
[371] Griggs S.E. Unfettered. Nashville, TN: The Orion Publishing Co., 1902. 276 p. -- URL: http://archive.org/stream/unfetterednovel00grigrich#page/n5/mode/2up. Синопсис романа см. в Приложении 2 к наст. работе.
[372] Яркий образчик этого типа в зрелой литературной традиции – Тод Клифтон, персонаж романа Р.Эллисона «Невидимка» (1952).
[373]Griggs S.E. Unfettered. P.71-72.

черты» -- благородная осанка и «королевская посадка головы» (queen-like head)[374]. Как и Полина Хопкинс в романе «Одной крови», Григгс прибегает к экзотизму, вставляя в роман сюжет о африканском посланце, который разыскивает потомка африканских царьков, привозит часть африканского клада и рассказывает Дорлану о задачах его служения на благо черной расы. Любопытно, что герой Хопкинс – убежденнной ассимиляционистки – выбирает репатриацию и остается править своим африканским народом; у Григгса, которого принято считать «националистом», африканский посланец Улбах Куми объявляет, что Дорлан не обязан возвращаться в Африку: поскольку американские негры – передовой отряд черной расы, Дорлан принесет больше пользы, продолжая оставаться в лоне цивилизации. Неприятие эмиграции – последовательная позиция Григгса, который не подвергает сомнению тезис о том, что цивилизация и христианизация для негров – величайшее благо, но осуждает сложившуюся модель взаимоотношений двух рас в лоне этой цивилизации.

Примечательно, что критикуя жестокость и диктат англосаксонской расы, ее установку на безжалостное угнетение расы черной, преподобный Григгс почти не прибегает к христианским аргументам, предпочитая вести дискуссию, опираясь на современные теории и используя понятия позитивной науки. Взгляды, основанные на священной истории («хамово/ханааново проклятие»), объявляются устаревшими, ненаучными. Описывая миссию Дорлана, Улбах Куми говорит о всемирном исследовании, инициированном африканцами, цель которого – научно доказать биологическую и культурную полноценность черной расы. В обсуждении этого важнейшего проекта Куми ссылается на Спенсера, Хаксли, Дарвина, Бенджамина Кидда, теории которых свидетельствуют, что физиологические особенности негров – результат их адаптации к тропическому климату, а не знак «хамова проклятия».

« -- Мы, африканцы, участвуем в социологическом исследовании ряда проблем. Мы стремимся научно доказать, что наш климат, флора и фауна сыграли главную роль в нашей отсталости. Хаксли полагает, что курчавые волосы и черная кожа возникли у нас только после нашего переселения в Африку, что они стали нашей естественной защитой от возбудителей желтой лихорадки, свирепствующей в заболоченной местности. По его мнению, без темной кожи и курчавых волос мы были бы хуже адаптированы для жизни в тропиках и вымерли, уступив место тем, кто приспособлен лучше. Он думает, что эти положительные мутации сохранялись и передавались, усиливаясь от поколения к поколению <…>

- Я очень рад, что вы не принимаете во внимание абсурдное мнение, бытующее в нашей стране, что черный цвет кожи негров стал результатом проклятия, которое произнес Ной, очнувшись от пьяного бесчувствия»[375].

---

[374] Ibid. P. 178.
[375]Ibid. P. 166-167.

Англосаксы тоже стремятся поставить науку на службу своим целям -- обеспечению господства над черной расой. На «совете кланов» влиятельные белые землевладельцы говорят об «обучении подчинению» в духе бихевиоральной теории:

«Определенные умственные черты вырабатываются путем ежедневных упражнений и ежедневным понуждением подчиняться силе. Мысли, чувства и модели поведения, которые постоянно повторяются, порождают у одной стороны передающуюся по наследству склонность властвовать, у другой стороны – склонность подчиняться; со временем приходит и убеждение во врожденном характере этих свойств»[376].

Опровергая, тем самым, библейскую и «естественную» аргументацию в пользу расового неравенства, Григгс не отрицает неравенства цивилизационного и культурного, возникших в результате действия средовых факторов и социального «обучения». Сложившиеся культурные модели рас, «расовый характер» -- культурная реальность, которая не является фатумом, но требует к себе серьезного отношения. Вопрос о свойствах двух рас и перспективности их соседства на одной территории также рассматривается в духе современных расовых и антропологических теорий. Роман Григгса сигнализирует о сложившимся в негритянской литературе концепте белой расы. Этот концепт вобрал в себя ряд черт, которые подвергались критике в аболиционистской литературе (например, у Уокера, Лидии Марии Чайльд и др.) – жестокость, алчность, властолюбие; также еще в XIX веке, в плантаторском и аболиционистском романе характерными свойствами англосаксов объявляются целеустремленность, практичность, сила воли и примат интеллекта над эмоциями. Григгс особо подчеркивает жестокость и бессердечие белой расы, силу абстрактного, отвлеченного мышления, приверженность умозрительным концептам, безмерную гордыню и высокомерие англосаксов; в то же время Григгс остро чувствует величие белой расы и ее цивилизации, хотя в этом величии для него есть нечто бесчеловечное и устрашающее. Это отчетливо выражено в сюжете об эсквайре Маллене, который ставит фамильный кодекс чести, семейную гордость и раз и навсегда принятые моральные принципы выше голоса сердца и родительских чувств. родовой чести и семейной гордости.

Культурная модель негритянской расы, восходящая еще к Джефферсону, сформулирована в романе «в 8 пунктах». Это последовательное сравнение двух рас: негр обладает даром усваивать, англосакс – исследовать, негр пассивен, англосакс активен, негр живет сегодняшним днем, англосакс – планирует будущее, негр все принимает на веру, англосакс скептичен, негр импульсивен, англосакс осмотрителен и т.д.[377] На совещании кланов в 4 главе проблема предстает модернизированной в духе эпохи: подчеркивается

[376]Ibid. P. 33.
[377]Ibid. P. 114-115.

интеллектуальная слабость черной расы, ее физическая крепость и выносливость, а также репродуктивная сила и повышенная сексуальность. Поэтому белые кланы принимают решение всеми способами препятствовать распространению образования среди негров – и наращивать физическую мощь и выносливость англосаксонской расы («У черномазого хорошие мускулы. Его физическая сила и высокая способность к размножению показывают, что он намерен пережить всех прочих в этом мире. Если к своему физическому развитию он с годами добавит развитие умственное, мы окажемся в проигрыше…»[378]). Не случайно Григгс уделяет повышенное внимание выдающимся интеллектуальным способностям главных героев – Морлин и особенно Дорлана. Мощный интеллект Дорлана оттеняет тупоумие и ограниченность белого конгрессмена Бладуорта, которому Дорлан некогда писал речи и тем самым обеспечил карьеру. Наконец, решающим доказательством гениальности «нового Моисея» становится план духовного освобождения американских негров, представляющий собой социально-экономический трактат, намечающий путь к расовой интеграции путем экономического и политического самоопределения.

Как и в предыдущих романах, немало место уделено изображению политической жизни (борьбе республиканской и демократической партий, американскому присутствию на Филиппинах, политической кампании Дорлана и т.д.), а также реалиям расовой войны (убийство белыми молодчиками Бьюлы Долтон, попытки Стивена Долтона создать вооруженный отряд самозащиты, совет кланов, исход негров из сельских районов в города и т.д.). В «Освобожденных» заметно нарастание композиционной рыхлости, фрагментарности – появляются «мини-сюжеты» (линии Лемюэла Долтона, тетушки Кэтрин, история Тони Маршалла и гибель Юлалии Долтон), практически не связанные с основным повествованием, возникают искусственные, антиреалистичные повороты в сюжете (смерть Гарри Долтона, внезапное раскаяние расиста Лемюэля, появление африканцев и т.д.). Также присутствует стилистический эклектизм – чередование нейтрального и реалистического стиля с политической риторикой, архаизированным книжным языком и сентиментальными клише в любовной линии.

Эти особенности еще сильнее выражены в следующем романе – «Связанные руки или Власть угнетателей»[379] (1906). Сюжет по большей части состоит из ряда расположенных друг за другом или параллельно развивающихся историй, порой весьма условно связанных между собой; вводится много действующих лиц, постоянно чередуется обращение к разным сюжетным линиям. Автор старается усилить интерес читателя, сделав сюжет как можно более

---

[378]Ibid. P. 34.

[379] Griggs S.E. The Hindered Hand, or, The Reign of the Repressionist. Nashville, TN: The Orion Publishing Co., 1906. 333 p. URL: http://archive.org/stream/hinderedhandorre00grigrich#page/n5/mode/2up . Синопсис романа см.в Приложении 2 к наст.работе.

сложным и запутанным, нагромождая загадочные убийства, странные поступки персонажей, выстраивая одновременно несколько интриг и оттягивая развязку до заключительных глав, но это скорее вредит занимательности, затрудняя восприятие романных событий.

В отличие от приведенного выше мнения ряда исследователей, именно «Связанные руки» (а не «Под тенью») представляется наиболее пессимистичным из всех романов Григгса. Он -- единственный завершающийся эмиграцией главных героев. К прежним темам Григгс добавляет смену расовой принадлежности (passing); из рассказа о светлокожей части семьи Сибрайтов явствует однозначно негативное отношение автора к такому выбору. Несмотря на то, что пересечение расового барьера было частью сложного плана матери семейства Арабеллы Сибрайт, которая надеялась таким образом тайно послужить своей расе, итогом стала гибель самой Арабеллы, ее сына Перси Маршалла и безумие ее дочери Юнис. Образ Юнис подчеркивает отрицательную оценку проникновения за расовый барьер: светлокожая и голубоглазая, она и внутренне ощущает себя белой женщиной и презирает свою родную сестру Тиару, во внешности которой явно видны расовые черты. Образ Юнис демонстрирует качественно новый подход к топосу «трагической полукровки»: теперь это драма не внешняя, но внутренняя. Юнис воплощает разрушительную ненависть черных и цветных к самим себе; внутренняя схизма героини (любовь к своей «белой половинке» и отвержение «негритянской») материализуется в виде безумия, раскола личности. Решение суда признать Юнис негритянкой в соответствии с пресловутым принципом «одной капли негритянской крови» и необходимостью отстаивать расовую чистоту, становится для несчастной величайшей трагедией. Она умоляет суд признать ее белой и заключить в тюрьму, поскольку это гуманнее, чем принуждать ее вести жизнь негритянки.

Образ Америки как тюрьмы снова возникает у Григгса – и снова это и метафора, и реальность. «Зеркально-симметричен» опыту Юнис опыт Реймона Мэнсфилда – белого джентльмена, выдавшего себя за негра. Это случай «passing» наоборот или еще один вариант распространенного на рубеже веков топоса загримированного белого «менестреля» (blackface minstrel), выдающего себя за негра. Однако у Григгса этот топос, использовавшийся Данбаром и Чеснатом, трансформирован: за негра выдает себя не преступник, а человек желающий узнать правду о совершенном преступлении. История Реймона, побывавшего в обличье негра и узнавшего на собственном опыте, каково быть темнокожим в Америке, также связана со сквозным образом Америки как «тюрьмы для негров». В своем письме другу Мэнсфилд обличает «власть угнетателей», сообщает о своем разочаровании в южном укладе жизни и решении уехать на Север. Снова педалируется мотив «тени» -- но теперь это не тень англосакса, падающая на негра, а наоборот: «Негритянская проблема – мрачная тень, которая покрывает

нас»[380], -- эти слова Григгс вкладывает в уста старого аристократа-плантатора Артура Дейлмана-старшего.

Радикализирует Григгс и трактовку прочих тем, которые уже разрабатывались в предыдущих романах. Это и резкое осуждение сексуальной вседозволенности, которой пользуются белые мужчины в отношении черных и цветных женщин (Артур Дейлман-младший, преследующий Тиару, ревнитель морали Вольре, оказавшийся отцом незаконного сына-полукровки). На этом фоне Григгс подчеркивает чудовищную несправедливость власти «казнить или миловать», которая дана белым женщинам над черными мужчинами. Этой властью пользуется, например, Юнис, решившая бежать от мужа: она приказывает негру-проводнику остановить поезд, угрожая ему обвинением в сексуальных домогательствах, что автоматически повлечет расправу без суда и следствия.

Как и в предыдущих романах, Григгс решительно осуждает радикальный экстремизм, который он воспринимает как свидетельство отчаяния и бессильного гнева черных. Бунтарство агрессивного самбо Гаса Мартина (который сомневался в существовании Бога и утверждал, что Евангелие стало величайшим проклятием для негров и лишило их мужественности[381]), как и планы Эрла Блуфилда захватить Капитолий Альмавилля и героически погибнуть, подобно спартанцам царя Леонида, выглядят у Григгса заведомо бесперспективными и даже чреватыми ухудшением положения негров. Его любимый герой – умеренный рассудительный и здравомыслящий темнокожий интеллектуал Энсал Эллвуд, чьи убеждения отмечены сильным влиянием «вашингтонизма», патриот Америки, убежденный в том, что судьбы двух рас, вместе созидавших американскую нацию, неразрывно связаны. При этом Григгс как автор порой и сам демонстрирует всю силу отчаяния черных, до предела обостряя тему расовой войны. Описание зверских пыток и казни Бада и Форесты Харпер линчевателями наполнено шокирующими и до неправдоподобия изуверскими деталями (несчастным отрубают палец за пальцем, швыряют отрубленные части тела в толпу и т.п.). Риторика южных радикалов-негрофобов также становится до гротеска заостренной и абсурдно-агрессивной; она заметно отличается от более сдержанных и здравых высказываний «белых кланов» в романе «Под тенью»: «Мы здесь линчуем негров за все подряд. Мы линчуем их за то, что они смеют открывать рот, а иногда мы линчуем их просто из принципа. Любое совершенное преступление позволяет нам линчевать их по любому поводу, ведь их главное преступление –то, что они черные»[382]. В духе злого гротеска написана сцена, когда осажденный в доме Сибрайтов Гас Мартин ведет переговоры с шерифом, звонит губернатору штата, а потом и самому президенту, и ни от кого не может

---

[380]Ibid. P. 99.
[381] В этом отношении Гас Мартин действительно напоминает негритянских радикалов 1960-х.
[382] Griggs S.E. The Hindered Hand. P. 136.

добиться обещания, что его не линчуют, если он согласится сложить оружие. Тогда Мартин звонит в посольство Британии за помощью, но ему отвечают, что это «внутреннее дело американцев».

Межрасовые отношения Григгс действительно видит как войну: обсуждая расовую проблему, Энсал и мистер Мол, белый южанин без предрассудков, говорят, используя военные термины – «сражение», «условия заключения мира». Расовая война, к тому же, принимает всемирный масштаб: она идет не только между черной и белой расами в США, но и во всем мире, например, между англосаксами и панславянизмом. В эту войну в качестве «диверсантов в тылу врага» хочет втянуть американских негров явившийся к Энсалу незнакомец, называющий себя «мистер Враг» (mister Hostility). Энсал с негодованием отвергает предложения вражеского лазутчика создать альянс угнетенных американских негров с внешним врагом англосаксов – панславянизмом: в своей отповеди он говорит о кровной связи белых и черных американцев, о родственных узах, о совместном созидании нации и страны. Послание Энсала к американской нации – манифест патриотизма ее чернокожих граждан, написанный на языке эпохи позитивного знания: «Народ Америки, ты вызволил нас из состояния дикости и бросил нас в свой плавильный тигль. Наши тела приспособились к вашему климату, наш дух стал созвучен вашему. Мы любим ваши общественные учреждения, и если бы ваш флаг мог говорить, он засвидетельствовал бы, что не боится наших черных рук. Мы можем сделать ваше будущее радостным и разделить ваше бремя, помочь вам взращивать и пожинать плоды ваших усилий в тропиках. В обмен на наш патриотизм и готовность поставить наши мускулы и мозг на службу нашей общей стране, мы просим вас только об одном: не отказываться от ваших собственных идеалов, от основ вашей демократии, когда вы имеете дело с нами»[383].

Григгс остается верен идее американского патриотизма негров, хотя в этом романе отчетливо видно, что вера Григгса в реальность плана Букера Т.Вашингтона – или Дорлана Уортелла заметно ослабела. Показательным является перемена отношения Григгса к идее эмиграции. Деятельность Энсала в Либерии по консолидации международных усилий в поддержку черной расы описывается сочувственно. Перспектива репатриации негров в Африку впервые всерьез рассматривается автором. Конечно, отъезд Энсала в Либерию – это шаг, продиктованный утратой надежд на взаимность Тиары; получив письмо Эрла, которое развеяло все недоумения, Энсал тут же срывается обратно в Америку, позабыв о своей всемирной миссии и важнейших международных договоренностях. Однако после свадьбы Энсал и Тиара вместе едут в Африку, чтобы готовиться к массовой репатриации американских негров, если план Эрла по немедленному решению расового вопроса не увенчается успехом.

---

[383]Ibid. P.159.

В последнем романе «Направление пути»[384] (1908) очевидно Григгс развивает не сепаратистскую линию, но напротив, интеграционистскую программу, намеченную в диалоге Энсала Элвуда и мистера Мола в 40-й главе романа «Связанные руки». Главный герой Боуг Пепперс – молодой цветной адвокат, принадлежащий в излюбленному Григгсом типу умеренного интеллектуала, ратующего за подъем черной расы путем ее экономического и политического самоопределения, ведет продуктивный диалог с либеральными южными политиками, стремящимися к прекращению расовой войны и интеграции. Пепперс излагает свою программу в Верховном Суде США, убеждая «отцов нации» дать неграм избирательное право. Так и остается неизвестным, увенчаются ли его усилия успехом, но в целом концовка с ее благополучным разрешением любовной линии Боуга и Эйны, настраивает на оптимистичный лад.

Саттон Григгс – переходная фигура в истории негритянской литературы. Его колебания между разными подходами к решению расового вопроса симптоматичны для 1900-х годов, когда слабеют позиции ассимиляционизма, исчезает оптимизм, порожденный отменой рабства и реконструкцией, негритянская мысль снова обращается к проекту колонизации / репатриации. Несмотря на то, что афроамериканские критики из идеологических соображений стремятся увидеть в Григгсе «предтечу революционных художников 1960-х» или «гарвеизма»[385], Григгс в итоге не принял идею репатриации и в знаковом последнем романе сумел угадать ближайшую перспективу развития негритянской мысли и литературы. Этот вектор указывал в направлении интеграционизма. Нельзя не согласиться с утверждением А.Элдер, что роман «Направление пути» указывает в сторону 1920-х, а его главный герой Боуг Пепперс – лучший из всех созданных Григгсом прообразов «нового негра»[386].

Чарльз Чеснат: переход от регионализма к фольклору и демонтаж благопристойного канона. Крупнейший негритянский прозаик рубежа веков Чарльз Уоддел Чеснат (Charles Waddell Chesnutt, 1858-1932) занимает особое место в истории черной литературы. Чеснат родился в Кливленде, шт.Огайо, и провел детство и юные годы в маленьком городке Фейетвил, Северная Каролина, где он получил начальное образование. Его ожидала работа провинциального учителя: в 23 года он становится директором школы в Фейетвиле. У.Эндрюс, автор биографического исследования, посвященного Чеснату, утверждает, что в Северной Каролине Чеснат не мог найти общего языка с сельским черным населением, что его угнетала дискриминация, сильно ограничивающая возможности негров на

---

[384] Griggs S.E. Pointing the Way. Nashville, TN: The Orion Publishing Co., 1908. 233 p. URL: http://archive.org/stream/pointingway00grigrich#page/n3/mode/2up.
[385] Elder A.E. Sutton Griggs. P. 329; Moses W.J. Literary Garveyism. P. 203-216.
[386] Elder A.E. Sutton Griggs. P.328.

Юге. Кроме того, на нем лежала ответственность за семью, и он опасался за будущее своих детей, которые могли стать жертвами южного расизма[387]. В 1883 г. Чеснат решает переехать на Север – вначале в Нью-Йорк, а затем на родину, в Кливленд. Там он поступил в юридический колледж, по окончании которого некоторое время служил стенографистом в суде, а затем смог устроиться юристом в адвокатскую контору. Жена и дети последовали за ним в Огайо, и постепенно Чеснаты были приняты в респектабельных кругах города. Обе его дочери успешно закончили Смит-Колледж, один из сыновей был принят в Гарвард[388].

Чарльз Чеснат происходил из благополучной состоятельной семьи, его родители были очень светлокожими октоpонами, и Чеснату легко было бы выдать себя за белого. В Кливленде долгое время никто не подозревал о его негритянском происхождении, пока он не начал переговоры с издательством *Houghtin, Mifflin, and Co* о публикации своих рассказов. Чеснат предпочел не скрывать своей расовой принадлежности и остаться для всех окружающих негром. У.Дюбуа отмечал, что Чеснат был «одним из тех белых, которые из-за наличия более или менее далеких черных предков добровольно решали связать себя с темнокожей частью населения»[389]. В начале своей литературной карьеры Чеснат не ассоциировался с негритянской литературой, и только в 1890-е годы, когда у него уже было литературное имя, он объявил себя цветным писателем. С этого момента его творчество начало носить все более выраженный расовый характер.

Причины такого выбора Чесната, видимо, лежали в области его убеждений. До конца жизни он оставался активным участником движения за равноправие черных и цветных, был отмечен наградами НАСПЦН. В 1928 году он был за общественные и литературные заслуги награжден медалью Спингарна. После его смерти университетской библиотеке Фейетвила было присвоено его имя, а на здании колледжа, где он преподавал, была установлена мемориальная доска. В честь Чарльза Чесната были названы улица и начальная школа в Кливленде, шт. Огайо. Вместе с тем, известно, что несмотря на добровольное признание себя цветным и идейную мотивировку такого выбора, Чеснат испытывал трудности, связанные с расовой идентичностью. В юности он всерьез думал о том, чтобы стать белым, до конца жизни ощущал свое превосходство над неграми и цветными и стремился стать полноправным членом белой

---

[387] Andrews W.L. The Literary Career of Charles W. Chesnutt. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1980. P. 2-7.

[388] Источники биографических сведений: Chesnutt H.M. Charles Waddell Chesnutt: Pioneer of the Color Line. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1952. 324 p.; Heermance N. Charles W. Chesnutt: America's First Great Black Novelist.Hamden, CT: Archon Books, 1974. 271 p.; Keller F.R. An American Crusade: The Life of Charles Waddell Chesnutt. P Salt Lake City, UT: Brigham University Press, 1978. xvi,304 p.

[389] Цит. по: Render S.L. Introduction // The Short Fiction of Charles W. Chesnutt / Ed. S.L.Render. Washington, DC: Howard University Press, 1981. P. 30.

американской интеллектуальной элиты – что ему во многом удалось[390]. Добровольно став цветным, он при этом был убежденным сторонником ассимиляции.

У Чесната были тесные контакты с американскими литературными и интеллектуальными кругами. Он поддерживал переписку с Дж. Вашингтоном Кейблом, был хорошо знаком с У.Д.Хоуэллсом, редакторами нескольких крупных литературных журналов. Что касается негритянских «талантливых десяти процентов», Чеснат общался с Полом Данбаром и поддерживал знакомство со многими черными общественными деятелями, в том числе с Букером Т.Вашингтоном. Поскольку литературная карьера Чесната началась раньше, чем у Данбара, именно Чеснат стал первым цветным автором, которого стали печатать крупные национальные журналы (*Atlantic, Century*) и издательства -- *Houghton, Mifflin, and Co* и *Doubelday, Page, and Co*. Чеснат не публиковал ничего значительного в негритянской периодике до 1900-х годов, но с начала календарного XX века его статьи и заметки появлялись в ведущих негритянских журналах, в том числе и в созданном Дюбуа журнале *The Crisis* – органе НАСПЦН.

Чеснат был достаточно плодовитым литератором. Он написал более 70 рассказов, часть из которых вошла в два его сборника короткой прозы, три романа, более 30 эссе, статей, рецензий, заметок. Ранние рассказы Чесната, не касавшиеся расовой тематики, появлялись в журналах для легкого и семейного чтения – *Puck, Family Fiction, Short Fiction* и местных изданиях – *Cleveland News and Herald, Cleveland Voice*. С конца 1880-х его регулярно печатают в *Atlantic Monthly, Outlook, New York Independent* и др. В конце 1880-1890-е Чеснат обращается к расовой тематике и выступает в двух ипостасях -- как регионалист и публицист. В это время он выпускает сборник рассказов «Колдунья» (Conjure Woman, 1899)[391], биографию Ф.Дугласа[392] и несколько эссе, в числе которых «Что такое белый человек?», посвященное дискриминационному южному законодательству (это эссе высоко оценил Дж.Вашингтон Кейбл)[393]. В 1900-е он более известен как автор социальной проблемной прозы: в 1901 выходит сборник «Жена юности его и другие рассказы о расовом барьере» (The Wife of His Youth and Other Stories of the Color Line)[394] и три романа, посвященные расовой тематике. Чеснат, активно участвующий в общественной жизни, печатает публицистику в периодических изданиях Кливленда, Бостона, Чикаго, Нью-Йорка, в том числе и негритянских журналах – *Southern*

---

[390] См.: Williamson J. The Crucible of Race. P.62-66.
[391] Chesnutt C.W. The Conjure Woman. Boston, MA; N.Y.: Houghton, Mifflin, and Co. 1899. 229 p.URL: http://archive.org/stream/conjurewoman00chesgoog#page/n0/mode/2up.
[392] Chesnutt C.W. Frederick Douglas. Boston, MA: Small, Maynard, 1899. xix,141 p. URL; http://docsouth.unc.edu/neh/chesnutt/chesnutt.html .
[393] Chesnutt C.W. What is a White Man? // New York Independent. 1889. May, 30. P. 5-6. URL: http://faculty.berea.edu/browners/chesnutt/Works/Essays/whiteman.html. Rpr. Charles W.Chesnutt: Essays and Speeches / Ed. J.McElrath Jr., R. C.Leitz III, J.S.Crisler. Stanford, CA: Stanford University Press, 1999. P. 68-73.
[394] Chesnutt C.W The Wife of His Youth and Other Stories of the Color Line. Boston, MA; N.Y.: Houghton, Mifflin, and Co. 1901. 323 p. URL: http://archive.org/stream/wifeofhisyouthotches#page/n9/mode/2up.

Workman, A.M.E. Review, Alexander's Magazine, Voice of the Negro, the Crisis. Темы его статей – вопросы литературы и культуры, в том числе и статья о поверьях и фольклоре сельских негров[395], образовательная система Букера Т.Вашингтона[396], политические вопросы -- бесправное положение черных фермеров, избирательное право для негров[397], а также темы, которые стали главными в его художественной прозе этого периода -- расовый барьер и его пересечение, расовое смешение, расовые предрассудки[398].

Чеснат был убежденным ассимиляционистом. Он полагал, что целью социального прогресса является общество, в котором исчезнут расовые барьеры, расовая дискриминация, будут широко распространены межрасовые браки и в конце концов в результате смешения исчезнут выраженные физические черты, которые могли бы служить основанием для границ и линий разделения по расовому признаку. В статье «Будущий американец», опубликованной в трех номерах *Boston Evening Standard* в августе-сентябре 1900 г.[399], Чеснат, демонстрируя, что процесс смешения (miscegenation) и слияния (amalgamation) идет в США быстрыми темпами, высказывает убеждение, что слияние рас и исчезновение расовых признаков не только обеспечит гармонию в обществе, но и улучшит «человеческую породу»: смешанный тип «будущего американца» будет превосходить «чистокровный» расовый тип, так как смешение позволяет соединить лучшие черты разных рас. Этот взгляд, разумеется, является утопическим[400]; тем не менее, именно эта идея расового смешения в Новом Свете как плавильного котла, где создается человечество будущего, уже в 1910-е годы станет важным элементом платформы культурно-националистического модернизма[401]. В выступлении перед

---

[395] Chesnutt C.W. Superstitions and Folk-Lore of the South // Modern Culture. – 1901. 13 May. P. 231-35.URL: http://faculty.berea.edu/browners/chesnutt/Works/Essays/superstitions.html. Rpr: Charles W.Chesnutt: Essays and Speeches. P. 155-160.

[396] Chesnutt C.W. A Visit to Tuskegee // Cleveland Leader. 1901. 31 March. P.19. Rpr.: Chesnutt, Charles W. Essays and Speeches. P. 145-151.

[397] Chesnutt C.W. Peonage, Or the New Slavery // Voice of the Negro. 1904. 1 Sept. P. 394-397; Chesnutt C.W. The Negro's Franchise // Boston Evening Transcript. 1901.11 May. P. 18. Rpr.: Chesnutt, Charles W. Essays and Speeches. P. 161-168, 205-208.

[398] Chesnutt C.W. Obliterating the Color Line // Cleveland World. 1901. 23 Oct. P. 4; Chesnutt C.W. Race Prejudice: Its Causes and Its Cure. Text of an address delivered before the Boston Historical and Literary Association, June, 1905// Alexander's Magazine. 1905. 15 July. № 1. P. 21-26. URL: http://faculty.berea.edu/browners/chesnutt/Works/Essays/race.html. Rpr.: Chesnutt C.W. Essays and Speeches. P. 170-171, 214-237.

[399] Chesnutt C.W. The Future American: What the Race Is Likely to Become in the Process of Time // Boston Evening Transcript. 1900. 18 Aug. P.20; Chesnutt C.W. The Future American: A Stream of Dark Blood in the Veins of Southern Whites // Boston Evening Transcript. 1900. 25 Aug. P.15; Chesnutt C.W. The Future American: A Complete Race Amalgamation Likely to Occur // Boston Evening Transcript. 1900. 1 Sept. P.24. URL: http://www.readbookonline.net/readOnLine/24198/. Rpr.: Chesnutt C.W. Essays and Speeches. P. 121-135.

[400] Elder A.A. The Future American Race: Charles W. Chesnutt's Utopian Illusion // MELUS. Autumn, 1988. Vol. 15, № 3. P. 121-129. URL: http://www.jstor.org/stable/467507.

[401] Об американских модернистах-«почвенниках» см.: Панова О.Ю. «Соединенноштатовец»: Уильям Карлос Уильямс в поисках «американской реальности» // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Литературоведение. Журналистика. 2011. № 2. С. 69-77; Панова О.Ю. "Темный смех" белой Америки. Шервуд Андерсон и американский "примитив" // Вопросы литературы. 2009. №1. С. 221-240.

участниками Бостонской литературно-исторической ассоциации в 1905 г.[402] Чеснат раскритиковал понятия «расовой гордости», «расового единства», подчеркивая, что единственный путь решения расовой проблемы – это смешение и исчезновение расовых признаков. Чеснат был убежден, что расовая идентичность и все ее социальные и психологические последствия (расовые барьеры, дискриминация, комплексы превосходства / неполноценности и т.д.) не имеют под собой никаких духовных, биологических или социальных оснований и являются произвольными условностями, которые, тем не менее, обладают большой силой. Эту силу Чеснат испытал на себе, что привело его к решению признать себя цветным и посвятить литературную и общественную деятельность борьбе с этими условностями, которые разрушают все лучшее – нравственное, гуманное в человеческих отношениях.

В отличие от Саттона Григгса, исследовавшего главным образом политические и социальные последствия расовых границ, Чеснат обращен в большей степени к проблемам личностным. Хотя большинство его произведений объединено общей темой – пересечением расового барьера, он полагал, что решение выдать себя за белого (passing for white) не может устранить проблему. Тайное пересечение барьера фактически является признанием социально и психологически закрепленных расовых границ. Пока расовый барьер продолжает существовать, никто в обществе – ни черные, ни белые, ни группы, ни индивиды -- не могут чувствовать себя свободными. Как и Полина Хопкинс, Чеснат был убежден, что расовый барьер должен быть уничтожен, так как он препятствует подлинным и искренним межличностным отношениям между людьми разных рас.

Произведения Чесната 1900-х гг. -- сборник рассказов «Жена юности его и другие истории о расовом барьере», как и все три романа – «Дом за кедрами» (1900), «Суть традиции» (1901) и «Мечта полковника» (1905), посвящены теме расового барьера, расовых отношений и отношений Юга и Севера. В них отражены смена координат, борьба преставлений и ценностей в переходный период. Отмена рабства, Реконструкция, миграция негров из Черного пояса, разрушение плантаторской системы, негритянский и цветной средний класс, межрасовые отношения и реалии расовой войны -- словом, в поле зрения Чесната попадают все важнейшие явления того процесса перемен, который начинается в середине 1860-х и завершится негритянским ренессансом 1920-х гг.

Первый роман «Дом за кедрами»[403] основан на типичном сюжете о «трагической полукровке», где главной героиней оказывается утонченная светлокожая героиня. Ряд

---

[402] Chesnutt C.W. Race Prejudice: Its Causes and Its Cure.
[403] Chesnutt C.W. The House Behind the Cedars. Boston, MA; N.Y.: Houghton, Mifflin, and Co., 1900. 297 p. URL: http://archive.org/stream/housebehindcedar1900ches#page/n5/mode/2up. Синопсис романа см.в Приложении 2 к наст. работе.

исследователей отмечает традиционность Чесната в трактовке этой топики[404]. Влияние традиции сказывается не только в разработке образа главной героини – типичной благопристойной красавицы-полукровки, нежной, чувствительной, безупречно добродетельной, но и в образах второстепенных персонажей. Это квартеронка Молли, безраздельно преданная памяти своего белого господина Уолдена, которому она принадлежала телом и душой. Это; молодой негр Фрэнк, преданно и безнадежно влюбленный в Рину (тип «чернокожего простеца», как и Том Андерсон в «Айоле Лерой»). Как и в «Противоборстве сил» Хопкинс, роль злодея у Чесната играет мулат -- Джефф Уэйн, внешне благопристойный, но по сути аморальный, жестокий, амбициозный и эгоистичный. Джефф стремится получить Рину в жены, полагая, что такой брак послужит повышению его социального престижа, и добивается своей цели всеми средствами – от уговоров до попытки насилия.

Тем не менее, отмечались и весьма значимые «отклонения» от традиции, которые демонстрируют взгляды Чесната на проблему расового барьера[405]. Роман сочетает черты romance – сентиментальной истории о любовном треугольнике с приметами социального реализма. Сентиментальная история строится на аллюзиях к рыцарской средневековой культуре (которой уподобляется аристократический Юг) и роману «Айвенго». Примечательно, что Чеснат нарушает конвенции сентиментального жанра: при наличии благопристойной героини и аморального злодея здесь отсутствует благородный влюбленный джентльмен-защитник героини. Трайон недостоин этой роли: если Рина оказывается не лилейно-белой Ровеной, а трагической Ревеккой, Трайон никак не соответствует идеальному Айвенго. В роли защитника Рины выступает скромный чернокожий бедняк Фрэнк Фаулер: именно его добродетели соответствуют благопристойному кодексу. Чеснат не одобряет внутрирасовый расизм, которым заражена Молли, презирающая слишком черного поклонника дочери; вместе с тем, очевидно, что утонченную образованную Рину и говорящего на диалекте неграмотного простеца Фрэнка разделяет пропасть – не расовая, а культурная и социальная. Напротив, Рина и Трайон – ровня в социальном и культурном отношении. Но их разделяет расовый барьер, разрушающий их искреннюю и глубокую любовь.

Чеснат не осуждает попытку главных героев – Джона и Рины выдать себя за белых, но указывает на опасность такого выбора, чреватого личным крушением. Описывая личную трагедию, Чеснат указывает на ее социальный смысл – фрустрирование надежд черных и цветных на ассимиляцию и стирание расовых различий. Вера Чесната в ассимиляционистскую

---

[404] Elder A. A. “The Hindered Hand”. P. 174; Watson R. The Tragic Mulatto Image in Charles Chesnutt's *The House Behind the Cedars* and Nella Larsen's *Passing* // College Language Association Journal. 2002. Vol. 46, № 1. P. 48-71.
[405] Bruce D.D.. The Black American Writing from the Nadir. P. 174-175; Sedlack R.P. The Evolution of Charles Chesnutt's *The House Behind the Cedars* // College Language Association Journal . 1975. Vol. 19, № 1. P. 125-135.

перспективу сочеталась у него с ясным осознанием силы предрассудков, с пониманием того, как велики трудности, которые придется преодолевать на этом пути. Чеснат сообщает читателю подробности того, как у его персонажей вызревало решение пересечь расовый барьер. Немалую роль в этом сыграл старый судья Стрейт, искренне сочувствующий неграм, поддерживающий многих своих цветных друзей, среди которых Джон и Рина. Именно он помогает Джону стать юристом, он утешает и ободряет Рину и внушает ей мысль заняться тяжелой, но благодарной работой «на благо ее народа», которая позволит ей справиться с горем, обрести смысл жизни и примириться с собой, со своим происхождением и статусом «белой негритянки». Автор отдает должное лучшим качествам белых южан, которые воплощены в образе судьи Стрейта. Именно судья Стрейт рассказывает Джону про принцип «одной капли крови» и укрепляет в нем решимость пересечь расовый барьер.

«- Ты хочешь быть юристом, -- сказал судья, поправляя очки. – Но ты, конечно, знаешь, что ты – негр?

- Я белый, - ответил паренек, закатывая рукав, чтобы продемонстрировать кожу у локтевого сгиба. – И я – свободный человек, как и все мои предки.

Старый судья покачал головой и с загадочной улыбкой взглянул на мальчика.

- Ты – черный, - сказал он, - и ты несвободен…ты не имеешь права голосовать, даже когда станешь совершеннолетним; тебе не разрешается появляться на улице после 9 вечера без специального разрешения. Если белый ударит тебя, ты не можешь ответить ему тем же и даже не можешь подать на него в суд. Ты – чернокожий, мой мальчик, и ты не свободный человек <…>. Ты черен, как вакса... Среди твоих предков некогда был кто-то чернокожий – а одна капля негритянской крови делает человека негром. - А почему не наоборот – тем более, если белая кровь считается благородной? – спросил мальчик.

- Так кое-кому удобнее и выгодней»[406].

Судья рассказывает Джону о деле Дреда Скотта, о южных законах, регулирующих расовые отношения, и дает ему совет уехать из родных мест и пересечь расовый барьер. С этого момента решимость мальчика любой ценой превратиться в белого становится тверда, как алмаз. Но даже когда ему удается стать человеком «высшего сорта», построить себе тот мир, о котором он мечтал с детства, тень «черного предка» все равно омрачает его жизнь.

Чеснат показывает, что Джон и Рина Уолдены не могут жить среди цветных полой жизнью – они задыхаются здесь, как в резервации. Рина ощущает себя равной белым, она ничем от них не отличается, отношения, которые она выстраивает с белыми, насыщенны, эмоционально богаты. Но преодолеть расовый барьер невозможно: ее попытка быть белой так же безысходна и разрушительна, как и попытка ужиться с цветными. Она не смогла удержаться

[406] Chesnutt C.W. The House Behind the Cedars. P. 169-170.

по ту сторону линии разделения; но и дорога назад для нее заказана – Рина должна умереть, ибо для нее нет места в мире, нет места в обществе.

Описывая внутрирасовый расизм и барьеры внутри черного и цветного общества, Чеснат указывает причины этого явления -- воздействие «белого стандарта» на сознание негров и полукровок. Молли, зараженная кастовым высокомерием полукровок, придирчиво присматривается к мулату Джеффу – потенциальному кандидату в мужья для дочери, и отмечает его недостатки: кожа у него не желтая, а светло-коричневая, нос слишком широкий. Зато эти «недостатки» искупают прямые волосы. Показательно описание танцевального вечера в доме за кедрами, на котором Рина решается ответить на внимание Джеффа. Все происходит согласно строжайшему этикету – отношения присутствующих строго иерархичны, и эта иерархия выстраивается в зависимости от оттенков кожи. Открывают вечер желтокожие мулаты – пока несколько таких пар кружатся в танце, более темнокожие смиренно ожидают своей очереди. Это цветное сообщество является зеркальным отражением неравенства и предрассудков, которые царят в «большом социуме». Очевидно, что для Чесната подобная благопристойность «цветного круга» выглядит как карикатурная попытка имитировать подлинную культурную и социальную респектабельность. «Цветное общество», изображенное в романе Чесната, – самый убедительный аргумент в пользу решения пересечь расовый барьер, которое принимают Джон и его сестра Рина.

Показательно, что единственным безусловно положительным персонажем оказывается человек из низшего класса, к тому же угольно-черный, то есть, стоящий в самом низу социальной и расовой иерархии. Фрэнк наделен настоящими добродетелями – скромностью, трудолюбием, способностью любить, жертвовать собой. Самый темнокожий член сообщества, оказывается и самым мудрым, и самым искренним, и самым непосредственным, не зараженным предрассудками, которые определяют жизнь общества цветных. Именно он оказывается подлинным героем всей истории. Главу, посвященную Фрэнку, автор заключает прочувствованными словами: «Сердце чернокожего таит в себе настоящие сокровища любви и верности, которые до сих пор оставались невидимыми для мира. Они еще не были по достоинству оценены – а. между тем, именно в них заключается вся наша надежда на примирение двух рас, объединенных волей судьбы в лоне западной цивилизации»[407]. Образ Фрэнка, с одной стороны, традиционен, и восходит к топике черного мессианства и образам негров-христианских мучеников и праведников -- от дяди Тома до тетушки Линди В.Эрл-Мэтьюз. Однако в прозе Чесната, заметно секуляризованной, ничего не говорится о благочестии и вере Фрэнка. Очевидно, что подобное изображение чернокожего простеца образованным светлокожим автором, не чуждым социального снобизма и элитарности,

[407] Idid. P. 176-177.

сигнализирует о идущем процессе смены ориентиров: всего три года отделяют первый роман Чесната от выхода книги У.Дюбуа «Души черного народа» (The Souls of Black Folk, 1903). Культура негритянского городского среднего класса порождает идеализированный образ сельского негра, говорящего на диалекте, носителя нравственности, мудрости и прочих достоинств «народной души»; начинается и переоценка фольклора, который признается культурной ценностью.

Тем не менее, носителями нравственных добродетелей у Чесната могут быть не только угольно-черные простецы, но и рафинированные светлокожие цветные. Яркий пример -- заглавный рассказ сборника «Жена юности его и другие истории о расовом барьере» (1901). Главный герой рассказа мистер Райдер является председателем общества «Голубые вены», в одном из северных городков – Гровленде (назвние, отсылающее к родному городу Чесната Кливленду). На первых страницах излагается история, программа и принципы этого избранного сообщества цветных:

«Вначале «Голубые вены» были маленьким обществом цветных, созданном вскоре после войны в некоем северном городке. Его первой целью была выработка и поддержание правильных общественных ориентиров для тех, чье социальное положение предоставляло почти неограниченные возможности для самосовершенствования. Совершенно случайно, а может быть, и в силу естественных причин, оказалось, что у большинства тех, кто входил в это общество, цвет кожи был ближе к белому, чем к черному. И вот какой-то завистник из тех, кто не могли рассчитывать быть принятыми в общество, заметил, что только тот цветной, чья кожа настолько светла, что на ней можно разглядеть голубые прожилки вен, мог надеяться на высокую честь оказаться в этом избранном круге. Это предположение радостно подхватили те, кто не входил в число счастливцев, и с тех пор наше общество, чье официальное именование было длинным и напыщенным, стало повсюду широко известно под названием «Голубые вены»[408].

Такое описание, одновременно и сочувственное, и полное иронии, вполне соответствует отношению к избранному кругу благопристойных полукровок, которое было выражено Чеснатом в «Доме за кедрами». Кроме того, описание общества содержит аллюзии к плану «сегрегации во имя интеграции» Букера Т.Вашингтона, который предусматривал создание сегрегированных колледжей для черных, обособление «негритянского малого бизнеса», возникновение закрытых обществ и клубов для цветных. Стремление «догнать белых» посредством создания искусственного тепличного режимаили своеобразного «инкубатора» для цветных, иронически оценивается Чеснатом. Реальное течение жизни, непреодолимый стихийный процесс интеграции черных и цветных в белое американское общество неизбежно

[408] Chesnutt C.W. The Wife of His Youth // Chesnutt C.W. The Wife of His Youth . P. 1-2.

ломает идеальные схемы и теоретические догмы, как это и происходит в рассказе «Жена юности его».

Главный герой рассказа Райдер, председатель сообщества избранных – дам и господ, одетых, как белые леди и джентльмены, говорящих на правильном английском языке, блистающих изысканными манерами. Райдер собирается жениться на очаровательной благопристойной леди, еще более белой чем он сам, обеспечив если не себе, то своему потомству возможность пересечь расовый барьер. Но напоминание о его прошлом вдруг предстает перед ним в лице очень черной немолодой деревенской женщины в безвкусной дешевой шляпке, говорящей на безграмотном диалекте. Это – «жена юности» Райдера, на которой он женился, будучи еще рабом на Юге. Впоследствии они потеряли друг друга, к тому же брак рабов считался незаконным. После войны и Реконструкции Райдер уехал на Север и почти забыл о своей первой жене, которая все эти годы разыскивала его. И вот теперь она неожиданно вновь возникла на пороге его дома – и не смогла узнать в респектабельном джентльмене своего прежнего возлюбленного. Он же оказывается перед нелегким выбором – либо отречься от «жены юности» во имя своего нового будущего, успеха в обществе, женитьбе на красивой, почти белой женщине; либо признать себя черным, связанным узами законного брака с очень темнокожей, стареющей, полуграмотной негритянкой[409]. Райдер совершает этот нелегкий выбор: он поднимается над предрассудками своего круга, ставя человека, личные чувства и обязательства выше произвольных надуманных правил, а также принимая свое прошлое, свою личную историю[410].

Такой же героический нравственный выбор делает и героиня рассказа «Кормилица из Виргинии» (Her Virginia Mammy) в ситуации внешне прямо противоположной – там, где требуется не признать свое родство, а, напротив, отказаться от него. Полукровка миссис Харпер, отыскав свою родную дочь Клару, которая считает, что ее родители -- виргинские плантаторы-аристократы, не решается рассказать ей правду, чтобы не разрушить ее судьбу. Клара остается в неведении, считая, что мисс Харпер – ее старая негритянка-кормилица из Виргинии. Рассуждения Клары о «зове крови», о «чувстве кровного родства», которое никогда не обманывает, в рассказе звучат ироническим выпадом против современных Чеснату теорий расы и наследственности.

---

[409] После отмены рабства брак, заключенный бывшими рабами, становился легальным, если оба, получив статус свободных людей, подтверждали свое согласие быть мужем и женой.
[410] Так трактует смысл развязки и В.Соллорс: Sollors W. Beyond Ethnicity. P. 158.

Если первые два рассказа, как и рассказ «Букет»[411], написаны в духе сентиментальности и содержат имплицитный элемент нравственного дидактизма, то рассказ «Дело принципа» (A Matter of Principle) пронизан иронией и сарказмом. Его сюжет и тема возвращают к иронической характеристике общества «Голубые вены», данной в первом рассказе. Герои «Дела принципа» -- также члены этого привилегированного круга цветных, но в отличие от мистера Райдера, они заражены снобизмом и внутрирасовыми предрассудками. Чураясь темнокожих собратьев по расе, Цицерон Клейтон и его красавица-дочь Элис, светлокожая полукровка, ставят себя в нелепое положение и делаются посмешищем для всего города. Вначале заочно согласившись принять у себя выдающегося цветного деятеля – конгрессмена Гамильтона Брауна, они отказывают ему под надуманным предлогом в гостеприимстве, когда на вокзале во время встречи видят у вагона чистокровного негра, которого и принимают за своего гостя. Однако им приходится жестоко поплатиться за узколобое следование принципу никогда не общаться с темнокожими собратьями по расе: выясняется, что возле вагона они видели спутника Гамильтона Брауна – епископа АМЕЦ, который действительно являл собой «великолепный тип чистокровного негра». Между тем светлокожий конгрессмен – завидный жених для Элис, воспользовался гостеприимством семейства Уоткинсов и сделал предложение руки и сердца мисс Лоре Уоткинс.

Сатира соседствует в сборнике с трагизмом. Образцом социальной прозы стал рассказ «Дети шерифа» (The Sheriff's Children), где в фокусе внимания целый ряд проблем – расизм, линчевания, роковые последствия расового смешения. Действие происходит в маленьком городке в Северной Каролине, где шериф берет под арест приезжего незнакомца – молодого мулата, обвиненного в убийстве. Блюститель порядка стойко и отважно защищает арестанта от собравшейся у тюрьмы толпы линчевателей, настаивая на соблюдении закона. Во время разговора с арестованным в его камере выясняется, что предполагаемый убийца – незаконный сын шерифа, прижитый им от рабыни, которую он продал вместе со своим ребенком. Охваченный раскаянием, шериф думает о том, чем он мог бы помочь своему сыну. Меж тем молодой мулат завладевает его оружием и готовится застрелить ненавистного ему белого отца, которого он считает виновником своей разрушенной жизни. От гибели шерифа спасает неожиданное появление в камере его законной дочери, которая метким выстрелом отправляет на тот свет своего сводного брата-полукровку. Этот рассказ, по накалу трагизма вполне сопоставимый с фолкнеровскими сюжетами, ставит нравственную проблему, которая столь глубока и страшна, что исключается сама возможность дидактизма. Благопристойная

[411] Героиня рассказа «Букет» (The Bouquet) –чернокожая девочка Софи, которую не пускают на похороны любимой учительницы, поскольку черным воспрещен вход на кладбище для белых. Тогда Софи собирает красивый букет и просит сообразительного песика отнести его на могилу мисс Майровер.

назидательность, время от времени возникающая в прозе Чесната, выглядит как анахронизм; вершинами же его творчества являются образцы социального письма, исключающие простые и однозначные решения и рецепты.

Рассказы, тяготеющие к социальному реализму и натурализму, близки к подобным опытам Данбара. «Паутина обстоятельств» (The Web of Circumstance) -- рассказ, сюжет которого имеет черты сходства с сюжетом романа Данбара «Забавы богов». Объединяет эти два произведения и настроение мрачной обреченности, и акцент на фатальной неизбежности, неотвратимости трагических событий, что придает им натуралистический «аромат». «Паутина обстоятельств» -- трагическая история кузнеца Бена Дэвиса, который был ложно обвинен в краже вещи, принадлежавшей состоятельному белому джентльмену, полковнику Томпсону. Обвинение против Бена было подстроено человеком, завладевшим имуществом и домом кузнеца. Выйдя на волю после долгого тюремного срока, Бен, лишившийся дома и семьи, погибает при нелепом стечении обстоятельств от пули, выпущенной в него полковником Томпсоном, который оплошно принимает оборванного, грязного Бена за разбойника, угрожающего его маленькой дочке. В этом самом безысходном рассказе Чесната ставится тот же вопрос, что и в «Забавах богов» -- о том, каковы могут быть последствия насильственного вхождения масс простых, неграмотных сельских негров в сложную высокоразвитую американскую цивилизацию. Чеснат подчеркивает силу дикарских пережитков, варварского начала в Бене. Его реакция на обрушившиеся на него несчастья – фатализм и стоицизм, свойственные примитивным народам.

«Некоторые из присутствующих смотрели на Бена. Минутная вспышка отчаяния – а затем ничего, только каменная неподвижность, пустой взгляд, за которыми он прятал свои истинные чувства – кто знает, какие?

Характер человека –результат сложного сочетания приобретенного и унаследованного. Его тревога и страх перед бесчестьем были принадлежностью цивилизации девятнадцатого столетия, по законам которой Бен прожил 20 лет в рабстве и 15 лет на свободе. В непроницаемости, с какой он принял приговор за преступление, которого не совершал, проявилось дикарское начало – кто знает, какое? Ведь стоицизм – добродетель, свойственная дикарям»[412].

Бен не понимает ни смысла предъявляемых ему обвинений, ни того, что говорят прокурор и адвокат на суде. Он, проживший первую половину жизни в рабстве, безропотно принимает новое лишение свободы. Выйдя на свободу, он под влиянием минутного импульса, решает поквитаться с тем, кого он считает своим обидчиком – с полковником Томпсоном. Но палка, которой вооружается Бен, ничто против пистолета полковника. Темный, униженный,

[412] Chesnutt C.W. The Web of Circumstance // Chesnutt C.W.The Wife of His Youth. P. 313.

забитый полудикарь, в жалком положении которого виновата цивилизация 19 века, обречен на гибель при столкновении со сложными, непостижимыми для него высшими формами социальности.

Драматизм и трагизм нравственных коллизий в «Жене юности его», «Детях шерифа», «Паутине обстоятельств» соседствуют с юмористическими рассказами. Расовому смешению и межрасовым браками посвящен рассказ «Жены дядюшки Веллингтона»: после освобождения дядюшка Веллингтон Брэбой решает покинуть Юг и надоевшую ему старую жену-негритянку тетушку Милли. Посетив юриста и объявив свой брак с Молли, заключенный во времена рабства, недействительным, Веллингтон сбегает из Северной Каролины в Кливленд, где находит работу и женится на белой женщине – ирландке. Однако хлебнув горя и унижений, обманутый, ограбленный и покинутый белой женой, он с повинной является к тетушке Милли, которая проявляет гораздо больше великодушия и благородства, чем Веллингтон: эта чернокожая Пенелопа хранит верность своему непутевому мужу, стойко отвергая всех претендентов на ее руку, сердце и имущество. Юмористическую вариацию на тему «повествований беглых рабов» представляет собой рассказ «Побег Грандисона» (The Passing of Grandison)[413], посвященный временам рабства и обыгрывающий жанровую схему повествований беглых рабов. Под сути же, это новелла с парадоксальной концовкой, которая демонстрирует, что за менестрельной маской «верного раба» скрывался хитроумный трикстер.

Действие второго, пожалуй, наиболее удачного романа Чесната – «Суть традиции» (1901)[414] также посвящено современному Югу и разворачивается в небольшом южном городке Веллингтоне. Сюжет основаны на реальных событиях – расовых беспорядках в Вилмингтоне, Северная Каролина, в 1898 г.[415] Роман демонстрирует устойчивое движение Чесната к социальному реализму. Главной задачей автора является анализ межрасовых отношений, и этой задаче подчинено все в произведении – сюжет, система персонажей, язык, композиция. Чеснат рисует целую галерею типичных южан – белых и черных, раскрывает сложное взаимодействие сознательных и бессознательных побуждений, социальных, расовых, индивидуальных мотивов,

---

[413] Заглавие также можно переввести как «Притворство Грандисона». Действие рассказа отнесено ко временам рабства. Молодой плантатор Дик Оуэнс, чтобы добиться благосклонности своей возлюбленной, которая разделяет убеждения аболиционистов, решает устроить побег своего раба Грандисона. Он берет его с собой на Север, где всячески понуждает к бегству, но Грандисон ни за что не хочет расставаться с хозяином. Наконец, организовав похищение негра, Дик отделывается от своего верного раба, возвращается домой героем и женится на своей возлюбленной. Вскоре возвращается и Грандисон, сбежавший от аболиционистов. Отец Длика, полковник Оуэн ставит его всем в пример, как образец верности и лучшее свидетельство в пользу рабства. Однако вскоре выясняется, что Грандисон исчез вместе со своей женой и детьми. Побег не представлял для них труда, так как Грандисон хорошо разведал дорогу и заручился помощью аболиционистов.

[414] Chesnutt C.W. The Marrow of Tradition. Boston, MA; N.Y.: Houghton, Mifflin, and Co., 1901. vi, 329 p. URL: http://archive.org/stream/marrowtradition01chesgoog#page/n10/mode/2up . Синопсис романа см.в Приложении 2 к наст.работе.

[415] Об этом см.: Belau L.C. Charles W. Chesnutt, Jack Thorne and the African American Literary Response to the 1898 Wilmington Race Riot // Charles Chesnutt Reappraised: Essays on the First Major African American Fiction Writer / Ed. D.G. Izzo, M. Orban. Jefferson, NC: McFarland, 2009. P. 7-25.

которые управляют поступками людей, определяют их судьбы. Герои романа выписаны Чеснатом с большим психологическим мастерством, хотя в большинстве случаев легко просматривается «основа» -- типаж, к которому восходит характер того или иного персонажа. На основе типов плантаторской сентиментально-романтической литературы строятся образы Оливии (благородная южная леди, матрона, идеальная супруга и мать), племянницы Картрета Клары («инженю»), ее поклонника Ли Эллиса (благопристойный молодой джентльмен), Тома Деламера (порочный злодей под маской джентльмена), Деламера-старшего (благородный пожилой джентльмен, старый аристократ). Есть и узнаваемые негритянские типажи, говорящие на диалекте, – кормилица Меркеллов мамми Джейн, верные рабы – Сэнди Кэмпбелл, Джерри, лакей генерала Бельмонта. К типажам аболиционистской литературы восходят образы Полли Очилтри (злая хозяйка, «фурия»), чернокожий герой Джош Грин. Этот образ сторонника вооруженного сопротивления привлекает особое внимание афроамериканистов. Однако попытки обосновать «африканскую родословную» этого персонажа и определить его как трикстера[416] выглядят неубедительно. Совершенно очевидно, что Джош Грин продолжает разработку типа «раб/негр-герой». Такие персонажи, как узколобый воинствующий расист капитан Макбейн -- выходец из «белой голи», или чернокожие интеллигенты – юрист Уотсон, талантливый врач доктор Уильям Миллер – типы, разрабатывавшиеся в послевоенной негритянской литературе. В образах квартеронки Джанет Миллер и ее матери Джулии угадываются черты типа «трагической полукровки».

Каждая из трех главных сюжетных линий романа тоже тематически типична. Новизна заключается в разработке этих тем и внесении в них новых содержательных и смысловых компонентов. Первая -- линия Меркеллов-Миллеров-Картретов построена на топике смешанной южной семьи с цветной и белой ветвями. Новым ходом Чесната становится «легализация» цветной части семьи[417]: Джулия – не наложница, а жена своего бывшего хозяина, ее дочь Джанет – не плод внебрачной связи белого с негритянкой, но ребенок, родившийся в законном, хотя и смешанном браке; она -- законная (по завещанию) наследница своего отца. Чеснат изменяет «соотношение сил» между белыми и цветными родственниками: присвоив себе все права и фамильное состояние, белая сестра Джанет Оливия не только совершает аморальный поступок, но и нарушает закон. Если традиционно несправедливость в отношении цветных родственников-бастардов апеллировала только к нравственному чувству читателя, то у Чесната речь идет о преступлении старой Полли Очилтри и ее невольной сообщницы Оливии.

---

[416] Routledge G.E. All Green with Epic Potential: Chesnutt Goes to the Marrow of Tradition to Reconstruct America's Epic Body // Charles Chesnutt Reappraised. P. 131-158.

[417] Хотя такой ход изредка возникал и раньше – см. историю сестры Мильтона Делии, рассказанную в повествовании Льюиса и Мильтона Кларков (см. параграф 2.4.1. настоящей работы).

На протяжении романа противостояние двух родственных семей – Картретов и Миллеров – становится все более и более острым и непримиримым. В этом столкновении белое семейство постоянно нарушает нормы морали и благопристойности, унижая и третируя своих интеллигентных и порядочных цветных родственников, Миллеры -- представители цветного среднего класса демонстрируют приверженность кодексу благопристойности, великодушие, благородство и внутреннее достоинство. В финале Картрету и Оливии во имя спасения своего сына приходится переступить через расовую гордость и отправиться на поклон к чернокожим родным, которые не только обижены и ограблены ими, но и лишились ребенка, убитого во время расового погрома. У Чесната Миллеры, представители «талантливых десяти процентов», уже не смиренные, робкие люди второго сорта, которые с благодарностью принимают любой дружелюбный жест со стороны белых. Они не готовы смириться и простить своих белых родственников и выставляют за дверь явившегося к ним на поклон майора Картрета. Только материнское горе Оливии, на коленях умоляющей свою сестру и зятя спасти больного малыша, смягчают Миллера. Человечность берет верх над оскорбленным достоинством и ожесточением, и Уильям выполняет свой профессиональный долг. Однако Миллеры решительно объявляют Картретам, что о родственных отношениях между ними не может быть и речи. Чернокожие родственники, которые отказываются признать свое родство с белыми, демонстрация достоинства и гордости цветных, их морального превосходства -- это программное переворачивание ситуации, которое указывает на приближение нового этапа в негритянской культуре, ознаменовавшегося движением «новых негров».

Вторая, «детективная» сюжетная линия также основана на повторяющемся сюжете в негритянской литературе: преступление белого приписывают негру, которому угрожает расправа толпы. Наименее интересен и сугубо традиционен здесь обычный для сентиментально-романтической литературы любовный треугольник «инженю (Клара)— благородный молодой джентльмен (Ли Эллис) – порочный злодей-обольститель (Том Деламер)». Типаж порочного злодея служит лишь основой для образа Тома Деламера; перерабатывая и психологизируя эту основу, Чеснат применяет типизацию в духе социального реализма и создает героя, представляющего класс «последышей», отпрысков некогда процветавших, а ныне выродившихся аристократических семейств, которые проматывают остатки родительского состояния. Как и белый преступник Том Скиннер в рассказе Данбара «Линчевание Джуба Бенсона», Том Деламер разыгрывает зловещее минстрел-шоу: прекрасно умеющий на потеху приятелей изображать негров, Том убивает и грабит Поли Очилтри, зачернив лицо, надев одежду своего лакея Сэнди и изображая его походку. В исследованиях романа отмечался тот факт, что Чеснат использует наследие плантаторско-менестрельной

традиции как средство социальной критики[418]; однако не говорилось о том, что тем самым он вслед за Данбаром и регионалистами продолжает процесс все более полного присвоения, освоения и переработки этих изначально белых моделей.

Если Том демонстрирует степень вырождения, от которого не застрахованы даже благородные семейства господствующей расы, то его отец, почтенный старый джентльмен, напротив, показывает, какой нравственной высоты способен достичь человек, неуклонно руководствующийся кодексом благопристойности. Старый Деламер идет против голоса крови, кланового и кастового патриотизма во имя чести и справедливости: публично разоблачив своего преступного сына, он спасает черного слугу Сэма. Снова Чеснат переворачивает привычную топику: перед читателем не только «верный раб», но и «верный хозяин»; Сэм и его старый «масса» – люди одного типа, несмотря на социальную и расовую дистанцию между ними. Сэм также стойко следует кодексу благопристойности и скорее готов принять мученическую смерть, чем нарушить обет молчания и бросить пятно на фамильную честь Деламеров. Так комический типаж раба-сноба, кичащегося фамильной славой своих хозяев, превращается в достаточно сложный образ, где парадоксально сочетаются и «родимые пятна рабства», и подлинное душевное величие. Величие же старого Деламера, приносящего в жертву родного сына ради спасения черного слуги, усиливается его пониманием миссии белой расы. С точки зрения старого аристократа, эта миссия заключается не в господстве, а в ответственности за зло, причиненное неграм, в готовности искупить исторический грех. Устами старомодного южного джентльмена происходит саморазоблачение белой расы, породившей топику оправдания рабства как пути к цивилизации и христианству: «Мы думали изменить божественные установления, из постыдной жадности мы делали людей рабами и надеялись избежать возмездия, изобретая утешительную теорию о том, что мы-де приобщаем к цивилизации дикарей, обращаем черных язычников в христианскую веру. Если вместо христиан мы получили свирепых и грубых варваров, мы должны в этом винить только самих себя. Если они обратятся против нашего общества, это будет для нас справедливым наказанием»[419].

Третья линия – социально-политическая, изображающая реалии расовой войны на пореформенном Юге, всецело принадлежит современности. До Чесната в черной традиции массовое насилие и сцены расового погрома изобразил Фрэнк Уэбб в «Семействе Гэри». Среди современников Чесната, показывавших политическую борьбу в провинции, интриги, деятельность газетчиков и «отцов города», противостояние партий и сил, можно назвать Пола

---

[418] Iromuyany J. Passing for What? The Marrow of Tradition’s Minstrel Critique of the Unlawfulness of Law // Charles Chesnutt Reappraised. P. 188-201.
[419] Chesnutt C.W. The Marrow of Tradition. P. 211.

Данбара (сборник «С легким сердцем»), уроженку Виргинии Эллен Глазго (Ellen Glasgow, 1873-1945) с романами «Глас народа» (Voice of the People, 1900) и «Поле битвы» (Battle Ground, 1902), и, разумеется, У.Дина Хоуэллса и Марка Твена. История Макбейна, пробившегося из «белой голи» в престижный клуб «Кларендон», галерея второстепенных персонажей – журналистов, членов клуба «Кларендон», изображение деятельности газеты майора Картрета *Morning Chronicle* -- эти страницы романа Чесната перекликаются с «Возвышением Сайласа Лэфема» (1885) или «Позолоченным веком» (1873). Здесь Чеснат работает на уровне крепкого «второго эшелона» писателей социального реализма[420]. Примечательно если не полное отсутствие, то сильное ослабление мелодраматического элемента: финал романа сложнее, чем обычная развязка в соответствии с принципом воздаяния.

Движение в сторону социального реализма продолжает последний роман «Мечта полковника» (1905)[421]. Он весьма ценен как зеркало эпохи, в котором с документальной точностью отражены особенности аграрного вопроса и расовых отношений на американском Юге конца XIX века. Главный герой романа – просветитель, поборник промышленного, социального и интеллектуального прогресса, человек, сумевший измениться в соответствии с требованиями времени, но потерпевший неудачу в своем стремлении изменить других. Здесь заметен отход сентиментально-романтического письма. Ни одна из любовных линий (полковник и Лора Тредвелл, Грасиэлла и Бен Дадли) не соответствует канону «gentility»: полковник так и не делает предложения Лоре, а меркантильная и кокетливая Грасиэлла не годится на роль благопристойной инженю. Поиск Малькольмом и Беном Дадли клада, который некогда был спрятан в их доме, лишь кажутся авантюрным элементом. На самом деле клад приобретает в романе символический смысл: спрятанное и исчезнувшее сокровище становится орудием мести негритянки Вайни своему бывшему хозяину и любовнику Мальклому Дадли. Возможно, этот сюжет послужил одним из источников рассказа У.Фолкнера «Огонь и очаг»[422], где клад, который упорно ищет Лукас Бичем, также становится символом уз любви-ненависти, тесно связующих белых и черных. Сходство дополняется и параллелизмом сцен: разговор умирающего Малькольма с Вайни – разговор Лукаса с больным Заком Эдмондсом.

В романе «Мечта полковника» Чеснат также заметно отходит от конвенций негритянской литературной традиции: здесь крайне мало характерной для нее топики и типажей. Из узнаваемых типов можно назвать лишь безвременно умирающего ребенка-ангела Фила, Питера Френча («верный раб») и Бада Джонсона (персонаж, восходящий к типажам раба-

---

[420] Об этом см.: Harrell W.J. Jr. “The Fruit of My Own Imagination”: Charles Chesnutt’s He Marrow of Tradition in the Age of Realism // Charles Chesnutt Reappraised. P. 26-41.

[421]Chesnutt C.W. The Colonel’s Dream. Boston, MA; N.Y.: Doubleday, Page, and Co., 1905. vii, 294 p. URL: http://archive.org/stream/colonelsdream1905ches#page/n5/mode/2up. Синопсис романа см. в Приложении 2 к наст. работе.

[422] Этот вопрос требует дальнейшего исследования.

героя и неукротимого черного дикаря); из топики – упоминание проекта колонизации негров и внимание к теме образования. Присутствуют некоторые реминисценции, отсылающие к плантаторскому роману – они связаны с образом ушедшего в прошлое «доброго старого Юга». Традиционны и описания южной природы, в которых то явно возникают аллюзии к топосу «Юг как эдем», то рисуются картины разорения и порчи южной идиллии. Однако в целом роман выдержан в духе социального реализма и в немалой степени ориентирован на конвенции белой реалистической литературы – как и роман Данбара «Фанатики». Справедливо отмечалось влияние на замысел «Мечты полковника» творчества близкого знакомого и постоянного корреспондента Чесната Альбинона В.Турже (Albion Winegar Tourgée, 1838-1905), в особенности его романа «Предприятие безумца. История, рассказанная одним из безумцев» (1879)[423]. Этот роман, написанный под влиянием впечатлений от участия автора в Реконструкции, пользовался огромной популярностью в конце века. Он посвящен истории «саквояжника» (carpetbagger), янки франко-канадского происхождения Комфорта Сервосса, ветерана гражданской войны, переехавшего после победы Союза на Юг. Сервосс выкупает разоренную южную плантацию и пытается наладить новый тип хозяйства, но сталкивается с ненавистью соседей и вынужден обороняться от ку-клукс-клана.

В романе Чесната легко обнаруживаются множественные параллели с популярным романом Турже[424]. Основная тема обоих романов -- реалии послевоенного Юга, аграрный и расовый вопрос. В фокусе внимания – социальные классы и группы на Юге, политическая борьба, война экономических интересов. Оба романа насыщены дискуссиями; у Чесната они также ведутся в основном между белыми персонажами. Главные герои романа Чесната -- белые, негры – персонажи второго плана. В «Мечте полковника» очень заметно влияние идей, определявших дух эпохи, – дарвинизма, евгеники, позитивистского детерминизма и характерное для Америки рубежа веков сращение этих новых, «передовых» понятий с традиционным христианским и благопристойным дискурсом. Так, например, во время беседы с полковником Френчем о судьбе черных на Юге, доктор Маккензи возражает как против насилия в отношении негров, так и против их интеграции, поскольку это «слабая», обреченная раса вымрет и сама, без вмешательства белых. Он ссылается разом и на дарвинистский принцип выживания сильнейших, и на волю Божию:

---

[423] Tourgée A.W. A Fool's Errand. By One of the Fools. N.Y.: Fords, Howard, & Hulbert, 1879. 361 p. О влиянии романа Турже на Чесната см. Andrews W.L.The Literary Career of Charles W. Chesnutt. P. 254; Sundquist E.J. To Wake the Nations: Race in the Making of American Literature. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993. P. 361.

[424] О этом см. подробнее: Koy C.E. You is got a monst'us heap ter l'arn yit":Charles Chesnutt's Revisions of Albion Tourgée's'Carpetbagger' and 'White Negro' Characters. URL: http://www.academia.edu/1524960/_You_is_got_a_monstus_heap_to_larn_yit_Charles_Chesnutts_Revisions_of_Albion_Tourgees_Carpetbagger_and_White_Negro_Characters .

«Если мы перестанем вмешиваться и предоставим их самим себе, они вымрут, впав в отчаяние от отсутствия поддержки. Как и всякая слабая раса, они исчезнут, уступив дорогу сильным. Им некуда деться. Таков закон жизни, который Бог установил на земле. Если мы будем нянчиться с ними, вводить их в заблуждение, внушая ложные надежды на противоестественное равенство, обеспечить которое не сможет никакая правительственная власть, то этим только усугубим их несчастья. Для обреченной расы невежество – это род эвтаназии, знание же несет ей только боль и скорби. Бог устроил так, что выживают наиболее приспособленные, и землю наследуют те, кто лучше других умеет применять свои силы и пожинать плоды»[425].

В дискуссиях с полковником Френчем, который верит в постепенное исчезновение расовых различий, его оппоненты доказывают невозможность ассимиляции, пытаются обосновать естественнонаучными доводами незыблемость расового барьера. Описывая постепенную эскалацию расовой напряженности в городе, дискуссии об избирательном праве для негров, о перспективе равенства черных и белых, Чеснат насыщает текст расистскими клише, прямо отсылающими к негрофобскому дискурсу в духе Томаса Диксона. Эти клише касаются как физического облика негров, так и топики расового смешения и сексуальной угрозы, исходящей от черных:

«Избирательное право означает социальное равенство; социальное равенство означает межрасовые браки и испорченную кровь, вырождение и упадок. Кто из вас, джентльмены, хотел бы, чтобы его дочь вышла замуж за толстогубого кривоногого курчавого негра с головой, смахивающей на кокосовый орех?»[426]

Еще одна примечательная сторона романа – отсутствие мелодраматизма и пессимистичность, которая особенно ощущается в концовке романа. Крах идеалистических устремлений полковника, его донкихотство, одновременно и возвышенное, и смешное в своей наивности, убедительно свидетельствует о закате викторианской эпохи, упадке ценностей благопристойности, о бессилии «джентльменского кодекса» перед лицом современной эпохи, перед реальностью пореформенного Юга, где стремительная модернизация, разрушение традиционного уклада сочетается с воинствующей косностью, ретроградством, консервацией худших черт рабовладельческого прошлого.

Если романы Чесната и сборник «Жена юности его» демонстрируют движение от романтическо-сентиментальных конвенций и традиции благопристойности к социальному

[425] Chesnutt C.W. The Colonel’s Dream. P.164-165.
[426] Ibid. P. 194.

реализму и элементам натурализма[427], то сборник рассказов «Колдунья» (1899) сигнализирует о начавшемся переходе от диалектно-регионалистского письма к новому пониманию и использованию фольклора, которое будет характерно для периода активного развития научной этнографии и фольклористики (конец 1910-30-е). Чеснат пишет свои рассказы в момент становления этих дисциплин (1890-е гг.)[428].

Первый из рассказов сборника «Заколдованный виноградник» (Goophered Grapevine, 1887), вышедший в *Atlantic Monthly*, был с энтузиазмом принят публикой, как и опубликованный через год рассказ «Бедный Сэнди» (Po' Sandy, 1888). Сборник «Колдунья» объединил семь рассказов. Кроме двух упомянутых, это «Кошмарный сон массы Джимса» (Mars Jeems' Nightmare), «Месть колдуна» (The Conjurer's Revenge), «Негритенок сестры Бекки» (Sis Beckey's Pickaninn), «Волк-призрак» (The Gray Wolf's Ha'nt), «Ганнибал-Перченые Ноги» (Hot-Foot Hannibal). Сборник имеет рамочную композицию: все рассказы объединены сквозным сюжетом и двумя рассказчиками: это белый джентльмен Джон, ведущий повествование «от автора», и старый негр-сказитель дядюшка Джулиус Макаду[429].

Сборник «Колдунья» привлекает повышенное внимание ангажированной афроамериканистики. Это излюбленный полигон для реинтерпретации творчества Чесната в духе «рессентимента». Нередко возникает противопоставление раннего, «правильного» Чесната, «хорошо зарекомендовавшего себя» обращением к «автохтонному черному фольклору», Чеснату позднему – едва ли не расовому предателю, чья проза 1900-х обращена к белой аудитории[430]. Также предпринимаются усилия отыскать в «Колдунье» «африканский компонент», «черную исконность» (black vernacular)[431] или, как минимум не усматривать разницы в обращении с фольклорным материалом между Чеснатом и авторами негритянского ренессанса[432].

Отказ от исторического подхода не дает возможности рассматривать «Колдунью» как один из опорных текстов в изучении процесса переоценки фольклора негритянской литературной традицией. В этом вопросе Чеснат, будучи человеком своей эпохи и автором, в равной степени вхожим в черные, и в белые литературные круги, идет в ногу со временем,

---

[427] О последовательном движении Ч.Чесната к реализму см. Simmons R. Realism and Chesnutt: A Study of His Novels. Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press, 2006. viii, 198 p.

[428] В 1896 г. Франц Боас приступает к чтению лекций в Колумбийском университете; в это же время он начинает полемику с теорией культурной эволюции Л.Г.Моргана, которой придерживался лидер тогдашней американской антропологии и этнографии – Бюро американской этнологии Смитсоновского института. Знаменитая книга Боаса «Ум первобытного человека» (The Mind of Primitive Man) вышла в 1911.

[429] Синопсис сборника «Колдунья» см. в Приложении 2 к наст. работе.

[430] Orban M. The Fiction of Race: Folklore to Classical Literature // Charles Chessnutt Reappraised. P. 81-90.

[431] Kirkpatrick K Reading the Transgressive Body: Phenomenology in the Stories of Charles W. Chesnutt; Lundy, Tiel. With Myriad Subtleties: Recognizing the Africanist Presence in Charles Chesnutt's Conjure Woman // Charles Chesnutt Reappraised. P. 100-109; 173-189.

[432] Baker B.A. "Jamming with Julius: Charles Chesnutt and the Post-Bellum- Pre-Harlem Blues // Post-Bellum, Pre-Harlem: African American Literature and Culture. P. 133-145.

проявляя интерес к фольлору, как и его белые коллеги по цеху – Томас Нельсон Пейдж, Дж.Ч.Харрис или Дж.Вашингтон Кейбл[433]. Чеснат был знаком со взглядами Ф.Боаса. В своем выступлении перед Советом социологов в Кливленде «Век проблем» (Age of Problems, 1906) он приводит длинную цитату из статьи Боаса «Негр и требования современной жизни» (Negro and the Demands of Modern Life), где Боас на основании данных африканских экспедиций ссылается на культурную модель черной расы, сложившуюся еще во времен Т.Джефферсона, и утверждает, что такие качества, как леность, инфантильность, слабый интеллект и т.п. являются результатом социальных условий[434]. В статье «Суеверия и фольклор южных негров» (Superstitions and Folk-Lore of the South, 1901) Чеснат опирается на свой опыт, вынесенный из общения с сельским черным населением Северной Каролины. Его статья написана в популярно-научном стиле: Чеснат выдерживает требования, которые предъявляются к собирателю фольклора: он называет фольклорные источники некоторых деталей, которые встречаются в его рассказах, указывает своих информантов, излагает истории, услышанные от них. В начале статьи Чеснат пишет о происхождении фольклорных верований южных негров – пережитки африканских культов, суеверия белых (вера в духов и т.д.), магические практики индейцев. Отмечая, что подобный пласт культуры имеют все нации, Чеснат включает американских негров на равных в семью народов. Тем самым делается шаг к реабилитации фольклора и признанию его культурной ценности. Из статьи совершенно очевидно, что позиция авторов 19 века – высмеивать и осуждать фольклор и особенно магические практики как печальное следствие рабства, результат невежества, язычества, культурной отсталости -- целиком осталась в прошлом и воспринимается как наивный анахронизм:

«На старом плантаторском Юге они (эти верования. – О.П.) процветали, хотя и не одобрялись в «господском доме», и были весьма распространены среди черных и белой бедноты. Образование заклеймило позором колдовство и магию. Нахмуренные брови пастора, который смотрел на суеверие как на козни Прародителя зла; презрительная усмешка учителя, который видел в нем пережиток рабства, вытеснили это любопытное наследие предков в дальний угол, туда, где ютились чернокожие старухи-тетушки, и теперь стороннему наблюдателю не так-то легко их разглядеть»[435].

---

[433] См. статьи о негритянском фольклоре Дж.Харриса и Дж.Вашингтона Кейбла 1883-1886 гг.,включенные в антологию The Negro and His Folklore in Nineteenth-century Periodicals. P. 177-180, 189-246. Антология, выпущенная известным фольклористом Брюсом Джексоном, дает адекватное представление о том, как менялось восприятие негритянского фольклора в 19 в. Примечательно, что более половины обхема антологии занимают публикации 1880-1890-х гг. – период активнго развития фольклористики и этнографии. Антология также отражает изменение представлений о фольклоре: если в довоенное время в центре внимания находятся минстрел-шоу, то в послевоенное время внимание приковано к спиричуэлс, культуре черной церкви,диалекту, анималистическим сказкам.

[434] Chesnutt C.W. The Age of Problems. Speech to the Cleveland Council of Sociology. Cleveland, OH. November 1906 //Charles W.Chesnutt: Essays and Speeches. P. 245-247.

[435] Ibid. P.246.

Чеснат полагает, что пришло время положить конец маргинализации и осуждению фольклорных практик. Он убежден: фольклор могут сделать ценностью не «старые тетушки» -- т.е. не его носители, а «сторонние наблюдатели» (strangers); тем самым, Чеснат уравнивает себя, цветного интеллектуала, с белым литератором Дж.Ч.Харрисом. Подчеркнем важное отличие позиции Чесната про сравнению с «новыми неграми» 1920-30-х: Чеснат декларирует свое социальное единство с собирателями и исследователями фольклора: он, как и Харрис, Дж.Вашингтон Кейбл, Т.Нельсон Пейдж, А.Турже – представитель образованного среднего класса, художник не «наивный» а «сентиментальный» (если воспользоваться терминами Шиллера). Только такой интеллектуал и способен по достоинству оценить, изучить и использовать колоритное наследие предков в художественных целях. Для «новых негров» -- Зоры Нил Херстон, Л.Хьюза, Стерлинга Брауна и др. – самым важным было их расовое единство с носителями фольклора; потому они расценивали фольклор не как колоритное наследие предков – объект любопытства, стилизации, исследования, а как выражение «души черного народа». Чеснат, напротив, никоим образом не ассоциирует себя с сельскими неграми – носителями этих верований. Альтер эго автора в «Колдунье» -- не дядюшка Джулиус, говорящий на диалекте, а Джон, белый хозяин имения, переехавший с Севера и доброжелательно, снисходительно и не без любопытства выслушивающий истории старого негра.

Исследователи часто указывают на близкое родство рассказов Чесната с прозой белого регионализма – с Томасом Нельсоном Пейджем[436] и в особенности с Дж.Ч.Харрисом. Очевидная связь между «Сказками дядюшки Римуса» Харриса и «историями дядюшки Джулиуса» Чесната давно стала общим местом; указывал на нее и сам Чеснат. Однако признавая общность их позиции и мотивов, Чеснат в своей статье отмечает важное отличие между книгой Харриса и своей «Колдуньей»: Харрис избрал в качестве материала древний жанр животной сказки; между тем Чеснат задается целью реабилитировать тот пласт фольклора, который вызывал наибольшее осуждение «пасторов и учителей» -- магические практики, суеверия и колдовство. На еще одно отличие указывают также все исследователи «Колдуньи»: если для Харриса плантаторская традиция – объект ностальгической ретро-стилизации, то для Чесната это лишь «привлекательная упаковка», позволяющая привлечь широкого читателя, в то время как содержание рассказов «начинено» иронией, протестным смыслом[437]; добавим к этому -- и сентиментальной аргументацией, убеждающей в полноте

---

[436] Напр. Byerman K. Black Voices, White Stories: An Intertextual Analysis of Thomas Nelson Page and Charles Waddell Chesnutt // North Carolina Literary Review. 1999. № 8. P. 98-105.

[437] Hemenway R. The Functions of Folklore in Charles Chesnutt's The Conjure Women // Journal of the Folklore Institute. 1976. Vol. 13. № 3. P. 283-309. URL: http://www.jstor.org/stable/3814130; Andrews W.L. The Significance of Charles W.

человечности негра. Все исследователи, подчеркивая отличие дядюшки Римуса от дядюшки Джулиуса, характеризуют последнего как трикстера, в отличие от наивного рассказчика Римуса. Это, бесспорно, так. Однако «трикстерский» момент в образе Джулиуса явно переоценивается афроамериканистами, цель которых состоит в тенденциозном смещении смысла: они настаивают на превосходстве Джулиуса над белыми слушателями, пытаются возвести фигуру рассказчика Джулиуса к какому-нибудь африканскому трикстеру вроде «Ананзи», «Эшу-Элегбары» или «дразнящей обезьянки». Типичен в этом смысле пассаж из статьи Р.Хеменуэя: «Скучный белый слушатель с его доходящим до комизма механистическим, «научным» взглядом на мир, с его ледяным рассудком оказывается нечувствительным к той высшей правде, что заключена в лукавых небылицах дядюшки Джулиуса. Этот белый слушатель – воплощение бездушного расчета и холодной бесчувственности белых дельцов времен работорговли»[438].

Между тем дядюшка Джулиус выступает не только в ипостаси хитреца, отстаивающего свои эгоистические интересы. Кстати, в этой ипостаси он выглядит чаще всего хитрецом весьма наивным, все уловки которого шиты белыми нитками и сразу же разгадываются белым слушателем – как это происходит в рассказах «Заколдованный виноградник», «Волк-призрак», «Бедный Сэнди», «Месть колдуна». Для воздействия на белого читателя важнее другая сторона личности старого негра: Джулиус нередко проявляет мудрость, милосердие, глубокое понимание другого человека. Старый негр мирит поссорившихся влюбленных («Ганнибал-Перченые Ноги»), взывает к милосердию и снисходительности белых слушателей («Кошмарный сон массы Джимса»), или возвращает радость жизни заболевшей жене рассказчика «мисс Энни» («Негритенок сестры Бекки»). Его цельность, простота, естественное нравственное чувство, безыскусная доброта становятся альтернативой сложности, отчужденности, холодности людей образованного класса, страдающих от разлада между умом и сердцем, от внутренней схизмы.

Творческим достижением Чесната стал обрамляющий сюжет (рамочная композиция), прием «рассказа в рассказе» и использование диалектного сказа. В сборнике два рассказчика – образованный белый джентльмен (Джон), который пользуется литературным языком, и сказитель Джулиус, рассказывающий свои истории на колоритном диалекте. Чеснат использует аутентичный фольклорный материал – истории, которые ему доводилось слышать от сельских жителей Северной Каролины и авторский вымысел, стилизованный под фольклор[439]. Однако

Chesnutt's 'Conjure Stories // The Southern Literary Journal. Fall 1974. Vol. 7, № 1. P. 78-99. URL: http://www.jstor.org/stable/20077505.

[438] Hemenway Robert. The Functions of Folklore in Chesnutt’s The Conjure Woman. P. 286.

[439] В статье «Суеверия и фольклор на Юге» Чеснат утверждает, что сам придумал куколку с ногами из стручков перца (рассказ «Ганнибал-перченые Ноги»), а затем услышал рассказ о колдовстве худу, годе использовался

эти новаторские черты сочетаются с опорой на литературную традицию: Чеснат использует темы и мотивы аболиционистской литературы. Сюжеты многих историй Джулиуса воскрешают страшные стороны рабства – насильственное разлучение родных, жестокость хозяев и надсмотрщиков. Негры в рассказах Джулиуса прибегают к колдовству в отчаянных ситуациях -- когда мать отрывают от ребенка («Негритенок сестры Бекки), мужа хотят продать от жены («Бедный Сэнди»), а также для защиты от жестокости хозяина («Кошмарный сон массы Джимса»). Это последняя надежда и единственная защита для бесправных рабов. Чеснат использует и элементы плантаторской традиции, однако менестрельно-плантаторские типажи (дядюшка, тетушка, негритенок, красотка, строптивый негр, негр-балагур) оказываются лишь масками; персонажи Чесната лишены одномерности, лубочности, и налицо переход Чесната от старинных амплуа к реалистической психологизации и типизации. Приметы регионализма -- диалект, топографическая точность, локальный колорит, которые использует Чеснат, создавая мир Пейтсвилла и его окрестностей, также являются этапом в движении к модернистскому «почвенничеству» и принципу выражать универсальное через локальное[440]. Пейтсвилл Чесната – прешественник Итонвилла Зоры Нил Херстон, Патерсона Уильяма Карлоса Уильямса, андерсоновского Уайнсбурга и фолкнеровской Йокнапатофы.

Одно из последних произведений Чесната – очерк «Послевоенная догарлемская Гарлема» (1931)[441]. Не случайно на закате эпохи двадцатых старший современник «новых негров» обращается к периоду, предвосхищавшему его наступление, словно желая напомнить Америке о своем поколении.

красный перец.(Chesnutt C.W. Superstitions and Folk-Lore of the South // Charles W.Chesnutt: Essays and Speeches. P. 156).

[440] Сформулирован У.Карлосом Уильямсом. См.: Панова О.Ю. «Соединенноштатовец»: Уильям Карлос Уильямс в поисках «американской реальности». С. 69-77.

[441] Chesnutt C.W. Post-Bellum-Pre-Harlem // Charles W.Chesnutt: Essays and Speeches. P. 543-548.. Опубл: Colophon. 1931. Vol. 2, № 5, затем в: The Crisis. June, 1931. Vol. 40, № 6. P.19-34.

ГЛАВА 4.
В ПРЕДДВЕРИИ НЕГРИТЯНСКОГО РЕНЕССАНСА: НАЧАЛО ОБНОВЛЕНИЯ КУЛЬТУРНОЙ МОДЕЛИ.

4.1. Уильям Дюбуа: «крестный отец» негритянского ренессанса.

1910-е: начало эпохи модернизма. К середине 1900-х в США окончательно оформляется система сегрегации: на Юге она уже закреплена законодательно, на Севере утверждается как распространенная общественная практика, хотя и не отраженная в законах. В стране складывается система, близкая к апартеиду[1]. Воздействие этих социальных условий на негритянскую литературу было неоднозначным. Изоляция от «большого социума» была негативным фактором, способствовавшим культурному отставанию черной расы; с другой стороны, положение черных как особого социального анклава способствовало тому, что процесс формирования расово-культурного самосознания начинает идти ускоренными темпами, как в автоклаве. Б.Диксон предлагает считать год смерти П.Данбара –1906-й – водоразделом в истории негритянской литературы[2]. В это время завершают свою литературную деятельность и другие крупнейшие авторы рубежа веков – Ч.Чеснат, С.Григгс, П.Хопкинс; одновременно со сменой литературных поколений набирает силу процесс все более ощутимых перемен, результатом которых станет движение «новых негров» и ренессанс 1920-х – начала 1930-хгг.

В национальной литературе рубеж 1900-1910-х стал «демаркационной линией», обозначившей начало модернистской эры. С начала 1910-х годов литература США уже в полной мере принадлежит XX веку – в это время написаны «Становление американцев» (1908; опубл. 1925) и вышли «Три жизни» (1909) Гертруды Стайн, появились первые рассказы Ш.Андерсона (1915), первые стихотворения и сборники Т.С.Элиота и Э.Паунда, был создан журнал *Poetry* Г.Монро (1912) и заявил о себе поэтический модернизм (1912), началось «Чикагское возрождение» (1910), сложились кружки А.Штиглица (1908), М. Додж (1913), У.Аренсберга (1913), произошла революция в живописи, заработала «Галерея 291» (1908), прошла знаменитая *Armory Show* – «Арсенальная выставка» (1913). Вектор культурного эксперимента направлен в сторону культурно-националистического строительства, претензий на культурное лидерство, на утверждение самобытной национальной идентичности – и в то же

[1] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir: The Evolution of a Literary Tradition, 1877-1915. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1989. P. 190.
[2] Ibid.

время «американской всеобщности», «универсальности американской культуры[3]. Частью этой программы становится конструирование модернистского американского примитива, важной разновидностью которого станет его расовый вариант[4].

О новом качестве интереса к фигуре американского негра сигнализируют «Конго (Изучение негритянской расы)» В.Линдсея (1914), «Меланкта» (1909) Г.Стайн. Повесть Стайн, одним из источников которой был негритянский диалектный регионализм и менестрельная культура[5], вызвала интерес в модернистских кругах – у Ш.Андерсона, К.Ван Вехтена, У.Льюиса -- и амбивалентную реакцию авторов «негритянского ренессанса». Она заслужила горячее одобрение У.Дюбуа и Дж.Уэлдона Джонсона,С.Брауна; Дж.Тумер использовал находки Г.Стайн в книге «Тростник» (гл. «Коринта»), а Нелла Ларсен – в романах «Зыбучие пески» (Quicksand, 1928) и «Стать белой» (Passing, 1929). Напротив, Зора Нил Херстон и К.Маккей скептически отнеслись к попыткам белого автора изобразить негритянскую жизнь[6]. В стихотворении В.Линдсея «неистребимая дикость» (basic savagery) негров, жуткая, но и прекрасная в своей естественности, противопоставляется цивилизованному варварству и холодной жестокости белых, разрушивших негритянский эдем – «волшебную страну» (negro fairyland). В.Линдсей создает сложный, амбивалентный образ черной расы – пугающий и влекущий, жуткий и красочный. Он заряжен огромной энергией и наделен колоссальным, хотя и устрашающим обаянием. Как отмечает А.Сингх, «”Конго” представляет примитивизм негров как оплот против наступающей стандартизации»[7]; добавим – и как угрозу западной цивилизации.

Поиск новой культурной модели черной расы, которая бы соответствовала новой эпохе и ее задачам, в 1910-е еще слабо затрагивает негритянскую литературу: время активного усвоения и переработки этой новой модели наступит в 1920-е гг. И тем не менее, в период «предренессанса» ассимиляционистский вектор сменяется нтиеграционистским, начинается

---

[3] Об этом см. напр: Wertheim A.F. The New York Little Renaissance: Iconoclasm, Modernism and Nationalism in American Culture, 1908-1917. N.Y.: New York University Press, 1976. 276 p.; Alexander C. C. Here the Country Lies: Nationalism and the Arts in the Twentieth Century America. Bloomington, ID: Indiana University Press, 1980. 336 p.; Ickstadt H. American Literary History in a New Key. A Presentation at American Studies Symposium, Salzburg Global Seminar, Fri 24 Sept-Tue 28 Sept 2010. URL: http://fora.tv/2010/09/27/Heinz_Ickstadt_American_Literary_History_in_a_New_Key.

[4] Об этом см. Панова О.Ю. Новое открытие Америки: индихенистская утопия Уильяма Карлоса Уильямса // Лики времени. Сборник статей / Ред. Г.К.Косиков, Н.А.Соловьева. М.: Юстицинформ; филологический факультет МГУ имени М.В.Ломоносова, 2009. С. 356-371; Панова О.Ю. «Темный смех» белой Америки. Шервуд Андерсон и американский «примитив» // Вопросы литературы. 2009. № 1. С. 221-240; Панова О.Ю.«Вид из аэроплана»: американский примитив Гертруды Стайн // Филологические науки. 2011. № 2. С. 25-35.

[5] Об этом см. Smetherst J. The African American Roots of Modernism. From Reconstruction to the Harlem Renaissance. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press,2011. P.155-187.

[6] О значении этой повести для белых и негритянских авторов эпохи модернизма см.: Sollors W. Ethnic Modernism. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008. P.17-34.

[7] Singh A. Black-White Symbiosis: Another Look at the Literary History of the 1920s // The Harlem Renaissance / Ed. H.Bloom. Broomall, PA: Chelsea House Publishers, 2004. P. 26.

поиск расово-культурной идентичности и кристаллизуется концепт самобытности негритянской культуры как специфически-расовой разновидности американизма.

Уильям Дюбуа. Против течения: переезд с Севера на Юг. Уильям Эдвард Бургхардт Дюбуа (William Edward Burghardt DuBois, 1868 – 1963) -- фигура, значение которой в истории черной культуры Америки трудно переоценить. Одаренный писатель, блестяще эрудированный ученый, политический деятель, он оставил огромное наследие, включающее труды по социологии, истории, этнографии, культурологии, эссе, публицистические статьи, романы, новеллы, мемуары. Как мыслитель, Дюбуа подытожил опыт XIX столетия и открыл новый век, став «крестным отцом» негритянского ренессанса 1920-х. Дюбуа не ограничивался ролью кабинетного ученого, сочетая ее с общественной деятельностью. Основатель Ниагарского движения (Niagara Movement, 1905-1909) и Национальной Ассоциации Содействия Прогрессу Цветного Населения (National Association for the Advancement of Colored People, осн.1909), движения панафриканских конгрессов, Дюбуа оставил заметный след в политической и социальной истории США, в истории антиколониального движения и негритянской прессы. Его журнал *The Crisis* был самым влиятельным негритянским периодическим изданием вплоть до 1960-х гг ; до появления НАСПЦН, официальным органом которой стал *The Crisis*, Дюбуа издавал журналы *The Moon* (1906) и *The Horizon: A Journal of the Color Line* (1907-1910) – органы Ниагарского движения.

Уильям Дюбуа родился в городке Грейт-Баррингтон (шт. Массачусетс)[8] от брака, нарушавшего внутрирасовую «иерархию цвета» -- отец из рода «белых Дюбуа», окторон, почти непохожий на цветного, и мать из рода «черных Бургхардтов», для которых Элфрид Дюбуа был чересчур привлекателен, слишком светлокож. Этот непозволительный союз и его плод, маленький Уильям Эдвард, привлекали пристальное и не всегда доброжелательное внимание окружающих. «Весь город был заинтригован моим рождением. Белым не терпелось посмотреть, когда у меня начнут “курчавиться волосы”, зато вся родня по материнской линии страшно восхищалась мною»[9]. Брак, который воспринимался как мезальянс, вскоре распался, однако благодаря поддержке состоятельных цветных родственников Дюбуа закончил среднюю школу. Дух и строгие нравы протестантского городка, суровая дисциплина, привычка трудиться сделали из Дюбуа типичного жителя Новой Англии по складу ума, характеру и поведению. Мать, родные, знакомые, учителя в школе внушали ему: «Никакой дискриминации по цвету кожи нет -- все зависит от способностей и трудолюбия»[10]. Вместе с тем, с самого

---

[8] Биографические данные даются по: Дюбуа У.Э.Б. Воспоминания. М.: Иностранная литература, 1962. 520 с.; Rampersad A. The Art and Imagination of W.E.B.DuBois. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976. 325 p.
[99] Дюбуа У.Э.Б. Воспоминания. С. 84.
[10] Там же. С.88.

раннего детства Дюбуа ощущал расовый барьер (color line) -- ту черту, что отделяла его от мира белых, а вместе с этим ощущением росло сознание своей непохожести на других. «В детстве я почти не знал, что такое сегрегация или расовая дискриминация. Все мои школьные товарищи были белые, но я, естественно, принимал участие во всех играх, экскурсиях, церковных праздниках… Я хаживал почти ко всем моим школьным приятелям, ел с ними за одним столом, играл. Мальчиком я долго не сталкивался ни с какими явными проявлениями расовой дискриминации. Тем не менее, я знал, что у меня иная, чем у остальных, внешность, что я привлекаю к себе внимание. Я рано, хоть и не сразу очень ясно, понял, что почти все цветные, в том числе и мои родные, бедней, чем зажиточная часть белого населения, что живут они в домах похуже и не имеют своих лавок...Таким косвенным путем я, должно быть, получил вполне ясное представление о расовом барьере»[11].

Дюбуа намеревался продолжать образование, однако из-за нехватки средств честолюбивые мечты о Гарварде пришлось отложить. Летом 1885 г. Дюбуа поступил в престижный негритянский университет Фиска (Нэшвилл, шт. Теннесси). В маленьком Грейт-Баррингтоне не слишком ощущались важные события, которыми была полна жизнь страны -- окончание гражданской войны, Реконструкция, миграция негров из Черного Пояса на Север и Запад. Оказавшись на Юге, Дюбуа попадает в водоворот исторических событий и бурных перемен, одновременно с учебой в университете работает учителем в сельских и городских школах и знакомится с жизнью черных арендаторов-земледельцев и городских негритянских кварталов. Поскольку образование в негритянских университетах было по преимуществу нацелено на получение прикладных специальностей, уровень университета Фиска не устраивал Дюбуа, который стремился к классическому университетскому образованию.

В 1888 году ему наконец удалось попасть в Гарвард; прослушав там обширные курсы лекций, охватывавшие разные предметы (химия и физика, геология, общественные науки, философия, этика, древние и современные языки), в 1890 году он завершает обучение со степенью бакалавра философии, а затем после двух лет аспирантуры получает звание магистра искусств и продолжает образование в Европе, в Берлинском университете. В то время Дюбуа много путешествует, посещает Францию, Англию, Италию. Пребывание в Европе оказалось важной вехой в становлении его интеллекта, духовного мира. Он смог взглянуть на Америку со стороны и, вместе с тем, впервые в полной мере ощутить свою принадлежность к американской нации. Для жителей Старого Света он был в первую очередь американцем -- в Европе цвет кожи вовсе не имел того значения, которое ему придавали дома, в Штатах.

[11] Там же. С.87.

В 1894 году Дюбуа возвращается в Америку. В 1896 он публикует свою докторскую диссертацию «Прекращение работорговли в США»[12] и, приняв предложение преподавать в Пенсильванском университете, в течение года живет в Филадельфии. Итогом этого года стала первая фундаментальная работа У.Дюбуа «Негры Филадельфии»[13]. Изучение филадельфийской цветной общины с помощью этнографических и статистических методик стало первым опытом масштабного исследования негритянского населения США и вошла в число классических работ по социологии.

В течение следующих тринадцати лет Дюбуа преподает в университете Атланты (шт. Джорджия) и продолжает подробно разрабатывать и осуществлять свою программу антропологического и социологического изучения негров американского Юга. Уже в 1890-е годы Дюбуа стал главным идейным противником Букера Т.Вашингтона и созданного им при поддержке белых филантропов Юга и Севера сегрегированного негритянского истэблишмента -- «машины Таскиги». Дюбуа был противником сегрегации, которая объявлялась необходимым условием прогресса и достижения равноправия черной расы, ее независимости и скорейшего прогресса; он был сторонником классического университетского фундаментального образования и полагал, что судьбы расы будет определять образованная элита – «талантливые десять процентов» (talented tenth). Именно так называется программная статья Дюбуа, которая была помещена в сборнике «Негритянская проблема» (1903) сразу за статьей Букера Т.Вашингтона «Промышленное образование для негров» (Industrial Education for the Negro)[14]. В этот же период появилась книга, которая стала решающим ходом в полемике с вашингтоновской программой – и значение которой вышло далеко за рамки полемических задач.

«Души черного народа и становление расово-культурной идентичности. Книга «Души черного народа» (1903)[15] стала одной из важнейших в литературной и интеллектуальной истории американских негров. Она представляет собой собрание эссе, объединенных общей целью – передать квинтэссенцию опыта черных американцев, и отличается сложной жанровой природой. Главы-эссе написаны в различном духе – исторического, социологического или биографического очерка («О Черном поясе», «О заре свободы»», «Об Александре Краммеле», «О смысле прогресса»), этнокультурного очерка («О вере отцов», «О песнях печали»),

---

[12] DuBois W.E.B. The Suppression of the African Slave-trade to the United States of America, 1638–1870 . N.Y.: Longmans, Green, And Co., 1896. xi, 335 p. URL: https://archive.org/stream/suppressionofafr00dubo#page/n5/mode/2up .
[13] DuBois W.E.B. The Philadelphia Negro. N.Y.: Lippincott, 1899. xx, 520 p.
[14] DuBois, William E.B. The Talented Tenth // The Negro Problem. A Series of Articles by representative American Negroes of To-Day. N.Y.: James Pott & Co, 1903. P. 31-76. URL: http://archive.org/stream/negroproblemseri00washrich#page/n41/mode/2up.
[15] DuBois W.E.B. The Souls of Black Folk. Chicago: A.C. McClurg & Co.,1903. ix, 265 p. URL: http://archive.org/stream/cu31924024920492#page/n15/mode/2up .Синопсис см. в Приложении 2 к наст.работе.

лирической исповеди («О смерти первенца»), полемической публицистики («О обучении негров»); одна из глав представляет собой художественную прозу (рассказ «О приезде Джона»). Каждой главе предшествует «музыкально-стихотворное вступление» -- стихотворный эпиграф и эпиграф из спиричуэлс (музыкальная фраза в нотной записи).

Характеризуя жанровый и стилистический синкретизм книги, С.Бродвин называет ее «духовной автобиографией», которая написана уже в духе XX века и преследует главную цель—поиск своего истинного «я»; при этом личный опыт оказывается неразрывно связан с опытом коллективным, с «душой черного народа»[16]. Задумав книгу как полемический выпад против идей Букера Т.Вашингтона, Дюбуа приходит к необходимости осознать, что значит быть чернокожим в Америке, полно и всесторонне выразить этот опыт. В итоге в книге только главы 3-6 посвящены критике концепций Вашингтона.

В первых двух главах Дюбуа формулирует проблему расового барьера -- «линии цвета» (the line of color), называя ее главной проблемой нового столетия («Проблема двадцатого столетия – это проблема расового барьера»[17]), использует метафору «завесы» (veil): «…негр – седьмой сын, рожденный за завесой и наделенный двойным видением этого, американского мира – мира, который не дает ему истинного самосознания, но лишь позволяет ему увидеть себя через открытие другого мира»[18]. «Завеса» расы, цвета -- это и преграда, отделяющая мир белых от мира черных/цветных, и занавес, который автор открывает, чтобы показать белым «сцены из негритянской жизни». Расовый барьер и «завеса» связаны с главным открытием Дюбуа – сформулированным им понятием «дуализма сознания» (double consciousness):

«Это совершенно особое переживание, это двойное сознание, ощущение, будто ты всегда смотришь на самого себя глазами других... Всегда это чувство двойственности -- американец, негр; две души, две мысли, два непримиримых стремления, два идеала в одном темном теле, и только дьявольская живучесть этого тела не позволяет ему погибнуть, разорвавшись надвое. История американских негров -- история этой борьбы и стремления достичь гармонии, самодостаточности и зрелости, переплавив это двойственное “я” в лучшую, новую природу. Но мы не хотим в процессе переплавки утратить ни одну из своих прежних половинок. Мы не хотим африканизировать Америку, поскольку Америке есть что сказать миру -- и Африке в том числе. Мы не хотим отбеливать свою душу в потоке белого американизма -- ибо в нашей черной душе заключено сокровище, которое мы несем в мир. Мы просто хотим быть одновременно и черными, и американцами -- но так, чтобы наши соотечественники не

[16] Brodwin S. The Veil Transcended: Form and Meaning in W. E. B. DuBois' The Souls of Black Folk //Journal of Black Studies. March 1972. Vol. 2, №. 3. P. 303-321. URL: http://www.jstor.org/stable/2783720.
[17] DuBois, William E.B. The Souls of Black Folk. P.13.
[18] Ibid. P.3.

презирали нас, чтобы Страна Равных Возможностей не захлопывала перед нами двери, не унижала и не бесчестила нас»[19].

Значение этого открытия выходит за рамки негритянской проблемы. Подобный дуализм сознания характерен для всех этнических меньшинств; однако в обычном случае интеграция происходит быстрее и менее болезненно - уже второе и третье поколение иммигрантов чувствуют себя на новой родине почти как дома. Американских негров отделяет от других соотечественников слишком явные и долго не стирающиеся расовые отличия – «линия цвета», расовый барьер. Ощущение своей инаковости сохраняется постоянно, переживание дуализма отличается необыкновенной остротой, наличие двойственности как базовой характеристики сознания создает неослабевающую напряженность культурной ситуации черных в США, и это напряжение между двух полюсов и сообщает яркую самобытность черной культуре.

Д.Брюс, интерпретирует «дуализм сознания» как конфликт между общенациональным и этническим (а не как конфликт и между «американским» и «африканским»): «Дюбуа полагал, что дуализм сознания функционирует на двух уровнях. На одном уровне дуализм сознания проистекает из трудности быть одновременно и черным, и американцем, от наличия двух идентичностей, которые налагаются на индивида посредством исключения его из американского мейнстрима. От индивида требуется разделять американские ценности – и в то же время, он лишается возможности что-либо получить от этого. На втором уровне дуализм сознания проистекает от дефицита коммуникации между белыми и черными американцами, что ведет к появлению двух отдельных сфер жизни для черного населения, в первую очередь, для его образованной части. «За завесой» находится живая и значимая афро-американская культура.., которая может служить опорой для чернокожих; но как раз эти народные формы жизни не могут быть по достоинству оценены в американском обществе. Таким образом, двойственность черного американца – не просто негативное следствие его исключенности, но и следствие конфликта между двумя культурными традициями, каждая из которых присутствует в жизни черного американца»[20].

В негритянской культуре рубежа веков двойственность, заключающаяся в «американскости» и одновременно «негритянскости», находила выражение в напряжении между ассимиляционистскими устремлениями и расовой солидарностью, расовым самосознанием. Выработанные американской культурой модели, определявшие «черты характера», особенности черной расы, негритянские типажи, а также регионализм с его интересом к диалекту и формам народной жизни вкупе с расовыми теориями и сегрегацией создали основу для формирования расово-культурной идентичности, основанной на ощущении

---

[19] Ibid. P. 3-4.
[20] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 204-205.

своей инаковости. Однако концепция «негритянскости» (blackness), выдвинутая Дюбуа, качественно отличается по глубине и масштабу: она уже не сводится только к инаковости: речь идет о самобытности, которая понимается и переживается как имманентное, сущностное и неустранимое отличие от белых. По определению Р.Степто, использовавшего метафору «завесы» Дюбуа в названии своей известной монографии, в «Душах черного народа» в повествовательной форме совершается ритуал «крещения», т.е. духовного рождения (cultural immersion ritual) самобытной черной культуры[21].

Дюбуа называет три главных дара черной расы американской культуре: «песни и истории» (story and song), физическая сила и рабочие руки, необходимые для покорения природы, и «духовный дар» (gift of the Spirit). Концепция этих трех даров основана на топике, от которой отталкивался Дюбуа, созидая новое на фундаменте традиции. Топика «черного мессианства» легко угадывается за концепцией «духовного дара» негров Америке. Противопоставление духовности черной расы материализму белой расы восходит к старому противопоставлению наивного и невинного темнокожего дикаря цивилизованному варвару с его алчностью и жестокостью, глубокой, искренней детски-простодушной веры негров[22] – псевдохристианству, «религии рабовладельцев». Кроме того, духовность черной расы противопоставлена у Дюбуа и другой модели англосаксонской религиозности -- благопристойной набожности.

Акцент на «черной духовности» -- важный аргумент в полемике с Вашингтоном, которого Дюбуа критиковал, во-первых, за приспособленчество и следование диктату белых, а также за чрезмерную приземленность, за убеждение, что все духовные и культурные проблемы имеют материальное решение. Однако гораздо важнее, что это становится отправной точкой для самоопределения и утверждения самобытности негритянского духа и порожденной им культуры. Инаковость негров и самобытность их культуры рассматривается не как то, что нужно преодолеть в процессе ассимилирования, а как великая ценнность, которая должна быть сохранена и приумножена.

Утверждая самобытность негритянской духовности, Дюбуа указывает на развитость «религиозного инстинкта» черной расы и отсылает к африканской предыстории – языческим культам и магизму примитивных «клановых групп», поклонявшихся силам природы, невидимому миру злых и добрых духов[23]. : «Уже много раз отмечалось, что негр – животное религиозное, существо, наделенное глубокой эмоциональностью натуры, которая инстинктивно

---

[21] Stepto R.B. From Behind the Veil: A Study if Afro-American Narrative. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1979. P. 66.

[22] Д.Брюс указывает на присутствие «элемента аболиционистского романтического расизма» в концепции «черной духовности» Дюбуа (Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 207).

[23] DuBois W.E.B. The Souls of Black Folk. P. 195.

стремится к сверхъестественному. Наделенный богатым, тропически-ярким воображением, острым и тонким восприятием Природы, пересаженный на новую почву африканец жил в мире, одушевленном богами и демонами, эльфами и ведьмами, среди загадочных сил – добрых, к которым можно было молить о помощи, и злых, которые надо было задабривать. Рабство было победой Зла над ним… Он призывал на помощь все возможности язычества – заклинания, колдовство, мистический культ Оби с его варварскими ритуалами, заклятьями и кровавыми жертвоприношениями, в том числе и человеческими. Таинственные ночные оргии, волшба выдвигали в центр общинной жизни жреца вуду и ведьму, и все ширилась и углублялась власть темных суеверий, которые и даже и сегодня типичны для неграмотных негров»[24].

Экзотизм является необходимым ингредиентом культурного концепта самобытности, и Дюбуа обращается к топосу темной, дикарской, языческой примитивной Африки, а не к топосу величия древней Африки (Египет, Карфаген, Эфиопия). У Дюбуа начинается смещение ценностных акцентов: на основе негативно окрашенной топики «темного язычества» с его демоническими кровожадными ритуалами постепенно кристаллизуется новый топос – красочного экзотического не-европейского примитива с его ярким воображением, импульсивностью, эмоциональностью, пластичностью, стихийной, наивной но глубокой верой в сверхъестественнное. Эти элементы войдут в культурную модель черной расы, предложенную этноцентристским крылом негритянского ренессанса в 1920-е и негритюдом 1930-х.

Дюбуа, разумеется, сохраняет традиционную негативную оценку языческих культов и их суеверных пережитков, но не это для него главное. «Африканский субстрат» нужен, чтобы обосновать самобытность черного христианства и, тем самым, самого духовного склада американских негров. «Инстинктивная религиозность» черной расы усиливается и углубляется с принятием христианства; однако Дюбуа важно не подчеркнуть контраст язычества и христианства, но, напротив, показать преемственность африканского язычества и христианской «черной церкви» и «черной веры». Создавая культурную модель черной самобытности, Дюбуа полагает, что «три кита», на которых зиждется «черное христианство» -- «проповедник, музыка и экстатичность» (The Preacher, the Music, and the Frenzy[25]). Все эти особенности развиваются «на американской почве», но Дюбуа указывает на их африканский «прототип». Так, проповедник – «лидер, политик, оратор, «босс», интриган, идеалист», «бард, лекарь, судья и священник» [26] оказывается у Дюбуа преемником функций языческого жреца-знахаря-заклинателя-колдуна. «Экстатичность» также объясняется не тем, что христианизация негров происходила в условиях ревивализма и Первого религиозного пробуждения, а «африканским

[24] Ibid. P. 196.
[25] Ibid. P. 190.
[26] Ibid. P. 190, 196.

субстратом», пережитком языческих мистериальных ритуалов. Выразительное описание у Дюбуа «кричащей» и стонущей черной паствы, молящихся, которые под действием Духа Божия глухо бормочут или исступленно вопят, топают ногами, бегают по церкви, заламывают руки, падают на пол, лишаются чувств и т.п.[27] совершенно совпадает с описаниями ревивалистских молитвенных собраний 18 века; однако Дюбуа лишь мимоходом упоминает «негритянский ревивализм»[28], всячески педалируя общность народной черной церкви с языческими экстатическими культами и связь черной религиозности с «африканским характером»[29] и «африканским» «инстинктивным» устремлением к сверхъестественному. То же самое утверждает Дюбуа и относительно негритянских духовных гимнов – госпелов и спиричуэлс: они выросли на американской почве, но зародились еще в Африке: «Негритянская религиозная Музыка с ее печальной ритмичной мелодией.. до сих пор остается самым оригинальным и прекрасным выражением сути человеческой жизни и упования, когда-либо возникшего на американской почве. Рожденная в африканских лесах, где до сих пор можно слышать подобные напевы, она была усвоена, преобразована, усилена трагическим состоянием души раба, и, наконец, под плетью и ярмом закона стала искренним выражением народной печали, отчаяния и надежды». Так, из «африканского семени», проросшего на американской почве, возникает черная церковь и ее культура: «Сегодня негритянская церковь – центр общественной жизни американских негров и наиболее типичное выражение африканского характера»[30].

Таким образом, для конструирования модели «черной самобытности», Дюбуа использует две составляющих – 1.мифический «африканский культурный субстрат» (миф, широко востребованный в XX в. у черных этноцентристов, расистов и сепаратистов) и 2. особые условия существования в Америке, обусловившие специфику негритянского опыта. Утверждая эту самобытность как общеамериканскую ценность, Дюбуа подчеркивает ее влияние на белых американцев («Американские методисты и баптисты многим обязаны молчаливому, но мощному воздействию миллионов обращенных негров»[31]) и значимость для всей национальной истории и культуры: «Совершенно очевидно, что изучение негритянской религии является не только жизненно важной частью истории негров в Америке, но и интересной частью американской истории»[32]).

Отводя особое место негритянской народной духовной музыке, Дюбуа посвящает ей отдельный очерк, а каждой главе предпосылает «музыкальный эпиграф» из спиричуэлс.

---

[27] Ibid. P. 191.
[28] Ibid. P. 190.
[29] Ibid. P. 193.
[30] Ibid. P. 191,193.
[31] Ibid. P. 192.
[32] Ibid. P. 193.

Р.Степто отмечает, что тем самым Дюбуа стремится «укоренить» свой собственный текст в черном культурном наследии[33], а А.Рамперсед говорит, что для Дюбуа спиричуэлс играют ту же роль, что и патристика для европейской литературы[34]. Действительно, Дюбуа маркирует тот момент, когда в негритянской словесности начинает утверждаться характерная для XX века модель фольклора как первоистока литературной и культурной традиции. Эти идеи Дюбуа возникли под непосредственным воздействием складывающейся в США этнографической школы Ф.Боаса[35]. Д.Брюс также связывает концепцию самобытной черной духовности и фольклора как основы расовой культуры с гегельянскими идеями, усвоенными Дюбуа[36]; В.Соллорс, подчеркивая близость Дюбуа и американских критиков и мыслителей новой генерации – Р.Борна, Гораса Каллена и др. полагает, что Дюбуа «консервирует провинциализм негров» чтобы тем самым реализовать «универсалистский, космополитический американский идеал»[37]. Бесспорно, идеи Дюбуа современны, они предвосхищают культурный национализм американского модернизма, частью которого станет движение «новых негров» и негритянский ренессанс.

Культурно-националистический проект американского модернизма видел свою основную миссию в самоопределении и утверждении одновременно американской самобытности – и американской всеобщности /всемирности. В негритянской культуре эти задачи не могли быть решены в рамках ассимиляционистского идеала. Критикуя устаревший идеал образованной цветной элиты, Дюбуа называет ее культуру «дважды рассказанными историями» -- имитацией белых образцов: «Этот будущий чернокожий интеллектуал сталкивался с парадоксом – знания, в которых нуждался его народ, представляли собой дважды рассказанные истории белых соседей… Врожденное стремление к гармонии и красоте, которые побуждали его невежественных сородичей петь и танцевать, вызывали лишь смущение и сомнения в душе чернокожего художника… эту душевную красоту его расы презирала широкая публика, и он не мог передать ее людям другой расы… отсюда поклонение ложным богам, поиск ложных путей спасения и по временам пробуждающиеся стыд и ненависть к самим себе»[38].

Дюбуа видоизменяет один из важнейших топосов негритянской традиции – стремление к образованию, книжной культуре; он создает противовес (или необходимое дополнение к ней) – фольклор как самоценное явление, основание самобытной черной культуры. Показывая

---

[33] Stepto R. B. From Behind the Veil. P.64.
[34] Rampersad A. The Art and Imagination of W.E.B.DuBois. P. 81.
[35] Об этом см. напр.: Williams V.Jr. Rethinking Race: Franz Boas and His Contemporaries. Knoxville, CT: The University Press of Kentucky, 1996. P.39-43, 73-77.
[36] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P.209.
[37] Sollors W. Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1986. P. 186-187.
[38] DuBois W.E.B. The Souls of Black Folk. P.5.

ущербность ассимиляционистского идеала и даже его разрушительность, Дюбуа выдвигает новую программу --- интеграционистскую. Она предполагает поиск и утверждение этнической, расовой идентичности как особой ипостаси идентичности национальной, американской. Отметая ассимиляционистское «отбеливание», Дюбуа утверждает принцип синтеза народной черной культуры и книжной европейско-американской образованности среднего класса; теперь граница смещается и проходит не по линии «черное – белое», а по линии «негритянское – американское». Он отмечает, что эти два начала «ведут войну» в душе каждого индивида; эта диалектическая борьба противоположностей должна дать новый синтез – самобытный расовый вариант американской культуры, интегрированный в целое культуры национальной.

В ангажированной афроамериканистике Дюбуа предстает как основатель афроцентристской «черной эстетики» (именно так его трактуют и Р.Степто, и Х.А.Бейкер[39]). В этом случае концепция Дюбуа используется как объект для создания реди-мейда – арт-объекта, вроде дюшановского «Фонтана». Стратегию переворачивания с ног на голову для превращения интеграционистской концепции в сепаратистскую описывает Д.Брюс: «Дюбуа сделал первое утверждение из того ряда, которое критики впоследствии назовут «черной эстетикой» -- в том смысле, что, по емкому определению Хьюстона Бейкера, может существовать «отчетливый код для создания и оценки черного искусства»… Дюбуа, разумеется, не шел так далеко, как многие позднейшие теоретики, двигавшиеся к тому, что Бейкер назвал «своего рода импрессионистическим шовинизмом», который делает черную литературу понятной лишь черным читателям. Цели Дюбуа были прямо противоположными – сделать опыт черных понятным для всех читателей, передать «миру белых» знания, которыми обладают черные»[40]. Проявляя свойственную ему аккуратность в вопросе терминов и верность принципу историзма, Д.Брюс предпочитает использовать применительно к Дюбуа и концепциям негритянской самобытности 1900-1920-х гг. термин Стерлинга Стакли «автономная эстетика»[41].

Дюбуа продолжал придерживаться этой концепции до середины 1910-х. Те же мысли, что и в «Душах черного народа», выражены в его статье 1913 года «Негры в литературе и искусстве». Интересно, что здесь Дюбуа защищает «чувственность» негров, объявляя ее самобытной чертой их культуры. Этот тезис звучит в тот момент, когда в раннем американском модернизме уже начинает складываться концепт примитива: «Обычно о чувственности негритянской натуры говорят с презрением. На самом деле, это единственная раса, которая отстаивала право на жизнь, борясь с силами тропиков, добыла у них небольшую компенсацию

---

[39] Stepto R.B. From Behind the Veil; Baker H.A. Modernism and the Harlem Renaissance. Chicago: University of Chicago Press, 1987. 122 p.
[40] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P.213.
[41] Stuckey S. Slave Culture: Nationalist Theory and the Foundations of Black America. N.Y.; Oxford University Press, 1987. P. 265.

в виде чувства прекрасного, особенно в том, что касается звука и цвета, и это стало отличительной чертой расы»[42].

Поэзия 1900-х: «гимн черноте». Поиск негритянской культурной самобытности – основная тема собственного художественного творчества Дюбуа, особенно в его поэзии 1900-1910-х гг. В стихотворении «Песня копченого» (The Song of the Smoke, 1899, опубл.1907)[43] Дюбуа воспевает «черноту» (blackness), и провозглашает инверсию традиционной для западной культуры символики черного и белого.

I am the smoke king,
I am black.
I am darkening with song,
I am hearkening to wrong;
I will be black as blackness can,
The blacker the mantle, the mightier the man,
My purpl'ing midnights no day dawn may ban.
I am carving God in night,
I am painting Hell in white.
I am the smoke king,
I am black[44]. (*Курсив мой.—О.П,*)

Практически одновременно с этим стихотворением Дюбуа публикует «Бремя черных женщин» (The Burden of Black Women,1907). С первых строчек возникает образ негритянской женской красоты – еще одна иллюстрация самобытности, основанной на экзотизме:

Dark daughter of the lotus leaves that
Watch the Southern sea…
The muttered music of thy streams,
The whispers of the deep[45]

[42] DuBois W. E.B. The Negro in Literature and Art // Annals of the American Academy of Political and Social Science. Sept. 1913. Vol. 49. P.233. URL: http://www.jstor.org/stable/1011924 .
[43] «Копченый» (smoke) –одна из расистских кличек негров.
[44] DuBois W.E.B. The Song of the Smoke // The Crisis. Jan 1914. Vol. 7, № 3. P.132. URL: http://books.google.ru/books?id=4lkEAAAAMBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false. Впервые опубл.: The Horizon. Feb. 1907.
[45] DuBois W.E.B. The Burden of Black Women // The Crisis. Nov. 1914. Vol. 9, № 1. P. 31. URL: http://books.google.ru/books?id=KVoEAAAAMBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false. Впервые опубл.: The Horizon. Nov.1907.

Образ мира белых создается с помощью лейтмотивов грязи, порчи и алчности (dirt/filth, spoil, greed), которые царят в больших городах, таких, как Лондон и Нью-Йорк. Стихотворение завершается пророчеством о пришествии черного Христа из рода «темнокожего Давида»:

Till some dim, darker David a-hoeing of his corn,
And married maiden, Mother of God
Bid the Black Christ be born!

Белый мир так погряз в грехе и скверне, что только духовность черной расы может спасти гибнущую цивилизацию.

Стихотворение «День в Африке» позволяет видеть, как старый топос «Африка-первобытный эдем» постепенно трансформируется в топику модернистского экзотического примитива:

I rose to sense the incense of the hills,
The royal sun sent crimsoned heralds to the dawn
She glowed beneath her bridal veil of mist
My noon-tide meal did fawn about my feet
In striped sleekness.
I kissed it ere I killed it,
And slept away the liquid languor of the noon[46].

Противопоставление черной духовности и развращенной западной цивилизации достигает трагического накала в знаменитой «Литании в Атланте» (A Litany at Atlanta, 1906) [47]. Стихотворение было написано в разгар расовых погромов в Атланте, когда Дюбуа всерьез опасался за жизнь своих родных. Стихотворение начинается со смиренного исповедального признания греховности как личной, так и своего народа; однако грехи и пороки белой расы несопоставимы со слабостями и недостатками страдающей черной расы. Грехи белой цивилизации – распутство, жестокость, деспотизм и алчность (lust of body and lust of blood, lust of power and lust of gold[48]). Литания, полная искренней веры, обращена к «Богу безбожной земли» (God of a godless land[49]), где провозглашают себя христианами, поступая хуже язычников (актуализация топоса «двух религий»). Описание страданий невинной черной расы,

[46] DuBois W.E.B. A Day in Africa // The Horizon. Jan. 1908. Vol. 3, № 1.
[47] Впервые опубл: DuBois, W.E.B. A Litany at Atlanta // 11 Oct. Independent. 1906. P. 56-58. Цит. по: DuBoisW.E.B. Darkwater: Voices from within the Veil. N.Y.: Harcourt, Brace and Howe, 1920. P.25-27. URL: http://archive.org/stream/darkwatervoicesf00duborich#page/n5/mode/2up .
[48] Ibid. P. 26.
[49] Ibid. P. 28.

сохраняющей веру и духовность в условиях демонической, полной скверны белой цивилизации – не только протест против вопиющей несправедливости, но и утверждение мессианского пути негров, подобно униженному и распятому Спасителю, искупающих грех белой расы.

В поэзии, как и в художественной прозе, Дюбуа – новатор, резко сокращающий отставание черной литературы от мейнстрима. Дюбуа предвосхищает поэтическую революцию 1910-х: ассоциативный принцип построения поэтического текста, превалирование иррациональных, интуитивных связей над рационально-логическими, сложный символизм, суггестивность – апелляция к глубинным, потаенным подсознательным пластам человеческой души (psyche), когда затрагивается не только (и не столько) интеллект, сколько интуиция, эмоции и мистическое «шестое чувство» и происходит активизация творческой энергии читателя, чья задача – досоздать в своем воображении открытый и незавершенный текст[50]. Это приметы не только начинающейся модернистской формальной революции, но и складывания новой литературной антропологии.

«В поисках серебряного руна»: преобразование романа. Главные темы и идеи Дюбуа этого периода комплексно представлены в романе «В поисках серебряного руна» (1911)[51]. Это произведение, резко выделяясь на фоне предшествующей литературной традиции, маркирует переход негритянской прозы на качественно новый уровень. Прекрасное образование, широкий кругозор, талант, осведомленность об актуальных тенденциях в национальной литературе и общественной жизни позволили Дюбуа как писателю решительно переступить границы консервативного благопристойного и диалектно-регионалистского канона и создать роман в духе эпохи, ориентируясь на конвенции реализма и натурализма, которые уже давно закрепились в национальной литературе, но были еще не вполне освоены литературой негритянской. Как отмечает А.Рамперсед, Дюбуа ориентируется не столько на своих негритянских предшественников, сколько на таких национальных авторов, как Дж.Вашингтон Кейбл и Фрэнк Норрис[52]. Роман Дюбуа смотрится абсолютно современно в ряду таких произведений, как «Древний закон» (Ancient Law, 1908) Эллен Глазго, «Плод древа» (The Fruit of the Tree, 1907) Эдит Уортон, романы Эптона Синклера рубежа 1900-1910-х – «Джунгли», «Промышленная республика» и т.д. В то же время Д.Брюс указывает, что «роман Дюбуа оказался встроен в основное направление негритянской литературы», будучи нацелен на

---

[50] Подробнее об этом см.: Панова О.Ю. Ассоциативность в символизме и ассоцианизм в психологии // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 2003. № 6. С. 30-44.
[51] DuBois W.E.B. The Quest for the Silver Fleece. Chicago: McClurg & Co,1911. 434 p. URL: http://archive.org/stream/questsilverflee00boisgoog#page/n10/mode/2up. Синопсис романа см.в Приложении 2 к наст. работе.
[52] Rampersad A. Art and Imagination of W.E.B.DuBois. P. 116-117.

утверждение самобытности и подкрепление тезиса о дуализме сознания негров[53]. В самом деле, суммируя топику и проблематику современной ему негритянской прозы и следуя за национальными достижениями, Дюбуа сумел заметно сократить отставание черной литературы от национального мейнстрима.

«В поисках серебряного руна» -- объемное произведение, включающее несколько сюжетных линий, из которых две центральные тесно переплетены. Первая из них – любовная: история отношений Блессида Элвина (Блеса) и Зоры. Вторая линия -- социально-производственная: попытка группы белых землевладельцев-южан и их северных пособников создать мощный трест и установить монополию на торговлю хлопком. Алчности и аморализму этих предпринимателей – Кресвеллов, Джона Тейлора противопоставлено бережное и уважительное отношение к хлопку чернокожих героев – Блеса и Зоры, носителей негритянской духовности и ощущающих гармонию земледельца и природы, утверждающих идеал созидательного, а не разрушительного труда. Это противостояние материализма белых и духовности черных, как и сам образ хлопка --- «серебряного руна», прямо перекликается с норрисовским эпосом о Пшенице. Борьба за монополию на хлопок разворачивается как на сельском Юге, так и в столице; в первой и третьей части романа действие происходит в Алабаме в окрестностях плантации Кресвеллов, во второй части – в Вашингтоне, где лоббирование интересов хлопковых магнатов представлено в контексте политической закулисной борьбы в Конгрессе и Сенате. Эти сцены написаны в духе традиции политического романа прогрессистской эры – от «Позолоченного века» Твена-Уорнера (1874) до «Гласа народа» (1901) Э.Глазго и разоблачительной прозы «разгребателей грязи».

Духовное видение Зоры и Блеса отражено в именовании хлопка, которое становится и названием романа. Его смысл объясняется в самом начале, в 3-й главе, в разговоре Блеса и учительницы Мэри Тейлор. Выслушав миф о походе аргонавтов за золотым руном, Блес проецирует его на реалии окружающей жизни: серебряное руно – хлопок; Черное море – негритянский поселок, где живут те, кто выращивает хлопок; плантатор Кресвелл – Ясон, которого Блес считает не героем, а вором и обманщиком, похитителем руна; роль чародейки Медеи, пособницы Ясона, выполняет обитательница болота Элспет -- старая уродливая негритянская колдунья, кормилица Кресвелла и мать Зоры. Работа Блеса и Зоры, решивших возделывать маленькую хлопковую делянку в болотах, -- эталон одухотворенного труда или трудового ритуала, разительно отличающийся от бездушной эксплуатации людей и земли. Если для плантаторов и северных политиков хлопок – эквивалент капитала, источник прибыли, для Зоры и Блеса это мифический талисман, волшебный помощник, который сможет дать средства для обучения Зоры в школе.

[53] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P.237.

Тема «серебряного руна» с самого начала оказывается тесно связана с темой знания / познания / образования: история борьбы за хлопок переплетена с историей сельской школы в Алабаме, основанной белой филантропкой мисс Смит. Как и вопрос о хлопке, вопрос об обучении негров становится предметом борьбы: в последних главах романа школа подвергается нападению погромщиков, и ее чудом удается отстоять. Дюбуа решительно трансформирует важнейшую для негритянской культурной истории топику знания/образования. В духе концепции дуализма в начале романа противопоставлены два типа знания – наука, книжная образованность белой западной цивилизации и интуитивно-духовное знание черной расы, первозданное в своей цельности и глубине; эта природная, естественная мудрость, которая достигается через инсайт, прозрение, слиянность с природой. Носителем такого знания в начале романа является Зора – дочь черной колдуньи, жительница болот. Дюбуа наделяет свою героиню магическими способностями, так что перед проницательностью, естественностью, прямотой ее суждений теряется носительница книжного знания – школьная учительница. Типичные герои, воплощающие представления Дюбуа о «черной духовности», -- мать Зоры колдунья Элспет и пастор Олд Паппи – «проповедник, знахарь и колдун»[54]. Дюбуа придает статус культурной ценности тому, что прежде осуждалось как темное суеверие, языческий пережиток, плод невежества и отсталости.

Зора в начале романа окружена флером тайны, ее природная мудрость тесно связана с демоническим, темным началом. «Дьявольский», «зловещий», «сатанинский» -- эпитеты, постоянно фигурирующие в тексте при описании Зоры и ее среды обитания – «сердца болота, где живут мечты и демоны»[55]. Показательно, что этот образ демонического негритянского магизма, колдовства создается как романтически-экзотический, притягательный, интригующе-таинственный. Здесь нет ни намека на благопристойный морализм, и Дюбуа, скорее, опирается на традицию экзотизма в духе Дж.Дьюрэма («Диана») или Полины Хопкинс («Одной крови»). Тайное языческое колдовское знание в первых главах даже предстает как высшее, позволяющее проникнуть в загадки природы и человеческой души: Зора легко разгадывает пороки и слабости белых; подобно маленькой дикарке-«дьяволенку» Топси, сразу ощутившей брезгливость мисс Офелии и ее новоанглийское лицемерие, Зора объявляет учительнице мисс Тейлор, что та лжет, притворяясь другом негров, которых она на самом деле недолюбливает и боится. Дюбуа неоднократно подчеркивает, что у Зоры мечтательный (dreamy) взгляд, устремленный в таинственные дали, куда образованные и рациональные белые не могут проникнуть; постоянно возникает и образ «завесы» (veil), которая скрывает душу Зоры, ее мечты и таинственное знание от острого, но неглубокого зрения белых: «Зора наклонилась вперед и взглянула прямо к

[54] DuBois W.E.B. The Quest for the Silver Fleece. P.37.
[55] Ibid. P. 52.

голубые глаза мисс Тейлор. Мисс Тейлор взглянула в ее бархатно-черные глаза, думая о том, что скрывается за завесой этого взгляда»[56].

Образ главной героини романа Зоры резко выделяется из контекста негритянской литературы тем, что он создан совершенно вне амплуа благопристойной героини. В начале романа Зора возникает как экзотическая дикарка: юная чернокожая девочка, танцующая ночью на болоте среди густых зарослей и блуждающих огоньков, поражает воображение Блеса:

«В этом сверкающем ореоле, в языках пламени, танцевала девочка – темнокожая, грациозная, высокая, гибкая, как ива… Платье развевалось вокруг ее изящного юного, полуобнаженнного тела. Тяжелая масса черных волос неподвижным грузом лежала на плечах. Руки изгибались и дрожали, все ее тело и душа кружились и трепетали, захваченные поэзией стремительного танца»[57].

Героиня Дюбуа в начале романа напоминает одновременно и Топси, и экзотических героинь, вроде гаитянской жрицы Дианы Дьюрема. Героиня Дюбуа отличается невинностью – и одновременно чувственностью, сексуальной притягательностью и витальной силой. Роман Дюбуа маркирует продвинутую стадию трансформации типа экзотического дикаря в тип красочного примитива, характерный для 1920-х гг. Зора погружена в фольклорную стихию: она беседует на болоте с «Братцем Кроликом», понимает язык птиц, да и сама является существом, стоящее на границе человеческого и природного мира: как и Топси, она ничего не знает о морали, о Боге, о праве собственности, социальных конвенциях. Она отрицает необходимость труда ради пропитания или выгоды, не ведом ей и грех: когда мисс Тейлор обвиняет ее во лжи и краже, девочка не понимает, о чем идет речь. В одной из ключевых сцен романа Зора смотрит на изображение Мадонны и пытается узнать у Блеса, что означает понятие «чистоты» (purity):

«”Как она бела, бела, как лилия, Блес… но – мне жаль, что она белая… Блес, а что такое чистота – это просто белизна?”

Блес смущенно взглянул на нее, а она, широко открыв глаза, смотрела на картину и говорила так искренне… ребенок, нетерпеливый, вопрошающий, полный святой невинности.

“Это значит… -- пробормотал он, подыскивая слова, -- это значит быть хорошей, такой хорошей, какой должна быть женщина”<…>

“Я чиста”, -- сказала она дрогнувшим голосом…

“Ну, конечно”, -- нежно шепнул он…»[58]

Несмотря на все объяснения, Зора понимает чистоту поверхностно, внешне, – как «белизну», и потому не видит греховности своей связи с Гарри Кресвеллом, к которой ее

---

[56] Miss Taylor looked into the velvet blackness of hers and wondered what they veiled. – Ibid. P.72.
[57] Ibid. P. 14-15.
[58] Ibid. P. 98-99.

подтолкнула ее мать, старая колдунья Элспет. Изгнание Зоры из ее первобытного эдема совершается, как и в Библии, в связи с познанием и сексуальным падением: Зора начинает овладевать книжным знанием (занятия в школе), постигает понятия добродетели и греха, переживает разрыв с Блесом, который покидает ее, узнав о ее «развращенности». Дикарская, примитивная мудрость оказывается недостаточной; она должна соединяться с научным и книжным познанием, которое дает высокая цивилизация. Блес убеждает Зору пойти в школу, доказывает ей необходимость такого знания.

«-- Зора, -- задумчиво сказал он, -- тебе нужно научиться читать.

---Зачем?

-- Чтобы ты могла читать книги и узнавать много нового.

--Но ведь книги написаны белыми?

-- Да, большинство книг.

-- Пфа! Я знаю больше них – гораздо больше!

-- В каком-то смысле это так; но они знают то, что дает им силу и богатство, дает им власть.

-- Нет, нет. На самом деле у них нет власти. У них просто полно разных вещей – тяжелых, мертвых вещей. А у нас, черных, есть дух. Мы легки, мы умны, мы летаем прямо через них, летаем всюду, туда и сюда, куда захотим. Черные --- они чудесные!..

-- Даже если белые не знают всего, он знают кое-что такое, чего не знаем мы, и мы должны узнать то, что им известно.

Это заставило ее задуматься.

-- Не думаю, что они знают много, -- наконец, заключила она. – Но я научусь читать, и тогда посмотрим»[59].

Зора говорит о «полете» -- мотиве, который в негритянской традиции связан с топосом свободы, физической и духовной, а у Дюбуа трансформируется в символ духовного дара черной расы. Блес говорит о столь же старинном топосе знания. Задачей Зоры становится соединить и то, и другое. Благодаря обучению в школе и переезду в Вашингтон Зора постепенно превращается в рафинированную, образованную, современную городскую жительницу, отличающуюся независимостью, силой характера, твердостью убеждений, а затем — в лидера своего народа. В этой ипостаси из героинь предшествующей негритянской литературы на Зору больше всего походят некоторые героини Григгса -- темнокожая Виола Мартин («Imperium in imperio») или Эрма Уайсонг («Под тенью»). Возвращение Зоры на родину совершается в результате перелома, напоминающего «обращения» духовных

[59] Ibid. P. 46-47.

автобиографий: слушая в церкви проповедь, она получает откровение, в результате чего ей открывается ее дальнейшая судьба, неотделимая от судьбы ее народа (глава 37).

Вторая часть романа Дюбуа насыщена топикой, характерной для негритянской традиции рубежа веков: это тема дискриминации, расизм на железной дороге (путешествие Зоры обратно в Алабаму в вагоне «Джим Кроу»), противопоставление «шумной» религии сельских негров Юга и солидных вашингтонских приходов для образованных негров, взаимоотношения белой и чернокожей ветвей плантаторской семьи (полковник Крессвелл и его внучка-полукровка Эмма), пересечение цветного барьера (история светлокожей Кэрри Уинн), межрасовый брак, межрасовые отношения полов и расово-сексуальные стереотипы (Мэри Тейлор-Кресвелл и Блес, Зора и Гарри Крессвелл), расовые погромы (нападение на негритянскую школу в гл. 37 «Толпа»). Дюбуа иронически, едва ли не карикатурно изображает «лилейно-белую женственность» Мэри Тейлор с ее расовыми предрассудками, беспомощностью, несостоятельностью как в семейной, так и социальной жизни, а также «белую мужественность» распутного, алчного, жесткого и надменного Гарри Кресвелла. Дюбуа закладывает основы ряда топосов литературы 1920-х – это и красочный примитив, и картины «шумного» молитвенного собрания южной негритянской общины (глава 33), и «спортинг лайф» -- жизнь клубов и кабаре большого города (глава 31), белый патронат (отношения Зоры и миссис Вандерпул). Эта топика оказывается вплетена в новый мир, созданный Дюбуа, – точнее, в его двоемирие, порожденное дуализмом сознания и двойной самоидентификацией его героев – как негров и американцев.

4.2. Негритянская литература в поисках расово-культурной идентичности.

«Народный характер» и обращение к фольклору. В целом негритянские авторы второй половины 1900-1910-х продолжают писать в консервативном духе и следуют принятым конвенциям. По прежнему довлеют нормы благопристойности; ярко выражена и протестная тематика; после смерти Данбара литература на диалекте продолжает занимать важное место, хотя ее доля в общем потоке негритянской словесности заметно убывает. Продолжают доминировать ассимиляционистские устремления, демонстрируя устойчивость идеалов и ценностей негритянского среднего класса. Вместе с тем на этом фоне возникает все больше явлений, свидетельствующих о начавшихся изменениях. Прежде всего, это отход от канона благопристойности и прежних форм протеста, усиление критики среднего класса и разочарование в ассимиляционизме.

Примером нового протестного письма может послужить роман Роберта Льюиса Уэринга (Robert Lewis Waring, p. 1863) «На наш взгляд» (As We See It, 1910)[60]. В нем многое традиционно: роман посвящен среднему классу, здесь обрисованы представители образованной негритянской элиты, решение расового вопроса видится в духе концепции Букера Т.Вашингтона – через альянс лучших сил белой и черной расы. Главным злом, как и у Вашингтона, представляются белые бедняки (crackers) с их оголтелым расизмом. Вместе с тем, в романе есть моменты, резко отличные от традиционных форм выражения протеста. Главные герои романа, которых зовут одинаково -- Эйб Оверли -- близкие друзья, хотя один из них происходит из плантаторской семьи, а другой -- сын раба. Тем не менее, их отцов также связывала дружба. Юноши поступают в Оберлин-колледж, где также оказывается сын Ника Лашема, бывшего надсмотрщика Оверли. Ник Лашем – выходец из «белой голи», грубый, жестокий, однако сумевший сколотить состояние после гражданской войны. Молодой Лашем – точная копия своего отца – всеми силами пытается выжить черного Оверли из колледжа и наконец добивается того, что толпа линчует мать и сестру черного Эйба. Однако Эйб не намерен прощать убийцам страшную гибель родных: он покидает Оберлин и при поддержке белых друзей мстит линчевателям, убивая их по одиночке, после чего уезжает в Нью-Йорк, где начинает жизнь заново. Еще один пример новаторской трактовки темы – опубликованный под псевдонимом рассказ «Так трус дерется, если нет спасенья: история из реальной жизни на Юге», опубликованный под псевдонимом в *Colored American Magazine*[61]: здесь жертва самосуда обращает толпу в бегство, угрожая динамитом. Это новая для негритянской литературы реакция на суд Линча. Традиционно черные авторы ограничивались тем, что подчеркивали чудовищность самосуда и муки несчастной жертвы. Здесь же открыто присутствует жажда возмездия – чувство, которое негритянские авторы, работавшие в духе благопристойности, обычно избегали изображать.

Постепенно подвергается трансформации поэзия, посвященная «вечным темам», -- дружбе, смерти, любви. Наблюдается все усиливающийся отход от благопристойного канона; начавшаяся в национальной литературе модернистская поэтическая революция понемногу начинает оказывать влияние и на консервативную негритянскую поэзию, способствуя отказу от устаревших форм выражения. В 1909 г. Анджелина Уэлд-Гримке публикует в *Boston Evening*

---

[60] Waring R.L. As We See It. Washington, DC: C.F.Sudwarth, 1910. 233 p. URL: http://archive.org/stream/pointingway00grigrich#page/n3/mode/2up.

[61] A Gude Deekun [pseud]. When the Worm Turned: A Story from Real Life in the South // Colored American Magazine. January 1903. Vol.6, №3. P. 226-236. URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793663;view=1up;seq=246 . Название рассказа – цитата из шекспировского «Генриха VI» (реплика Клиффорда из 3 части, 4 сцена).

Transcript[62] стихотворение «El Beso» -- одно из первых радикально новаторских стихотворений как по содержанию, так и по форме: прямое изображение любовной страсти передается через смелую образность, разрушение традиционной риторики и отказ от повествовательности (назывные предложения, «обрывистость» синтаксиса, свободный стих, новая просодия)[63].

Twilight – and you,
Quiet – the stars,
Snare of the shine of your teeth,
Your provocative laughter,
The gloom of your hair;
Lure of you, eye and lip;
Yearning, yearning,
Languor, surrender;
Your mouth
And madness, madness,
Tremulous, breathless, flaming,
The space of sigh;
The awaking – remembrance,
Pain, regret – your sobbing,
And again quiet –the stars,
Twilight – and you.

Это стихотворение читается как «эхо» начинавшегося в национальной культуре поэтического ренессанса; в нем угадывается характерное для эры модернизма раскрепощение, реабилитация естественного начала. Стихотворение произвело сенсацию среди читателей *Boston Evening Transcript*[64]. Оно ознаменовало решительный разрыв с благопристойной традицией, боровшейся со стереотипом «негритянской похотливости», «блудливой черной Иезавели», и готовность к принятию новой культурной модели негра, которая активно вырабатывается в американской белой литературе на рубеже 1900-1910-х. Эта модель, с ее снятием табу на сексуальность, будет положена в основу модернистского примитива и воспринята большей частью негритянских литераторов 1920-х-30-х.

---

[62] Grimke Angelina Weld. El Beso // Boston Transcript. 1909. 27 Oct. Текст приводится по: The New Anthology of American Poetry: Modernisms, 1900-1950: 2 vols / Ed. S.G.Axelrod, C.Roman, T.Travisano. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press. Vol. 2. P.170-171.

[63] О новых, модернистских принципах создания поэтического текста см: Панова О.Ю. Ассоциативность в символизме и ассоцианизм в психологии.

[64] Hull, Gloria T. Color, Sex, and Poetry: Three Women Writers of the Harlem Renaissance. Bloomington, ID: Indiana University Press , 1987. P. 113-117.

Начинающийся отход от благопристойной традиции сопровождается усилением критики в адрес негритянской элиты, ее ассимиляционизма, рабского подражания белым стандартам, презрения к простым неграм и, ergo, к собственной расе. Примером критического изображения среднего класса и его ассимиляционистских устремлений может послужить длинное диалектное стихотворение уроженки Виргинии и автора единственного поэтического сборника Мэгги Поуг Джонсон (Maggie Pogue Johnson, ?-?) «Поездка тетушки Хлои к мисс Лайзе Кайл»[65]. Рассказ ведется от лица тетушки Хлои, неграмотной сельской жительницы, которую пригласила в гости старинная подруга, переехавшая в Нью-Йорк. Хлоя смущена тем, что ей предстоит впервые покинуть родные места и отправиться в большой город. Она спрашивает совета у подруги, во что ей одеться, чтобы «соответствовать стилю» (case I mus be in style)[66]. Лайза присылает ей фото из модного журнала. Попытка Хлои подражать современной моде заканчиваются предсказуемой неудачей: она выглядит, как клоун, и Лайза, сделав вид, что не узнала подругу, бросается наутек. Хлоя гонится за ней до самого ее дома, однако слуги Лайзы преграждают ей вход в дом, заявляя, что она «ошиблась адресом». Хлоя в негодовании запускает в них туфлями, и решает, что в следующий раз ей лучше явиться «к старой подруге в старом платье». Разумеется, Хлоя оказывается в комической ситуации и может расцениваться как женская версия менестрельного модника Зип Куна; однако стихотворение написано с целью вызвать не столько смех, сколько сочувственное отношение к простодушной негритянке, которая смиренно просит совета у опытной Лайзы и разряжается в пух и прах, чтобы не опозорить свою городскую подругу. Автор разделяет негодование Хлои, делая объектом сатиры богатую горожанку Лайзу Кайли. Представительница ассимилированного среднего класса отличается снобизмом, оторванностью от своего народа, от корней; она фальшива, неестественна и бессердечна. Образ мисс Лайзы Кайли резко контрастирует с благородным мистером Райдером – персонажем рассказа Чесната «Жена его юности» и представляет собой видимое изменение отношения к городской цветной элите.

Характеры простых неграмотных сельских негров, напротив, изображаются все более сочувственно: внутреннее благородство, честность, трудолюбие, милосердие, альтруизм и глубокая религиозность считаются основой «народного», «расового» характера, эталон которого можно отыскать не в богатых городских домах, а в сельских хижинах. Негритянские авторы, в первую очередь поэты, начинают прибегать к стилизации под фольклорные формы. Чаще всего – это спиричуэлс, поскольку в создании «народного характера» в первую очередь востребована именно топика черного мессианства и глубокой религиозности негров . Эмори

---

[65] Johnson M.P. Aunt Chloe's Trip to See Miss Liza Kyle // Johnson M.P. Thoughts for Idle Hours. Roanoke, VA: The Stone Printing and Mfg Co, 1915. P.16-23. URL: http://archive.org/stream/thoughtsforidleh00john#page/n3/mode/2up .

[66] Ibid. P. 17.

Э.Скотт (Emory Elrage Scott, ? - ?) в сборнике «Песни Юга», рисуя образ негритянской веры, прибегает к словарю и образности спиричуэлс и к рефренной структуре:

Oh, Lawd, give me faith an' grace;
He'p me run dis rugged race;
Fix me, Lawd, when I go wrong,
'Ca'se you know dis lane is long;
Fix me, Jesus, fix me rite. <…>

Dere's mah mothah in de do';
Fix me fur dat otha sho';
Keep ole Satan 'hind de do';
Let der streams of mussy flo';
Fix me, Jesus, fix me rite.
(Fix Me)[67]

Педагог и музыкант из Вашингтона Веллингтон Адамс (Wellington Alexander Adams, 1879 -- ?) в стихотворении «Кончина старой тетушки Марии» соединяет литературный язык и диалект и в начале каждой строфы использует в качестве зачина строку баптистского церковного гимна. Адамс создает стихотворение о смерти простой негритянки, которая становится символом бесстрашия и торжества глубокой веры. Образ «старой тетушки Марии» -- цельный и величественный в своей простоте:

"Ah'm near'r mah hom', near'r mah hom" –
Rang out upon the air,
As old Aunt Maria raised her voice,
With song, to God in prayer.
<…>
"Ah'm near'r mah hom' tahday" –
She sang more fervently
Than ever, as she leaned upon
Her crooked cane that day.
Her voice, it seemed, grew weaker
And softer, as she raised

[67]Scott E.E. Lyrics of the Southland. Chicago: W.F.Scott, 1913 P. 18. URL: http://archive.org/stream/lyricsofsouthlan00scot#page/n5/mode/2up

Her eyes to heaven gently,
To God, in song and praise.
(The Passing of Old Aunt Maria)[68].

Все больше внимания уделяется фигуре негритянского пастора, негритянской церкви и церковной общины. «Кричащая и стонущая» сельская церковь реабилитируется и трактуется как средоточие подлинной, живой народной веры – и как фольклорное явление; усложняется образ пастора. Он предстает в разных вариантах: это и харизматичный лидер общины, практический деятель, духовидец, грозный обличитель-пророк или комический простодушный хитрец и балагур с народной смекалкой и здравым смыслом (вроде преподобного Джосайи в романе Григгса «Под тенью»). Д.Брюс приводит в пример роман «Беббли» Томаса Гамильтона Б. Уокера как первый образец романа, посвященный негритянскому пастору и черной церкви[69]. Намеченный путь соединения религиозного и фольклорного начал окажется очень продуктивным и сделает возможным появление таких шедевров, как «Тыква Ионы» (Jonah's Gourd Vine, 1934) Моисей, человек горы» (Moses, Man of the Mountain, 1939) Зоры Нил Херстон.

Формирование нового концептуального понимания фольклора демонстрирует одна из самых любопытных книг этого периода – сборник короткой прозы «Негритянские истории» (The Negro Tales, 1912) Джозефа С. Коттера-старшего. Консерватор и стойкий последователь Букера Т.Вашингтона в области социальных и политических взглядов, Коттер выступает в этой книге как художественный новатор, поскольку целый ряд его рассказов стилизован под фольклорные повествовательные жанры. В первую очередь это сказки. Некоторые из них восходят к литературным европейским источникам или к притчам («Мальчик и идеал», «Туфли короля»), но немало и стилизаций в фольклорном духе: история «Шакал и лев» (Jackal and Lion) стилизована под африканскую анималистическую сказку, «Как мистер Кролик получил красивую жену и богатого тестя» (How Mr Rabbit Secured a Pretty Wife and Rich Father-in-Law) – написана в стиле сказок американских негров, популяризованных Дж.Ч.Харрисом. «Если выпадет девять» (Kotchin' de Nines) – история об игре в лотерею, «бытующая в Луизиане», как гласит авторский подзаголовок. К фольклорным назидательным историям тяготеют «Доверие к белым» (Faith in the White Folks), «Малыш и Мистер Тьма» (Little Bot and Mister Dark). Д.Брюс подробно разбирает две истории – «Обманутая Тенси» (Tensy, the Deceived) и «Родни»

---

[68]Wellington A. Lyrics of an Humble Birth. Washington, DC: Murray Bros Printing Co, 1914. P. 22. URL: http://archive.org/details/lyricsofhumblebi00adam.

[69] Walker T.H. B. Bebbly; or, The Victorious Preacher. Gainesville, FL: Pepper Publishing and Printing Co., 1910. 221 p. Об этом романе см. подробно: Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 198-199.

(Rodney)[70],которые отличаются гротескностью, эксценричностью и гиперболизацией. Если в «Родни» гротеск носит сатирический и физиологический характер, то в «Тенси» нагнетаются готические ужасы. Такова, например, сцена, когда Тенси ночью во время грозы сначала живьем хоронит своего ребенка, а потом снова откапывает его, чтобы умереть вместе с ним. Все это она совершает, разговаривая с небесами, которые отвечают ей громовыми раскатами:

«Как меня зовут? – переспросила она. – Меня зовут Тенси». Снова раздался удар грома, и сверкнула молния… «Ладно! Хорошо!» – и она побежала к могиле и откопала ребенка. Он слегка засучил ножками и издал слабый крик. «Я так и знала, что ты еще здесь,-- сказала она. – Мне сказал это Голос из Туч». Вокруг бушевала ужасная гроза. «Слушай, маленький негодяй! крикнула она. – Мы уйдем вместе. Слушай! Снова Голос из Туч! Мы уйдем! Уйдем!» Это были ее последние слова»[71].

Д. Брюс полагает, что гротеск и гиперболизация в этих рассказах типичны для устной импровизационной сказительской манеры – как и полное нарушение норм благопристойного вкуса.

Таким образом, в 1900-1910 постепенно формируется представление о фольклоре как основе негритянской культуры, сокровищнице ценностей, образов, типов и тем. Важнейшей вехой в этом отношении была книга У.Дюбуа «Души черного народа» (The Souls of Black Folk, 1903), занимающая совершенно особое место в культурной истории американских негров.

Концепт негритянской культурной самобытности и интеграционизм. В 1910-е годы идет процесс формирования расового самосознания, утверждается концепция самобытности негритянской культуры, ассимиляционистский вектор постепенно сменяется интеграционистским. В 1911 г. пуэрториканец Артур Шомбург (Arthur Schomburg, 1874-1938) – историк, литератор и общественный деятель вместе с известным журналистом Джоном Эдвардом Брюсом (John Edward Bruce, 1856-1924), бывшим рабом из Мэриленда, Джоном Кромвеллом (John Wesley Cromwell) и писателем Дэвидом Брайантом Фултоном (David Bryant Fulton) основали Негритянское общество исторических исследований (The Negro Society for Historical Research). В основу была положена идея величия древней Африки, в качестве эмблемы выбран египетский сфинкс. Материалы об истории и культуре черной расы составили основу Шомбургского центра изучения негритянской культуры Нью-Йоркской публичной библиотеки. Д.Брюс, обращаясь к переписке основателей центра, показывает, что в качестве главной задачи он видели восполнение недостатка знаний о негритянских культурах разных

---

[70] Синопсисы этих повестей см.в Приложении 2 к наст.работе.
[71] Cotter J.S.Sr. Tensy, the Deceived // Cotter J.S.Sr. The Negro Tales. P. 48. URL: http://archive.org/stream/negrotales00cottrich#page/n9/mode/2up.

эпох, поскольку в американских университетах преподается только историю цивилизации «кавказской расы»; Шомбург ставит цель научиться «думать по-негритянски» (to think black), подчеркивая особую перспективу видения, отличную от белого англосаксонского большинства[72].

Попытки определить суть «негритянскости», описать характерные особенности черной расы, занимают в 1900-1910-е умы многих черных интеллектуалов. В негритянской прессе и в антологиях этого времени во множестве появляются материалы на эту тему[73]. Одним из тех, кто стремился сделать «негритянскую мысль» культурной реальностью, был пастор конгрегационалистской церкви, журналист и историк культуры Уильям Генри Феррис (William Henry Ferris, 1874-1941), выпускник Йельского и Гарвардского университетов, сотрудничавший с центром Шомбурга. В 1908 г. он выпусти статью «Типичные черты негров» (Typical Negro Traits)[74], а в 1913 – трактат «Африканец за границей или Его эволюция в западной цивилизации. Описание его развития в окружении кавказской расы»[75]. Феррис предложил термин «негро-саксонский», подчеркивая дуализм культурного наследия черных американцев; этот дуализм, по мысли Ферриса, выгодно отличает негров от американцев «кавказской расы», делая их культуру более богатой. Как и Дюбуа, Феррис видел негритянскую культуру как значимую часть мирового культурного процесса и также считал ее хорошим «противовесом» материализму и приземленности «кавказской» культуры. Феррис выступал против ассимиляционизма за сохранение самобытности и интеграционизм: «Итак, у негритянской расы не будет больших достижений, если она станет распылять свою энергию в попытках избавиться от драгоценных особых расовых черт. Наша раса обладает любвеобильной натурой, духовной честностью и музыкальным гением. В 19 веке цивилизация, христианство, в особенности в американская цивилизация и американское христианство погрязли во всеобщем материализме, отказались от духа любви и исполнены презрения к духовной стороне человека… Негр обладает теми духовными и эмоциональными качествами, которые могут смягчить человеческую натуру и одухотворить музыку и религию. Здесь – область деятельности негра. Он должен отбросить свою неуверенность, перестать подражать порокам англосаксонской

---

[72] Bruce D. D. The Black America Writing from the Nadir. P. 222-223.

[73] Напр.: Johnson J.W. Should the Negro Be Given an Education Different From That Given to the Whites? (1902) // Twentieth Century Negro Literature; or, A Cyclopedia of Thought on the Vital Topics Relating to the American Negro, by One Hundred of America's Greatest Negroes/ Ed. D. W. Culp. Miami, FL: Mnemosyne Pub. Co., 1969. P. 72-75; Kealing H. T. The Characteristics of the Negro People // The Negro Problem; A Series of Articles by Representative American Negroes of To-Day. P. 161-185.

[74] Ferris W.H. Typical Negro Traits // American Missionary. April, 1908. Vol. 62. P.99-102.

[75] Ferris W.H. The African Abroad, or His Evolution in Western Civilization. Tracing His Development under Caucasian Milieu: 2 vols. New Haven, CT: The Tuttle, Morehouse, & Taylor Press, 1913. URL: Vol.1: http://archive.org/stream/africanabroadorh01ferr#page/n7/mode/2up; vol. 2: http://archive.org/stream/africanabroadorh02ferr#page/n7/mode/2up .

расы, и, позаимствовав у англосаксов их цепкость и агрессивность, соединить их с негритянским гением»[76].

Менее радикально, но в том же направлении мыслит поэт, историк, журналист и университетский профессор Бенджамин Броли (Benjamin Griffith Brawley, 1882-1939) в известном эссе «Негритянской гений» (The Negro Genius, 1915)[77]. Статья начинается со ссылки на лекцию Э.По «Поэтический принцип», где По выделяет 3 человеческих способности – «интеллект, вкус и нравственное чувство»[78]. Броли полагает, что тот или иной дар определяет «гений» той или иной расы: англосаксонский гений воплощает чистый интеллект, еврейский – «волю», в первую очередь в нравственно-религиозном смысле, негритянский гений – «вкус» или чувство прекрасного и эмоциональность. Все достижения черной расы в основном относятся к области искусства. Броли напоминает, что среди негров множество одаренных музыкантов; он говорит о «чувственной поэзии Данбара и красочном стиле Дюбуа»[79], об экстатичности негритянской церкви, эмоциональности и пластичности образов черных проповедей и гимнов. «Инстинктивное стремление к красоте» (the instinct for beauty), артистизм, а не интеллект и не морализм – вот особый дар черной расы. Чувственность, пластичность при этом – лишь внешняя форма, скрывающая бесценное содержание – душу расы (the soul of the race)[80]. Как и Дюбуа, он указывает на «африканский субстрат» негритянской самобытности, которая развивается во всей полноте благодаря опыту страдания – опыту рабства, насилия и гонений. Примечательно, что Броли сравнивает культуру американских негров и культуру русскую – обе они растут из опыта угнетения и страдания: «Жалобные старинные мелодии и нота печали, всегда присутствующая в негритянском пении, – не что иное, как отражение трагического опыта. Ни одна раса не может достичь высот в искусстве, если она не познала страдания и тоски. Русские – тому доказательство. Благодаря опыту угнетения и борьбы, их искусство и литература сегодня отмечены особой силой. То же будет и с культурой американского негра. В сердце расы таится нечто стихийно-изначальное, взятое от африканских лесов, от вздохов ночного ветра, от падения звезд. Есть в этом и что-то мрачное, суровое, напоминающее об ударах плети, о ребенке, оторванном от материнской груди, о пронзенном пулями мертвом теле, что раскачивается на ветвях придорожного дерева»[81].

---

[76] Ferris W.H. The African Abroad. Vol 1. P. 34-35.
[77] Brawley B. G. The Negro Genius // The Southern Workman. 1915. Vol. 44. P. 305-307. Rpr.: The Negro in Literature and Art in the United States / Ed. B.Brawley. N.Y.: Dufflield & Co, 1921. P. 3-9. Далее в тексте ссылки и цит. даны по этому изд.
[78] Цит. из Э.А.По приведена в пер В. Рогова.
[79] Ibid. P.4.
[80] Ibid. P.7.
[81] Ibid. P.7-8.

Эти идеи Б.Броли нередко перетолковываются поколением «шестидесятников» и постструктуралистов в духе этноцентристской «черной эстетики», видятся в качестве «зерна», из которого вырастает полноценная литературная и искусствоведческая теория «черной культуры»[82]. Отмечая эту тенденциозность ангажированных толкователей, адекватную оценку концепции Броли дает Д.Брюс: «Броли был консервативным сентиментальным поэтом, как и большинство черных авторов этого периода. Хотя он говорил об особом «негритянском гении», «черная эстетика» Броли была едва ли чем-то большим, чем утверждение, что черные могут создавать хорошие, проникнутые чувством художественные произведения, что у них есть особая одаренность для такого творчества… Но хотя сам Броли как поэт был консервативен, он все же шел вслед за Дюбуа… помещая даже сентиментальную черную поэзию в черную культурную матрицу, усматривая в ней заявку на литературную независимость и отводя ей роль в самоопределении, которой раньше у нее не было»[83].

Д.Брюс, как всегда, безупречно точен в формулировках, указывая, что негритянская мысль 1900-1910 идет вслед за тенденциями мысли национальной, обгоняя художественное творчество негритянских авторов, предлагая им новые модели и перетолковывая уже имеющееся наследие, «подстраивая» его под требования современности. Эта черта до сегодняшнего дня остается характерной особенностью негритянской критики и литературоведения. Броли, в частности, фиксирует два базовых элемента той модели «черной артистичности», которые станут базовыми для культурной самоидентификации «новых негров». Это, во-первых, признание сильной стороной «негритянского гения» пластический и музыкальный дар и, во-вторых, эмоциональная амбивалентность негритянской культуры – чувственно-пластичной, жизнеутверждающей на поверхности и трагической «в сердцевине». Эта эмоциональная амбивалентность отличает, например, стихотворение Розали Джонас (Rosalie M.Jonas) 1911 г. «Бал октоpонок» (Ballade des Belles Milatraisses, New Orleans, 1840-1850). Написанное с использованием креольского диалекта, новаторское по форме, оно открыто воспевает экзотическую красоту и чувственность прекрасных полукровок – и в то же время подчеркивает безнравственность и чудовищность этого «парада конкубин». Причудливый, капризный, прерывистый ритм передает одновременно и радостное возбуждение, бальное веселье – и отчаяние, безнадежность; дыхание сбивается то ли от танцев, то ли от рыдания:

The music grows madder ! the ball's at its height :
For frail beauty and kisses it's hey ! and it's ho !

---

[82] Напр. Meier A. Negro Thought in America, 1880-1915: Racial Ideologies in the Age of Booker T.Washington (1963). Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1988. P.267-268.
[83] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 225-226.

These women are fair, for an hour, a night,
(Play on, fiddler-man, keep your eyes on your bow!)
And for all dull to-morrows, to-night who'd forego ?
The music grows madder ! they flee and pursue ! —
Cocodrie, in the dark how your sombre eyes glow !
Trouloulou! Trouloulou! c'est pas zaffaire a tou!

They are ready and eager to love or to fight!
Hot blood is aflame and the red wine aflow!
These women are theirs! who dare question their right?
(Play on, fiddler-man, keep your hands on your bow!)
Who prowls there, outside, in the dark, to and fro
To and fro, by the door that he may not pass through? —
Cocodrie! you mad slave! you won death by that blow! —
Play on ! Trouloulou, c'est pas zaffaire a tou![84]

Сходная образность и амбивалентность эмоции характерны для поэзии негритянского ренессанса[85] -- негритянская танцовщица, которая сводит с ума публику --- и в то же время воплощает поруганную красоту черной расы (Гвендолен Беннет «Песня», 1926[86]); негритянский артист -- «трагический клоун» (Л.Хьюз «Трубач», 1926[87]); атмосфера веселья и эротического возбуждения в кабаре, где играет джаз-банд, в музыке которого слышится песнь черных рабов и издольщиков, стоящих «по колено в грязной воде»(С.Браун «Кабаре», 1927[88]). Если белых поэтов 1920-20-х гг. (например, Вэчела Линдсея или К.Сэндберга) привлекал контраст внешней веселости – и потаенного дикарского, темного, кровожадного начала, то черные поэты используют другую контрастную оппозицию – «веселье-тоска», показывая, что за хохочущей, скалящейся маской черного комедианта скрываются страдание, боль и печаль.

---

[84] Jonas R.M. Ballade des Belles Milatraisses, New Orleans, 1840-1850 // The Crisis. March 1911. Vol. 1, № 5. P. 22. URL: http://library.brown.edu/pdfs/1274706547171875.pdf .

[85]Об этом см. подробнее: Панова О.Ю. Назад в джунгли: отзвуки «века джаза» в поэзии американского модернизма // Вестник Московского городского педагогического университета. Сер. Филологическое образование. 2012. № 1 (8). С. 51-59.

[86] A dancing girl with swaying hips / Sets mad the queen in the harlot's eye. / Praying slave /Jazz-band after / Breaking heart /To the time of laughter . . . / Clinking chains and minstrelsy / Are wedged fast with melody. (Bennett G. Song // Opportunity. Oct. 1926. Vol.4, № 46. P. 305).

[87] The Negro / With the trumpet at his lips / Has dark moons of weariness / Beneath his eyes / where the smoldering memory / of slave ships / Blazed to the crack of whips /about thighs. (Hughes L. Trumpet Player // Hughes L. The Weary Blues. N.Y.: Alfred Knopf, 1926. P.14_.

[88]The trombone belches, and the saxophone / Wails curdlingly, the cymbals clash, /The drummer twitches in an epileptic fit / Muddy water / Round my feet / Muddy water. (Brown S.A. Cabaret // Brown S.A. Black and Tan Chicago, 1927. Цит. по: Brown S. A. The Collected Poems of Sterling A.Brown / Ed. M.S.Harper. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1980. P. 111-115).

Поэзия конца 1900-1910-х годов постепенно движется к творческим открытиям 1920-х, опираясь на идеи и поэтические находки Дюбуа, Броли и других пионеров интеграционистской мысли. Многие поэты, чье имя ассоциируется с эпохой 1920-начала 1930-х, начинают свой путь в литературе в это переходное время. В их числе был Фентон Джонсон (Fenton Johnson, 1888-1958), поэт, не отличавшийся склонностью к радикальному новаторству, но стремившийся уже в 1910-е следовать нарождающемуся идеалу негритянской самобытности. Во вступлении к своему сборнику стихов «Песни родной земли» (Songs of the Soil, 1916)[89] Джонсон пространно рассуждает о своеобразии негритянского характера: «Ориентальный и примитивный, он богато наделен эмоциями… Негр глубже чувствует печаль, чем его сосед-англосакс, и точно так же он демонстрирует большую восприимчивость к юмору. Его юмор отличается живостью воображения, его патос отличается глубокой искренностью»[90]. В творчестве Джонсона 1910-х годов заметно, как от сборника к сборнику возрастает его нацеленность на выражение негритянской самобытности. Наиболее традиционен его первый сборник «Маленькая мечта» (A Little Dreaming, 1913)[91], где новаторство в основном сводится к экспериментам со свободным стихом. В сборнике «Видения в сумерках» (Visions in the Dusk, 1915)[92] поэт идет гораздо дальше. В стихотворении «Эфиопия» (Ethiopia) он обращается к истории черной расы: стихотворение написано в духе малой эпики, делится на 7 частей и посвящено судьбам черной расы как на родине – в Африке (Эфиопия, Египет, Ливия), так и в Америке (Куба и Вест-Индия, США). Заключительное четверостишие, по мнению Д.Брюса, выражает «панафриканские устремления» и «отчужденность от американского общества»[93]. Действительно, поэт заявляет, что остается «эфиопом», оторванным от родной почвы, заброшенным в чужую страну, но по-прежнему поющим родные напевы:

And thus I sing a song of Ethiop
Though I am dwelling in a stranger's land,
A lonely minstrel, born to serve and love
Throughout the world his fellows of the dusk

(«Эфиопия» -- *Ethiopia*)[94].

---

[89] Johnson F. Songs of the Soil. N.Y.: Trachtenberg & Co, 1916. 39 p. URL: http://archive.org/stream/songsofsoil00john#page/n1/mode/2up.
[90] Ibid. P.i-ii.
[91] Johnson F. A Little Dreaming. Chicago: The Peterson Lynotyping Poetry, 1913. 80p. URL: http://archive.org/stream/alittledreaming00johngoog#page/n4/mode/2up.
[92] Johnson F. Visions of the Dusk. N.Y.: Trachtenberg & Co, 1915. 71 p. URL: http://archive.org/stream/visionsofdusk00john#page/n3/mode/2up.
[93] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P. 226.
[94] Johnson F. Visions of the Dusk. P.48.

Поэт полагал, что с помощью «эфиопских песен» можно легче и убедительней всего передать самобытность негритянской души и культуры. Совмещая литературный язык и диалект, он создает стилизации под духовную музыку (спиричуэлс):

Dark my home on earth,
Bright the Glory cabin,
Dark my home on earth,
Bright the streets of Heaven,
Never whip nor lash,
Never bread and water
Parted on the cruel block
Waits the sainted mother
For the coming of her son

(«Блудный сын» -- *The Prodigal Son*)[95]

Имитирует поэт и танцевальные напевы сельских негров, используя рефрены и элементы фольклорной структуры зова-ответа (call-and-response):

Dance the Gospel, honey,
Jubal's free,
Set your feet a-swinging,
Jubal's free,
Night has changed to morning,
In her breast the warning
Of the God to sorrow,
"They must go tomorrow",
Jubal's free,

(«Джубал свободен» -- *Jubal's Free*)[96]

Джонсон обращается и к культуре черной церкви, создавая стилизации негритянской проповеди («Проповедь на плантации» -- *Plantation Sermon*), магизму и колдовским практикам

[95] Ibid. P.36.
[96] Ibid. P.29.

(«Кролик-призрак» -- *The Phantom Rabbit*)[97]. Поэтические сборники Джонсона с очевидностью демонстрируют переходное качество поэзии 1910-х, движущейся от диалектно-регионалистской поэзии[98] к модернистским 1920-м, к фольклору и концепту примитива, эмоциональной и смысловой амбивалентностью.

Еще один яркий поэт, воплощавший идеи Дюбуа о негритянской самобытности, -- Уолтер Эверетт Хоукинс (Walter Everette Hawkins). В 1909 г. он выпустил сборник «Гармонии и дисгармонии» (Chords and Discords[99]), который Д.Брюс определяет как «иконоборческий» (iconoclastic)[100]. Хоукинс действительно покушается на базовые понятия и ценности ассимиляционистской эры – благопристойное благочестие, полное ханжества и презрения к бедным и неграмотным («Слишком много набожности»[101]), воспитанность и образованность, за которыми скрываются манерность и снобизм («Называть вещи своими именами»[102]), успех и материальное благополучие – служение маммоне («Деньги»[103]) и т.д. В сборнике есть посвящение У.Дюбуа, который был кумиром Хоукинса[104]; Букера Т.Вашингтона он, напротив, называет предателем, «продавшим и опозорившим свою расу»[105]. В 1912 г. Хоукинс опубликовал примечательное стихотворение «Дитя ночи» (Child of the Night[106]), где выразил свое видение негритянской самобытности, созвучное тому, что содержится в поэзии Дюбуа. Д.Брюс указывает на сходство стихотворения Хоукинса и «Песни копчёного» (Song of the Smoke) Дюбуа:

Child of the Night am I –
Night’sable son;
When the elf-children came,
Lo! I was one.
<…>
Cloud me in battle-smoke, night-shrouds attend me,
The beginning was blackness and s so will the end be;
Black God and black angels, surround and defend me!

---

[97] Ibid. P. 38-39, 39-40.
[98] Диалектные стихотворения Джонсона преимущественно посвящены традиционным регионалистским темам – праздники и труд, религиозная жизнь сельских негров, кухне и бытовому укладу, колдовским практикам и т.д.
[99] Hawkins W. E. Chords and Discords.Washington, DC: The Murray Brothers Press, 1909. 81 p. URL: http://archive.org/stream/chordsdiscords00hawk#page/n5/mode/2up.
[100] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P.228.
[101] Hawkins W. E. Too Much Religion // Hawkins W. E. Chords and Discords. P. 20-21.
[102] Hawkins W. E.A Spade is Just a Spade // Ibid. P.18.
[103] Hawkins W. E. Money // Ibid. P. 29-30.
[104] Hawkins W. E. To W.E.Burghardt DuBois // Ibid. P. 39-41.
[105] Hawkins W. E. To Booker T.Washington // Ibid. P. 48-50.
[106] Стихотворение было впервые опубл. в лондонском органе панафриканского движения *African Times and Orient Review* в 1912 г. и перепечатано в: The Crisis. April 1924. Vol 27, № 6. P. 258. Текст цит. по публикации в *The Crisis.*

Образ «черного Бога» и «черных ангелов», дыма (копоти), ночи, черноты действительно воспроизводит образный ряд стихотворения Дюбуа. Указывая на нетипичность стихотворения для творчества Хоукинса, который выступал в основном в амплуа радикального и ангажированного поэта-сатирика, убежденного социалиста, Д.Брюс использует «Дитя Ночи» как доказательство широкого распространения идей Дюбуа среди поколения поэтов, вошедшего в литературу в преддверии негритянского ренессанса.

4.3. Джеймс Уэлдон Джонсон и начало литературы «новых негров».

После ухода с литературной сцены поколения Данбара Джеймс Уэлдон Джонсон (James Weldon Johnson, 1871-1938) наряду с У.Дюбуа стал крупнейшей величиной негритянской литературе 1900-1910-х гг. Насыщенная биография, разносторонность дарований, смена профессий, в каждой из которых он добивался быстрых успехов и признания как черной, так и белой публики, делают Джонсона одной из самых ярких фигур своего времени. Светлокожий полукровка Дж.У.Джонсон родился в Джексонвилле, шт. Флорида[107]. Его отец был метрдотелем мать – учительницей. Семья старалась следовать нормам благопристойности и стандартам жизни образованного среднего класса. Джонсон поступил в университет Атланты, где начал писать стихи. В 1893 г в Чикаго он познакомился с Полом Данбаром, с которым поддерживал дружеские отношения до самой его смерти. В 1894 г. Джонсон закончил университет и, вернувшись в родной город, стал директором негритянской школы. В эти годы он пытается выпускать газету и заниматься журналистикой, занимается самообразованием. В 1902 г. он меняет род занятий: переехав в Нью-Йорк вместе со своим младшим братом Розамондом Джонсоном, выпускником бостонской Новоанглийской консерватории, он сочиняет песни для бродвейских постановок. В эти годы он общается с такими известными композиторами, как Боб Коул и Мерсер Кук, посещает курсы по литературе в Колумбийском университете, в том числе у профессора Брэнера Мэтьюза, который написал предисловие к его первому поэтическому сборнику[108], а также активно участвует в политической жизни. В 1905 г. он стал президентом Городского цветного клуба республиканцев, а с 1906 г начинается его дипломатическая карьера: Джонсон становится консулом США сначала в Венесуэле, потом в

---

[107] Биографические сведения приведены по: Johnson J.W. Along This Way. The Autobiography of James Weldon Johnson. N.Y.: The Viking Press, 1933. 418 p.; Levy E. James Weldon Johnson: Black Leader, Black Voice. Chicago: University of Chicago Press, 1973. xiii, 380 p.

[108] Johnson J.W. Fifty Years and Other Poems. With an Introduction by Brander Matthews. Boston, MA: The Cornhill Co, 1917. xiv, 92 p. URL: http://www.gutenberg.org/files/17884/17884-h/17884-h.htm. Все стихотворения и тексты песен Джонсона, кроме особо указанных, цитируются по этому изданию с указанием страниц в круглых скобках в тексте работы.

Никарагуа. В 1910 г Джонсон женился на Грейс Нейл, дочери состоятельного цветного нью-йоркского предпринимателя. После победы на президентских выборах демократа Вудро Вильсона, Джонсон оставляет дипломатическую службу и возвращается на родину. Он живет в основном в Нью-Йорке и активно участвует в литературной и общественной жизни: публикуется в *The Crisis, The Age*, в 1916 г. становится секретарем в НАСПЦН. Лишь незадолго до смерти Джонсон вернулся на Юг, чтобы преподавать в Университете Фиска.

Поэзия: между ассимиляционизмом и интеграционизмом. Как и у большинства негритянских авторов 1900-1910-х, в раннем творчестве Джонсона наблюдается движение от идеалов и способов художественного выражения в духе ассимиляционистской эры к принятию и все более глубокому усвоению концепта негритянской самобытности и интеграционизма, предложенных У.Дюбуа. Джонсон начинает с опоры на традицию благопристойной и героической лирики, диалектно- регионалистскую поэзию. Большинство стихотворений на диалекте вполне укладываются в каноны рубежа веков: Джонсон сочиняет колыбельные (You's Sweet to Yo'Mammy Jes de Same. Lullaby (70-71), «негритянские любовные песни» (Nobody's Lookin' but de Owl and de Moon. A Negro Serenade (69). Типичны и темы -- описания праздников и веселья (A Plantation Bacchanal (71-72), игра на банджо (A Banjo Song (74), охота на опоссума ('Possum Song (79-80) и т.д. Вместе с тем у Джонсона появляются популярные фольклорные образы – Братец Опоссум, Братец Кролик, Братец Лис, Братец Волк и др. (Brer Rabbit, You's de Cutes' of 'Em All (81-82). Выделяется на общем фоне стихотворение «С тех пор, как ты ушла» (Sence You Went Away[109]): оно проникнуто глубоким и задушевным меланхолическим чувством, использует репетитивные структуры и тем самым открывает новые возможности использования диалекта в поэзии, разрушая стереотипы старой плантаторско-менестрельной традиции.

Seems lak to me de stars don't shine so bright,
Seems lak to me de sun done loss his light,
Seems lak to me der's nothin' goin' right,
Sence you went away.

<…>

Seems lak to me I jes can't he'p but sigh,
Seems lak to me ma th'oat keeps gittin' dry,
Seems lak to me a tear stays in ma eye,
Sence you went away. (63)

[109] Впервые опубл. в журнале *Century* в 1900 г.

В 1913 г. Джон Розамонд Джонсон положил это стихотворение на музыку, и песня пользовалась большим успехом: она исполнялась даже в Метрополитен-опера знаменитым Дж.Маккормаком и постоянно звучала в разных концертных программах[110]. Братья Джонсоны также стали соавторами песни «Возвысим глас и станем петь…» (Lift Every Voice and Sing, 1900), которая стала гимном НАСПЦН и «национальным гимном» американских негров:

Lift every voice and sing
Till earth and heaven ring,
Ring with the harmonies of Liberty;
Let our rejoicing rise
High as the listening skies,
Let it resound loud as the rolling sea.
Sing a song full of the faith that the dark past has taught us,
Sing a song full of the hope that the present has brought us.
Facing the rising sun of our new day begun,
Let us march on till victory is won[111].

Этот текст Джонсон сочинил в 1900 г., когда работал директором школы в Джексонвилле к празднованию юбилея Линкольна; по его воспоминаниям, он испытал огромный душевный подъем и гордость за свой народ, создавая это стихотворение[112]. А.Мейер связывает это произведение с появлением раннего негритянского национализма и сближает его с романом Григгса «Imperium in imperio»[113]. Это толкование грешит очевидной тенденциозностью: стихотворение Джонсона использует традиционную образность, разработанную еще в поэзии 1850-60-х гг. -- Исход, путеводная звезда, мессианский комплекс народа, заслужившего особую милость Божию страданиями и смирением. В то же время акцент на избранности, особой связи с Богом позволяет увидеть в нем первые намеки на идею негритянской духовности – за три года до появления «Душ черного народа».

We have come over a way that with tears has been watered,
We have come, treading our path through the blood of the slaughtered,
Out from the gloomy past,
Till now we stand at last

[110] Johnson J.W. Along This Way. P. 153-154.
[111] Johnson J.W. Lift Every Voice and Sing // The Poetry of the Negro 1746-1949 / Ed. L.Hughes, A.Bontemps. Garden City, NY: Doubleday & Co Inc, 1951. P. 32-33.
[112] Johnson J.W. Along This Way. P. 154-154.
[113] Meier A. Negro Thought in America, 1880-1915. P.271.

Where the white gleam of our bright star is cast.

God of our weary years,
God of our silent tears,
Thou who hast brought us thus far on the way;
Thou who hast by Thy might
Led us into the light,
Keep us forever in the path, we pray.
Lest our feet stray from the places, our God, where we met Thee,
Lest, our hearts drunk with the wine of the world, we forget Thee;
Shadowed beneath Thy hand,
May we forever stand.
True to our God,
True to our native land.

Если в «Негритянском гимне» можно усмотреть зачатки идеала расовой самобытности, то в стихотворении этого же периода «О, земля Юга!» (O Southland!)[114], также исполненном оптимизма и веры в светлое будущее черной расы на родине, прочитывается, напротив, ассимиляционистский пафос. Стихотворение обращено в «белому Югу» (fair South), от которого зависят благоприятные перемены, и напоминает о единстве и общности всех людей:

'Tis springtime! 'Tis work-time!
The world is young again!
And God's above, and God is love,
And men are only men. (9)

Джонсон обращается и к тематике негритянского героизма: в эпическом стихотворении «Пятьдесят лет» (Fifty Years[115]) он дает обзор истории американских негров, их вклада в американскую цивилизацию, и утверждает их право называть Америку своей родиной – топика, закрепившаяся в черной словесности в годы полемики с проектом колонизации и достигшая расцвета у Ф.Дугласа.

This land is ours by right of birth,
This land is ours by right of toil;
We helped to turn its virgin earth,

[114] Впервые опубл. в *The Independent* в 1907 г.
[115] Впервые опубл. в *The New York Times*, Jan 1, 1913.

Our sweat is in its fruitful soil. (2)

Среди пантеона героев у Джонсона -- и черные, и белые (Аттакс, Гаррисон, Джон Браун, Лавджой, Линкольн), что соответствует ассимиляционистскому пафосу стихотворения и его консервативной традиционности.

Одновременно Джонсон создает свое знаменитое стихотворение «О, черные неведомые барды…» (O Black and Unknown Bards[116]). В нем сочетаются темы протеста и утверждения самобытности, ценности негритянского фольклора, который понимается как основание черной культуры. Джонсон называет самые известные спиричуэлс («Go down Moses», «Jordan roll» ,»Steal away to Jesus», «Nobody knows de trouble I see») и не жалеет эпитетов, превознося песни рабов как одно из величайших достижений человеческого духа, которые стоят выше искусства образованных и утонченных европейских мастеров:

O black and unknown bards of long ago,
How came your lips to touch the sacred fire?
How, in your darkness, did you come to know
The power and beauty of the minstrel's lyre?
<…>
Not that great German master in his dream
Of harmonies that thundered amongst the stars
At the creation, ever heard a theme
Nobler than "Go down, Moses." (6-7)

Духовность черной расы, устремленность ее духа «ввысь в поисках божественного» противопоставлена материализму и приземленности белых угнетателей:

What merely living clod, what captive thing,
Could up toward God through all its darkness grope,
And find within its deadened heart to sing
These songs of sorrow, love, and faith, and hope? (6)

Стихотворение отражает смену ценностных ориентиров в негритянской культуре: топос образования, книжного знания как доказательства цивилизационной, культурной и даже физиологической полноценности негров теряет свое прежнее значение. Теперь ценностно привилегируется примитивное, стихийное творчество «неученых, безвестных, анонимных» «простых детей солнца и почвы», которое предстает почти как природный факт – и при этом воплощает базовые характеристики расы, ее гений, «огненный провидческий дух».

[116] Впервые опубл. в *The Century* в 1908 г.

There is a wide, wide wonder in it all,
That from degraded rest and servile toil
The fiery spirit of the seer should call
These simple children of the sun and soil.
O black slave singers, gone, forgot, unfamed,
You—you alone, of all the long, long line
Of those who've sung untaught, unknown, unnamed,
Have stretched out upward, seeking the divine. (7)

Джонсон актуализирует топос черного мессианства, на котором строится и концепция черной духовности Дюбуа. В стихотворении подчеркивается, что культура высоко цивилизованной и агрессивной «кавказской расы» (ученые поэты, певцы кровавых войн и сражений) не достигла таких высот духа, как творчество безымянных бардов угнетенной страдающей расы. Как и Дюбуа или Б.Броли, Джонсон пишет о благотворной силе страдания, которая сделала негров подлинно христианским, избранным народом, идущим за Христом и обладающим даром искупать грехи своих мучителей:

You sang not deeds of heroes or of kings;
No chant of bloody war, no exulting pean
Of arms-won triumphs; but your humble strings
You touched in chord with music empyrean.
You sang far better than you knew; the songs
That for your listeners' hungry hearts sufficed
Still live,—but more than this to you belongs:
You sang a race from wood and stone to Christ. (7-8)

В более агрессивной форме концепция негритянской самобытности и протестные мотивы представлены стихотворении «Белая ведьма» (The White Witch, 1915[117]). Джонсон отмечал, что это стихотворение фигурировало в ходе судебного процесса в Бостоне, начатого группой цветных жителей города с целью запретить кинокартину Д.Гриффита «Рождение нации», снятую по романам Т.Диксона «Человек клана» и «Пятна леопарда»[118]. Премьера фильма состоялась в феврале 1915 г., а в марте в журнале *The Crisis* было напечатано стихотворение Джонсона. После публикации в *The Crisis*, стихотворение неоднократно

[117] Впервые опубл. в *The Crisis*. March, 1915. Vol.9, № 5. P. 239. URL: http://library.brown.edu/pdfs/1302704912953129.pdf .
[118] Johnson J.W. Along This Way. P.306.

перепечатывалось в разных периодических изданиях и антологиях. Основной посыл стихотворения очевиден – призыв к черным американцам сохранять свою самобытность, инаковость, ощущать себя единым народом и не поддаваться завораживающим, но смертоносным чарам белой расы. Образы рас в этом стихотворении Джонсона по сути уже те самые, которые будут бытовать в литературе негритянского ренессанса. Белая раса предстает обольстительной, внешне прекрасной, однако несущей мучения, разрушения, гибель. Апеллируя к зловещей мифологеме эпохи (непобедимое сексуальное влечение черного мужчины к белой женщине, следствием чего становится линчевание негра), Джонсон наделяет образ «белой ведьмы» эротичностью – и сравнивает ее с вампиром, с опасным хищником. Вместе с тем, белая ведьма выезжающая на охоту ночью – явная отсылка к ночным рейдам антинегритянских военизированных белых организаций на Юге.

O, brothers mine, take care! Take care!
The great white witch rides out to-night
<..>
Her lips are like carnations red,
Her face like new-born lilies fair,
Her eyes like ocean waters blue,
She moves with subtle grace and air,
And all about her head there floats
The golden glory of her hair.
<…>
And back behind those smiling lips,
And down within those laughing eyes,
And underneath the soft caress
Of hand and voice and purring sighs,
The shadow of the panther lurks,
The spirit of the vampire lies. (19-20)

Рисуя «жесткость» (hardness), жестокость, алчность белой расы, Джонсон противопоставляет ей цельность, теплоту и естественность расы черной. Это то же противопоставление, которое присутствует, например, у Шервуда Андерсона в рассказах цикла «Кони и люди» и в романе «Темный смех»: бесплодие, механистичность модернистской белой цивилизации и естественность, креативность и фертильность черной расы[119]. Та же топика используется К.Ван Вехтеном в романе «Черномазый раек» -- например, при описании видения

[119] См. Панова О.Ю. "Темный смех" белой Америки.

Байрона Кессона в театре («жесткие, жестокие лица» белых, которые «смеются или презрительно фыркают, но никогда дружески не кивнут» своим чернокожим собратьям)[120].

У Джонсона даже присутствует такой топос 1920-х, как противопоставление жестокого, механистичного, презрительного смеха (усмешки, «фырканья», ухмылки) белых (in her smile there is a blight) и естественного, теплого, чувственного, искреннего, жизнерадостного смеха негров (your laughter, loud and gay) (19,20). Если черная раса наделена даром любви искренней и жертвенной, то «любовь» белой расы – «эгоистическая, алчная, похотливая, яростная», демоническая в своем садизме (love relentless, lusty, fierce, / Love pain-ecstatic, cruel-sweet (21). Джонсон подчеркивает безжизненность белой расы, ее паразитизм «вампира», скрывающиеся за маской молодости и красоты. Черная же раса действительно обладает юностью и витальностью, она полна сил, переживает «весенний подъем» и не должна позволить увядающей «белой ведьме» питаться энергией молодого, поднимающегося народа.

Oh! she has seen your strong young limbs,
And heard your laughter loud and gay,
And in your voices she has caught
The echo of a far-off day,
When man was closer to the earth;
<…>
She feels the old Antæan strength
In you, the great dynamic beat
Of primal passions, and she sees
In you the last besieged retreat
Of love relentless, lusty, fierce,
Love pain-ecstatic, cruel-sweet (20-21).

Сравнение черной расы с Антеем, берущим силу из родной земли, сигнализирует о восприятии негритянским автором рождающейся в американском модернизме культурно-националистической мифологии «крови и почвы» с ее культом примитива, естественности и реакцией на «закат» старой Европы. Негритянская литература постепенно воспринимает, усваивает и перерабатывает на свой лад новые культурные модели, возникающие в мейнстриме. Сосуществование старых и новых моделей отчетливо заметно в поэтическом творчестве Джонсона 1900-1910-х годов. Здесь соприсутствуют ассимиляционизм и новые ценности расовой самобытности, черной духовности, интеграционизма, что весьма типично для негритянской литературы переходного периода.

[120] Van Vechten C. Nigger Heaven. N.Y.: Alfred Knopf, 1926. P.149.

Джонсон в большей степени, чем Дюбуа, демонстрирует начавшийся переход и к новой модели жизнестроения и межрасового общения. Если большинство поэтов и негритянских деятелей той поры ориентировались в первую очередь на цветную аудиторию и работали в «черном истэблишменте», если Дюбуа, который провел детство в белом окружении, в дальнейшем предпочитал общение с людьми своей расы[121], то Джонсон, как и «новые негры» 1920-1930-х, охотно пользовался белыми патронатом, имел белых друзей и обширные знакомства среди белых литераторов, музыкантов, политиков, что способствовало как его карьерному успеху, так и расширению кругозора и росту писательской креативности. Это заметно и в театрально-музыкальной работе Джонсона, прославившегося как автор песен и диалектных текстов для музыкально-танцевальных постановок. Эту сторону творчества Джонсона подробно рассматривает Д.Брюс[122]., указывая, что Джонсону удалось во многом преодолеть стереотипы и «эксцессы» старой менестрельной традиции, сделать негритянский музыкальный театр более сложным и утонченным, разнообразить и осовременить жанровый ряд -- например, ввести «африканские песни», сочетавшие «примитивистские фантазии и образы» с «мелодиями мюзик-холла». По мнению исследователя, в этой сфере Джонсон с гораздо большей силой, чем в литературе, ощутил «реальную дилемму, с которой неизбежно сталкивался черный автор – необходимость идти навстречу вкусам как белой, так и черной аудитории» : «Если изображение чернокожих будет слишком отклоняться от представлений белых, они откажутся принять его… Если же автор будет придерживаться представлений белых о неграх, черная аудитория почувствует себя оскорбленной и не примет произведение.. Не желая терять ни ту, ни другую публику, Джонсон видел единственное решение проблемы в их слиянии»[123]. В этом Д.Брюс усматривает корень противоречивости установок Джонсона: как художник, он ощущал ценность и творческий потенциал концепции негритянской самобытности; как прагматик, ориентированный на публику, он стремился к ассимиляционистскому идеалу.

«Автобиография бывшего цветного»: первый роман негритянского ренессанса. Этот же конфликт между интеграционистской и ассимиляционистской моделями представлен в романе Дж.У.Джонсона «Автобиография бывшего цветного» (The Autobiography of an Ex-Colored Man, 1912)[124] как выбор между опасным существованием в качестве черного в расистской Америке – и безопасностью белого американца, между «духовностью» / расовой

---

[121] Rudwick E. W.E.B. DuBois: Propagandist of the Negro Protest. N.Y.: Atheneum, 1969. P.170.
[122] Bruce D. D. The Black American Writing from the Nadir. P. 244-251.
[123] Ibid. P. 249, 250.
[124] The Autobiography of an Ex-Colored Man. Boston, MA: Sherman, French & Co, 1912. 207 p. URL: http://archive.org/stream/excoloredman00johnrich#page/n7/mode/2up .Все цитаты и ссылки даны по этому источнику. Синопсис романа см. в Приложении 2 к настт.работе.

самобытностью / расовой и личностной самотождественностью -- и прагматикой растворения в расовом большинстве.

Дж.У.Джонсон работал над романом несколько лет; основная часть работы пришлась на годы дипломатической службы. Он приложил все усилия, чтобы скрыть свое авторство, желая, чтобы публика читала ее как реальную историю. Джонсон преуспел в этом: в своих мемуарах он рассказывает, что однажды был представлен автору своей собственной книги[125]. Первое издание не вызвало заметного резонанса, хотя сразу появились рецензии, отмечавшие жизненность и актуальность книги, ее вклад в исследование расовой проблемы[126]. Однако широкое признание пришло к Джонсону только после переиздания в 1927 г.[127], где было указано имя автора и текст предварялся предисловием К.Ван Вехтена. Это неудивительно: хотя в романе ощущается опора на традицию, в целом это новаторское произведение, которое гораздо органичнее читалось в контексте литературы «новых негров». Ю.Коллье, например, отмечает, что изображение города, клубной жизни и городского цветного населения сближает «Автобиографию…» с городскими романами «Гарлемского ренессанса»[128].

Начало истории безымянного героя, светлокожего полукровки, основано на привычной топике: неполная семья (герой растет с матерью, не зная, кто его отец), образование (обучение в школе и университете), первое столкновение с расизмом и открытие своей расовой принадлежности, оттенки цвета и внутрирасовые барьеры, встреча с отцом, знакомство с историей своей семьи и тайной своего происхождения, смерть матери. История джонсоновского персонажа во многом напоминает историю Бернарда Белгрейва, а отчасти и Белтона Пьемонта из романа Григгса «Imperium in imperio», а также У.Дюбуа (белое окружение в детстве, ранняя смерть матери, отказ от мечты о Гарварде, поступление в университет Атланты). Перемещения героя в большой северный город (Нью-Йорк) и на сельский Юг – также обязательный топос, как и описание расизма на железной дороге и сцена линчевания, которую наблюдает герой. Актуальной для 1900-1910-х является тема становления личностного и расового самосознания. Джонсон не ограничивается традиционным изображением негативного опыта – открытия своейрасовой принадлежности и «второсортности». Он указывает на роль литературной традиции: в 3 главе говорится о том, какую роль сыграли для героя «Хижина дяди Тома» Бичер-Стоу, «Туссен Лувертюр» Уэнделла Филипса, личность и сочинения Фредерика Дугласа. В целом топика поиска знания и получения образования претерпевает изменения в новую эпоху, когда для негров открывается широкий доступ в школы

---

[125] Johnson J.W. Along This Way. P.238-239.
[126] В числе рецензентов была Дж.Фосет, высоко оценившая книгу. См: The Crisis. Nov. 1912. Vol 5, № 1. P.38.
[127] Johnson J.W. The Autobiography of an Ex-Colored Man. N.Y.: Alfred A.Knopf, 1927. xii, 211 p.
[128] Collier E. The Endless Journey of an Ex-Coloured Man // Phylon. 4th quarter 1971. Vol. 32, № 4. P. 372. URL: http://www.jstor.org/stable/274061.

и университеты. У Джонсона нет рассказа о трудностях и препятствиях, полемических высказываний о методиках и системах обучения. Зато немало места занимает круг чтения героя, осваивающего американскую и европейскую классику, «уроки социальности», полученные в школе, детская дружба с одноклассниками «Рыжим» (Red-Head) и угольно-черным «Ваксой» (Shiney). Присутствует даже «гранд-тур» -- герой едет со своим белым покровителем в Европу и посещает Францию, Англию, Германию, Голландию; как и положено, рассказ о путешествии сочетается с описанием достопримечательностей и культурных событий.

«Автобиография бывшего цветного» резко выделяется на фоне негритянской литературы начала века в первую очередь тем, что она не оставляет ощущения отрыва, отставания от мейнстрима. Это чувствуется в уровне мастерства, в степени овладения реалистическим письмом -- в повествовательной технике и выстраивании композиции, сложности психологического рисунка, реалистичности изображения разных социальных срезов. Роман Джонсона соответствует стилю и канону традиционных европейско-американских жанровых форм -- романа-автобиографии и романа воспитания, сохраняя негритянский колорит только в топике и тематике, которые разрабатываются уже в духе литературы негритянского ренессанса. В этом отношении в «Автобиографии…» выделяется нью-йоркский эпизод.

В шестой главе романа описано прибытие рассказчика в Нью-Йорк. Герой сразу чувствует «кошмарную власть / мощь (dread power) большого города – его толп, огней, атмосферы возбуждения, веселья, все эти тонкие воздействия, которые подхлестывали меня». Описания Клуба резко отличается от моралистических описаний sporting life в благопристойной негритянской литературе, например, у Данбара в «Забавах богов». «Снаружи дом производил мрачное впечатление, но внутри это был настоящий «дом веселья». Когда мы прошли маленький вестибюль, то услышали звуки музыки, смеха, звон стаканов и хлопки открываемых бутылок с шампанским. Войдя в зал, я был ошеломлен увиденным. Великолепие этого места, сверкающие украшения – бриллиантовые кольца, броши, серьги, толстые пачки денег, которые извлекались на всеобщее обозрение, когда надо было расплатиться за напитки, атмосфера веселья, царившая здесь, -- все это поразило меня»[129].

Это описание по духу и стилю близко картинам «веселого Гарлема» в литературе 1920-х-начала 1930-х – в прозе К.Ван Вехтена, К.Маккея, Л.Хьюза, У.Термана. Джонсон описывает богемный Гарлем клубов, театров, кабаре, Гарлем негритянских артистов, музыкантов, игроков, танцоров -- и их белых патронов. Отдельные экскурсы посвящены музыке 1910-х – рэгтайму. Нью-Йорк и Клуб предстают как удивительный мир, где герой обретает чувство свободы и обнаруживает свое призвание (становится музыкантом). После Юга героя поражает подвижность и проницаемость расовой границы: здесь позволено то, о чем он не мог прежде и

[129] The Autobiography of an Ex-Colored Man. P. 94-95.

помыслить. В клубы приходят богатые светлокожие и белые женщины со своими черными любовниками – жиголо и игроками. Там герой находит и своего покровителя – богатого белого джентльмена, меломана. «Смешанные вечеринки», межрасовые дружбы и сексуальные контакты станут топикой в литературе «новых негров» после «Черномазого райка» Ван Вехтена.

Оборотную сторону гарлемской клубной жизни автор показывает, не морализируя, а реалистически изображая ее жесткость и жестокость, цинизм, продажность. За нарядным и манящим фасадом беззаботной блестящей светской жизни таятся звериный эгоизм, алчность, похоть, ревность, злоба; есть целая когорта «специалистов», сделавших эти страсти источником наживы – профессиональные игроки, сводники, жиголо, куртизанки. К ним примыкает и черный артист (entertainer) – музыкант, танцор, певец. Его удел – унижение, сервильность, он живет подачками богатых посетителей и патронов. Герой, пристрастившийся к азартным играм, ощущает, что он деградирует, утрачивая ясность рассудка, привычку трудиться и даже свой талант музыканта.

Картины гарлемской клубной жизни примечательны точностью деталей, скрупулезно воссоздающих реалии. Джонсон подробно описывает обычаи «Клуба» и открывающуюся в них логику «индустрии развлечений»:

«Здесь тратились огромные деньги, так как многие патроны были богатыми людьми. Помню, однажды вечером мне показали низкорослого паренька шоколадного цвета, и объяснили, что он сейчас самый известный жокей и зарабатывает 12 тысяч долларов в год…. Для своих друзей он заказывал только «вино» (на жаргоне посетителей злачных мест «вино» означает «шампанское») – 5 долларов за кварту. Он посылал бутылку за бутылкой своим друзьям, а тот стол, за которым сидел он сам со своей компанией, был уставлен не менее чем дюжиной бутылок. По традиции в «Клубе» официанты» не убирали бутылки, пока шампанское еще продолжали пить, пока вечеринка еще не кончилась. Почему? Стол, уставленный пустыми бутылками, делал рекламу шампанскому, вечеринке с выпивкой и количеству заказанного спиртного»[130].

Яркие типажи, характерные для «sporting circles» – «прожигателей жизни» открывают галерею обитателей богемного, клубного и криминального Гарлема, выведенных у Ван Вехтена, Маккея, Неллы Ларсен, Термана:

«Во-первых, среди множества цветных женщин, бывавших в «Клубе», было несколько очень светолокожих; во-вторых, я видел этих женщин в компании с цветными мужчинами. Все они были привлекательны, хорошо одеты и, судя по всему, хорошо образованы. Одна из них в особенности привлекла мое внимание – редкой красоты женщина лет птридцати пяти, с яркими

[130] Ibid. P. 103-104.

медно-рыжими волосами, очень белой кожей и глазами, как у Трильби в романе Дю Морье – «пара блестящих серых звезд». Познакомившись с ней, я убедился, что она прекрасно воспитана: она путешествовала по Европе, говорила по-французски и прекрасно играла на фортепиано. Одета она была элегантно, с безупречным вкусом. В «Клуб» она приезжала на такси, и вскоре возле нее появлялся красивый, очень темнокожий молодой человек. Он также был безупречно одет – судя по всему, его костюмы были от лучших нью-йоркских ателье. К тому же он украшал себя бриллиантами... Я заметил, что за его одежду и брильянты платит она; такое здесь встречалось сплошь и рядом. В «Клубе» было известно, что она – богатая вдова. Ее аристократическое имя было под стать ее внешности. Никогда не забуду, как я был поражен, когда впервые увидел ее вместе с ее черным спутником»[131].

Эти страницы романа Джонсона прямо предвосхищают главный гарлемский текст 1920-х годов. Образованная, утонченная светлокожая богатая красавица, проживающая то в Европе, то в Америке, чернокожий альфонс и рассказчик у Джонсона напоминают обольстительную куртизанку Ласку, жиголо Анатоля Лонгфелло-«Алого Змея» и «шоколадного красавца», писателя-неудачника Байрона Кессона из романа Ван Вехтена. Выстрел черного жиголо, всадившего пулю прямо в горло возлюбленной на глазах у героя-рассказчика, также прямо предвосхищает «криминальную развязку» вехтеновского романа (жиголо Анатоль Лонгфелло-«Алый Змей» в кабаре стреляет из пистолета в своего соперника, хозяина игорного дома Рэндлольфа Петтиджона - «Короля лотери» на глазах у Байрона Кессона, которого и арестовывают за это преступление).

Если, рассказывая о детстве героя, Джонсон показывает культуру цветной общины северного городка в штате Коннектикут -- оплота буржуазности, благопристойности и снобизма, то картины Нью-Йорка – это контрастные картины богемы и «спортинг лайф», где тесно соприкасаются разные расы и социальные страты (криминальное дно, бедные артисты, миллионеры). Путешествие в Старый Свет позволяет герою ощутить себя «гражданином мира», почувствовать свою принадлежность к великой цивилизации Запада. Однако ключевым моментом для самосознания и самоопределения героя становится его пребывание на Юге. Только на Юге герой побывал дважды: после детства, проведенного в Коннектикуте, он едет в Атланту поступать в университет и живет некоторое время в Атланте и Джексонвилле; второй раз он возвращается на Юг после Нью-Йорка, путешествия в Европу и расставания со своим патроном-миллионером. Поездки на Юг связаны с обретением расовой идентичности, с открытием самобытности черной культуры. «Новая Англия – Атланта/Джексонвилл – Нью-Йорк/Европа – Нэшвилл/Атланта» -- это чередование воплощает дуализм сознания, о котором писал Дюбуа. Герой то следует ассимиляционистской (американской, европейской,

[131] Ibid. P. 105-106.

благопристойной, космполитической) модели – то расово-культурной самобытности, возвращаясь на Юг и окунаясь в самобытную культуру своей расы, приобщаясь к ее языку, укладу, нормам жизни и народному творчеству.

Образ черной расы и ее культуры у Джонсона явно тяготеет к возникающей в начциональной культуре модели модернистского расового примитива. Первое, что поражает героя на Юге, – естественность, первозданная энергия, витальная сила его расы, колоритный язык. В «южные» эпизоды романа включены очерки, посвященные разным сторонам негритянской жизни и культуры. Джонсон предлагает анализ социальной структуры черной общины, выполненный им на примере черного населения Джексонвилла[132]; он дает описание негритянской церковной общины[133] и создает впечатляющий портрет ее лидера, харизматичного и мощного проповедника «чернильно-черного Джона Брауна», «наделенного магнетизмом, свободной и смелой фантазией», «владеющего всеми ухищрениями ораторского искусства и голосовыми модуляциями»[134]. Джонсон составил точное и полное художественной силы описание проповеди и «марша на небо» (heavenly march) – когда паства под руководством проповедника «идет на небо», останавливаясь по команде, например, на горе Сион, в новом Иерусалиме и т.д.[135]. Далее следует очерк о спиричуэлс[136]: Джонсон детально описывает особенности исполнения этих гимнов (структуру зова-и-ответа, особенности интонирования и гармонии) и размышляет о их значении для американской духовной культуры. Есть в романе и характеристика особенностей негритянского диалекта, и панегирик южной кухне[137] – причем у Джонсона присутствует «гастрономическая» топика, восходящая к плантаторскому роману. В Атланте, столкнувшись с проблемой сегрегации в ресторанах и кафе, герой отправляется завтракать в частный дом и убеждается, что кулинарные таланты негритянских стряпух на Юге не имеют себе равных. Хозяйка (ее образ восходит к типу черной кухарки плантаторского и аболиционистского романа) угощает его классическими блюдами – жареным цыпленком и воздушными печеньями, которые тают во рту.

Среди персонажей, с которыми рассказчик знакомится на Юге, есть и темнокожие кубинцы, живущие во Флориде, в Джексонвилле. У них герой учится расовой гордости, независимости, смелости и достоинству. Кубинцы, пуэрториканцы и другие темнокожие жители франко- и англоговорящей Вест-Индии прочно войдут в пантеон типажей литературы «новых негров» -- в прозу и поэзию Л.Хьюза, К.Маккея, рассказы Э.Уолронда (сб. «Смерть в

---

[132] Ibid. P. 74-80.
[133] Ibid. P. 170-174.
[134] Ibid. P. 172.
[135] The Autobiography of an Ex-Colored Man. P. 172-174.
[136] Ibid. P. 174-178. Эти фольклорно-этнографические зарисовки Джонсона выполнены в духе подобрных публикаций, постоянно появлявшихся в прессе с 1880-х гг. См. антологию Б.Джексона The Negro and His Folklore I the Nineteenth-century Periodicals..
[137] Ibid. P. 53-54, 55-56.

тропиках»). Так, например, Джейк, герой романа Маккея «Домой в Гарлем», подружившись с гаитянским студентом Реем, узнает о него о Туссене Лувертюре, величии древней Африки, красоте и гордости черной расы.

У Джонсона присутствует и характерный для 1920-х гг. топос «негритянского смеха»: «Эти люди говорили и смеялись, не зная стеснительности и сдержанности. Они говорили во всю силу легких, и смеялись, держась за живот. Этот жизнерадостный чистосердечный смех часто был вызван какой-нибудь веселой репликой. Я услышал, например, как один спросил другого: “Как живет-может твой дружок, Сэм?” А тот ответил: “Дружок? Еще чего! Я получил бы больше удовольствия у него на похоронах, чем на минстрел-шоу”. С тех пор я понял, что в этой способности смеяться от всей души – залог спасения американских негров; эта способность только и может уберечь их от участи индейцев»[138].

В 1910-е годы образ «смеющегося негра» возникает у В.Линдсея («Конго»,1912); «негритянский смех» присутствует в повести Г.Стайн «Меланкта» (1909) и у Ш.Андерсона – в рассказах сборников «Триумф яйца» (1921), «Кони и люди» (1923) в романе «Темный смех» (1925). Например, в своей «необъяснимой симпатии» в неграм и коням признается у Ш.Андерсона подросток – повествователь в рассказе «Я хочу знать, почему»: ему нравится выговор негров-конюших, их шутки, белозубые улыбки и смех – одновременно и простодушный, и полный иронии. Этот смех лишен нигилизма, он не отрицает, не разрушает:

«Раннее утро, трава блестит от росы, на соседнем поле кто-то пашет, а в сарае, где спят конюхи-негры, чего-то жарят, смех слышен -- вы же знаете, как негры умеют смеяться, зубоскалить и такую шутку другой раз отмочат, что и сам не утерпишь – захохочешь. Белые так не умеют…»[139].

Герой «Темного смеха» литератор Брюс Дадли заворожен смехом негров, их естественной грацией и красотой: «Медленный ленивый танец, чувственная музыка, корабли, кукуруза, кофе, хлопок. Ленивый, чувственный негритянский смех. Брюс вспомнил строчку, недавно написанную одним негром: «Что знает белый поэт о моем народе, о негритянской скользящей походке и о темном смехе на заре?»[140]

Мотив «негритянского смеха» звучит и у «новых негров» 1920-х гг. В романе Неллы Ларсен «Стать белой» (1929) Клэр, в жилах которой течет лишь незначительная примесь негритянской крови, легко выдает себя за белую. Однако после отречения от «своего народа» Клэр тоскует по утраченной естественности, простоте и теплоте: «Невозможно передать, как я хочу снова оказаться среди негров, видеть их и слышать их смех» [141]. Голоса и смех белых

---

[138] Ibid. P. 54.
[139] Андерсон Ш. Хочу понять – почему // Андерсон Ш. Избранное. М.: Худ. Лит., 1983. С.194.
[140] Anderson S. Dark Laughter. N.Y.: Boni & Liveright, 1925. P. 79.
[141] Larsen N. Passing (1929). N.Y.: Penguin, 1997. P. 71.

кажутся ей механическими, «жесткими, негнущимися», как металл. Лэнгстон Хьюз в автобиографическом романе «Смех сквозь слезы» (1930) также утверждает, что смех обнажает самую суть негритянской души, которой свойственно великодушие, незлобивость, природная доброта: «Непосвященному могло показаться, что драка неизбежна. Но в конце концов все кончалось добродушным, дружеским смехом. Их слова могли звучать вызывающе и воинственно… однако эти чернокожие смеялись»[142]. В сатирической поэме Стерлинга Брауна «Слим в Атланте» (1932) смех предстает как форма сопротивления, поскольку он неподвластен контролю. Будучи проявлением внутренней свободы, «негритянский смех» угрожает ниспровергнуть «законы белых, законы Джорджии»[143]. Критик и известная писательница Джесси Фосет в эссе «Дар смеха» подчеркивает эмоциональную амбивалентность «черного смеха»: «Смех, который негры принесли на американскую сцену, и который теперь считается их главным вкладом в американский театр, остается самым загадочным, противоестественным и неизученным феноменом культуры нашего века <…> ни один честный и наблюдательный человек, знающий, что представляет собой жизнь негра в современной Америке, не найдет в ней ничего такого, что провоцировало бы смех. Условия жизни американского негра можно счесть безнадежными или вдохновляющими, любопытными или угнетающими, -- какими угодно, но никак не забавными»[144].

Образ Юга двойственен и у Джонсона. Реальность Юга сложна, как и «южный характер», рассуждая о котором Джонсон, опираясь на топику, вскрывает серии оппозиций: расизм – и теплые, почти родственные отношения между белыми и их черной прислугой; ненависть и страх черных перед белыми – и искренняя преданность своим «белым господам»; панический страх перед мисцегенацией – и огрмное число южных семей с белыми и «цветными» ветвями родства[145].

Самобытность черной культуры – великое достижение черной расы; но во многом эта самобытность существует благодаря практике сегрегации. Герой на каждом шагу сталкивается с отвратительным проявлениями расизма: путешествие в вагоне «Джим Кроу», грязные ночлежки и забегаловки для негров вместо приличных гостиниц и кафе – вся эта протестная топика присутствует у Джонсона. Тон повествования при этом остается нейтральным – Джонсон нигде не соскальзывает в публицистику или открыто протестную риторику. Картина усложняется тем, что герой становится жертвой чернокожего мошенника и воришки: его «собрат по расе» крадет у него деньги, лишая возможности поступить в университет. Джонсон

---

[142] Hughes L. Not Without Laughter (1930). Edinburgh, Payback Press, 1998. P. 185.
[143] Brown S.A. Slim in Atlanta // Anthology of Modern American Poetry / Ed. G.Nelson. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 476-477.
[144] Fauset J.R. The Gift of Laughter // The New Negro/ Ed. A. Locke. N.Y.: Atheneum, 1975. P. 162
[145] The Autobiography of an Ex-Colored Man. P.168.

не идеализирует «свой народ» -- его изображение как негров, так и белых, реалистично. В романе выведены талантливый, трудолюбивый и стойкий «Вакса», ставший университетским профессором, -- и черный проводник поезда, мошенник и вор; великодушный и щедрый белый патрон-миллионер – и изверги-линчеватели.

Во время второго посещения Юга по дороге из Нэшвилла в Атланту герой становится свидетелем дискуссии по расовому вопросу между несколькими белыми пассажирами. Традиция такой полемики была заложена еще плантаторским и аболиционистским романом и воспринята романом негритянским (например, дискуссия в финале романа «Клотель» У.Уэллса Брауна). У Джонсона главными участниками спора становятся техасец, владелец хлопковой плантации, и северянин, ветеран армии Союза. Полемика касается причин и следствий гражданской войны, права голоса для негров, межрасовых браков, вопроса о «высших» и «низших» расах. Единственный цветной персонаж этой сцены хранит молчание, предоставляя белым спорить друг с другом о его судьбе. Однако его молчание не означает равнодушия: «Передо мной впервые предстала в грубом, обнаженном виде расовая проблема Юга; учитывая тот шаг, который я собирался предпринять, это было не слишком вдохновляюще. От тех мыслей, которые высказал техасец, меня стало знобить. Сердце мое сжала тоска» (Ex-Colored, 161).

Спор в поезде стал первым поводом для сомнений для героя, который решился отказаться от покровительства белого миллионера и переехать на Юг, чтобы быть вместе со своим народом. Решающим же аргументом в пользу пересечения расового барьера стал суд Линча, свидетелем которого оказался повествователь. Описание линчевания у Джонсона необычно: он не нагнетает жутких подробностей и деталей физической расправы, не акцентирует страданий жертвы; в центре внимания -- переживания и мысли рассказчика. Джонсон подчеркивает, что решение пересечь расовый барьер у героя было вызвано «не разочарованием, не страхом, не желанием найти более широкое поле возможностей», но «непереносимый стыд» : «Стыд принадлежать к народу, который позволят обходиться с собой хуже, чем с животными» (Ex-Colored,187). Именно здесь у Джонсона звучит яркая протестная риторика, направленная, впрочем, не столько против «господствующей расы», сколько против сервильности, приниженности и бессилия черных, которые до сих пор соглашаются признавать себя «низшей расой».

Базовый топос романа, отраженный и в заглавии -- пересечение расового барьера (passing) представлен одновременно и традиционно, и новаторски. Как и у других негритянских авторов рубежа веков, этот выбор у Джонсона не одобряется и предстает как свидетельство слабости героя. Более того, пересечение расового барьера не становится решением проблемы. Как формулирует В.Соллорс, парадоксальным образом успех героя становится его поражением.

Он выбрал безопасность и процветание, за которые продал свою душу[146]. По прошествии многих лет рассказчик, который давно живет как состоятельный белый джентльмен среднего класса, сожалеет о принятом решении: «… и все же, когда я порой открываю маленькую шкатулку, где все еще хранятся мои пожелтевшие рукописи – единственное вещественное напоминание об исчезнувшей мечте, умершем стремлении, убитом таланте, я не могу избавиться от мысли, что избрал худшую часть, продав свое первородство за чечевичную похлебку»[147].

В негритянской традиции и прежде решение пересечь расовый барьер оценивалось критически. Однако у Харпер, Хопкинс или Чесната это была критика «опережающего» эгоистического стремления к удобству и безопасности героя, для которого правильным моральным выбором было бы работать на благо своей расы во имя перспективы общей ассимиляции. Новаторским в романе Джонсона является сознательное отрицание перспективы ассимиляции, которую Джонсон не считает выходом для американских негров. Его герой сожалеет о том, что он отлучен от самобытной, яркой, полнокровной культуры своей расы, от ее духовности, только в лоне которой он мог бы состояться как музыкант, раскрыть свой талант, свой творческий потенциал. Д.Брюс подчеркивает тесную связь этого мировоззренческого вывода с концепцией дуализма самосознания, представленной Дюбуа в «Душах черного народа» -- книге, о которой с восхищением говорит безымянный рассказчик Джонсона[148]: «Развитие мыслей Дюбуа здесь очевидно. Хотя Дюбуа признавал конфликт между американским и африканским, говоря о «войне» между двумя составляющими личности, он не обозначал этот конфликт так ярко, как это сделал Джонсон. Дюбуа считал, что эти две ипостаси в конце концов можно сделать взаимодополняющими… Джонсон драматически подчеркивает, как сильны барьеры между американским и африканским и полагает, что в расистском обществе очень мала вероятность их объединения»[149].

Тем не менее, именно поиску путей интеграции, примирения двух ипостасей – «американской» и «негритянской» без утраты их автономии, самобытности и ценности, будет посвящен весь следующий отрезок культурной истории американских негров – 1920-е – 1950-е гг.

---

[146] Sollors W. Beyond Ethnicity. P. 171

[147] The Autobiography of an Ex-Colored Man. P. 207.

[148] Джонсон провидчески утверждает, что эта «примечательная книга заложила основание для новой прозы и поэзии будущих негритянских авторов», которые смогут «дать нашей стране нечто новое и прежде неизвестное» -- Ibid. P. 165.

[149] Bruce D.D. The Black American Writing from the Nadir. P .258. Противопоставляя «американское» и «африканское» Д.Брюс оперирует политкорректным термином «African American», подразумевая под «африканским» «расовое», «негритянское».

4.4. Негритянский ренессанс: проблемы изучения

Афроамериканистика и «Гарлемский ренессанс»: «теория литературы как провокация истории литературы». Исследование истории негритянской литературы XVIII-XIX вв. и первых двух десятилетий XX века, позволяет лучше представить себе феномен негритянского ренессанса 1920-30-х гг., который слишком часто в последние полвека рассматривался в отрыве от предшествующей негритянской литературной традиции. Дж.Хатчинсон указывает основные направления ревизии «Гарлемского ренессанса» в афроамериканистике: 1. усилия гендерных штудий, превращавших негритянских писательниц 1920-30-х в современных феминисток; 2. Движение за черное искусство (BAM) с его концептом «черной эстетики», стремившаяся подчеркнуть «расовую аутентичность» авторов 1920-х и нацеленная на сегрегацию «самобытной черной» и «белой американской» литератур; 3. постструктуралистская теория, продолжающая традиции этноцентристской мысли, и стремившаяся выявить «перформативность» концепта «раса» на разном историческом материале; 4. постколониальный подход, подчеркивающий «двуязычие» и «гибридность» культуры американских негров; 5. увлечение транснациональным и глобалистским подходом в начале XXI в., побуждающий рассматривать «Гарлемский ренессанс» как феномен, переступающий идеологические, политические и географические границы национального государства; 6. наконец, неофрейдистский и «квирный» подходы, исследующие «Гарлемский ренессанс» в русле истории сексуальности. Имели место и попытки пересмотра понятия «модернизм» в русле «рессентимента», поскольку традиционное толкование не давало оснований включать в поле модернизма большинство негритянских авторов. «В результате этих значительных сдвигов в литературоведении, «канон» Гарлемского ренессанса начиная с конца 1970-х постоянно пересматривался, вокруг него велись споры»[150]. Своеобразной краткой «хрестоматией» этой реинтерпретации и ревизии может служить сборник статей «Гарлемский ренессанс» (2004) из историко-литературной серии Г.Блума (Bloom’s period studies)[151]. Принцип «ретроспективного» изучения черного ренессанса 1920-30-х – как «пролога» к мультикультурализму, феминизму, транснационализму и т.п. распространился и за пределами США[152].

---

[150] Hutchinson G Introduction // The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance / Ed. G.Hutchinson. Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 2007. P. 8-9.

[151] The Harlem Renaissance / Ed. and with introd. H. Bloom. Philadelphia, PA: Chelsea House publishers, 2004. viii, 336 p.

[152] см. напр. Шимчишин М.М. Гарлемський ренесанс як пролог мультикультуралізму // Питання літературознавства. Науковий збірник.Вып. 77. Чернівці: Рута, 2009. С. 197-204; Шимчишин М.М. Гарлемський ренесанс. Тернопіль: Підручники і Посібники, 2010. 320 с.

Термин «Гарлемский ренессанс» прочно вошел в обиход в конце XX века в результате революции1960-х, вытеснив все остальные обозначения «негритянских» 1920-х. Он явился результатом слияния нескольких устойчивых понятий, возникших в 1920-е годы – «новый негр» (New Negro), «негритянский ренессанс» (Negro renaissance), «мода на негритянское» (Negro in vogue), «мода на Гарлем» (Harlem in vogue). В 1920-е годы наиболее известным, распространенным и широким по смыслу было понятие «новый негр», в котором сильнее всего ощущается преемственность 1920-х и предшествующего периода рубежа веков. Понятие «новый негр» появляется с окончанием реконструкции Юга, т.е. в конце 1870-х гг. Г.Л.Гейтс и Дж.Стайн – исследователи, проследившие историю понятия[153], указывают на ключевое значение 1895 года для его утверждения. Это год смерти Ф,Дугласа, начала общественной деятельности У.Дюбуа, только что закончившего Гарвард, год «Атлантского компромисса», когда была произнесена знаменитая речь Букера Т.Вашингтона на выставке «хлопковых» штатов в Атланте и было достигнуто соглашение негритянских лидеров и белых патронов о подчинении негров политическому диктату белых и установлении сегрегации в обмен на доступ к образованию и финансовую помощь негритянским институциям. В дальнейшем понятие «новый негр» прилагалось к негритянскому образованному среднему классу, к черным ветеранам Первой мировой. В 1900-е «новым негром» считался Букер Т.Вашингтон, однако во второй половине 1910-х все изменилось – теперь «новые негры» ассоциируются с защитой своих прав, противостоянием насилию со стороны белых, политической активностью. В 1920-е годы понятие теряет политизированный смысл; главным становятся интеллектуальные устремления, утверждение расово-культурной самобытности черных американцев. Именно этот смысл отражен в антологии Алана Лероя Локка «Новый негр» (The New Negro, 1925), с которой связано и утверждение понятия «негритянский ренессанс». Слово «ренессанс» в данном случае означало окончание периода расовой войны, улучшение межрасовых отношений, культурное оживление и признание белой Америкой творчества черных американцев в разных областях (музыка, пластические искусства, литература, танец и т.д.). Также имелась в виду смена ассимиляционистской парадигмы на интеграционистскую с ее стремлением утвердить расово-культурную самобытность негров и отстоять ее ценность в качестве разновидности американизма.

Мода на «все негритянское» и, в частности, на Гарлем -- гарлемские кабаре, клубы, театры, частные вечеринки, выставки и т.д. -- отражена во множестве текстов 1920-х – у Ван

[153] Gates H.L. Jr. The Trope of a New Negro and the Reconstruction of the Image of the Black // Representations. Autumn 1988. Vol 24, №. 1. P.129-155; Gates H.L.Jr., Jarret G.A. Introduction. The Trope of a New Negro // The New Negro. Readings on Race, Representation, and African American Culture. 1892-1938 / Ed. H.L.Gates Jr., G.A.Jarrett. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007. P.2-64; Stein J. Defining the Race, 1890-1930 // The Invention of Ethnicity / Ed. W.Sollors. N.Y.: Oxford University Press, 1989. P.77-104.

Вехтена, Н.Ларсен, К.Маккея и мн. др. Наиболее емко описал феномен «негритянской» и «гарлемской» моды Л.Хьюз в автобиографии «Большое море» (1940)[154], одна из глав которой называется «Когда негр был в моде» (When the Negro Was in Vogue) – это видоизмененное заглавие Дэвид Л.Льюис сделал названием своей знаменитой монографии о «Гарлемском ренессансе»[155]. Если «мода» на негров и Гарлем закончилась с «черным вторником» и началом депрессии в 1929 г., то негритянский ренессанс продолжался почти до конца 1930-х, обретая новое качество благодаря появлению новых институций поддержки культуры, таких, как Федеральный писательский проект.

После отказа от слов «негр», «негритянский» как «неполиткорректных», негритянский ренессанс стал «Гарлемским ренессансом», хотя этот термин неадекватно сужает явление. Утверждение нового наименования происходило в рамках революции 1960-х одновременно с интерпретацией негритянского «культурного взрыва» 1920-30-х в духе черной радикально-националистической идеологии, насаждавшейся Движением за черное искусство (Black Arts Movement) и «черной эстетикой» 1960-70-х. «Гарлемский ренессанс» необходимо было максимально отделить от американской и западной литературной традиции и представить как проявление «афроцентризма». Как часть этой стратегии возникает ряд клише – тезис о том, что «Гарлемский ренессанс» закончился «неудачей» (т.е. не реализовал программу сепаратизма и культурного «апартеида»), а также порицание «белого патроната», якобы закрывавшего негритянским художникам возможности аутентичного расового самовыражения. При этом нередко осуждается тяготение ряда авторов «Гарлемского ренессанса» к «примитиву» и «экзотизму» как потворство вкусам и ожиданиям белой публики. Такая точка зрения представлена в классической шестидесятнической работе Гарольда Круза «Кризис негритянской интеллигенции», где интеграционизм черных авторов и белый патронат описываются как факторы, препятствовавшие самовыражению негритянской творческой интеллигенции и выработке «расовых» стандартов и критериев «черного искусства»[156].

Знаменитая работа Нейтена Хаггинса «Гарлемский ренессанс»[157] во многих отношениях продолжает Г.Круза, хотя и не отличается столь откровенной идейной ангажированностью и склонностью к плакатным упрощениям. Однако и здесь белый патронат видится как главное зло, препятствовавшее черным авторам утвердить свою самобытную «американскость», поскольку белые литераторы, издатели и критики жаждали примитивизма и экзотизма в духе минстрел-шоу. Дэвид .Л. Льюис[158] также говорит о стремлении «новых негров» к

---

[154] Hughes L. The Big Sea: An Autobiography. N.Y.: Hill & Wang,1940. 335 p.
[155] Lewis D.L. When Harlem Was in Vogue. N.Y.: AlfredA.Knopf, 1981. xiv, 381 p.
[156] Cruse H. The Crisis of the Negro Intellectual. N.Y.: William Morrow, 1967. 594 p.
[157] Huggins N. I. Harlem Renaissance. L.; Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 1971. xi, 343 p.
[158] Lewis D.L. When Harlem was in Vogue.

американскости, которое он понимает как чрезмерный ассимиляционизм. Лидеры «новых негров», по его мнению, наивно полагали, что налаживание межрасовых контактов по принципу социальной общности и объединение белого и черного среднего класса приведет к исчезновению расизма. Льюис считает, что провал этой концепции продемонстрировали печально знаменитые расовые волнения в Гарлеме 1935 г. – этим годом он и датирует окончание «Гарлемского ренессанса». Джордж Кент, ассоциируя «американскость» исключительно с белой расой, считает, что авторы «Гарлемского ренессанса» впервые добились «расщепления того мирочувствования, которое навязывалось американской культурой и ее институциями»[159]. Кент справедливо подчеркивает отход от ассимиляционизма, не учитывая, однако, того, что концепт «американизма» к 1920-м заметно изменился в США по сравнению с рубежом веков, когда в национальном сознании еще довлели нормы благопристойности.

В 1980-е гг. афроамериканская критика реагирует на происходящий в национальном литературоведении пересмотр понятия «американский модернизм», однако делает это в идеологически заданном ключе. Африканист и афроамериканист Чайди Иконне, характеризуя «англо-американский модернизм», говорит о «кризисе европейской и американской цивилизации», обострившемся после Первой мировой войны, о радикальном недоверии к технократии, рационализму. Компенсаторно европейско- американская культура тяготеет к своей противоположности, создавая «конструкт» экзотического примитива с его раскрепощенными инстинктами и витальностью[160]. При этом Ч.Иконне обращается к раннему этапу «Гарлемского ренессанса» (до 1926 г.), когда, с его точки зрения, влияние белой культуры на черных авторов было минимально[161]. Это, по меньшей мере странное утверждение противоречит очевидности: во-первых, именно в 1900-1910-е негритянская литература еще в значительной степени отвечает ассимиляционистским установкам; во-вторых, после расцвета примитивизма в середине 1920-х[162], на рубеже 1920-30-х гг. наблюдается нарастание иронического отношения к примитиву (Л.Хьюз, У.Терман, Дж.Скайлер). Кроме того, Ч.Иконне присуща еще одна характерная для афроамериканистов черта – понятие «англо-американский» или «западный модернизм» предстает у них как некий монолит, что неизбежно ведет к тенденциозности и упрощению историко-литературной реальности.

Еще ярче и одиознее эта черта выражена у Хьюстона А.Бейкера, для которого «западный модернизм» ассоциируется исключительно с упадком колониализма и «господства белых англо-саксонских самцов» (таких, как герой Фицджеральда Том Бьюкенен) «с их наглым

---

[159] Kent G. E. Blackness and the Adventure of Western Culture. Chicago, IL:Third World Press, 1972. P. 17.
[160] Ikonne C. From DuBois to Van Vechten: Early New Negro Literature, 1903-1926. Westport, CT: Greenwood Press, 1981. P. 3-4.
[161] Ibid. P. xii.
[162] Наиболее яркие образчики следования модели примитива – «Усталый блюэ» Л.Хьюза (1925), романы Ван Вехтена «Черномазый раек» (1926) и К.Маккея «Домой в Гарлем» (1927).

расизмом, открытым сексизмом и невероятным богатством»[163]. Говоря о книге Х.А.Бейкера «Модернизм и Гарлемский ренессанс», Дж. Хатчинсон отмечает схематизм и обилие упрощенных клише: британский, ирландский и «англо-американский» модернизм возникают, как реакция на угрозу утраты господства, нависшую над «белым миром». «Черный модернизм» описывается как «подрывной», субверсивный текст, дискурс Другого – «африканского Калибана», взбунтовавшегося против разоблаченного «европейско-американского Просперо»[164]. По мнению Г.Л. Гейтса и Х.Бейкера, главная неудача авторов «Гарлемского ренессанса» (и, что еще более несообразно, негритянских литераторов XIX века) состояла в том, что они отвернулись от своей «исконной» (vernacular) традиции, будучи убеждены, что смогут доказать свою культурную состоятельность, лишь обращаясь к принятым на Западе литературным канонам. У Гейтса, противопоставляющего «грамотность» (literacy) и афро-американскую практику «означивания» (signifyin') получается, что стремление авторов «невольничьих повествований» к образованию, овладению грамотой свидетельствует об из «зараженности духом европейского Просвещения», об уступке «белым канонам»[165].

Таким образом, суммирует Хатчинсон, у Гейтса и Бейкера отсутствует собственно американская национальная традиция, есть лишь противостоящие друг другу «европейская» и «африканская» традиции. Тем самым современные афро-американские интеллектуалы, выступающие против ассимиляции, стремятся «ассимилировать» своих предков в подозрительно внеисторическую и сугубо внутриэтническую область «мифических понятий, таких, как «дородовой миф» и т.п.». Объясняя причины такой сознательной исторической слепоты, Хатчинсон прямо указывает на роль идеологии «Движения за черное искусство» («Их интерпретации обусловлены мощными паттернами, возникшими в истории межрасовых отношений в США»[166]), и называет в качестве главного порока идеологизированного мышления стремление выстроить бинарную оппозицию «белой» и «черной» традиций.

Дж.Хатчинсон – не единственный, кто критикует идеологическую заданность постструктуралистской афроамериканистики. Литературный критик и переводчик Барбара Э.Джонсон отмечает: «У Гейтса термины «черное» и «белое» -- взаимоисключающие понятия. Его бинарная модель строится на двух ошибочных предпосылках. Во-первых, это допущение, что возможно существование чистой, цельной и самодостаточной традиции. Во-вторых, разведение традиций, создание зазора между ними… Это не что иное, как культурный апартеид; меж тем, культуры вступают друг с другом в диалог, сотрудничают, конфликтуют.

---

[163] Baker H. A. Modernism and the Harlem Renaissance. P. 4.
[164]Hutchinson G. The Harlem Renaissance in Black and White. Cambridge, MA; L.: Belknap/Harvard University Press, 1995. P. 25.
[165] См. напр.: Gates H.L.Jr. Figures in Black: Words, Signs, and the "Racial" Self. N.Y.: Oxford University Press, 1987. – xxxii, 311 p.
[166]Ibid.

Культуру невозможно удержать внутри определенных границ. Культура – неэвклидова величина»[167].

Барбара Джонсон указывает на «ошибочные предпосылки» -- хотя речь должна вестись не об ошибках (в смысле «честного заблуждения»), но о намеренной мистификации. Дж.Хатчинсон говорит об «изобретениях» (inventions), подменяющих научное исследование: «Г.Л.Гейтс и Х.А.Бейкер определяют «исконную» афро-американскую традицию таким образом, который авторы Гарлемского ренессанса сознательно отвергали – даже если предположить, что на деле они вносили вклад в ту традицию, которую Гейтс и Бейкер пытаются выстроить, а точнее, изобрести. Я не буду оспаривать ценность подобных изобретений, но я собираюсь отстаивать ценность взвешенного исторического подхода, детального и отмечающего тонкие нюансы, при котором авторы изучаются в контексте того поля, в котором они в реальности работали»[168]. Указывая на то, что интерпретации «негритянского ренессанса» были ориентированы на бинарную схему «европоцентризм (ассимиляционизм) – афроцентризм (сепаратизм)», Хатчинсон отмечает недостаточность такой «бело-черной» системы координат, ведущей к упрощению картины и искажению исторической реальности 1920-х и подчеркивает, что предметом изучения должен быть именно «американизм» как оригинальный культурный феномен, составной частью которого является «афро-американизм» или «черный американизм». Подчеркивая неправомочность исключения «негритянскости» (blackness) из «американскости» (Americanness)[169], Хатчинсон утверждает, что поиск и утверждение расовой самобытности является частью общенационального процесса культурно-националистического моделирования и самоутверждения перед лицом Старого Свет в первой трети XX в.

Научные ориентиры Дж.Хатчинсона – П.Бурдье, неомарксистское и неосоциологическое литературоведение. В своем исследовании он подчеркивает важную роль личностей, институций (журналов, учебных заведений и т.д.) которые «только и делают социальное поле реальностью, заставляют его функционировать»[170]. Хатчинсон настаивает на том, что исторически адекватное понимание «Гарлемского ренессанса» возможно лишь в контексте общего подъема «американского культурного национализма», частью которого был американский литературный модернизм. Дж. Хатчинсон – не единственный из авторитетных ученых, трактующих американский модернизм 1910-1930-х гг. как культурно-

---

[167] Johnson B.E. Response to Henry Louis Gates Jr *Canon-Formation, Literary History, and the Afro-American Tradition: from the Seen to the Told* // Afro-American Literary Study in the 1990s / Ed. H.A.Baker, P.Redmond. Chicago, IL; L.: University of Chicago Press, 1989. P. 39-44.
[168] Hutchinson G. Harlem Renaissance in Black and White. P. 4-5.
[169] Ibid. P. 14.
[170] Ibid., P. 4

националистический проект.[171]. Даже в начале XXI в., вопреки тенденции трактовать американскую культуру в духе транснационального подхода, ученые, следующие фактам, а не интеллектуальной моде, продолжают подчеркивать, что культурный национализм был важнейшим аспектом американского модернизма[172]. Однако, как справедливо отмечает Дж.Хатчинсон, исследователи белого модернизма игнорировали афро-американскую литературу словесность этого периода и тем самым поддерживали принятую установку на отделение афроамериканской культуры от американской, исключения «негритянскости» из определения «американскости»[173].

В.Соллорс, рассматривая в своей монографии те изменения, которым подверглись понятия «американской нации» и «американскости» на рубеже XIX-XX вв., указывает, что идея нации может строиться как на понятиях «расы» (кровной общности, происхождения – descent),так и «соглашения» (общности, основанной на договоренности). Нация, понятая как «раса», рассматривает национальную идентичность как заданную, обусловленную кровным единством, общностью происхождения, и даже в том случае, когда речь идет не столько о биологической, сколько о культурной «наследственности», эта концепция нации отличается высокой степенью детерминизма и постоянно «соскальзывает» к расизму и шовинизму[174]. Именно такой точки зрения придерживалась уходящее в прошлое благопристойная традиция на рубежеXIX-XX вв., предлагая в качестве единственного средства «американизации» иммигрантов, расовых и этнических меньшинств их культурную ассимиляцию. Новое поколение модернизма во главе с его идеологами – Ван Вик Бруксом, Р.Борном, У.Франком, У.Карлосом Уильямсом и др. выдвигают на первый план идею нации как «соглашения» о ее миссии, ценностях, целях и правилах совместной жизни и труда. В этом случае на первое место выдвигается идея свободы, индивидуального выбора, вклада каждого в создание образа нации и ее культуры. Снятие жесткого расового детерминизма открывает путь к утверждению самобытности каждого индивида – и расовых, этнических и прочих групп, входящих в состав нации. Именно такую идею нации отстаивают идеологи «воображаемых сообществ» Б.Андерсон и Ц.Тодоров Понимая нацию как культурную общность прежде всего, Ц.Тодоров

---

[171] См. напр. Spencer B.T. Patterns of Nationality: Twentieth Century Versions of America. – N.Y.: Burt Franklin, 1981. – 246 p.; Wertheim A. F. The New York Little Renaissance: Iconoclasm, Modernism and Nationalism in American Culture, 1908-1917; Abrahams E. The Lyrical Left: Randolph Bourne, Alfred Stieglitz and the Origins of Cultural Radicalism in America. Charlottesville, VA: University Press of Virginia. 1986. xiii, 265p.; Blake C.N. Beloved Community: The Cultural Criticism of Randolph Bourne, Van Wyck Brooks, Waldo Frank and Lewis Mumford. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1990. xvi, 365 p.; Alexander C.C. Here the Country Lies: Nationalism and the Arts in the Twentieth Century America. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1980. -336 p.; Ickstadt H. American Literary History in a New Key.

[172] Напр. Х.Икштадт, доказывающий, что сегодняшняя трактовка американского как «транснационального» была бы невозможна без успешного пройденного этапа утверждения национально-культурной самобытности, и эта задача была выполнена в эпоху модернизма: Ickstadt H. American Literary History in a New Key.

[173] Hutchinson G. The Harlem Renaissance in Black and White. P. 14.

[174] Sollors W. Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture.

подчеркивает: «Принадлежность к нации предполагает осуществление волевого акта, принятие на себя обязательства совместного проживания путем принятия общих правил и общего будущего»[175]. Такой «национализм» Б.Андерсон считает «повсеместно легитимированной ценностью современной политической жизни»[176].

Культурный национализм эпохи американского модернизма был еще далек от концепций нации как «воображаемого сообщества» и мультикультурализма; однако в результате бурных перемен рубежа веков (освобождение негров, огромный приток иммигрантов, изменение расового и этнического состава населения США) уже начинается противостояние сторонников «расовой чистоты», консервации «давнего наследия», ассимиляции не-англосаксонских меньшинств – и сторонников диверсификации «американизма» через легитимацию и включение в национальную культуру самобытных элементов -- регионального, этнического и расового как разновидностей американского. Ван Вик Брукс, Р.Борн, У.Франк, У.Карлос Уильямс, Ш.Андерсон, У.Фолкнер были сторонниками такого культурного национализма, основанного на диверсификации и интеграции, как типично американского, не-европейского.

Самобытность была «требованием времени», моделью, которая предлагалась негритянской культуре культурой американской. В пользу этого тезиса убедительно свидетельствуют высказывания белых авторов, призывавших своих черных собратьев по цеху «быть собой», а не подражать белым образцам. К этому призывает начинающего негритянского литератора Байрона Кессона белый издатель Рассет Дервуд в романе Ван Вехтена «Черномазый раек»[177]. Ш.Андерсон в письме к Г.Стайн делится впечатлениями от книги Джина Тумера «Тростник» (1923): «Есть книга, написанная американским негром Джином Тумером, она называется «Тростник». Хорошо, чтобы ты ее посмотрела. Цвет, всплеск – я уверен, что на сей раз это настоящий, не поддельный негр»[178]. Ю.О'Нил в письме к Филипу А.Рэндольфу, напечатанному в *The Messenger,* пишет: «Я хочу сказать только одно… тем неграм, которые занимаются или хотят заниматься творчеством в какой бы то ни было области: будьте собой! Не стремитесь к тому, что ценим мы, что мы считаем хорошим! Делайте свое, делайте то, что вы считаете хорошим! У вашей расы есть возможность – и сияющая цель! – создать новые формы и новые смыслы…Должна появиться негритянская пьеса, написанная негром, которую не мог бы придумать ни один белый. Я не хочу сказать, что ваше искусство будет более

---

[175] Todorov T. On Human Diversity: Nationalism, Racism and Exoticism in French Thought. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993. P. 386.
[176] Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. L.: Verso Editions / NLB, 1983. P.12.
[177] Van Vechten C. Nigger Heaven. P.222.
[178] Письмо Ш.Андерсона Г.Стайн. Рено, март 1924 // Sherwood Anderson / Gertrude Stein. Correspondence and Personal Essays / Ed. R.L.White. Chapel Hill, NJ: The University of North Carolina Press, 1972. P. 37.

великим -- все искусство великое, но оно будет вашим, вашим собственным, оно будет выражать то, что таится у вас в самой глубине, выражать вас самих, и выражать это будете вы сами»[179].

Новейшие идеологи афроцентризма, как в свое время благопристойные защитники англосаксонского «давнего наследия», стоят на позициях «нации как расы». Разница только в том, что последние хотели бы ассимилировать негров в англосаксонский «культурный этнос», а первые – в изобретенную ими «исконную черную традицию». Однако авторы негритянского ренессанса ощущали ассимиляционизм как устаревшую программу, не желая «отбеливать свою душу в потоке белого американизма»[180]. Равно были не готовы они отречься от американского ради химеры «африканизма». Американская культура предлагала им новую модель – «национализации» американского негра, включения его в национальную культуру с сохранением его автономии, самобытности. Эта модель была долгожданной, актуальной, многообещающей. Неудивительно, что ее усвоение и принятие сопровождалось многочисленными спорами, обсуждениями, борьбой мнений, порой довольно ожесточенной – достаточно вспомнить опросы литераторов и критиков о принципах изображения американского негра в литературе, организованные *The Opportunity* и *the Crisis* 1924-1927 гг[181], Не случайно амбивалентным было и отношение негритянских авторов к белому патронату и вообще к «белым друзьям», на которых черные интеллектуалы то жаловались, отмечая их тенденциозность, непонимание негритянской проблемы и т.п. – и тут же апеллировали к ним в спорных случаях. «Гарлемский ренессанс был глубоко втянут в баталии вокруг понятий «раса», «нация», «культура», ключевых для американской интеллектуальной истории. Афроамериканские мыслители и писатели признавали… наличие стратегической связи между собой и понятием «американской нации». Литературный ренессанс был отчасти и попыткой усилить значимость черной культуры в национальном культурном поле»[182].

Рассмотрение этих «баталий» и споров в рамках бинарной «бело-черной» модели ведет к неизбежному упрощению и искажению сложной исторической реальности и трудной проблематики. Это происходит в упомянутой книге Х.А.Бейкера «Модернизм и Гарлемский ренессанс», которую можно расценивать как агрессивный «симметричный ответ» на исключение негритянских авторов из американского модернизма, состоящий в попытке

---

[179] Philip R. A. Comments on the Negro Author. Опубл: The Messenger. 1925. Vol. 7. Цит. по: Hutchinson G. The Harlem Renaissance in Black and White. P. 17.
[180] `DuBois W.E.B. The Souls of Black Folk.
[181] Самым известным стал «симпозиум» *The Crisis* на тему «Негр в искусстве: как его следует изображать?» (The Negro in Art: How Shall He Be Portrayed?) в марте-ноябре 1926 г., в процессе которой развернулась бурная дискуссия вокруг романа К.Ван Вехтена «Черномазый раек» (см. рецензию на роман Ван Вехтена У.Дюбуа: DuBois W.E.B. The Review of “Nigger Heaven” // The Crisis. Dec. 1926.Vol. 33, № 2. P.81-82) и появилась статья Дюбуа «Критерии негритянского искусства»: DuBois W.E.B. Criteria of the Negro Art // The Crisis. Oct.1926. Vol. 32, № 6. P.290-297.
[182] Hutchinson G The Harlem Renaissance in Black and White. P. 12.

изобрести «исконный афроамериканский модернизм», противопоставив его белому, «колонизаторскому», «англосаксонскому» модернизму в качестве «субверсивного другого». Однако, как замечает Дж.Хатчинсон, «черные авторы в общем и целом не были трикстерами, городскими партизанами, ассимиляционистами или простофилями, имея дело с белыми интеллектуалами»[183].

Серьезный разговор о негритянском ренессансе невозможен без рассмотрения общего для белых и черных американцев интеллектуального багажа, тех единых рамок, которые определяют облик эпохи. Дж.Хатчинсон подробно рассматривает влияние идей Сантаяны, прагматизма У.Джеймса. Дж.Ройса, Дж. Дьюи, культурного плюрализма Гораса Каллена, антропологии Ф.Боаса на У.Дюбуа, Алана Локка, редактора *Opportunity* Чарльза С.Джонсона, Альберта Барнса, А.Шомбурга, М.Херсковица, Зору Нил Херстон и др. Перспектива видения сразу меняется: Дюбуа, Алан Локк, А.Барнс предстают не как обитатели «расово-культурой резервации», а как американские мыслители и деятели культуры, наряду со всеми другими студентами-гуманитариями, познакомившиеся с прагматизмом еще в университетские годы, выработавшие свое понимание прагматизма и нередко спорившие друг с другом и с белыми «философскими оппонентами» (глава «Прагматизм и американизм»). В главе «Американизация понятий «раса» и «культура» Зора Нил Херстон и Мелвилл Херсковиц оказываются в одном ряду с прочими учениками Ф.Боаса – Рут Бенедикт, Александром Гольденвейзером. Негритянские журналы – *Crisis, Opportunity, Messenger* рассматриваются вместе с *Seven Arts, Freeman* и другими модернистскими периодическими изданиями в главе «Трансформация литературных институций». Если Дюбуа, А.Локк, Зора Н.Херстон, Л.Хьюз, К.Маккей ставили задачей утверждение самобытности культуры американских негров, то они осуществляли ту же программу «американизации» американской культуры, которую стремились воплотить Ван Вик Брукс, Р.Борн, Макс Истмен, У.Карлос Уильямс, Уолдо Франк и другие американские патриоты, противопоставлявшие «новосветное», «американское» европейскому. Такой же «десегрегирующий» подход характерен и для исследования В.Соллорса «Этнический модернизм» (2008)[184].

Историко-литературная перспектива: контуры явления. Устранение «культурного апартеида» и рассмотрение негритянского ренессанса как части американской культуры 1910-1930-х оказывается непременным условием адекватного понимания этого феномена; вторым естественным контекстом для него является предшествующая негритянская литературная традиция. В этом «двойном освещении» становятся заметны характерные особенности

[183] Ibid. P.16.
[184] Sollors W. Ethnic Modernism.

негритянского ренессанса и появляется возможность оценить степень его самобытности – и американскости, новаторства – и консерватизма. Кратко назовем некоторые особенности, не претендуя на полноту и глубину обобщений.

1. В целом феномен негритянского ренессанса возникает как продолжение и развитие интеграционистского вектора, обозначившегося в 1900-1910-е гг.

2. Вместе с тем, и в период негритянского ренессанса выживают устойчивые ассимиляционистские устремления и по-прежнему ощущается влияние традиции благопристойности. Эти черты характерны для образованного среднего класса и постепенно приобретают все более выраженный социальный, а не расовый характер. Это заметно, например, в эссеистике А.Локка, в творчестве Джесси Р.Фосет, в литературной политике *The Crisis*, в критике Дюбуа, Дж.Фосет, А.Локом примитивизма и экзотики «в духе Ван Вехтена». Однако даже это консервативное крыло «новых негров» не одобряло пересечение расового барьера, высмеивало и осуждало слепое подражание белым и снобизм светлокожих цветных[185].

3. В 1920-30-е негритянская литература в полной мере осваивает тематику, проблематику и поэтику социального реализма и натурализма, насыщает их расовым своеобразием. Основные предметы изображения в прозе А.Бонтана, Дж.Р.Фосет,У.Термана, Л.Хьюза, Р.Фишера, К.Маккея, К.Каллена, Н.Ларсен и др. – жизнь разных слоев негритянского населения (сельские негры, городские низы, богема и артистические круги, негритянская интеллигенция и буржуазия, церковь, негритянские пасторы и проповедники), межрасовые отношения. Это эра социального романа, в том числе семейного, биографического и социального, где присутствует стремление развернуть панораму негритянской жизни. Готовые амплуа плантаторско-менестрельной, аболиционистской, протестной, благопристойной традиций, все явственней уходят в прошлое, используясь лишь для шаржей и карикатур; налицо смена способа типизации, когда основу индивидуализированных характеров персонажей составляют социальные типы и реалистический психологизм. На выбор тематики, трактовку событий и прорисовку характеров заметное влияние оказывают натуралистические концепты темперамента, наследственности, влияния среды, преломленные сквозь призму расовой проблемы.

4. В литературе негритянского ренессанса активно присутствует топика и тематика, аккумулированные предшествующей негритянской литературной традицией, например, пересечение расового барьера (passing)[186], внутрирасовая «иерархия цвета»[187], межрасовые браки, мисцегенация, «двойные семьи» с белой и цветной ветвями[188]. Продолжают бытовать

---

[185] Яркий пример – роман Дж.Р.Фосет «Комедия в американском стиле» (Comedy.American Style, 1933).
[186] Larsen N. Passing (1927); Fauset J. R. Comedy: American Style (1933).
[187] Thurman W. The Blacker the Berry … (1931).
[188] Fauset J.R. There Is Confusion (1924).

термины, заимствованные из расовых теорий, евгеники («африканская», «черная», «кавказская», «нордическая», «англосаксонская» раса) и характерная «расовая» топика – описания «расового характера» и темперамента, типичных черт внешности, физиологических особенностей. Это заметно в эссеистике и публицистике 1920---начала 1930-х, в романах – например, У.Термана «Первенцы весны» (Infants of the Spring, 1932), Дж. Скайлера «Больше не черные» (Black No More, 1931). Присутствуют и благопристойные формы экзотизма -- например, в романе У.Дюбуа «Темнокожая принцесса» (Dark Princess, 1928), живо напоминающий «африканские сюжеты» в романах П.Хопкинс или С.Григгса.

5. Примитивизм и экзотика, получившие качественно новый импульс в связи с разработкой этих концептов в национальной литературе (Г.Стайн, Ш.Андерсон, К.Ван Вехтен и др.), ассоциируется с «rats» --низшими социальными слоями: сельскими неграми, городскими низами и люмпенами, а также с богемой и негритянскими артистами (entertainers)[189]. Утверждение, что не только принадлежность к белой расе, но и принадлежность к среднему классу, образованность, приверженность условностям мешают спонтанности, импульсивности, раскрепощенности – топос 1920-х гг.: «И все же в джазе есть нечто неуловимое, и очень немногие белые артисты оказываются способны схватить это… За неимением лучшего определения, я назову это «негритянским ритмом». Обычный негр, в особенности из низшего слоя, все делает ритмично -- чистит ли он обувь или несет корзину на голове.. Простые негритянки полностью и самозабвенно отдаются джазу, белые двигаются неловко, скованно. То же отсутствие спонтанности заметно и в образованных и стесненных условностями неграх»[190]. С конца 1920-х «примитив» уходит из национального мейнстрима в маргиналию: с одной стороны, он становится объектом иронии и сатиры[191], а с другой все устойчивее связывается с этноцентристским вектором, панафриканизмом, распространяясь за пределы США («негритюд», «негризм»).

6. В целом радикальный этноцентризм и сепаратизм нехарактерны для негритянского ренессанса. Наиболее радикальное крыло представлено в основном выходцами из Вест-Индии (уроженцами Ямайки были Маркус Гарви, Клод Маккей). Интерес к диаспоре, контакты с литераторами Мартиники, Кубы, Гаити, Ямайки, Бразилии и Африки (например, контакты Л.Хьюза с испано- и франкоязычными негритянскими авторами, экспедиции на Гаити Зоры Н.Херстон) были, в первую очередь, реализацией общенациональной установки на культурное лидерство. Гарлем виделся как «столица негритянского мира», американские негры – как передовой отряд черной расы.

---

[189] Как у Ван Вехтена и К.Маккея («Домой, в Гарлем), в поэзии Хьюза первой половины 1920-х гг.
[190] Rogers J.A. Jazz at Home // The New Negro. P. 220.
[191] Напр. в прозе У.Термана, Дж.Скайлера, Р.Фишера.

7. «Примитивизм» тесно связан с реакцией на «традицию благопристойности», с распространением психоанализа и продолжающимся «раскрепощением» («сексуальной революцией» на Западе конца 1910-1920-х). Культурная модель негра как «естественного человека», наивного, гармоничного существа со здоровыми инстинктами, полного витальной энергии и сексуальности, импульсивного, спонтанного, опосредованно восходит к старой «джефферсоновской» модели, а также является результатом переоценки («смены знаков» с «минуса» на «плюс») некоторых составляющих расистского стереотипа периода «расовой войны» рубежа веков. Негритянский «примитив» был одним из изводов модернистского «гедонизма» и «терапевтического взгляда на мир». В первую очередь за эти особенности мирочувствования модернисты становились мишенью критики «благопристойных авторов»[192]. Это противостояние ярко выразилось и в баталиях по поводу «негритянских танцев».

«Слово "джаз", которое теперь никто не считает неприличным, означало сперва секс, затем стиль танца и, наконец, музыку. Когда говорят о джазе, имеют в виду состояние нервной взвинченности, примерно такое, какое воцаряется в больших городах при приближении к ним линии фронта. Для многих англичан та война все еще не окончена, ибо силы, им угрожающие, по-прежнему активны, а стало быть, "спеши взять свое, все равно завтра умрем"», -- так в 1931 году, уж после краха нью-йоркской биржи и начала Великой депрессии Ф.С. Фицджеральд описывает эпоху 1920-х, которую он удачно окрестил «веком джаза»[193]. Для американской культуры 1920-х годов джаз и соответствующие танцевальные стили – чарльстон, блэк-боттом, джайв, фокстрот и пр. были частью общего увлечения примитивом. Для Америки негр стал синонимом раскрепощенности, символом свободы – эмоциональной, сексуальной, моральной. По меткой характеристике историка и журналиста Дж.А.Роджерса (1880-1966), джаз был «бунтом против условностей, традиций, авторитетов, скуки», «против необходимости подавлять эмоции»[194]. Именно по этой причине у джаза были как восторженные поклонники, так и яростные противники. В современной афро-американской критике резкие отзывы о джазе, появлявшиеся на страницах журналов 1920-х годов, квалифицируются как проявления расизма. Типичный пример -- статья М.Андерсон «Восприятие джаза белыми американцами» (2004)[195], в которой приводится множество «расистских высказываний», заимствованных из журналов 1920-х годов. К примеру, цитируется заметка о джазе, опубликованная в 1917 г. в популярном журнале «Literary Digest»:

---

[192] Об этом см. подробнее: Панова О.Ю. Серебряный век традиции благопристойности // Америка: литературные и культурные отображения. --Иваново: Ивановский государственный университет, 2012. -- С. 121-124.
[193] Фицджеральд Ф.С.. Отзвуки века джаза // ицджеральд Ф.С. Избранные произведения: в 3 т. Т. 3. М.: Правда, 1990. С. 370.
[194] Rogers J.A. Jazz at Home. P. 217.
[195] Anderson M. The White Reception of Jazz in America // African American Review. March 2004. Vol. 76, № 1. P. 135-145.

«Группы цветных музыкантов, которые играют на танцах, словно заражены опасным вирусом, который они передают окружающим. Они прыгают, трясутся, корчатся в судорогах, будто средневековые бесноватые»[196]. В статье «Почему джаз загоняет нас назад в джунгли», опубликованной на год позже, утверждается, что джаз пробуждает самые низменные примитивные животные инстинкты. Описывая танцевальную джазовую вечеринку в Чикаго, автор заметки характеризует танцующих весьма нелестным образом: «…заядлые курильщики, любители свежей бычьей крови, пахнущие скотопригонным двором», которым «нравится джаз, потому что под него танцуют неприличные танцы, тесно обжимаясь и впритирку друг к другу»[197].

Из этих филиппик, однако, совершенно очевидно, что «негритянские танцы» вызывали возмущение не столько расистов, сколько моралистов – сторонников традиционной викторианской нравственности. С их точки зрения, эти непристойные пляски и сопровождавшая их музыка были дикарскими, дьявольскими, порочными и отвратительными, а мода на «негритянские танцы» свидетельствовала об упадке нравов, развращенности общества и одичании цивилизованной нации. Образ джаза как опасного вируса, болезни, поразившей белую цивилизацию – топос 1920-х гг.: «Джаз, словно заразная эпидемия, как возбудитель повальной болезни, охватывающей сразу целые кварталы. Кто-то должен был первым подхватить эту болезнь – и им стал негр»[198]. делает джазом его заразность, ког, словно заразная эпидемия «джес грю» (jes' grew) позже был использован афро-американским писателем Ишмаэлем Ридом в самом известном его романе «Мумбо-Юмбо» (Mumbo Jumbo, 1972). Название романа И.Рида отсылает к стихотворению В.Линдсея «Конго. Опыт о негритянской расе» (The Congo (A Study of the Negro Race), 1912), предвосхитившему «джазовую поэзию» и «расовый примитив» 1920-х годов.

8. «Примитивизм» генетически связан, с одной стороны, с натурализмом, выступавшим против чрезмерного подавления естества репрессивной цивилизацией, с другой – с негритянским регионализмом (а через него -- с плантаторско-менестрельной традицией) и экзотизмом рубежа веков. Характерной приметой модернистского примитива становится соединение самобытного и космополитического, локального и универсального. Все элементы родословной джаза, этого средоточия «примитива», перечисляет Дж.А.Роджерс: «Джаз … на треть американский, на две трети – американо-негритянский, а в основе своей – дитя городских трущоб и причалов, дитя без роду, без племени. Экзотическое – но весьма выносливое и цепкое растение, перенесенное в искушенные мировые столицы, лучше всего оно чувствует себя дома,

---

[196] The Appeal of Primitive Jazz // Literary Digest. 1917. 25 Aug.Vol. 55, № 8. P. 26.
[197] Why 'Jazz' Sends Us Back to the Jungle // Current Opinion. Sept. 1918. Vol. 65. P. 165.
[198] Rogers J. A. Jazz at Home. P.216.

в родной скромной почве, где нынешние простые негры радостно поют и пляшут под его звуки. И потому джаз дома скорее в Гарлеме, чем в Париже»[199]. Отмечая «экзотику» и космополитизм примитива, Роджерс подчеркивает его национальный характер и то, что именно в этом качестве – как «американский продукт», он стал популярным в мире: «Трудно сказать, является ли джаз в большей мере типично негритянским или типично американским… это продукт особого и уникального опыта негров в нашей стране. Однажды возникнув, он стал общей собственностью, впитал национальный дух колоссальный дух беспокойства, нервной взвинченности, отрицания условностей, шумливого добродушия, типичного для черных и белых американцев и непохожего на строгий формализм англичан или немцев»[200].

9. Обращение к фольклору и «этнографичность» как яркие черты негритянского ренессанса соприкасаются с концептом «примитива» (хотя отнюдь не сводятся к нему) и логически продолжает интеграционистскую установку, которая начала вытеснять в негритянской традиции ассимиляционизм еще в 1910-х гг. Диалектно-регионалистская и плантаторско-менестрельная традиции базировались на жестких литературных конвенциях и «работали» на закрепление «культурного апартеида» (мир негритянской культуры как замкнутый красочный раасовый анклав). Фольлоризм и этнографизм в черной литературе 1920-х-1930-х через усвоение принципов боасовской антропологии, напротив, «национализируется» и «космополитизируется». Являясь самобытной частью национальной культуры, фольклор, традиции, быт и уклад сельских и городских негров исследовались, описывались и воссоздавались в литературе как оригинальная разновидность «американизма». Выход за границы национального контекста в поле расы и диаспоры совершается в русле интерпретации «американизма» как качественно иной, не-европейской «новосветной» культуры и поддержания его универсалистских претензий на мировое лидерство. Фольклорный и этнографический материал становится предметом научного и научно-популярного исследования, как например, в трудах Мелвилла Херсковица, Артура Х.Фосета (Arthur Huff Fauset, 1899-1983) и других антропологов, этнографов и фольклористов, в тематических статьях и эссеистике А.Локка, У.Дюбуа, Л.Хьюза, З.Н.Херстон и других писателей и журналистов, в деятельности Шомбургского центра. Художественное освоение стремится к имитации, аутентичности, отличаясь большей или меньшей степенью тонкости и изощренности.

Эстетически убедительно воссозданная «фольклорность» и «этнографичность» была гарантией национального признания. Показателен пример Дж.Тумера, о котором Ш.Андерсон восхищенно отзывался, как о «настоящем, не поддельном негре»[201]. Творчество Тумера не было

---

[199] Ibid.
[200] Ibid. P.219-220.
[201]Письмо Ш.Андерсона Г.Стайн. Рено, март 1924 // Sherwood Anderson / Gertrude Stein. Correspondence and Personal Essays. P. 37.

стихийным проявлением «расового гения». Тумер происходил из среднего класса, получил хорошее образование (он учился в частных школах, закончил колледж в Вашингтоне) и был настолько светлокож, что ему не составило бы труда выдать себя за белого. Однако Тумер предпочел считаться негром: такая расовая идентичность была его сознательным и свободным выбором. Видимо, именно обостренное чувство собственных корней, переживание своей причастности к истории и культуре черного народа питали творчество этого писателя, создавшего самый яркий, оригинальный и талантливый роман эпохи негритянского ренессанса (впрочем, «Тростник» скорее не роман, а небольшая книга лирической прозы). Главное, что поразило современников — мощная стихия лиризма, убедительность характеров, прекрасных и глубоких в своей цельности и естественности. Важный персонаж, стилистически и композиционно объединяющий главы — рассказчик. Его взгляд, понимающий, заинтересованный, сочувствующий, вместе с тем создает эстетическую дистанцию. Рассказчик Тумера, разумеется, не употребляет черный диалект — книга написана литературным языком, стилизованным под устную речь. Внешняя простота, сдержанность и гармония — результат немалого мастерства автора.

Примитивизация производится Тумером тонко и не бросается в глаза: простота синтаксиса, короткие предложения, лаконизм, выбор простых, обыденных слов, которые наделяются полнотой смысла и богатством коннотаций, пластичность и «предметность» языка сочетаются с умением создать сложный эмоциональный подтекст. Тумер украшает язык приметами фольклорного сказа или народной поэзии. В первую очередь, это репетитивные структуры: устойчивые эпитеты, повторяющиеся словосочетания, фразы, порой воспринимающиеся как лейтмотивы. Тумер использует технику, близкую к «потоку сознания», онейрическую образность, монтаж (например, когда речь рассказчика перемежается фрагментами внутренней речи персонажей). Для Тумера народная культура, быт черной расы — объект эстетизации, красочный яркий мир, материал для искусства, в изобилии дающий темы для музыки, стихов, полотен, книг.

Джин Тумер сумел соединить сложность и утонченность модернистского письма с характерной для черной расы естественностью, ритмичностью, гибкостью и грацией, -- то есть, по сути, он делал то же самое, что и белые американские примитивисты. Тумер отнюдь не был «наивным художником» (если воспользоваться терминологией Ф.Шиллера), как не были ими Г.Стайн или Ш.Андерсон – хотя этот последний в своих письмах, записных книжках, статьях сознательно конструирует собственный образ именно как «наивного», «примитивного» рассказчика («Я и такие, как я рассказывают истории о потаенной жизни. Я никогда не считал

себя глубоким мыслителем. Я был рассказчиком»[202]). Тем не менее Андерсон постоянно выдает себя – и становится очевидно, что перед нами не кто иной, как носитель современного сознания, которому любование примитивом доставляет нравственное удовлетворение и эстетическое наслаждение. Вот, например, красноречивая запись Андерсона о времяпрепровождении на собственной ферме в Виргинии:

«Когда я гуляю здесь в сельской местности и вижу человека, который пашет, -- например, на поле у склона холма, я страстно хочу сделать так, чтобы этот человек узнал, как прекрасно каждое движение всех, *кто участвует в процессе пахоты* (выделено мной. – О.П.)– и его собственное, и его коней»[203].

Андерсон даже использует книжный «ученый» оборот[204], рассуждая о безыскусной красоте «наивного пахаря». В Парижских записных книжках писателя содержится такая красноречивая запись: «Я говорил об американских неграх и о своей надежде, что в один прекрасный день американские художники разглядят их красоту – как характеров, как личностей – и нарисуют или опишут эту красоту, чтобы негры тоже смогли ее увидеть»[205].

Безусловно, Шервуд Андерсон, как и Джин Тумер – это «сентиментальные» поэты, которые пытаются скрываться за маской поэтов «наивных». Еще более сложна авторская позиция Зоры Н.Херстон, сочетающей в своем творчестве научный и художественный подходы к фольклорно-этнографическому материалу, и умеющей то подчеркивать дистанцию между исследователем/рассказчиком и носителями фольклора, то уничтожать границу между собой и «информантами» -- земляками из Итонвилла или луизианскими докторами худу, к которыми она поступала в обучение магическим практикам[206].

10. Что касается сложного и неочевидного вопроса о соотношении феноменов негритянского ренессанса и американского модернизма, то, не претендуя на его окончательное разрешение, выскажем несколько соображений. По целому ряду принципиальных позиций негритянский ренессанс отвечает программам и установкам культурно-националистического фланга американского модернизма и может считаться его расово-этнической разновидностью. Творчество негритянских авторов также нередко прочитывается в контексте реакции на благопристойную традицию, в первую очередь благодаря вкладу в разработку концепта «примитива». Вместе с тем, негритянский ренессанс представляет собой явление неоднородное. Хотя негритянские писатели в разной степени используют элементы и находки

---

[202] Sutton W.A. A Road to Winesburg. A Mosaic of the Imaginative Life of Sherwood Anderson. Metuchen, NJ: The Scarecrow Press, 1972. P. 52.
[203] Ibid. P. 268.
[204] В оригинале – «involved in the act of ploughing»
[205] Fanning M. France and Sherwood Anderson. Paris Notebook, 1921. Baton Rouge, LA: Louisiana State Univ. Press, 1976. P. 35.
[206] Hurston Z.N. Of Mules and Men..

передовой модернистской эстетики, их художественная проза в целом тяготеет к социальному реализму и натурализму; у многих авторов заметно ощущаются «следы» благопристойной традиции и привязанность к ограниченному кругу топосов негритянской литературы.

На общем фоне ярким исключением смотрятся рассказы Э.Уолронда из сборника «Смерть в тропиках» (Tropic Death, 1926) и в особенности «Тростник» (Cane, 1923) Джина Тумера как яркие образчики модернистской литературы – и в тематическом, и в художественном отношении. Вместе с тем, особое качество текстов Тумера было во многом связано с его особым положением в негритянской литературе и активными контактами с белыми американскими модернистами. Плодотворные межрасовые творческие контакты, которым способствовала свободная атмосфера Нью-Йорка, также были важнейшим условием ухода негритянских авторов от консерватизма к более экспериментальной, приближенной к модернизму поэтике: «Драматическая эволюция Джина Тумера как писателя стала возможна не только благодаря нескольким месяцам, проведенным в глубинке Джорджии, но и благодаря его общению в Нью-Йорке с такими писателями, как Уолдо Франк. Его творчество отражает убеждение, что черное общество в Вашингтоне, которое он прекрасно знал, было слишком пуританским, чтобы питать модернистское движение и практику культурного самомоделирования,а кроме того, здесь было слишком мало внутриэтнического и межрасового культурного обмена, которое давал Нью-Йорк… Биографии других авторов, в первую очередь Клода Маккея, Зоры Нил Херстон, Неллы Ларсен, Джорджа Скайлера и Лэнгстона Хьюза также подтверждают это»[207].

Поэзия негритянского ренессанса в целом обгоняет прозу – экспериментальные поэтические техники большинства поэтов, в особенности Лэнгстона Хьюза, Клода Маккея, Дж.Уэлдона Джонсона, Стерлинга Брауна, Джина Тумера вполне соответствует духу и стилю американского поэтического модернизма -- например, поэзии Вэчела Линдсея, Эдгара Ли Мастерса, Карла Сэндберга, Уильяма Карлоса Уильямса. Вместе с тем, среди черных поэтов есть и влиятельные приверженцы консервативного традиционализма (например, Каунти Каллен).

Характеризуя период негритянского ренессанса, есть основания констатировать, с одной стороны, продолжающееся отставание негритянской литературы от мейнстрима, а с другой – значительное сокращение разрыва между ними по сравнению с периодом рубежа веков. Негритянская литература по прежнему остается в роли «ведомого», принимая, усваивая, творчески перерабатывая и наделяя специфически-расовым своеобразием установки и модели, создающиеся в национальной культуре. В то же время происходит качественный сдвиг в «соотношении сил», что выражается в быстром росте творческой самостоятельности

[207] Hutchinson G. The Harlem Renaissance in Black and White. P. 6.

негритянских авторов, и в ощутимом усилении влияния негритянской литературы в поле литературы национальной. Широкими, многочисленными и регулярными становятся контакты черных и белых авторов, негритянская литература и искусство освещаются национальной критикой, в том числе и такими «властителями дум», как Г.Л.Менкен[208], произведения черных и цветных авторов печатаются в национальных журналах (*Century, The Nation, The New Republic*) и издательствах (*Alfred Knopf, Harcourt, Brace and Company, Harper and Brothers, Boni & Livergant*). Негритянские литераторы, художники, артисты пользуются поддержкой цветных и белых меценатов[209]. Крупнейшие белые авторы нередко обращаются к «негритянской жизни» в поисках сюжетов, все чаще в их произведениях фигурируют негритянские персонажи (Г.Стайн «Меланкта», Ш.Андерсон «Кони и люди», «Темный смех», У.Карлос Уильямс «Патерсон», У.Франк «Праздник»; проза У.Фолкнера и других южных авторов 1920-30-хгг.). В 1920-30-е гг. негритянская литература развивается как органичная и самобытная часть литературы американской в русле интеграционизма на основе обновленной в эпоху модернизма модели черной расы. Эта модель вырабатывается и корректируется национальной культурой при значительно большем участии в процессе культуры негритянской (как литературы, так и музыки, пластических искусств, общественной и культурно-философской мысли). Ускорение «обменных процессов» между мейнстримом и расовым анклавом национальной культуры, катализирует процесс «достижения совершеннолетия» (coming of age) негритянской традицией, которая вступает в период зрелости и расцвета на рубеже 1920-30-х гг.

---

[208] См.: Scruggs C. The Sage in Harlem**:** H. L. Mencken and the Black. Writers of the 1920s. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1984. viii, 213 p.

[209] Наиболее известный пример – Ш.Осгуд Мейсон, поддерживавшая Зору Нил Херстон, Лэнгстона Хьюза, Артура Фосета, художника Аарона Дугласа и др. См. напр.: Hemenway R. Zora Neale Hurston: A Literary Biography. Urbana; Chicago, IL: University of Illinois Press, 1980. P.117-134; Huggins N. Harlem Renaissance. P.117. В роли патронов также выступали К.Ван Вехтен, Г.Л.Менкен и др. белые предприниматели, филантропы, литераторы, критики.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Американская литература, начавшая свою историю как «ответвление» литературы английской в Новом Свете, постепенно укоренялась на новой почве, видоизменяясь и обретая новое качество – самостоятельной, самобытной литературной традиции; «самый момент ее возникновения означал два прямо противоположных по смыслу явления: отрыв, остановку развития и в то же время продолжение заданного историческим прошлым движения <…> 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»[1].

Основу нарождавшейся национальной традиции составил духовный багаж, привезенный колонистами из Старого Света; трансформация этого наследия и его приращение начинаются за счет культурных факторов, действовавших в Новом Свете. Это, в первую очередь, неоднородный национальный, социальный и конфессиональный состав самых колонистов, региональные различия и расовая пестрота. Первыми «ингредиентами расового винегрета» стали европейские переселенцы, аборигенное население американского континента и африканцы, доставленные через Атлантику на невольничьих судах.

Логика возникновения и становления американской негритянской литературной традиции определяется социальной и культурной ситуацией, в которой находились прибывшие в Новый Свет африканцы, а затем их потомки, родившиеся уже на американской земле. Для первых переселенцев из Африки при отсутствии альтернативы в виде собственной книжно-письменной традиции, христианизация и овладение европейским образованием были непременным условием превращения в субъектов социальной и культурной – а не только «естественной» истории. Перед африканцами и первыми поколениями их потомков стояла крайне сложная задача -- сделать европейско-американскую культуру своей и, тем самым, стремительно преодолеть цивилизационную и культурную отсталость. Эту задачу мог решать крайне узкий в 18-начале 19 вв. слой свободных, образованных и достаточно обеспеченных негров и привилегированных домашних слуг-рабов, пользовавшихся покровительством и поддержкой своих хозяев. Становление негритянской традиции естественным образом начинается с имитации и усвоения европейско-американских образцов, тематических, жанровых, стилевых и прочих конвенций просветительской, сентименталистской и раннеромантической словесности. Тем самым, привезенное колонистами в Новый Свет

[1] История литературы США. Т. 1. М.: ИМЛИ РАН,Наследие. 1997. С. 90, 92.

европейское культурное наследие легло в основу как белой, так и негритянской американской литературы.

К моменту появления в Америке первых известных нам произведений, принадлежащих негритянским авторам (середина 18 в.), в англо-американской традиции уже сложились основные концепты, моделирующие образ негра и в целом черной расы. Эта культурная модель была представлена в прозе, драматургии и поэзии; она стремилась определить и кодифицировать неевропейскость, инаковость черной расы. Рецепция и усвоение этой модели черными авторами положили начало самоидентификации американских негров, создали основу для своеобразия их культуры, которая постепенно превратилась в самобытный расовый вариант культуры американской.

Англо-американскую культурную модель черной расы 17-18 вв. отличает амбивалентность трактовки основных ее составляющих, что обусловлено полемикой между апологетами рабства и аболиционистами. Обе стороны разделяли базовые концепты, которые легли в основу модели: пребывание африканцев в плену языческой тьмы и греха, их цивилизационная культурная отсталость как результат хамова/хаанаанова проклятия; прибытие в Новый Свет, сопровождавшееся христианизацией и приобщением к высокой цивилизации, как великое благо и залог спасения; цивилизаторская роль белой расы; физиологические / внешние отличия (цвет кожи, черты лица, волосы, запах и т.д.); особый негритянский характер -- дефицит интеллекта, логики, воли, воображения, эмоциональность и импульсивность, привязчивость и верность, незлобивость, выраженный ритмический и музыкальный дар, примат низших свойств души (чувственность) над высшими (любовь, дружба), инфантильность, типичные пороки (леность, чревоугодие, склонность к воровству, сонливость, лживость, безответственность). Однако этим концептам давалась разная, часто прямо противоположная интерпретация.

В ходе полемики обе стороны прибегали к зеркально-симметричному набору (контр)аргументов – библейских, моральных, правовых, социально-политических, экономических, антропологических (биологических, физиологических), эмоциональных. Хамово проклятие считалось вечным – или временным, подлежащим искуплению и снятию; негра признавали способным на усвоение лишь начатков веры и морали – либо, напротив, особенно набожным, глубоко религиозным в силу наивности и детскости его веры; особенности «негритянского характера» интерпретировались как врожденные – или как приобретенные , порожденные социальными условиями в Новом Свете. Внешние физиологические отличия признавались доказательством неполноценности черной расы – или просто свидетельствовали о разнообразии творения. Наконец, негра рассматривали как полуживотное, низшее существо – или как «человека и брата». Дебатировался вопрос о степени человечности негра, о

(не)возможности и/или степени интеграции негров в христианское демократическое общество, о применимости к неграм тех же религиозных, моральных, социальных, культурных норм, что действовали в отношении белых.

Рабство объявлялось богопротивным греховным установлением – или естественным состоянием черной расы, предназначенной Богом и природой для служения расе белой. Такой же амбивалентностью была отмечена тема колонизации Африки и работорговли, которые представали то как благо (христианизация и цивилизаторство), то как зло (разрушение первобытного африканского эдема, грабежи, похищение людей, разгул пороков – алчности, жестокости).

Возникающая негритянская словесность стремится занять определенную позицию в этом споре; так начинается процесс культурной самоидентификации, где отправной точкой служит уже созданный образ черной расы. Для негритянских авторов 18-начала 20 вв. сопричастность англо-американской цивилизации расценивается как величайшее благо и завоевание. «Цивилизованность» означает для них прежде всего христианизацию; затем, грамотность и усвоение книжной культуры. Это два необходимых условия, обеспечивающие негру статус человека, а не вещи и не животного. Тем самым, главные тематические комплексы, на которых зиждется негритянская литературная традиция – христианизация, образование, движение от рабства к свободе -- связаны с задачей доказательства полноценности негра, правомочности его статуса как «человека и брата». Это широкие содержательные топосы, включающие в себя ряды более частных общих мест, также заимствованных из сложившейся культурной модели (библейское проклятие Хама и Ханаана, Африка как первобытный эдем или как мрачный языческий край, где обитает проклятое хамово племя, благодатное и спасительное переселение в Америку из Африки, топика Исхода из земли рабства в землю обетованную, миссионерская и цивилизаторская роль белой расы и духовное мессианство страдающей расы черной, овладение грамотой через труд и усилия, либо чудесным образом, и т.д.) Движение от рабства к свободе осмысляется как неразрывно связанное с христианизацией и получением образования, как переход от порабощенности грехом к спасению, от заблуждения к истинной вере, от дикарства к цивилизации, от детского состояния к зрелости, взрослости – в нравственном, умственном и социальном смысле. Доказательством способности негра к «взрослению», полноценной интеграции в христианско-демократическую цивилизацию служат духовные автобиографии и истории успеха, которые подчеркивают духовные / нравственные и светские / социальные достижения негров. Аболиционистская трактовка рабства присутствует в первых памятниках негритянской словесности только в зачаточном виде; рабство с его страданиями преимущественно трактуется как необходимая плата за искупление греха язычества и хамова проклятия, за духовное взросление и утверждение в истинной вере. Тем самым закладывается

основа для мессианского комплекса черной расы с ее духовными дарами, приобретенными через страдания и унижения.

Образ дикаря в нескольких его разновидностях (благородный, кровожадный. экзотический дикарь, дикарь-варвар) также усваивается негритянской литературой. К примеру, африканцы - авторы первых повествований часто называли себя африканскими принцами, особами королевской крови, апеллируя к амплуа «благородного дикаря». Однако чаще африканское происхождение и расовая принадлежность никак не подчеркиваются и не считаются релевантными в ранней негритянской литературе – как, например, в повествованиях Брайтона Хэммона, Джона Марранта или в поэзии Филис Уитли, крайне редко напоминавшей читателю о том, что перед ним стихи «эфиопской поэтессы». Представлен и противоречивый образ европейца (открыватель земель, миссионер, цивилизатор, благородный плантатор, отечески пекущийся о своих неграх – и алчный грабитель, разоряющий первобытный эдем, жестокий рабовладелец) с акцентом на положительной стороне этого образа. Отрицательная сторона возобладает в 19 веке с началом эры аболиционизма – хотя уже Густав Васса, Джон Джи или Венчер Смит рисуют алчность и жестокость, вероломство и аморальность некоторых белых

Первые негритянские авторы осваивают жанровые и стилевые образцы англо-американской словесности. В прозе это публицистические жанры (петиции, памфлеты, обращения, трактаты), проповеди, эпистолярий, различные виды повествований (духовные и светские автобиографии, признания преступников, повествования об индейском пленении, травелоги). Консерватизмом, приверженностью к каноническим классицистско-просветительским и жанрам, темам и стилю отличаются поэтические опыты. Однако у самых талантливых и ярких литераторов – Вассы-Эквиано, Филис Уитли уже присутствует элемент творческой свободы, узнаваемый индивидуальный стиль.

В начале 19 века к двум главным факторам – ревивализм (христианизация) и аболиционизм – добавляется проект колонизации Африки. Двойственное отношение к колонизации негритянских деятелей связано с попытками поставить этот проект на службу рабовладельцам и превратить его *de facto* в проект репатриации свободных негров. Если репатриация отвергается неграми, поскольку они ощущают себя уже не африканцами, но американцами, то идея выступить в роли передового отряда своей расы и отправиться в Африку с мессианскими и цивилизаторскими целями в целом приветствуется. Тем самым проект колонизации стал показателем достаточно глубокой американизации негров, связавших свою судьбу с Новым Светом; этот проект можно интерпретировать как расовую разновидность

американского колониализма и экспансионизма, столь характерных для национальной истории первой трети 19 века.

В первой половине 19 века по-прежнему сохраняется базовое единство культурной модели черной расы и полемическая двойственность ее интерпретации – что наглядно видно в дискуссиях по поводу рабовладения и сложившейся в 1840-50-е годы зеркально-симметричной системе аргументов pro и contra. Аргументация в пользу южной патерналистской – или демократической аболиционистской платформы выстраивается по принципу бинарной оппозиции. Рубрикация аргументов унаследована из 18 века (аргументы библейские, моральные, юридические, экономические, социально-политические, эмоциональные).

Амбивалентность интерпретации единой культурной модели черной расы заметна и в том, как разрабатывается расовая топика в плантаторской и аболиционистской литературе. В плантаторско-менестрельной традиции складывается набор амплуа, готовых характеров как негров (дядюшка, кормилица, негритенок, красотка-горничная, негр-щеголь, верный раб, негр-балагур, танцор и музыкант и т.д.), так и белых (благородный плантатор-аристократ и его супруга – настоящая леди, прелестная «инженю», молодой джентльмен – галантный влюбленный, практичный управляющий, выскочки-нувориши, легкомысленный ловелас, злодей и т.д.). Репертуар пополняется аболиционистской литературой (мать-рабыня, трагический/ая полукровка, раб-герой, беглец, галерея злых и добрых хозяев, жестокий надсмотрщик, алчный бесчеловечный работорговец, пастор-фарисей,защищающий рабство и т.д.). Эти амплуа составят основу для создания индивидуализированных образов.

Сентиментально-романтические конвенции, общие для Юга и Севера и усвоенные черными авторами, составят основу благопристойного канона, который складывается в негритянской литературе к середине 19 века и будет доминировать в ней вплоть до негритянского ренессанса 1920-х. Основой негритянской диалектно-регионалистской традиции рубежа 19-20 вв. станут минстрел-традиция и бытописательские зарисовки «негритянской жизни» в плантаторском романе, где вслед за минстрел-шоу начинает использоваться утрированный условно-литературный негритянской диалект. Менестрельно-плантаторская культура подчеркивала красочность, живописность чернокожих «поселян» и домашних слуг. Фигура чернокожего невольника разрабатывается в духе сентименталистко-романтической поэтики; за вычетом элемента расового экзотизма, принципы изображения негров в целом сходны принципами изображения крестьянина, простолюдина в европейской литературе этой эпохи.

В трактовке негритянских персонажей используются две модальности – комическая и трогательная. Первая превалирует в плантаторском романе, вторая -- в аболиционистской литературе. В духе эпохи романтизма американская литература разрабатывает концепты

«расового характера», «гения расы»; сравнение и противопоставление «англосаксонской» и «африканской» рас находятся в одном ряду с противопоставлением «северного» и «южного» характера или характера «ирландского», «шотландского», «французского» и т.д. «Романтический расизм», который инкриминируют не только южной, но и северной аболицинистской литературе, -- не что иное, как позднейшая аберрация, обусловленная идеологически и не учитывавшая историко-культурный контекст эпохи.

Топика белой и черной рас, заложенная в 18 веке, развивается и обогащается в этот период. Англосаксонская раса предстает как мужественная, волевая, агрессивная, жесткая, властная, горделивая, интеллектуальная, прагматичная; африканская раса – как смиренная, покорная, восприимчивая, чувствительная, эмоциональная, детски-простодушная, доверчивая, способная к глубокой вере, наделенная духовным даром (мессианский комплекс). Авторы 1850- годов – У.Симмс, К.Ли Хенц, Г. Бичер-Стоу во многом предвосхищают характерное для послевоенной культуры обостренное внимание к «расе» как совокупности устойчивых свойств. Однако несмотря на определенную преемственность, попытки романтического определения «гения расы» все же качественно отличаются от расовых теорий эры дарвинизма и евгеники.

В 1840-е и особенно 1850-е плантаторская и аболиционистская линии резко поляризуются, что подчеркивает как общее, так и отличное в них. Это очевидно при сравнении произведений Г.Бичер-Стоу или Лидии Марии Чайльд с романами Дж.П.Кеннеди или У.Г.Симмса. Во всем, что касается изображения «негритянского характера», быта и повседневной культуры между аболиционистской и южной плантаторской литературой больше сходств, чем отличий, поскольку и та, и другая оперируют одной и той же общеамериканской моделью черной расы, хотя и в противоположных пропагандистских целях. По этой причине одни и те же черты «негритянского характера» получают разную оценку. Если для плантаторской литературы с ее патерналистской установкой и апологетикой рабства такие свойства, как доверчивость, простодушие, смирение, эмоциональность и т.д. служат доказательством несамостоятельности негров, необходимости опеки и руководства, для аболиционистской литературы эти же качества предстают как залог приближения к христианскому идеалу. Что касается дефицита интеллекта и воли, а также типичных пороков, плантаторская традиция склонна приписывать их врожденным свойствам черной расы; аболиционизм же объясняет их развращающим влиянием рабства. Как аболиционистский, так и апологетический плантаторский роман заполняются публицистическими фрагментами, дебатами, которые ведут персонажи; романная поэтика становится все более нацеленной на полемику с противником и пропаганду своих идей.

В ходе полемики Севера и Юга оформляется целый ряд топосов: две религии – истинное христианство, несовместимое с рабством, и апологетическая «псевдорелигия» рабовладельцев;

величие древней Африки, обеспечивавшее черной расе достойное культурное прошлое; пантеон негритянских героев разных эпох и народов; расовое смешение (мисцегенация) и судьба полукровок, которые, с одной стороны, служат наглядным доказательством аморальности рабства с его промискуитетом и конкубинатом, а с другой, представляют собой передовой отряд своей расы, «улучшенный» благодаря вливанию белой англосаксонской крови. Постепенно оформляется топика двойной семьи (законные белые дети и незаконнорожденные цветные), аморальности, греха и вины белых отцов, ненависти и отчаяния их цветных детей. Вся эта топика активно усваивается и разрабатывается и в негритянской литературе -- публицистике, повествованиях рабов и первых образцах художественной прозы.

Негритянская литература начиная с 1830-х гг. и до окончания гражданской войны, находится под доминирующим влиянием аболиционизма. Аболиционистская публицистика и художественная литература закладывает традиции литературы протеста. Она разрабатывает целый ряд негритянских типов, легализует негативные амплуа белых, модернизирует ряд старых топосов («двух религий», «черного мессианства»), канонизирует сюжетную формулу повествований и романов, состоящую из устойчивых элементов (описания пыток, мучений, жестокостей во время пребывания в рабстве, аукционные сцены, побег, разлука и воссоединение родных, опыт жизни на свободе). Аболиционисты активно используют публицистические и документальные жанры (памфлеты, трактаты, лекции, воззвания, проповеди, речи, разные виды автобиографических нарративов и свидетельств), разрабатывают жанр иеремиады, яркие образцы которой были созданы Ф.Дугласом, Г. Х. Гарнетом, М.Делани. Все более ощутимая радикализация аболиционизма начиная с 1840-х гг. приводит к расцвету инсургентной риторики, основа которой была заложена Д.Уокером в «Воззвании» (1829).

«Двойное наследство» американской культуры, зиждящейся на христианских и просветительских ценностях, порождает необходимость сопрягать эти два ценностных ряда, которые в чем-то созвучны, а в чем-то противоречат друг другу. Если в 1830-е гг. американский аболиционизм является составной частью второго религиозного пробуждения и широкой либерально-христианской платформы, объединявшей движение против рабства, за права женщин и за трезвость, то в 1840-50-е идет все ускоряющийся процесс секуляризации и радикализации аболиционизма. Радикальный аболиционизм основывается на просветительско-демократических ценностях, его инсургентная риторика основана на апелляции к ним и продолжает традиции революционной риторики эпохи Войны за независимость. Апелляции к христианству и к Священному Писанию играют здесь вспомогательную роль. Они нужны для подкрепления демократических и просветительских ценностей авторитетом Библии, защиты прав угнетенных, а также для обличения нехристианского поведения, лицемерия, аморализма

рабовладельцев и оправдания протеста, сопротивления, бунтарства и ответного насилия со стороны рабов.

Протестный вектор вносит изменения в унаследованную от 18 века топику, способствует ее видоизменению и закреплению новых общих мест. Что касается христианства, ведущим становится топос двух религий – противопоставления истинного учения Христа и лжехристианства – «религии рабовладельцев», извращающих веру Христову с целью апологии рабства. В крайних случаях авторы вплотную подходят к экстраполяции концепта «религии рабовладельцев» на христианство вообще. Свидетельством секуляризации становится использование в повествованиях рабов обмирщенной схемы духовной автобиографии: пребывание в плену греха - пребывание в рабстве, обращение – пробуждение человеческого достоинства в рабе, испытания веры – побег с его трудностями и опасностями, новая жизни во Христе и труды во славу Божию -- жизнь на свободе, история успеха, работа в аболиционистском движении.

Секуляризация ведет и к переоценке представлений о пороках и добродетелях. В пороках рабов обвиняется система рабовладения, что обозначает тенденцию к ослаблению личной ответственности. Нравственно сомнительные поступки (кража, обман и т.п.) могут приобретать ореол героизма, если служат делу обретения свободы. На смену теме борьбы с грехом приходит тема борьбы с рабством и тема рабства как состояния войны угнетенных и угнетателей, в которой оправданы почти любые средства. Высшей ценностью оказывается уже не обретение живой веры и спасение, но завоевание свободы. С темой свободы связаны лейтмотивы черной прозы этого периода – Полярная звезда, движение с Юга на Север, восходящие к псалмам и гимнам мотивы крыльев и полета, а также топика Исхода, которая в этот период подробно разрабатывается и занимает центральное место

Большая часть восходящей к Т.Джефферсону расовой топики полемически трактуется в негритянской литературе как результат воздействия рабства. Стереотип негра как полуживотного встроен в тему брутализации и бестиализации раба, который может стать полноценным человеком, лишь обретя свободу. В отличие от белой аболиционистской литературы, в черном аболиционизме непопулярны сентиментально-романтический концепт черной расы и образ негра как ребенка. Вместо сентиментально-романтической «детской модели», акцентирующей простодушие, наивную и глубокую набожность, эмоциональность, впечатлительность, привязчивость и верность, интеллектуальную незрелость, смирение и т.д. активно пропагандируется «взрослая модель», подчеркивающая ум, смекалку, решимость, отвагу, волю, ответственность, умение распоряжаться своей судьбой. Пропаганде именно такого образа негра подчинены и тема образования, и истории успеха; повествования беглых представляют раба как хитреца-трикстера и/или героя; повествования о выкупе на волю

педалируют верность долгу, трудолюбие, честность, целеустремленность, хозяйственность раба, чей безупречный моральный облик и практическая сметка часто оттеняются недостойным поведением и нравственной распущенностью белых. Подчеркивается способность негров неуклонно следовать протестантскому и благопристойному «англосаксонскому» кодексу, который постоянно нарушают сами белые,

Тема образования и грамотности в этом контексте прежде всего служит обличению рабовладельцев, запретивших обучение рабов, чтобы держать их в состоянии невежества и покорности. В нарративах обучение грамоте описывается как трудное и небезопасное предприятие, требующее решимости, мужества, смекалки. Стремление к образованию остается важнейшим доказательством того, что негр-раб обладает всей полнотой человеческой природы, и только противоестественные условия рабства не позволяют ему интеллектуально сравняться с белыми.

Обличению рабства как закрепляющего цивилизационно-культурную отсталость рабов, их полуживотное состояние, подчинена и бытописательско-этнографическая сторона (описания уклада жизни и условий на плантациях, обычаев, кухни и т.д.) и, в частности, трактовка фольклорного творчества. Фольклор запечатлел страдания рабов – но также их невежество, дикость, закрепленные рабством. Авторы повествований с горечью отмечают, что среди негров распространены суеверия, идолопоклонство, пережитки африканского язычества (колдовские практики, худу, суеверия). Фольклор, который будет признан величайшей ценностью в начале XX века, на данном этапе предстает преимущественно как свидетельство страданий, угнетения и культурной отсталости негров.

Жанровая система негритянской литературы претерпевает заметные трансформации. Бурное развитие переживают публицистические жанры, качественно изменяется жанр повествований, расцвет которого начинается с конца 1830-х гг. Сохранивший к этому времени лишь опосредованнную преемственность с повествованиями 18- начала 19 вв., он встраивается в поток аболиционистской словесности. Включение повествований в пропагандистскую аболиционистскую машину приводит к быстрой кристаллизации канона аболиционистских невольничьих повествований и сращению этого жанра с художественной литературой. Невольничьи повествования 1830-50-х стали непосредственным источником негритянской художественной прозы, которая возникает в самом конце эпохи рабства, непосредственно перед гражданской войной. Первыми ее образцами стали в 1853 г. повесть Ф.Дугласа «Раб-герой» и роман «Клотель, или Дочь президента» У.Уэллса Брауна.

Аболиционистские повествования и основанные на них первые художественные произведения строятся по принципу «негативного снимка» с почтенных жанров мейнстрима; в виде таких же «негативов» предстает и ряд американских идеологем, касающихся образа

Америки как христианской и демократической державы. Новый Свет – «земля обетованная» оказывается «Египтом» -- юдолью рабства, «племя хамово» -- избранным народом израилевым; в первом негритянском романе «Клотель, или Дочь президента» У. Уэллса Брауна Томас Джефферсон, отец-основатель американской демократии, предстает как рабовладелец и отец незаконнорожденнных дочерей-полукровок, которых продают на аукционе. Сложившийся жанровый канон аболиционистских невольничьих повествований строится на опрокидывании конвенций автобиографии. В негритянской поэзии новизна также связана с усвоением гражданственной аболиционистской лирики: в этот период создаются стихотворные иеремиады, аболиционистские песни, сентиментально-обличительные жанровые зарисовки плантаций, аукционов, чувствительные монологи матери-рабыни или преследуемого беглеца.

Жанровое обновление продиктовано задачами борьбы с рабством и проявляется в уходе на периферию духовных автобиографий, признаний, травелогов, «аполитичных» поэтических жанров (стихи на случай, послания, гимны, оды, религиозные и философские элегические размышления и т.д.) и выдвижении в центр аболиционистских повествований и аболиционистской лирики.

Для негритянской словесности 18- 19 вв. характерно заметное отставание от литературы мейнстрима. В эпоху расцвета американского романтизма негритянские авторы продолжают придерживаться в основном литературных образцов 18 столетия. Это гражданская, религиозная, дидактическая поэзия, автобиография и, разумеется, просветительский роман в разных его разновидностях, в том числе эпистолярный и дневниковый; эксплуатируются находки вековой давности, еще в прошлом столетии прочно завоевавшие признание читающей публики по обе стороны Атлантики. Например, в романе Гарриет Энн Джейкобс «Истории из жизни молодой рабыни» повествуется о «несчастьях добродетели» на основе схемы, популярной еще со времен Ричардсона. Эту устойчивую схему оживляют черты «местного колорита»: в роли жестокого и безнравственного Ловласа выступает хозяин-рабовладелец, несчастной девицы – молодая рабыня. Книга имеет документальную автобиографическую основу и ярко демонстрирует, как не-европейский опыт негритянского раба становится фактом европейско-американской культуры, отливаясь в уже существующую форму, выработанную западной культурой, и допуская лишь минимальные ее трансформации.

Первые романные опыты негритянских авторов отличает жанровая неопределенность и размытость; в 1850-60-е идет активная выработка канона. Почти все романы создаются как тексты, пограничные между художественными и документально-публицистическими жанрами; они сочетают черты аболиционистских невольничьих повествований с активным использованием публицистики (памфлет, иеремиада, трактат), элементов сентименталистских и раннеромантических конвенций (героическая романтическая повесть Дугласа «Раб-герой» или

«Наша чернушка» Г.Уилсон, тяготеющая к сентиментально-просветительскому роману). Радикальная инсургентная риторика у М.Делани, Ф.Дугласа, У.Уэллса Брауна отражает состояние общества, движущегося к гражданской войне. Однако главный вклад в будущее негритянского романа был сделан свободным северянином Ф.Уэббом. Его роман «Семейство Гэри и их друзья» остался невостребованным в предвоенную эпоху, но стал первым образчиком негритянской романной прозы второй половины 19-начала 20 вв.

Если в первой половине 19 века решающее влияние на негритянскую словесность оказывал аболиционизм, после гражданской войны все сильнее ощущается влияние менестрельно-плантаторской традиции. Тема негритянского героизма, ставшая актуальной непосредственно перед войной, продолжает занимать заметное место в поэзии, романах и пьесах 1860-80-х гг. В это время появляются труды, посвященные всемирной истории черной расы, негритянская литература осваивает жанр эпической поэмы; сложившийся пантеон героев черной расы (от Ганнибала до Туссена Лувертюра) пополняется современниками-аболиционистами, как черными, так и белыми (Линкольн, Гаррисон, Джон Браун, Самнер, Дуглас).

После отмены рабства негритянская образованная элита проникается надеждами на скорое исчезновение расового барьера, преодоление предрассудков и ассимиляцию. В эпоху расовой войны на Юге, распространения дарвинизма, евгеники и расовых теорий, негритянская литература стремится доказать способность негров на равных войти в американское общество. Важнейшими задачами становятся следование кодексу благопристойности, получение качественного образования, достижение социального успеха. В эру господства ассимиляционизма и благопристойности (1870-1910-е) поэзия отличается консерватизмом и дидактичностью и также стремится выдерживать каноны «gentility», разрабатывая темы благопристойной набожности и морали; благопристойная сдержанность и рафинированность отличают также философскую, любовную и гражданскую лирику. В прозе активно используются конвенции популярных сентименталистско-романтических романов. Что касается персонажей, главные роли отводятся светлокожим цветным, причем порожденное рабством амплуа трагических полукровок постепенно сменяется благопристойными типами – цветными джентльменами, леди и «инженю» образованного среднего класса. Они воспринимаются как передовой отряд, на котором в первую очередь лежит ответственность за прогресс расы. Темнокожие герои – сельские негры, городская беднота, слуги, негритянские пасторы – вначале преимущественно восходят к амплуа минстрел-шоу; однако постепенно вырабатывается новая, сочувственно-уважительная трактовка негритянских персонажей низших классов, которые все чаще предстают как носители высоких моральных качеств.

Устойчивая тематика и проблематика этого периода включает прогресс расы, образование, расовый барьер и его пересечение (passing), расовое смешение (мисцегенацию) и межрасовые браки, внутрирасовую иерархию, основанную на оттенках цвета кожи (внутрирасовый расизм). Активно разрабатывается тема двойных семей, законных белых и незаконных цветных потомков.

Протестный компонент в литературе этого периода включает обличение расовых предрассудков, дискриминации, описание реалий расовой войны, полемику с расовыми теориями, обосновывавшими деление на высшие и низшие расы, а также самокритичное обличение среднего класса с его стремлением к внешнему и внутреннему «отбеливанию», презрением к темнокожим и социально низшим собратьям по расе, которое, по сути, оказывается проявлением внутренней схизмы образованного слоя (благоговение перед своей «белой половиной», ненависть к «цветной половине»). Новая топика включает изображение расизма на железной дороге («вагоны Джима Кроу»), линчеваний и расовых погромов, теорию «одной капли негритянской крови», делающей человека негром. Две основных линии развития литературы от 1870-х к 1910-м -- это, во-первых, движение к социальному реализму и натурализму; во-вторых, постепенная экстраполяция благопристойных ценностей (верность долгу, милосердие, набожность, жертвенность и т.д.) на персонажей, представляющих темнокожие социальные низы общества. Все большее предпочтение «трогательного» регистра изображения комическому постепенно переходит в новое качество -- серьезность и реалистичность образов простых негров; это сигнализирует о том, что все большее значение придается не социальной общности, а консолидации по расовому признаку – естественное следствие сложившейся к концу 1890-х системы сегрегации.

Будучи явлением социально негативным, сегрегация тем не менее способствует отказу от ассимиляционизма, «отбеливания», поиску и утверждению расово-культурной идентичности. Эта тенденция отчетливо просматривается в эволюции прозы, где на рубеже 1890-1900-х гг. имеет место кризис и демонтаж благопристойного канона и обращение к реалистическим и отчасти натуралистическим конвенциям для широкого изображения «негритянский жизни» на разных социальных этажах общества. Другая линия в негритянской литературе – диалектно-регионалистская-- векторно направлена к той же главной цели – открытию самобытности культуры американских негров. Отправной точной для этой литературы послужили менестрельно-плантаторская традиция и послевоенный регионализм; именно здесь были разработаны амплуа, сложились конвенции передачи простонародной негритянкой речи – «черного диалекта»; после войны в творчестве белых регионалистов возникает феномен диалектной поэзии. В 1880-1900-е негритянский регионализм перерабатывает это наследие, обогащая систему жанров, набор персонажей, тематику.

Диалектно-регионалистская поэзия и проза движутся от условных готовых характеров, от ностальгической идеализации довоенного плантаторского Юга к этнографизму и передаче реалий современности, расширяя смысловую и эмоциональную палитру. Негритянские авторы вносят в диалектно-регионалистскую литературу дидактику, злободневность и полемичность, все оттенки комического – от юмора до сатиры; возникает эмоциональная амбивалентность – печаль, ирония и даже сарказм, скрывающиеся под маской «довольного черномазого».

Тем не менее в 1900-е годы становится очевидно, что жесткие конвенции менестрельно-плантаторской традиции, этой подосновы черного регионализма, кладут естественный предел попыткам дальнейшей трансформации диалектно-регионалистского канона. Условно-литературный, лубочный характер изображения «негритянской жизни» не может быть преодолен без выхода за рамки регионализма и смены вектора. На фоне развития научной этнографии и фольклористики на рубеже19-20 вв. таким качественным изменением становится обращение к аутентичному сельскому и городскому фольклору, признание его культурной ценности, использование не конвенционального псевдодиалекта черных селян, но реальных региональных и социальных диалектов, арго, профессиональных жаргонов.

Важнейшими достижениями двух первых десятилетий 20 века становятся отказ от идеи ассимиляции, линия на интеграционизм и утверждение расово-культурной самобытности негритянской культуры, основанной на уникальности опыта черных американцев. Феномен дуализма сознания, описанный У.Дюбуа, поиск новых средств выразительности для передачи расовой специфичности «черного американизма», обращение с этой целью к этнографии, фольклору, использование экзотизма (бывшего прежде периферийной линией в черной литературе), а также социального реализма и натурализма кладут начало радикальному обновлению негритянской литературной традиции. Творчество литераторов 1900-1910-х и, в первую очередь, У.Дюбуа и Дж.Уэлдона Джонсона, ознаменовало начало разрыва с традицией 19 века и модернизации негритянской словесности – процессов, которые составят основное содержание негритянского ренессанса 1920-30-х.

Тектонический цивилизационный сдвиг рубежа 19-20 вв., кардинально преобразивший американское общество, сказался и на трактовке расовой проблемы. Резкая трансформация модели черной расы и расовой топики в американской культуре рубежа веков, наиболее ярко представленная в романах Т.Диксона, отразила коллективные фобии переходного периода. Устрашающие массовые социальные практики (линчевания, погромы), с отчетливыми

элементами архаики – мистического кровавого ритуала[2] вызваны страхом перед перспективой утраты доминирующего положения белой расы («конец цивилизации») и перед мисцегенацией («нация мулатов»). В этот период актуализируется топика «дикарства», оформляются и закрепляются одиозные расовые стереотипы, заряженные сексуальным и агрессивным смыслом. Однако уже в 1910-е годы со становлением модернизма в американской культуре начинается переоценка ценностей. Если стихотворение поэма «Конго» В.Линдсея (1912) передает амбивалентные эмоции в адрес черной расы (страх и восхищение, отторжение и влечение, отвращение и сочувствие, ненависть к ней и комплекс вины), то уже к 1920-м складывается модернистский концепт примитива, и свойства, которыми наделялась черная раса (витальная энергия, «неистребимое дикарство», сексуальность, импульсивность) оказываются положительным идеалом новой эпохи. Обновление расовой модели – часть процесса трансформации целого ряда американских мифологем (в том числе американского эдема и американского Адама) и антивикторианской реакции с ее апологией природы и естества, раскрепощения и гедонизма.

Обновление культурной модели черной расы также является органичной частью культурно-националистического модернистского проекта. «Американизм» с его утверждением американской «новосветной» самобытности перед лицом Старого Света и претензией на культурное лидерство в новом веке, был несовместим со старым идеалом ассимиляционизма. Негритянская литературная традиция, следуя духу времени, стремится утвердить свою самобытность, выработав расовый вариант американизма в сотрудничестве, диалоге и споре с моделью, порождаемой в культурном мейнстриме. В начале 20 века негритянская традиция все стремительней нагоняет литературу «основного потока» и практически ликвидирует разрыв к середине столетия[3].

Кровная связь с европейской традицией – и нарастающее ощущение культурной самостоятельности задают ту систему координат, в которой идет поиск своего «американского лица» (Ш.Андерсон). Культурное самоутверждение перед лицом Старого Света, а в перспективе и культурное лидерство – такова была сверхзадача становления американской литературной традиции. Непременным условием для реализации этих амбиций было осознание самобытности своей культуры. Если на протяжении 18-19 вв. залогом этой самобытности

---

[2] См. напр.: Harris T. Exorcising Blackness: Historical and Literary Lynching and Burning Rituals. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1984. 222 P. Заглавие книги само по себе показательно; однако, исследователь рассматривает ритуалы линчевания и сожжения в контексте «виолентности» американской культуры и фрейдистских комплексов (страх кастрации, сексуальные табу), не обращаясь к более глубокому пласту архаики, который содержится в этих ритуалах – от языческих жертвоприношений до ведовских процессов.

[3] 1930-1950-е годы отмечены появлением в негритянской литературе ее крупнейших фигур, классиков --Р.Райта, Р.Эллисона, Дж.А.Болдуина.

считалось «давнее наследие» (К.Коумер) англо-саксонской расы, то с началом 20 века «американскость» все больше начинает ассоциироваться с «разноцветьем» и «разноголосием». Наличие внутри американской национальной словесности своеобразных расовых и этнических культурных анклавов было важным свидетельством американской самобытности уже в эпоху модернизма. Некогда привитые к европейско-американской культурной традиции «черенки» все заметнее влияли на «материнское древо» европейской культуры: пересаженное в новую почву и обогащенное разноцветными и разнообразными побегами, оно постепенно перерождалось, становясь все более американским, все более отличным от европейского «первопредка». Мультикультурализм второй половины 20 века стал очередным итогом долгого американского пути самоутверждения, поисков самобытной культурной идентичности.

БИБЛИОГРАФИЯ

I. Источники

Негритянская литература 18 -начала 19 вв.

Поэзия

1. America's First Negro Poet: the Complete Works of Jupiter Hammon of Long Island [Text] / Jupiter Hammon; ed. S.A.Ransom. -- Port Washington, NY: J. Friedman Division, Kennikat Press, 1970. -- 122 p.

2. Hammon, Jupiter. An Address to Miss Phillis Wheatley, Ethiopian Poetess in Boston, who Came from Africa at Eight Years of Age, and Soon Became Acquainted with the Gospel of Jesus Christ [Electronic resource] / Jupiter Hammon. -- Hartford, CT: Printed by Watson and Goodwin, 1778. – 1 p. -- URL:http://www.poetryfoundation.org/poem/183727.

3. Hammon, Jupiter. An Address to the Negroes in the State of New York. New York [Electronic resource] / Jupiter Hammon. – Hartford, CT: Printed by Carroll and Patterson, 1787. – 21 p. -- URL: http://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1011&context=etas.

4. Hammon, Jupiter. An Evening's Improvement. Shewing, the Necessity of Beholding the Lamb of God, which concludes with «A Dialogue, Entitled, the Kind Master and the Dutiful Servant» [Electronic resource] / Jupiter Hammon. - Hartford, CT: Printed for the author, 1783. – 28 p. -- URL:http://xtf.lib.virginia.edu/xtf/view?docId=chadwyck_aap/uvaGenText/tei/chaap_D049.xml&chunk.id=d3&toc.id=d3&brand=default.

5. Hammon, Jupiter. An Evening Thought: Salvation by Christ with Penitential Cries [Text] / Jupiter Hammon.—N.Y.: Hugh Gaine, 1760. – 1 p.

6. Hammon, Jupiter. A Winter Piece: Being a Serious Exhortation, with a Call to the Unconverted; and a Short Contemplation on the Death of Jesus Christ, to which is appended the seventeen-quatrain verse, "A Poem for Children, with Thoughts on Death" [Text] / Jupiter Hammon. -- Hartford, CT: Printed by Hudson and Goodwin for the author, 1782. – 24 p.

7. Wheatley, Phillis. The Collected Works of Phillis Wheatley [Text] / Phillis Wheatley; ed. John Shields. --- Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 1988. – xl, 339 p.

8. Wheatley, Phillis. Complete Writings by Phillis Wheatley [Text] / Phillis Wheatley; ed. V.Carretta. – N.Y.: Penguin Books, 2001.— xlviii, 224 p.;

9. Wheatley Phillis. The Poems of Phillis Wheatley [Text] / Phillis Wheatley; ed. J.D.Mason Jr. -- Chapel Hill, NC.: The University of North Carolina Press, 1966. – lv, 113 p. 235 p.

10. Wheatley, Phillis. The Poems of Phillis Wheatley [Text] / Phillis Wheatley; ed. J.D.Mason Jr. – 2nd ed., rev. and enl. -- Chapel Hill, NC.: The University of North Carolina Press, 1989. – 239 p.

11. Wheatley, Phillis. Poems on Various Subjects, Religious and Moral by Phillis Wheatley, Negro Servant to Mr. John Wheatley of Boston [Text] / Phillis Wheatley. – L.: Printed for Archibald Bell, 1773. – 124 p.
12. Wheatley, Phillis, Odell, Margaretta M. Memoir and Poems of Phillis Wheatley, a Native African and a Slave [Text] / Phillis Wheatley, Margareta M.Odell. -- Boston, MA: Published by Geo W.Light. 1834. – 103 p.

Повествования

13. Экиано Олаудах. Жизнь Олаудаха Экиано, или Густава Вазы Африканского, родившегося в 1745 году, им самим написанная: в 2 ч. [Текст] / Олаудах Экиано; пер. с нем. А. Т. -- М.: Типография Селивановского и товарища, 1794. – Ч.1. -- 311 с. – Ч.2.-- 246 с.
14. Africanus, Leo. The History and Descriptions of Africa and of the Notable Things Contained Therein: 3 vols [Electronic resource] / Leo Africanus; transl. J.Pory, ed. R.Brown. – L.: Printed for the Hakluyt Society, 1896. – Vol.1 – 224p. –Vol. 2 – 698 p. –Vol. 3--- 1119 p. – URL: Vol.1 – https://archive.org/stream/historyanddescr03porygoog#page/n6/mode/2up; Vol. 2 – https://archive.org/stream/historydescripti93leoa#page/n7/mode/2up; Vol.3 -- https://archive.org/stream/historyanddescr01leogoog#page/n4/mode/2up.
15. Arthur, a Negro Man. The Life, and Dying Speech of Arthur, a Negro Man Who Was Executed at Worcester, October 20, 1768 for a Rape Committed on the Body of One Deborah Metcalfe [Electronic resource] / Arthur. – Boston, MA: S.N., 1768. – 1 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/arthur/arthur.html.
16. Bluett, Thomas. Some Memoirs of the Life of Job, the Son of Solomon, the High Priest of Boonda in Africa; Who was a Slave About Two Years in Maryland; and Afterwards Being Brought to England, was Set Free, and Sent to His Native Land in the Year 1734 [Electronic resource] / Job; T.Bluett. – L.: Printed for R. Ford, 1734. – viii, 63 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/bluett/menu.html .
17. Cugoano, Ottobah (Stuart, John). Narrative of the Enslavement of Ottobah Cugoano, a Native of Africa; published by himself, in the Year 1787 [Electronic resource] / Ottobah Cugoano (John Stuart) // The Negro's Memorial, or Abolitionist' Catechism. – L.: Printed by James Bullock. 1825. -- P. 120-127. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/cugoano/cugoano.html
18. Cugoano, Ottobah (Stuart, John). Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and Commerce of the Human Species [Electronic resource] / Ottobah Cugoano (John Stuart).-- L.: S.N., 1787. – iv, 148 p. -- URL:

http://books.google.ru/books?id=8qtIAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false

19. Equiano, Olaudah (Gustavus Vassa). The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Written by Himself: 2 vols. [Electronic resourrce] / Olaudah Equiano (Gustavus Vassa). – L.: Printed for the Author, 1789. – Vol. 1 –272 p. –Vol.2 –255 p. -- URL: Vol.1. -- http://docsouth.unc.edu/neh/equiano1/equiano1.html;
Vol. 2. -- http://docsouth.unc.edu/neh/equiano2/equiano2.html.

20. Fortis, Edmund. The Last Words and Dying Speech of Edmund Fortis, a Negro Man, Who appeared to be between thirty and forty years of age, but very ignorant. He was executed at Dresden, on Kennebeck River, on Thursday the twenty-fifth day of September, 1794, for a Rape and Murder, committed on the body of Pamela Tilton, a young girl of about fourteen years of age, daughter of Mr. Tilton of Vassalborough, in the County of Lincoln [Electronic resource] / Edmund Fortis. – Exeter, ME: S.N., 1795. – 12 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/fortis/fortis.html.

21. Groniosaw, Ukawsaw (Albert, James). A Narrative of the Most Remarkable Particulars in the Life of James Albert Ukawsaw Gronniosaw, an African Prince, as Related by Himself [Electronic resource] / Ukawsaw Gronniosaw (James Albert). -- Bath: Printed by W. Gye, 1770. – 39 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/gronniosaw/menu.html.

22. Hammon, Briton. A Narrative of the Uncommon Sufferings, and Surprizing Deliverance of Briton Hammon, a Negro Man,--Servant to General Winslow, Of Marshfield, in New-England; Who returned to Boston, after having been absent almost Thirteen Years / Briton Hammon. -- Boston, MA: Printed by Green & Russell, 1760. – 14 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/hammon/hammon.html.

23. Jea, John. The Life, History, and Unparalleled Sufferings of John Jea, the African Preacher. Compiled and Written by Himself [Electronic resource] / John Jea.-- N.P.: Printed for the author. 1811. –96 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/jeajohn/jeajohn.html.

24. Marrant, John. A Narrative of the Lord's Wonderful Dealings with John Marrant, a Black, (Now Going to Preach the Gospel in Nova-Scotia) Born in New-York, in North-America. Taken Down from His Own Relation, Arranged, Corrected and Published, by the Rev. Mr Aldridge (1785) [Text] / Marrant, John // Early Negro Writings 1760-1837 / Ed. and sel. D. Porter. -- Baltimore, MD: Black Classic Press, 1995. -- P. 427-447.

25. Marrant, John. A Sermon Preached on the 24th Day of June 1789...at the Request of the Right Worshipful the Grand Master Prince Hall, and the Rest of the Brethren of the African Lodge of the Honorable Society of Free and Accepted Masons in Boston, 1789 / John Marrant. – Boston, MA: Printed by Thomas and John Fleet at the Bible and Heart, 1789. – 24 p.

26. Mountain, Joseph. Sketches of the Life of Joseph Mountain, a Negro, Who was Executed at New-Haven on the 20th Day of October, 1790, For a Rape, Committed on the 26th Day of May Last. Compiled by David Daggett [Electronic resource] / Joseph Mountain; ed. D.Dagget. -- New Haven, CT: Printed by T. & S. Green. – 19 p.-- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/mountain/mountain.html.
27. Pomp; Plummer, Jonathan. Dying Confession of Pomp, A Negro Man, who was executed at Ipswich, on the 6th August, 1795, For Murdering Capt. Charles Furbush, of Andover, taken from the mouth of the Prisoner, Penned by Jonathan Plummer, Jun. [Electronic resource] / Pomp; Jonathan Plummer. -- Newburyport,MA: Blunt & March,1795. – 1 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/pomp/pomp.html.
28. Smith Stephen. Life, Last Words and Dying Speech of Stephen Smith, A Black Man, who was Executed at Boston this Day being Thursday, October 12, 1797 for Burglary [Electronic resource] / Stephen Smith. – Boston, MA: Printed for the Author, 1797. –1 p. --URL: http://docsouth.unc.edu/neh/smithste/smithste.html.
29. Smith, Venture. A Narrative of the Life and Adventures of Venture, a Native of Africa: but Resident above Sixty Years in the United States of America. Related by Himself [Electronic resource] / Venture Smith. -- New-London, CT: Printed by C. Holt, 1798. – iv, 32 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/venture/venture.html.
30. White, George. A Brief Account of the Life, Experience, Travels, and Gospel Labours of George White, an African Written by Himself, and Revised by a Friend [Electronic resource] / George White. – N.Y.: Printed by John Totten, 1810. – 60 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/whitegeo/whitegeo.html.

Публицистика, проповеди, трактаты

31. Belinda's Petition. Address to the Heart on the Subject of American Slavery [Electronic resource] / Belinda // American Museum or Repository of Ancient and Modern Fugitive Pieces, Prose, and Poetical. – June, 1787.– Vol. I, № 6. -- P. 538-541. -- URL: http://ase.tufts.edu/local/videocases/medford/belindaPetition/petition.pdf
32. Felix's Petition, Boston, MA, 1773 [Electronic resource] –URL: http://www.pbs.org/wgbh/aia/part2/2h22t.html.
33. Forten, James. Letters from a Man of Color on a Late Bill before the Senate of Pennsylvania [Text] / James Forten // Early American Abolitionists: a Collection of Anti-Slavery Writings, 1760-1820 / ed. J.G.Basker, J. Ahlstrom.-- N.Y: Gilder Lehrman Institute of American History, 2005. --- P.297-321.

34. Haynes, Lemuel. Black Preacher to White America: The Collected Writings of Lemuel Haynes, 1774-1833 [Text] / Lemuel Haynes; ed. R.Newman. -- Brooklyn, NY.: Carlson, 1990. -- xxxviii, 251 p.
35. Haynes, Lemuel. May We Meet in the Heavenly World: The Piety of Lemuel Haynes [Text] / Lemuel Haynes; ed. T.Anayabwile, -- Grand Rapids, MI.: Reformation Heritage Books, 2009. – 128 p.
36. Sarter Caesar. Essay on Slavery [Text] / Caesar Sarter // Nash, Gary B. Race and Revolution / Gary B. Nash. --Lanham, MD: First Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. -- P. 167-170.

Антологии

37. Africa Remembered: Narratives of West Africans from the Era of Slave Trade [Text] / Ed. P.D. Curtin. -- Madison, WI: University of Madison-Wisconsin Press, 1968. – 363 p.
38. Amazing Grace: An Anthology of Poems about Slavery, 1660-1810 [Text] / Ed. J.G.Basker. – Hew Heaven, CT: Yale University Press, 2002. – lvii, 721 p.
39. Early Negro Writings 1760-1837 [Text] / Ed. and sel. D. W.Porter. -- Baltimore, MD: Black Classic Press, 1995. – xiii, 658 p.
40. Pioneers of the Black Atlantic. Five Slave Narratives from the Enlightenment, 1772-1815 [Text] / Ed. W.L. Andrews, H.L.Gates Jr. -- Washington, DC: Civitas, 1998. – xiv, 439 p.

Негритянская литература 1820--1860-х гг.

Повествования

41. Дуглас, Фредерик. Я был рабом... : рассказ о своей жизни [Текст] / Фредерик Дуглас; пер. с англ. А. В. Лаврухина; вступит. ст. Б. А. Гиленсона. – М.: Зебра Е, 2009. – 224 с.
42. Allen, Richard. The Life, Experience, and Gospel Labours of the Rt. Rev. Richard Allen, to Which Is Annexed the Rise and Progress of the African Methodist Episcopal Church in the United States of America, Containing a Narrative of the Yellow Fever in The Year of Our Lord 1793: With an Address to the People of Colour in The United States. Written by Himself [Electronic resource] / Richard Allen. --. Philadelphia, PA: Martin & Boden, Printers, 1833. – 60 p. -- URL http://docsouth.unc.edu/neh/allen/allen.html.
43. Ball, Charles; Fisher, Isaac. Slavery in the United States: a Narrative of the Life and Adventures of Charles Ball, a Black Man, Who Lived Forty Years In Maryland, South Carolina and Georgia, as a Slave, under Various Masters, and Was One Year in The Navy with Commodore Barney, During the Late War. Containing an Account of the Manners and Usages of The Planters and Slaveholders of the South-- a Description of the Condition and Treatment of the Slaves, with Observations upon the State of Morals amongst the Cotton Planters, and the Perils and Sufferings of a Fugitive Slave, Who Twice

Escaped from the Cotton Country [Electronic resource] / Charles Ball; Isaac Fisher. – N.Y.: John S. Taylor, Brick Church Chapel. 1837. – 517 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/ballslavery/ball.html.

44. Bayley, Solomon. A Narrative of Some Remarkable Incidents in the Life of Solomon Bayley, Formerly a Slave in the State of Delaware, North America; Written by Himself [Electronic resource] / Solomon Bayley. --. L.: Harvey and Darton, Gracechurch Street; W. Baynes & Son, Paternoster Row; and P.Youngman, Witham and Maldon, 1825. -- ix, 48 p. -- URL http://docsouth.unc.edu/neh/bayley/bayley.html.

45. Bibb, Henry. Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb, an American Slave Written by Himself [Electronic resource] / Henry Bibb. – N.Y.: Published by the Author, 1849. – 204 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/bibb/bibb.html.

46. Brown, Henry Box. Narrative of the Life of Henry Box Brown Written by Himself [Electronic resource] / Henry Box Brown. -- Manchester: Lee & Glynn, 1851. -- ii, vi, 61, viii p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/brownbox/brownbox.html.

47. Brown, John. Slave Life in Georgia: a Narrative of the Life, Sufferings, and Escape of John Brown, a Fugitive Slave, Now in England [Electronic resource] / John Brown; ed. L. A. Chamerovzow. – L.: W. M. Watts, Crown Court, Temple Bar. 1855. – 250 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/jbrown/jbrown.html.

48. Brown, William Wells. Narrative of William W. Brown, a Fugitive Slave. Written by Himself [Electronic resource] / William Wells Brown. – Boston, MA: Published at the Anti-Slavery Office, 1847. – 110 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/brown47/brown47.html.

49. Clarke, Lewis; Clarke, Milton. Narratives of the Sufferings of Lewis and Milton Clarke, Sons of a Soldier of the Revolution, During a Captivity of More Than Twenty Years among the Slaveholders of Kentucky, One of the So Called Christian States of North America. Dictated by Themselves [Electronic resource] / Lewis Clarke, Milton Clarke. – Boston, MA: Published by Bela Marsh,1846. – 144 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/clarkes/clarkes.html

50. Craft, William. Running a Thousand Miles for Freedom; or, the Escape of William and Ellen Craft from Slavery [Electronic resource] / William Craft. – L.: William Tweedie, 1860. – iv, 111 p. -- URL; http://docsouth.unc.edu/neh/craft/craft.html.

51. Crafts Hannah. The Bondswoman's Narrative by Hannah Crafts [Text] / Hannah Crafts; ed. H.L. Gates Jr. – N.Y.: Touchstone, Simon and Schuster, 2001. -- 365 p.

52. Douglass, Frederick. Autobiographies [Text] / Frederick Douglass; ed. H.L. Gates Jr. – N.Y.: Library of America, 1994. – 1126 p.

53. Douglass, Frederick. My Bondage and My Freedom [Electronic resource] / Frederick Douglass. -- . N.Y.; Auburn: Miller, Orton & Mulligan. 1855. – 464 p. – URL: http://docsouth.unc.edu/neh/douglass55/douglass55.html.

54. Douglass, Frederick. Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave. Written by Himself [Electronic resource] / Frederick Douglass. – Boston, MA: Published at the Antislavery Office, 1845. -- xvi, 125 p.-- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/douglass/douglass.html.

55. Grandy, Moses. Narrative of the Life of Moses Grandy, Late a Slave in the United States of America [Electronic resource] / Moses Grandy. – L.: C. Gilpin, 5, Bishopsgate-street, 1843. – 72 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/fpn/grandy/grandy.html.

56. Grimes, William. Life of William Grimes, the Runaway Slave. Written by Himself [Electronic resource] / William Grimes. – N.Y.: S.N., 1825. – 68 p. – URL: http://docsouth.unc.edu/neh/grimes25/grimes25.html.

57. Hayden, William. Narrative of William Hayden, Containing a Faithful Account of His Travels for a Number of Years, Whilst a Slave, in the South. Written by Himself [Electronic resource] / William Hayden. -- Cincinnati, OH: Published for the Author, 1846. -- 154 p.-- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/hayden/hayden.html.

58. Henson, Josiah. The Life of Josiah Henson, Formerly a Slave, Now an Inhabitant of Canada, as Narrated by Himself [Electronic resource] / Josiah Henson. – Boston, MA: Arthur D. Phelps, 1849. – iv, 76 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/henson49/henson49.html.

59. Lane, Lunsford. The Narrative of Lunsford Lane, Formerly of Raleigh, N.C. Embracing an Account of His Early Life, the Redemption by Purchase of Himself and Family from Slavery, and His Banishment from the Place of His Birth for the Crime of Wearing a Colored Skin. [Electronic resource] / Lunsford Lane. – Boston, MA: J.G. Torrey, 1842. – 54 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/lanelunsford/lane.html.

60. Lee, Jarena. The Life and Religious Experience of Jarena Lee, a Colored Lady, giving and account for her call to preach the Gospel, written by herself (1836). [Text] / Jarena Lee // Early Negro Writings 1760-1837 / Ed. and sel. D.Porter. --- Baltimore, MD: Black Classic Press, 1995. -- P. 494-514.

61. Pennington, James W.C. The Fugitive Blacksmith; or, Events in The History of James W. C. Pennington, Pastor of a Presbyterian Church, New York, Formerly a Slave in The State of Maryland, United States [Electronic resource] / James W.C.Pennington. – L.: Charles Gilpin, 1849. --- xv, 87 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/penning49/penning49.html.

62. Platt, Smith H. The Martyrs, And The Fugitive; Or A Narrative Of The Captivity, Sufferings, And Death Of An African Family, And The Slavery And Escape Of Their Son. Published For The Benefit

Of The Fugitive [Electronic resource] / Smith H.Platt. –N.Y.: Printed by Daniel Fanshaw, 1859. – 95 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/platt/platt.html.

63. Prince, Nancy. Narrative of the Life and Travels of Miss Nancy Prince. Written by Herself [Electronic resource] / Nancy Prince. – Boston, MA: Published by the Author, 1850. – 87 p. -- URL: http://books.google.ru/books?id=YmNmAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false

64. Roper, Moses. Narrative of the Adventures and Escape of Moses Roper, from American Slavery. With an Appendix, Containing a List of Places Visited by the Author in Great Britain and Ireland and the British Isles, and Other Matter (1837) [Electronic resource] / Moses Roper. -- Berwick-upon-Tweed: Published for the Author, and Printed at the Warder Office, 1848. -- vi, 68 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/roper/menu.html.

65. Turner, Nat. The Confessions of Nat Turner, the Leader of the Late Insurrection in South Hampton, Va. as fully and voluntarily made to Thomas R. Gray in the prison where he was confined, and acknowledged by him to be such when read before the Court Of Southampton; with the certificate, under seal of the court convened at Jerusalem, Nov. 5, 1831, for his trial. Also, an authentic account of the whole insurrection, with lists of the whites who were murdered, and of the negroes brought before the court of Southhampton, and there sentenced, &c. [Electronic resource] / Nat Turner; ed. T.R. Gray. – Baltimore, MD: Published By Thomas R. Gray, 1831. – 23 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/turner/turner.html.

66. Williams, James. Narrative of James Williams, an American Slave, Who Was for Several Years a Driver on a Cotton Plantation in Alabama [Electronic resource] / James Williams. – N.Y.: Published by the American Anti-Slavery Society; Boston, MA: Isaac Knapp, 1838. – 108 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/fpn/williams/williams.html.

Антологии повествований

67. Black Slave Narratives [Text] / Ed. John F.Bayliss. – N.Y.: Macmillan, 1970. – 221 p.

The Classic Slave Narratives [Text] / Ed. H.L.Gates Jr. – N.Y.: New American Library. 1987. – xviii, 518 p.

68. Slave Narratives [Text] / Ed. W.L.Andrews, H.L.Gates Jr. – N.Y.: Library of America, 2000. – x,1035 p.

69. The Slave's Narratives [Text] / Ed. C.T.Davis, H. L.Gates Jr. – N.Y.: Oxford University Press, 1985. – xxxiv, 342 p.

Публицистика, трактаты

70. Brown, William Wells. The American Fugitive in Europe. Sketches of Places and People Abroad [Text] / William Wells Brown. – Boston, MA: John P. Jewett, 1855. – 315 p.
71. Brown, William Wells. The Black Man: His Antecedents, His Genius, and His Achievements [Text] / William Wells Brown. – N.Y.: Thomas Hamilton; Boston, MA: R.F. Wallcut, 1863. – 312 p.
72. Brown, William Wells. My Southern Home: or, The South and Its People [Text] / William Wells Brown. -- Boston, MA: A. G. Brown & Co., Publishers, 1880. – 253 p.
73. Brown, William Wells. The Rising Son, or The Antecedents and Advancements of the Colored Race [Electronic resource] / William Wells Brown. – Boston, MA: A. G. Brown & Co., 1873. – ix, 555 p. -- URL:
http://www02.us.archive.org/stream/risingsonorantec00browrich/risingsonorantec00browrich_djvu.txt
74. Brown, William Wells. Three Years in Europe: Or, Places I Have Seen and People I Have Met [Text] / William Wells Brown. – L.: Charles Gilpin, 1852. -- xxxiii, 312 p.
75. Coker, Daniel. A Dialogue between a Virginian and an African Minister [Text] / Daniel Coker. -- Baltimore, MD: Printed by Benjamin Edes for Joseph James. 1810. – 43 p.
76. Coker Daniel. Journal of Daniel Coker, a Descendant of Africa, from the Time of Leaving New York, on the Ship Elizabeth, Capt. Sebor, on Voyage for Sherbro, in Africa, in Company with Three Agents and about Ninety Persons of Colour (1820). [Text] / Daniel Coker. – N.Y.: John Wiley & Sons, 1983. – 52 p.
77. Cuffe, Paul. A Brief Account on the Settlement and Present Situation of the Colony of Sierra-Leone in Africa (1812) [Text] / Paul Cuffe. – N.Y.: Printed by Samuel Wood, 1812 // Early Negro Writing, 1760-1837 / Ed. D.Porter. – Baltimore, MD: Black Classic Press, 1971.-- P. 256-264.
78. Cuffe Paul. Captain Paul Cuffe's Logs and Letters, 1808-1817: a Black Quaker's "Voice from within the Veil" [Text] / Paul Cuffe; ed. R.C.Wiggins. -- Washington, DC: Howard University Press, 1996.-- xxi, 529 p.
79. Delany, Martin R. The Condition, Elevation, Emigration and Destiny of the Colored People of the United States [Electronic resource] / Martin R.Delany. – Philadelphia, PA: Published by the Author, 1852. – 215 p. --
URL: http://www.gutenberg.org/files/17154/17154-h/17154-h.htm#III
80. Delany, Martin R. Letter to Frederick Douglass, Pittsburgh, 22.03.1853; Frederick Douglass' Reply to Martin R.Delany, 1.04.1853 [Electronnic resource] / Martin R. Delany; Frederick Douglass // Frederick Douglass' Paper. – 1853. --1.04. -- URL:
http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03ut.html.

81. Delany, Martin Mrs Stowe's Position. Pittsburgh, 18.04.1853; Frederick Douglass' Reply 6.05.1853 [Electronic resource] / Martin R.Delany; Frederick Douglass // Frederick Douglass' Paper. – 1853. -- 6.05. -- URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03rt.html.

82. Delany, Martin R. Uncle Tom. Pittsburgh, 15.04.1853 / Martin R.Delany // Frederick Douglass' Paper. – 1853. --29.04. -- URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03ot.html.

83. Douglass, Frederick. A Day and a Night in *Uncle Tom's Cabin* [Electronic resource] / Frederick Douglass // Frederick Douglass' Paper. – 1853. -- 4.03. -- URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03et.html.

84. Douglass, Frederick. Literary Notices. *Uncle Tom's Cabin, Or Life Among The Lowly*, by Harriet Beecher Stowe. 2 Vols. Boston, John P. Jewett And Co [Electronic resources] / Frederick Douglass // Frederick Douglass' Paper. – 1852.-- 1.04. -- URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afar03at.html.

85. Garnett, Henry H. Address to the Slaves of the US [Electronic resource] / Henry H.Garnett // Walker's Appeal, With a Brief Sketch of His Life and also Garnet's Address to the Slaves of the United States of America. – N.Y.: Printed by J.H. Tobitt, 1848. -- P. 90-97. -- URL: http://www.gutenberg.org/files/16516/16516-h/16516-h.htm.

86. Hamilton, Willliam. An Oration on the Abolition of the Slave Trade Delivered in the Episcopal Ashbery African Church, in New York, January 2 1815 [Text] / William Hamilton // Early Negro Writings, 1760-1837 /Ed. and sel. D.Porter. -- Baltimore, MD: Black Classic Press, 1995.-- P. 391-400.

87. Memorial of the Free People of Colour to the Citizens of Baltimore [Text] // Antebellum American Culture: an Interpretive Anthology / Ed. and sel. D.B.Davis. -- University Park, PA: Pennsylvania State University Press. 1997. -- P. 285-287.

88. Miller, William. A Sermon on the Abolition of the Slave Trade: Delivered in the African Church, New York, on the First of January, 1810 [Electronic resource] / William Miller. – N.Y.: Printed by J.C.Totten, 1810. – 16 p. -- URL: http://antislavery.eserver.org/religious/millersermon/millersermon.pdf.

89. Oson, Jacob. A Search for Truth, or, An Inquiry for the Origin of the African Nation. An Address Delivered at New-Haven in March, and in New-York in April, 1817 [Text] / Jacob Oson. – N.Y.: Printed for the proprietor. 1817.— 12 p.

90. Paul, Nathaniel. Speech of Nathaniel Paul Delivered at the Anticolonization Meeting, London, 1833 [Text] / Nathaniel Paul // Early Negro Writing, 1760-1837 /Ed. and sel. D.Porter. -- Baltimore, MD: Black Classic Press, 1995. -- P. 286-291.

91. Petition Addressed to the Representative of the Town of Thompson, April 20, 1773. Signed by Peter Bester, Sambo Freeman, Felix Holbrook, and Chester Joie // Early Negro Writings, 1760-1837 /Ed. and sel. D.Porter. -- Baltimore, MD: Black Classic Press, 1995.-- P. 254-255.
92. Stewart, Maria W. Maria W. Stewart: America's First Black Woman Political Writer / Maria W.Stewart; ed. M.Richardson. -- Bloomington, ID: Indiana University Press. 1987. – 136 p.
93. Walker, David. Walker's Appeal, in Four Articles; Together with a Preamble, to the Coloured Citizens of the World, but in Particular, and Very Expressly, to Those of the United States of America, Written in Boston, State of Massachusetts, September 28, 1829 [Electronic resource] / David Walker. -- Boston, MA: Published by D.Walker, 1830. – 88 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/nc/walker/walker.html.
94. Williams, Peter Jr. A Discourse Delivered in St Philip's Church for the Benefit of Colored Community of Wilberforce in Upper Canada on the Fourth of July, 1830 [Text] / Peter Williams Jr. // Early Negro Writing, 1760-1837 /Ed. and sel. D.Porter. -- Baltimore, MD: Black Classic Press, 1995.-- P. 294-302.
95. Young, Robert A. The Ethiopian Manifesto: Issued in Defence of the Black Man's Rights in the Scale of Universal Freedom (1829) [Text] / Robert A. Young // Aptheker, Herbert. A Documentary History of the Negro People in the United States. – Seacaucus, NJ: Citadel Press. 1973. -- Vol. 1. -- P. 90-93.

Периодические издания

96. African Repository and Colonial Journal [Electronic resource] -- URL: Vol: 1 -- http://books.google.ru/books?id=BK8cAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false; Vol.2 -- http://books.google.ru/books?id=LqAoAAAAYAAJ&printsec=frontcover&dq=The+African+repository&hl=ru#v=onepage&q=The%20African%20repository&f=false.
97. Freedom's Journal [Electronic resource] -- URL: http://www.wisconsinhistory.org/libraryarchives/aanp/freedom/volume1.asp.

Художественная проза

98. Brown, William Wells. Clotel; or, The President's Daughter: A Narrative of Slave Life In the United States [Electronic resource] / William Wells Brown. -- L.: Partridge & Oakey, 1853. –270 p.-- URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/brown/brown.html.
99. Delany, Martin R. Blake; or, The Huts of America [Text] / Martin R.Delany; ed. F.J. Miller. – Boston, MA: Beacon Press, 1970. -- xxix, 321 p.

100. Douglass, Frederick. The Heroic Slave [Electronic resource] / Frederick Douglass // Autographs for Freedom / Ed. J.Griffiths. -- Cleveland, OH: John P. Jewett and Co. 1853. -- P. 174-239. -- URL: http://docsouth.unc.edu/neh/douglass1853/douglass1853.html.

101. Jacobs, Harriet Ann. Incidents in the Life of a Slave Girl [Electronic resource] / Harriet Ann Jacobs; ed. L.M.Child. – Boston, MA: Published for the author. 1861.-- 306 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/fpn/jacobs/jacobs.html.

102. Jacobs, Harriet Ann. Incidents in the Life of a Slave Girl [Text] / Harriet Ann Jacobs; ed. J.F.Yellin. -- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. – xxxiii, 306 p.

103. Webb, Frank. The Garies and Their Friends [Electronic resource] / Frank Webb.—L.: G.Routledge & Co, 1857. -- 392 p. -- URL: http://archive.org/stream/gariesandtheirf00webbgoog#page/n4/mode/2up.

104. Wilson, Harriet E. Our Nig; or, Sketches from the Life of a Free Black, in a Two-Story White House, North. Showing that Slavery's Shadows Fall Even There [Electronic resource] / Harriet E.Wilson. – Boston, MA: Printed by Geo. C. Rand & Avery. 1859. – 140 p. -- URL: http://archive.org/stream/ournigorsketches00wilsrich#page/n5/mode/2up.

105. Wilson, Harriet E. Our Nig; or, Sketches from the Life of a Free Black [Text] / Harriet E.Wilson; ed. H.L.Gates Jr. – N.Y.: Vintage Books, 1983. -- lix, 140, xxxiii p.

106. Wilson, Harriet E. Our Nig: or, Sketches from the Life of a Free Black [Text] / Harriet E.Wilson; eds. H.L.Gates Jr.; R.J.Ellis. – N.Y.: Vintage Books, 2011. -- lxxi, 140, cxcii p.

Поэзия

107. Afro-American Poetry of the Nineteenth Century: An Anthology [Text] / Ed. J.P.Sherman. -- Urbana, IL: University of Illinois Press, 1992. – 506 p.

108. Campbell, Alfred G. Poems [Text] /Alfred G.Campbell. -- Newark, NJ: Advertiser Printing House, 1883. -- vii, 120 p.

109. Cannon, Noah Calwell W. A History of the African Methodist Episcopal Church, the Only One in The United States of America, Styled Bethel Church, (Gen. XXVIII. 19) to be Held Forth in Remembrance of the Right Reverend Richard Allen, First Bishop of the Connection [Electronic resource] / Noah Calwelll W.Cannon. -- Rochester: Strong & Dawson, 1842. – 44 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/church/cannon/cannon.html.

110. Horton, George M. The Hope of Liberty. Containing a Number Of Poetical Pieces [Electronic resource] / George M.Horton. – Raleigh, NC: Printed by J. Gales & Son.1829. – 22 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/horton/horton.html.

111. Horton, George M. Naked Genius: by George Moses Horton, The Colored Bard of North Carolina [Text] / George M.Horton. -- Raleigh, NC: Wm. B. Smith & Co., Southern Field and Fireside Book Publishing House, 1865. – 81 p.

112. Horton, George M. The Poetical Works of George M. Horton, The Colored Bard Of North-Carolina, to Which is Prefixed The Life of the Author, Written by Himself [Electronic resource] / George Moses Horton. – Hillsborough, FL: D.Heartt, 1845. – 95 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/fpn/hortonpoem/hortonpoem.html.

113. Rogers, Elymas P. A Poem on the Fugitive Slave Law [Text] / Elymas Payson Rogers. -- Newark, NJ: A. Stephen Holbrook, 1855. – 11 p.

114. Rogers, Elymas P. The Repeal of the Missouri Compromise Considered [Text] / Elymas Payson Rogers.--Newark, NJ: A.Stephen Holbrook, 1856. – 24 p.

115. Simpson McCarter Joshua. Emancipation Car [Text] / Joshua McCarter Simpson. -- Zanesville, OH: Sullivan & Brown, 1874. -- vi, 152 p.

116. Whitfield, James Monroe. America and Other Poems [Electronic resource] / James Monroe Whitfiled. -- Buffalo: James Leavitt, 1853. -- 85 p. – URL: http://archive.org/stream/americaotherpoem00whit#page/n5/mode/2up.

117. Vashon, George Boyer. Vincent Ogé [Text] / George Boyer Vashon // Autographs for Freedom / Ed. J.Griffiths. -- Auburn, NY: Alden Beardsley and Co., 1854. -- P.44-60.

Негритянская литература рубежа 19-20 вв. (1870-е-1910-е гг.)

DuBois, William E.B.

118. Дюбуа, У.Э.Б. Воспоминания [Текст] / У.Э.Б.Дюбуа. -- М.: Иностранная литература, 1962. – 520 с.

119. DuBois, William E.B. The Burden of Black Women (1907) [Electronic resource] / William E.B.DuBois // The Crisis. -- Nov. 1914.—Vol. 9, № 1. -- P. 31. -- URL: http://books.google.ru/books?id=KVoEAAAAMBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

120. DuBois, William E.B. The College-Bred Negro: report of a social study made under the direction of Atlanta University, together with the Proceedings of the fifth Conference for the study of the Negro problems, held at Atlanta University, May 29-30, 1900 / [Text] / William E. B. Du Bois. – Atlanta, GA: Atlanta University Press, 1900. -- 115 p.

121. DuBois, William E.B. Creative Writings by W. E. B. Du Bois: A Pageant, Poems, Short Stories, and Playlets [Text] / William E.B.DuBois.; ed. H.Aptheker. – White Plaines, NY: Kraus-Thomson Organization, 1985. --- xlv, 157 p.

122. DuBois, William E.B. Criteria of the Negro Art [Text] / William E.B.DuBois // The Crisis. – Oct. 1926.--Vol. 32, № 6. -- P.290-297.

123. Dubois, William E.B. Darkwater: Voices from within the Veil [Electronic resource] / William 131. E.B. DuBois. – N.Y.: Harcourt, Brace and Howe, 1920. – viii, 276 p.-- URL: [Электронный ресурс] http://archive.org/stream/darkwatervoicesf00duborich#page/n5/mode/2up.

124. DuBois, William E.B. The Negro in Literature and Art [Electronic resource] / William E.B. DuBois // Annals of the American Academy of Political and Social Science. – Sept. 1913. -- Vol. 49. -- P. 233-237. -- URL: http://www.jstor.org/stable/1011924.

125. DuBois, William .E.B. The Philadelphia Negro [Text] / William E.B. DuBois. – N.Y.: Lippincott, 1899. – xx, 520 p.

126. DuBois, William E.B. The Song of the Smoke (1907) [Electronic resource] / William E.B. DuBois // The Crisis. – Jan. 1914. --Vol. 7, № 3. -- P.132. -- URL: http://books.google.ru/books?id=4lkEAAAAMBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

127. DuBois, William E.B. The Souls of Black Folk [Electronic resource] / William E.B.DuBois. – Chicago, IL: A.C. McClurg & Co.,1903. – ix, 265 p. -- URL: http://archive.org/stream/cu31924024920492#page/n15/mode/2up.

128. DuBois, William E.B. The Suppression of the African Slave-trade to the United States of America, 1638–1870 [Electronic resource] / William E.B. DuBois. – N.Y.: Longmans, Green, And Co., 1896. – xi, 335 p.-- URL: https://archive.org/stream/suppressionofafr00dubo#page/n5/mode/2up

129. DuBois, William E.B. The Talented Tenth [Electronic resource] / William E.B.DuBois // The Negro Problem. A Series of Articles by Representative American Negroes of To-Day. – N.Y.: James Pott & Co, 1903. --P. 31-76. -- URL: http://archive.org/stream/negroproblemseri00washrich#page/n41/mode/2up.

130. DuBois, William E.B. The Quest for the Silver Fleece [Electronic resource] / William E.B.DuBois. – Chicago, IL: McClurg & Co,1911. – 434 p. -- URL: http://archive.org/stream/questsilverflee00boisgoog#page/n10/mode/2up.

Dunbar, Paul Laurence

131. Dunbar, Paul Laurence. Candle-Lightin' Time [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. -- . N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1901. –127 p. -- URL: http://archive.org/stream/candlelightintim00dunb#page/n0/mode/2up.

132. Dunbar, Paul Laurence. The Complete Poems of Paul Lawrence Dunbar [Text] / Paul Laurence 141. Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1913. – 479 p.

133. Dunbar, Paul Laurence. The Fanatics [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1901. – 479 p.-- URL: http://archive.org/stream/fanatics00dunbgoog#page/n3/mode/2up.

134. Dunbar, Paul Laurence. Folks from Dixie [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1898. –263 p -- URL: https://archive.org/stream/folksfromdixie01dunbgoog#page/n9/mode/2up.

135. Dunbar, Paul Laurence. In Old Plantation Days [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. --. N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1903. – 307 p. -- URL: http://archive.org/stream/inoldplantation01dunbgoog#page/n3/mode/2up.

136. Dunbar, Paul Laurence. The Heart of Happy Hollow [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1904.— 309 p.-- URL: http://archive.org/stream/heartofhappyholl00dunb#page/n5/mode/2up.

137. Dunbar, Paul Laurence. Howdy, Honey, Howdy [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar..-- N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1905. -- 125 p.-- URL: http://archive.org/stream/cihm_78012#page/n9/mode/2up.

138. Dunbar, Paul Laurence. Li'l Gal [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1904. –123 p.-- URL: http://archive.org/stream/lilgal1904dunb#page/n3/mode/2up.

139. Dunbar, Paul Laurence. Lyrics of the Hearthside [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar.-- N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1899. – x, 227 p.-- URL: http://archive.org/stream/lyricshearthsid00dunbgoog#page/n12/mode/2up.

140. Dunbar, Paul Laurence. Lyrics of Love and Laughter [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1903.—xi, 180 p. -- URL: http://archive.org/stream/lyricsloveandla00dunbgoog#page/n6/mode/2up.

141. Dunbar, Paul Laurence. Lyrics of Lowly Life [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1896. –208 p. -- URL: http://archive.org/stream/lyricslowlylife01howegoog#page/n10/mode/2up.

142. Dunbar, Paul Laurence. Lyrics of Sunshine and Shadow [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1905. – x, 109 p.-- URL: http://archive.org/stream/lyricsofsunshine01dunb#page/n11/mode/2up.

143. Dunbar, Paul Laurence. Majors and Minors: Poems [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. -- Toledo, OH: Hadley & Hadley, 1895.—148 p.-- URL: http://archive.org/stream/majorsandminorsp00dunbrich#page/n5/mode/2up.

144. Dunbar, Paul Laurence. Negro Society in Washington / Paul Laurence Dunbar // Saturday Evening Post. – Dec. 1901. -- № 174.

145. Dunbar, Paul Laurence. Oak and Ivy [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar.--Dayton, OH: Press of United Brethren Publishing House, 1893. – 62 p. -- URL: http://archive.org/stream/oakandivy00dunbrich#page/n5/mode/2up.

146. Dunbar, Paul Laurence. Poems of Cabin and Field [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead and Company, 1899. – 125 p. -- URL: http://archive.org/stream/poemscabinandfi01dunbgoog#page/n0/mode/2up.

147. Dunbar, Paul Laurence. The Sport of the Gods [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1902. – 255 p. -- URL: http://ia600306.us.archive.org/7/items/thesportofthegod17854gut/17854-h/17854-h.htm.

148. Dunbar, Paul Laurence. The Strength of Gideon and Other Stories [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1900. -- 362 p. -- URL: http://archive.org/stream/strengthgideon00dunbrich#page/n5/mode/2up.

149. Dunbar, Paul Laurence. The Uncalled [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. –N.Y.: Dodd, Mead, and Company. 1898.—255 p. -- URL: http://archive.org/stream/uncalledanovel02dunbgoog#page/n13/mode/2up.

150. Dunbar, Paul Laurence. When Malindy Sings [Electronic resource] / Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead and Company,1903.—144 p.-- URL: http://archive.org/stream/whenmalindysing01dunbgoog#page/n10/mode/2up.

Chesnutt, Charles Waddell

151. Chesnutt, Charles W. The Colonel's Dream [Electronic resource] / Charles W.Chesnutt. – Boston, MA; N.Y.: Doubleday, Page, and Co., 1905. -- vii, 294 p. -- URL: http://archive.org/stream/colonelsdream1905ches#page/n5/mode/2up.

152. Chesnutt, Charles W. The Conjure Woman [Electronic resource] / Charles W. Chesnutt. – Boston, MA; N.Y.: Houghton, Mifflin, and Co. 1899. – 229 p.-- URL: http://archive.org/stream/conjurewoman00chesgoog#page/n0/mode/2up.

153. Chesnutt, Charles W. Essays and Speeches [Electronic resource] / Charles W.Chesnutt; eds. J. McElrath Jr., R. C.Leitz III, J. S.Crisler. -- Stanford, CA: Stanford University Press, 1999. – 636 p.

154. Chesnutt, Charles W. Frederick Douglass [Electronic resource] / Charles W. Chesnutt. – Boston, MA: Small, Maynard, 1899. – xix, 141 p.—URL: http://docsouth.unc.edu/neh/chesnutt/chesnutt.html.

155. Chesnutt, Charles W. The House Behind the Cedars [Electronic resource] / Charles W.Chesnutt. – Boston, MA; N.Y.: Houghton, Mifflin, and Co., 1900. – 287 p. -- URL: http://archive.org/stream/housebehindcedar1900ches#page/n5/mode/2up.

156. Chesnutt, Charles W. The Marrow of Tradition [Electronic resource] / Charles W.Chesnutt. – Boston, MA; N.Y.: Houghton, Mifflin, and Co., 1901. -- vi, 329 p. – URL: http://archive.org/stream/marrowtradition01chesgoog#page/n10/mode/2up.

157. The Short Fiction of Charles W. Chesnutt [Text] / Charles W.Chesnutt; ed. S.L.Render. -- Washington, DC: Howard University Press, 1981. – 428 p.

158. Chesnutt, Charles W The Wife of His Youth and Other Stories of the Color Line [Electronic resource] / Charles W.Chesnutt. -- Boston, MA; N.Y.: Houghton, Mifflin, and Co. 1901. – 323 p.-- URL: http://archive.org/stream/wifeofhisyouthotches#page/n9/mode/2up.

Griggs, Sutton Elbert

159. Griggs, Sutton E. The Hindered Hand, or, The Reign of the Repressionist [Electronic resource] / Sutton E.Griggs. -- Nashville, TN: The Orion Publishing Co., 1905. – 333 p. -- URL: http://archive.org/stream/hinderedhandorre00grigrich#page/n5/mode/2up.

160. Griggs, Sutton E. Imperium in Imperio. A Study of the Negro Race Problem [Electronic resource] / Sutton E.Griggs. -- Cincinnati, OH: Editor Publishing Co., **1899**. – 265 p. -- URL: http://www.gutenberg.org/cache/epub/15454/pg15454.html.

161. Griggs, Sutton E. Overshadowed [Electronic resource] / Sutton E.Griggs. -- Nashville, TN: The Orion Publishing Co., 1901. – 217 p. -- URL: http://archive.org/stream/overshadowednove00grigrich#page/n5/mode/2up.

162. Griggs, Sutton E. Pointing the Way [Electronic resource] / Sutton E.Griggs. -- Nashville, TN: The Orion Publishing Co., 1908. – 233 p. -- URL: http://archive.org/stream/pointingway00grigrich#page/n3/mode/2up.

163. Griggs, Sutton E. Unfettered [Electronic resource] / Sutton E.Griggs. -- Nashville, TN: The Orion Publishing Co., 1902. – 276 p.-- URL: http://archive.org/stream/unfetterednovel00grigrich#page/n5/mode/2up.

Harper, Frances Ellen Watkins

164. Harper, Frances Ellen Watkins. Atlanta Offering [Electronic resource] / Frances Ellen Watkins Harper. – Philadelphia, PA: George S. Ferguson Co, 1895.—70 p. -- URL: http://quod.lib.umich.edu/a/amverse/BAC5663.0001.001?view=toc.

165. Harper, Frances Ellen Watkins. Idylls of the Bible [Electronic resource] / Frances Ellen Watkins Harper. – Philadelphia, PA: S.N., 1901. – 64 p. -- URL: http://archive.org/stream/idyllsofbible00harp#page/n5/mode/2up.

166. Harper, Frances Ellen Watkins. Iola Leroy or Shadows Uplifted [Electronic resource] / Frances Ellen Watkins Harper. – Boston, MA: James H.Earle. 1892. – 292 p.-- URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/harper/harper.html.

167. Harper, Frances Ellen Watkins. Minnie's Sacrifice, Sowing and Reaping, Trial and Triumph: Three Rediscovered Novels by Frances E. W. Harper [Text] / Frances Ellen Watkins Harper; ed. F.S.Foster.—Boston, MA: Beacon, 1994. – xliii, 286 p.

168. Harper, Frances Ellen Watkins. Moses: A Story of the Nile [Electronic resource] / Frances Ellen Watkins Harper. – Philadelphia, PA: Merrihew & Thompson, 1869. – 47 p. -- URL: http://books.google.ru/books?id=k91DAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

169. Harper, Frances Ellen Watkins. Poems on Miscellaneous Subjects (1854) [Electronic resource] / Frances Ellen Watkins Harper. -- Philadelphia, PA: Merrihew & Thompson, 1857. – 56 p.-- URL: http://archive.org/stream/poemsonmiscellan00harp#page/n5/mode/2up.

170. Harper, Frances Ellen Watkins. Sketches of Southern Life (1872) [Electronic resource] / Frances Ellen Watkins Harper. – Philadelphia, PA: Ferguson & Bros. 1891. – 58 p. -- URL: http://etext.virginia.edu/toc/modeng/public/HarLife.html.

171. Harper, Frances Ellen Watkins. Two Offers [Electronic resource] / Frances Ellen Watkins Harper [Electronic resource] / Frances Ellen Watkins Harper // The Anglo-African Magazine. – June-July, 1859. – Vol. 1. --№ 6, 7. -- P. 288-291, 311-313. -- URL: http://www.historytools.org/sources/Harper-Two-Offers.pdf.

Hopkins, Pauline Elizabeth

172. Hopkins, Pauline Elizabeth. Contending Forces: A Romance Illustrative of Negro Life North and South [Electronic resource] / Pauline Elizabeth Hopkins.-- Boston, MA: Colored Co-operative Publishing Co., 1900. – 402 p. --
URL: http://digilib.nypl.org/dynaweb/digs/wwm97247/@Generic__BookView?DwebQuery=hopkins&DwebSearchAll=1

173. Hopkins, Pauline Elizabeth. Contending Forces: A Romance Illustrative of Negro Life North and South [Text] / Pauline Elizabeth Hopkins; ed. and with an introd. R.A.Yarborough. – N.Y.: Oxford University Press, 1988. – xlviii, 402 p.

174. Sarah A. Allen (pseud).Hopkins, Pauline Elizabeth. Hagar's Daughter: A Story of Southern Prejudice [Electronic resource] / Pauline Elizabeth Hopkins // Colored American Magazine. – March-April 1901. --Vol. 2, № 5-6 -- P. 327-353, 431-445. -- May-October 1901. -- Vol.3, № 1-6. – P.24-34, 117-128, 185-196, 262-272, 343-352, 425-435. -- November-December 1901; January--March, 1902. -- Vol. 4, № 1-4 -- P.23-33, 117-128, 188-200, 281-291. – URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793661;view=1up;seq=737; http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793661;view=1up;seq=7.

175. Hopkins, Pauline Elizabeth. The Magazine Novels of Pauline Hopkins [Text] / Pauline Elizabeth Hopkins; ed. T.Harris, T.M.Davis. – N.Y.: Oxford University Press, 1988.— xlix, 621 p.

176. Hopkins, Pauline Elizabeth. Of One Blood: Or, the Hidden Self / [Electronic resource] / Pauline Elizabeth Hopkins // Colored American Magazine. -- November 1902-November 1903. --Vol 6, № 1-11. -- P. 29-40, 102-112, 191-200, 264-271, 339-348, 423-432, 492-501, 580-586, 643-647, 726-730, 802-807. – URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793663;view=1up;seq=777.

177. Hopkins, Pauline Elizabeth. Of One Blood: Or, the Hidden Self [Text] / Pauline Elizabeth Hopkins. – N.Y.: Washington Square Press, 2004. -- xxi, 196 p.

178. Hopkins, Pauline Elizabeth. Peculiar Sam, Or, The Underground Railroad (1879). [Text] / Pauline Elizabeth Hopkins // The Roots of African American Drama/ Eds. L.Hamalian, J.V.Hatch. -- Detroit, MI: Wayne State University Press, 1991.-- P.100-123.

179. Hopkins, Pauline Elizabeth. A Primer of Facts Pertaining to the Early Greatness of the African Race and the Possibility of Its Restoration by Its Descendants—With Epilogue [Text] / Pauline Elizabeth Hopkins. -- Cambridge, MA: P. E. Hopkins and Company, 1905. – 31 p.

180. Sarah A.Allen (pseud). Hopkins, Pauline Elizabeth. Winona: A Tale of Negro Life in the South and Southwest [Electronic resource] / Pauline Elizabeth Hopkins // Colored American Magazine.-- May 1902-October 1902. --Vol 5, № 1-6. – P. 29-41, 97-110, 177-187, 257-268, 348-358, 422-431. – URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793662;view=1up;seq=449.

Johnson, James Weldon

181. Johnson, James Weldon. Along This Way: The Autobiography of James Weldon Johnson [Text] / James Weldon Johnson. – N.Y.: Viking Press, 1933. – 418 p.

182. The Autobiography of an Ex-Colored Man [Electronic resource]. – Boston, MA: Sherman, French & Co, 1912. – 207 p. -- URL: http://archive.org/stream/excoloredman00johnrich#page/n7/mode/2up.

183. Johnson, James Weldon. The Autobiography of an Ex-Colored Man / James Weldon Johnson. – N.Y.: Alfred A.Knopf, 1927.-- xii, 211 p.

184. Johnson, James Weldon. Fifty Years and Other Poems. With an Introduction by Brander Matthews [Electronic resource] / James Welson Johnson. – Boston, MA: The Cornhill Co, 1917. -- xiv, 92 p.-- URL: http://www.gutenberg.org/files/17884/17884-h/17884-h.htm.
185. Johnson, James Weldon. Lift Every Voice and Sing [Text] / James Weldon Johnson // The Poetry of the Negro 1746-1949 / Ed. L.Hughes, A.Bontemps. -- Garden City, NY: Doubleday & Co Inc, 1951. -- P. 32-33.
186. Johnson, James Weldon. Should the Negro Be Given an Education Different From That Given to the Whites? (1902). [Text] / James Weldon Johnson // Twentieth Century Negro Literature; or, A Cyclopedia of Thought on the Vital Topics Relating to the American Negro, by One Hundred of America's Greatest Negroes / Ed. D. W. Culp. -- Miami, FL: Mnemosyne Pub. Co., 1969. -- P. 72-75;
187. Johnson, James Weldon; Johnson, James Rosamond. De Bo'd of Education [Text] / James Weldon Johnson, James Rosamond Johnson. – N.Y.: J.W.Stern & Co, 1906. – 4 p.

Художественная проза

188. A Gude Deekun (pseud). When the Worm Turned: A Story from Real Life in the South [Electronic resource] / A Gude Deekune // Colored American Magazine. – January, 1903. --Vol 6, № 3.--. P. 226-236. -- URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793663;view=1up;seq=246.
189. Berry, Eugene. Fact and Fun: A Book of Thrilling Stories [Text] / Eugene Berry. -- N.p. 1907.
190. Burgess-Ware, Mary Louise. Bernice, the Octoroon [Electronic resource] / Mary Louise Burgess-Ware // Colored American Magazine. – Aug,1903. – Vol.6, №.8. -- P. 607-616, 652-657. -- URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793663;view=1up;seq=637.
191. Corrothers, James D. The Black Cat Club. Negro Humor and Folklore [Text] / James D.Corrothers. --. N.Y.: Funk and Wagnalls Co, 1902. – 264 p.
192. Corrothers, James D. In Spite of the Handicap: An Autobiography [Electronic resource] / James D.Corrothers. – N.Y.: George H.Doran Co. 1916. – 238 p.-- URL: http://archive.org/stream/inspitehandicap00corrgoog#page/n18/mode/2up.
193. Cotter, Joseph Seamon Sr. Caleb, the Degenerate: A Play in Four Acts. A Study of the Types, Customs, and Needs of the American Negro [Electronic resource] / Joseph Seamon Cotter Sr. – Louisville, KY: The Bradley & Gilbert Co, 1903. –57 p. – URL: https://archive.org/stream/calebdegeneratep00cott#page/n11/mode/2up.
194. Cotter, Joseph Seamon Sr. Links of Friendship [Text] / Joseph Seamon Cotter Sr. -- Louisville, KY: The Bradley & Gilbert Co, 1898. – iv, 64 p.

195. Cotter, Joseph Seamon Sr. Negro Tales [Electronic resource] / Joseph Seamon Cotter Sr. – N.Y.: The Cosmopolitan Press, 1912. – 148 p.-- URL: http://archive.org/stream/negrotales00cottrich#page/n9/mode/2up.

196. Cotter, Joseph Seamon Sr. The White Song and the Black One [Text] / Joseph Seamon Cotter Sr. -- Louisville, KY: 1909. – 64 p.

197. Durham, John S. Diane: Priestess of Haiti [Text] / John S.Durham // Lippincott's Monthly Magazine. – April, 1902 – Vol. 69, № 412.— P. 387-466.

198. Earle-Matthews, Victoria. Aunt Lindy: A Story Founded on Real Life (1889) [Electronic resource] / Victoria Earle-Matthews // The Online Archive of Nineteenth-Century U.S. Women's Writings / Ed. Glynis Carr. Online. Internet. Posted: Summer 2000. -- URL: http://www.facstaff.bucknell.edu/gcarr/19cUSWW/VEM/AL.html.

199. Grimke, Charlotte Forten. The Journals of Charlotte Forten Grimke [Text] / Charlotte Forten Grimke; ed. B. Stevenson.– N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1988. – xxlix, 609 p.

200. Life and Writings of the Grimke Family:2 vols in 1 / Ed. A.J.Cooper. – N.p., 1951. -- Vol. 1: Personal recollections of the Grimke family. -- 219 p; Vol. 2: The life and writings of Charlotte Forten Grimke. – 150 p.

201. McClellan, George M. Old Greenbottom Inn and Other Stories [Text] / George M.McClellan. – Louisville, KY: Published for the Author, 1906. -- 210 p. Rpr.: N.Y.: AMS Press, 1975.

202. Moore Dunbar, Alice. The Goodness of St. Rocque and Other Stories [Electronic resource] / Alice Moore Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead, and Company, 1899. –224 p.-- URL: http://www.gutenberg.org/files/688/688-h/688-h.htm.

203. Moore Dunbar, Alice. Violets and Other Tales [Electronic resource] / Alice Moore Dunbar. -- Boston, MA: Monthly Review, 1895. – 176 p. -- URL: http://www.gutenberg.org/files/18713/18713-h/18713-h.htm.

204. Sanda (pseud). Stowers, Walter .H.; Anderson, William H. Appointed: An American Novel [Text] / Sanda. Walter H.Stowers, William H.Anderson. – Detroit, MI: Law Print Co, 1894. – 371 p. Rpr.: N.Y: AMS Press 1977.

205. Todd, Ruth D. The Folly of Mildred: A Race Story with a Moral [Electronic resource] / Ruth D.Todd // Colored American Magazine. – March, 1903. -- Vol.6, №.5 -- P. 364-370. -- URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793663;view=1up;seq=392.

206. Todd, Ruth D. The Octoroon's Revenge [Electronic resource] / Ruth D.Todd // Colored American Magazine.— Aug, 1902. -- Vol. 4, №.4 -- P. 291-295. -- URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793661;view=1up;seq=852.

207. Walker, Thomas Hamilton B. Bebbly; or, The Victorious Preacher[Text] / Thomas Hamilton Walker. -- Gainesville, FL: Pepper Publishing and Printing Co.1910. – 221 p.

208. Waring, Robert Lewis As We See It [Electronic resource] / Robert Lewis Waring. -- Washington, DC: C.F.Sudwarth, 1910. -- 233 p.-- URL: http://archive.org/stream/pointingway00grigrich#page/n3/mode/2up

Поэзия

209. Allen, Junius Mordecai. Rhymes, Tales, and Rhymed Tales [Text] / Junius Mordecai Allen. -- Topeka, KS: Crane & Co, 1906. -- 153 p.

210. Bell, James Madison, The Poetical Works of James Madison Bell [Electronic resource] / James Madison Bell. -- Lansing, MI: Press of Wynkoop, Hallenbeck, Crawford Co, 1901. – 208 p.-- URL: http://archive.org/stream/thepoeticalworks00bellrich#page/80/mode/2up.

211. Braithwaite, William S. The House of Falling Leaves [Electronic resource] / William S. Braithwaite. – Boston, MA: John W. Luce& Co, 1908. -- xi, 112p.--URL: http://quod.lib.umich.edu/a/amverse/BAD9513.0001.001?view=toc.

212. Braithwaite, William S. Lyrics of Life and Love / [Electronic resource] / William S. Braithwaite. – Boston, MA: Herbert B.Turner& Co, 1904. – 80 p. -- URL: http://quod.lib.umich.edu/a/amverse/BAC5600.0001.001?view=toc.

213. Braithwaite, William S. The Quality of Color [Electronic resource] / William S. Braithwaite // Colored American Magazine. – May, 1902. -- Vol. 5, № 1. –P. 67-75. – URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793662;view=1up;seq=75.

214. Braithwaite, William S. The Returning Road of Dreams [Electronic resource] / William S.Braithwaite // Colored American Magazine. May, July, 1904. --Vol. 7, № 5, 7. – P. 367-368, 509-515. – URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.b3793664;view=1up;seq=7.

215. Brown, Solomon G. Kind Regards of S.G.Brown. Selected Poems of Solomon G.Brown. [Electronic resource] / Solomon G.Brown; Ed. and comp.L.D.Hutchinson, G.S.Lowe. -- Washington. DC: Smithsonian Institution Press. 1983. – 49 p. -- URL: https://siarchives.si.edu/sites/default/files/pdfs/Kind_Regards_Poetry_Book.pdf .

216. Bryant, Franklin Henry. Black Smiles, Or, The Sunny Side of Sable Life [Electronic resource] / Franklin Henry Bryant. -- Nashville, TX: Southern Publishing Associated Print, 1903. – 56 p.--URL: http://archive.org/stream/blacksmilesorsun00brya#page/n5/mode/2up

217. Campbell, James Edwin. Echoes from the Cabin and Elsewhere (1895). [Text] / James Edwin Campbell. – Chicago, IL: Donohue and Hennebery, 1971. – 86 p.

218. Davis, Daniel Webster. Idle Moments. Containing Emancipation and Other Poems [Electronic resource] / Daniel Webster Davis. -- Baltimore, MD: The Educator of Morgan College Book and Job Printing, 1895. – 81 p. -- URL: http://archive.org/stream/idlemomentsconta00davi#page/n3/mode/2up.

219. Davis, Daniel Webster. Weh Down Souf and Other Poems [Electronic resource] / Daniel Webster Davis. -- Cleveland, OH: The Helman-Taylor Co, 1897. – 136 p. -- URL: http://archive.org/stream/wehdownsoufother00davirich#page/n5/mode/2up.

220. Henderson, Elliott Blaine. Plantation Echoes: A Collection of Original Negro Dialect Poems [Electronic resource] / Elliott Blaine Henderson.-- Columbus, OH: Press of F.J.Heer, 1904. – 96 p.-- URL: http://archive.org/stream/plantationechoe00hendgoog#page/n1/mode/2up.

221. Grimke, Angelina Weld. El Beso [Text] / Angelina Grimke Weld // Boston Transcript. – 1909.-- 27 Oct.

222. Hawkins, Walter E. Child of the Night [Text] / Walter E.Hawkins // The Crisis. -- April 1924. -- Vol 27, № 6. -- P. 258.

223. Hawkins, Walter E. Chords and Discords [Electronic resource] / Walter E. Hawkins. -- Washington, DC: The Murray Brothers Press, 1909. – 81 p.-- URL: http://archive.org/stream/chordsdiscords00hawk#page/n5/mode/2up.

224. Howard, James H. W. Bond and Free; a True Tale of Slave Times [Electronic resource] /James H.W.Howard. -- Harrisburg, PA: E. K. Meyers, 1886. – 280 p. -- URL: http://www.ebooksread.com/authors-eng/jas-h-w-james-h-w-howard/bond-and-free-a-true-tale-of-slave-times-hci.shtml.

225. Johnson, Fenton. A Little Dreaming [Electronic resource] / Fenton Johnson. – Chicago,IL: The Peterson Lynotyping Poetry, 1913. –80 p.-- URL: http://archive.org/stream/alittledreaming00johngoog#page/n4/mode/2up.

226. Johnson, Fenton. Songs of the Soil [Electronic resource] / Fenton Johnson. – N.Y.: Trachtenberg & Co, 1916. – 39 p. -- URL: http://archive.org/stream/songsofsoil00john#page/n1/mode/2up.

227. Johnson, Fenton. Visions of the Dusk [Electronic resource] / Fenton Johnson. – N.Y.: Trachtenberg & Co, 1915. – 71 p. -- URL: http://archive.org/stream/visionsofdusk00john#page/n3/mode/2up.

228. Johnson, Maggie Pogue. Thoughts for Idle Hours [Electronic resource] / Maggie Pogue Johnson. -- Roanoke, VA: The Stone Printing and Mfg Co, 1915.—55 p. -- URL: http://archive.org/stream/thoughtsforidleh00john#page/n3/mode/2up.

229. Jonas, Rosalie M. Ballade des Belles Milatraisses, New Orleans, 1840-1850 [Electronic resource] / Rosalie M.Jonas // The Crisis. -- March 1911. – Vol.1, № 5.-- P. 22. -- URL: http://library.brown.edu/pdfs/1274706547171875.pdf .

230. Ray, Henriette Cordelia. Sonnets [Electronic resource] / Henriette Cordelia Ray. – N.Y.: J.J.Little & Co, 1893. -- 29 p. -- URL: http://archive.org/stream/sonnets00rayh#page/n3/mode/2up.

231. Rowe, George Clinton. Thoughts in Verse [Text] / George Clinton Rowe. -- Charleston, SC: Kahrl, Stolze, Welch, 1887. – 113 p.

232. Rowe, George Clinton. Our Heroes: Patriotic Poems on Men, Women and Savings of the Negro Race [Text] / George Clinton Rowe. -- Charleston, SC: Walker, Evans and Cogswell, 1890. – 68 p.

233. Scott, Emory Elrage. Lyrics of the Southland [Electronic resource] / Emory Elrage Scott.-- Chicago: W.F.Scott, 1913. – 93 p.-- URL: http://archive.org/stream/lyricsofsouthlan00scot#page/n5/mode/2up.

234. Shoeman, Charles Henry. A Dream and Other Poems [Electronic resource] / Charles Henry Shoeman. -- Ann Arbor, MI: George Wahr, 1899. – 146 p. -- URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015071619840;view=1up;seq=168.

235. Tillman, Katherine Davis Chapman. Recitations [Text] /Katherine Davis Chapman Tillman. – Philadelphia, PA: AME Book Concern. N.d. – 85 p.

236. Thompson, Aaron Belford. Echoes of Spring [Electronic resource] / Aaron Belford Thompson. -- Rossmoyne, OH: Printed by the Author, 1901. – 76 p. -- URL: http://archive.org/stream/echoesofspring00thom#page/n3/mode/2up.

237. Walden, Islay. Walden's Sacred Poems with a sketch of his life [Electronic resource] / Islay Walden.-- New Brunswick, NJ: Terhune & Van Anglen's Press, 1877. – 23 p. -- URL: http://archive.org/stream/waldenssacredpoe00wald#page/n1/mode/2up.

238. Walden, Islay. Islay Walden's Miscellaneous Poems which the authors desires to dedicate to the cause of Education and Humanity (1872) [Electronic resource] / Islay Walden.--. Washington, DC: Published for the Author, 1873. – 96 p. -- URL: http://archive.org/stream/waldensmiscellan01wald#page/n3/mode/2up.

239. Wellington, Adams. Lyrics of an Humble Birth [Electronic resource] / Adams Wellington.-- Washington, DC: Murray Bros Printting Co, 1914. -- 48 p.-- URL: http://archive.org/details/lyricsofhumblebi00adam.

240. Whitman, Albery A. An Idyll of the South. An Epic Poem in Two Parts [Electronic resource] / Albery A. Whitman. – N.Y.: The Metaphysical Publishing Co, 1901.—126 p. -- URL: http://archive.org/stream/idylofsouth00whit#page/n3/mode/2up.

241. Whitman, Albery A. Not a Man and Yet a Man [Electronic resource] / Albery A. Whitman. -- Springfield, Ohio: Republic printing Co, 1877. -- 254 p. -- URL: http://archive.org/stream/notmanandyetman00whitrich#page/n5/mode/2up.

242. Whitman, Albery A. Twasinta's Seminoles; Or, The Rape Of Florida (1884) [Electronic resource] / Albery A.Whitman. -- St. Louis, MO: Nixon-Jones Printing Co, 1890. – 96 p. -- URL: http://archive.org/stream/twasintasssemino00whitrich#page/n7/mode/2up.

Пьесы

243. Easton, William Edgar. Christophe: A Tragedy in Prose of Imperial Haiti [Electronic resource] / William Edgar Easton.--Los Angeles, CA: Press Grafton, 1911. – 122 p. -- URL: http://archive.org/stream/christophetraged00eastrich#page/n7/mode/2up.

244. Easton, William Edgar. Dessalines, A Dramatic Tale: a single chapter from Haitian history [Electronic resource] /William Edgar Easton . -- N.P.: J.W.Burson Co., 1893. -- 138 p. -- URL: http://archive.org/stream/dessalinesadram00douggoog#page/n3/mode/2up.

Публицистика, трактаты, эссе, исторические труды

245. Alexander, William T. History of the Colored Race in America [Electronic resource] / William T.Alexander. --- Kansas City, MO: Palmetto Publishing Co, 1888. -- URL: http://archive.org/stream/historyofcolored00alex#page/n7/mode/2up.

246. Benjamin, Robert C.O. Life of Tousssaint L'Ouverture, Warrior and Statesman [Electronic resource] / Robert C.O. Benjamin. -- Los Angeles, CA: Evening Express Co, 1888. -- ix, 109 p. -- URL: http://archive.org/stream/lifetoussaintlo00benjgoog#page/n3/mode/2up.

247. Blyden, Edward Wilmot. Christianity, Islam and the Negro Race [Text] / Edward Wilmot Blyden. -- L.: W.B. Whittingham & Co. 1887. – vii, 423 p.

248. Brawley, Benjamin G. The Negro Genius [Text] / Benjamin G.Brawley // The Negro in Literature and Art in the United States / Ed. B.Brawley. – N.Y.: Dufflield & Co, 1921. -- P. 3-9.

249. Crummell, Alexander. The Race Problem in America [Electronic resource] / Alexander Crummell. -- Washington, DC: William R.Morrison. 1889. – 19 p.-- URL: http://archive.org/stream/26219475.4758.emory.edu/26219475_4758#page/n3/mode/2up.

250. Durham, John S. The Hidden Wealth of Hayti [Text] / John S.Durham // The Voice of the Negro. -- 1904. -- № I. -- P. 144.

251. Jasper, John, Rev. The Sun Do Move [Electronic resource] / Rev. John Jasper. – N.Y.: Brent and Literary Emporium, 1882. – 16 p.-- URL: http://archive.org/stream/cu31924101095226#page/n3/mode/2up.

252. Ferris, William H. The African Abroad, or His Evolution in Western Civilization. Tracing His Development under Caucasian Milieu;2 vols. [Electronic resource] / William H.Ferris. --New Haven, CT: The Tuttle, Morehouse, & Taylor Press, 1913. -- Vol.1. -- 522 p. Vol. 2 – 982 p. -- URL: Vol. 1 -- http://archive.org/stream/africanabroadorh01ferr#page/n7/mode/2up;
Vol. 2 -- http://archive.org/stream/africanabroadorh02ferr#page/n7/mode/2up.
253. Washington, Booker T. The Future of the American Negro [Electronic resource] / Booker T.Washington.-- Boston, MA: Small, Maynard & Company, 1899. – 244 p. -- URL: https://archive.org/stream/bookeramernegro00washrich#page/n13/mode/2up.
254. Washington, Booker T. Up from Slavery: an autobiography [Electronic resource] / Booker T.Washington. -- Garden City , NY: Doubleday, 1901.—ix, 330 p. -- URL: https://archive.org/stream/upfromslaveryana00washuoft#page/n9/mode/2up.
255. Washington, Booker T.; Dubois, William E. B. The Negro in The South, His Economic Progress in Relation to His Moral and Religious Development Being the William Levi Bull Lectures for the Year 1907 / [Electronic resource] / Booker T.Washington, William E.B.DuBois.-- Philadelphia: George W. Jacobs & Company Publishers, 1907. – 222 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/church/washdubo/washington.html.
256. Williams, George W. History of the Negro Race in America from 1619 to 1880: 2 vols. [Electronic resource] / George W. Williams. –N.Y.: G.P.Putnam Sons, 1883. -- Vol. 1— xix, 481 p. -- Vol. 2 – xiii, 611 p.-- URL: Vol. I -- http://www.gutenberg.org/files/15735/15735-h/15735-h.htm; Vol. 2-- http://www.gutenberg.org/files/21851/21851-h/21851-h.htm.

Периодические издания

257. The Colored American Magazine: Vols. 1-17 [Electronic resource] – URL: http://catalog.hathitrust.org/Record/006720046 .
258. The Crisis [Electronic resource] – URL: Vols. 1-24, Vol. 25, № 1-2 -- http://www.modjourn.org/render.php?view=mjp_object&id=crisiscollection; Vols. 25-26 -- https://archive.org/details/crisis2526dubo.

Антологии

259. Cavalcade: Negro American Writing from 1760 to the Present [Text] / Ed. A.P.Davis.— Boston, MA: Houghton Mifflin Harcourt, 1971. – xviii, 905 p.
260. Masterpieces of Negro Eloquence. The Best Speeches Delivered by the Negro from the Days of Slavery to the Present Time [Electronic resource] / Ed. Alice Moore Dunbar. – N.Y.: Bookery

Publishing Co., 1914. – 512 p. -- URL: http://www.gutenberg.org/files/22240/22240-h/22240-h.htm#Page_291.

261. Negro Poets and Their Poems [Text] / Ed. R.T. Kerlin. -- Washington, DC: Associated Publishers. 1935. -- xxi, 342 p.

262. The Negro in Literature and Art in the United States [Text] / Ed. B.Brawley. – N.Y.: Dufflield & Co, 1921. – 197 p.

263. The New Anthology of American Poetry: Modernisms, 1900-1950: 2 vols. [Text] / Ed. S.Gould Axelrod, C.Roman, T.Travisano.-- New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2003-2005. – Vol.1 –736 p. -- Vol. 2 – 819 p.

264. The Poetry of the Negro 1746-1949 [Text] / Ed. L.Hughes, A.Bontemps. -- Garden City, NY: Doubleday & Co Inc, 1951. – 429 p.

265. Short Fiction by Black Women, 1900-1920 [Text] / Ed. Elizabeth Ammos. – N.Y.: Oxford University Press, 1991. – 640 p.

Негритянская и афроамериканская литература 20 века

Негритянский ренессанс 1920-1930-е гг.

266. Bennett, Gwendolyn. Song [Text] / Gwendolen Bennett // Opportunity. --- October 1926. -- Vol.4, № 46. -- P. 305.

267. The Book of American Negro Poetry [Text] / Ed. J.W.Johnson. -- N.Y.: Harcourt, Brace & Co, 1922. – xlviii, 217 p.

268. Brawley, Benjamin G. A Short History of the American Negro [Text] / Benjamin G.Brawley. – N.Y.: The Macmillan Co., 1924. – xvii, 280 p.

269. Brawley, Benjamin G. The Negro Genius. Phillis Wheatley [Text] / Benjamin G.Brawley // The Negro in Literature and Art in the United States / Ed. B.G.Brawley. – N.Y.: Duffield & Company, 1929. – P. 10-32.

270. Brown, Sterling A. Collected Poems of Sterling A.Brown [Text] / Sterling A.Brown; ed. M.S.Harper. -- Evanston, IL: Northwestern University Press, 1980. – xii, 257 p.

271. Brown, Sterling A. Negro Poetry and Drama [Text] / Sterling A.Brown. -- Washington, DC: Associates in Negro Folk Education, 1937; rpr.: N.Y.: Atheneum, 1978. – 209 p.

272. DuBois, William E.B. The Review of Nigger Heaven [Text] / DuBois, William E.B. // The Crisis. – Dec. 1926.— Vol. 33, № 2. -- P.81-82.

273. Fauset, Jessie R. Comedy, American Style (1933) [Text] / Jessie R.Fauset.—New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2010. – xli, 270 p.

274. Hughes, Langston. The Big Sea: An Autobiography [Text] / Langston Hughes. – N.Y.: Hill & Wang, 1940. – 335 p.

275. Hughes Langston, Not Without Laughter (1930) [Text] / Langston Hughes.—Edinburgh: Payback Press, 1998. -- xiv, 224 p.

276. Hughes Langston. The Weary Blues [Text] / Langston Hughes. – N.Y.: Alfred A.Knopf, 1926. – 109 p.

277. Hurston, Zora Neale. Moses, Man of the Mountain [Text] / Zora Neale Hurston. -- Philadelphia, PA: J.B.Lippincott, 1939. – 351 p.

278. Hurston, Zora Neale. Mules and Men (1936) [Text] / Zora Neale Hurston. – N.Y.: Harper Perennial Modern Classics, 2008. – xxiii, 309, 32 p.

279. Hurston, Zora Neale. The Sanctified Church. The FolkloreWritings of Zora Neale Hurston [Text] / Zora Neale Hurston. – N.Y.: Marlow, 1981. – 137 p.

280. Larsen, Nella. Passing (1929) [Text] / Nella Larsen -- N.Y.: Penguin, 1997. -- xxxv, 122 p.

281. McKay, Claude. Home to Harlem [Text] / Claude McKay. – N.Y.; L.: Harper & Brother Publishers, 1928. – 340 p.

282. McKay, Claude. Gingertown [Text] / Claude McKay. – N.Y.; L.: Harper & Brothers, 1932. – vii, 274 p.

283. The New Negro [Text] / Ed. A. Locke. – N.Y.: Albert & Charles Boni, Inc., 1925. – xviii, 446 p.

284. The New Negro [Text] / Ed. A. Locke. – N.Y.: Atheneum, 1975. – xxi, 452 p.

285. Schuyler, George S. Black No More: being an account of the strange and wonderful workings of science in the land of the free [Text] / George S.Schuyler. – N.Y.: Macaulay, 1931. – ix, 250 p.

286. Thurman, Wallace. Fire Burns: A Department of Comment [Electronic resource] / Wallace Thurman // Fire!! A Quarterly Devoted to the Younger Negro Artists. – November, 1926. -- URL: http://utc.iath.virginia.edu/africam/afeswtat.html.

287. Thurman, Wallace. Negro Poets and Their Poetry [Text] / Wallace Thurman // The Collected Writings of Wallace Thurman. A Harlem Renaissance Reading / Ed. A.Singh, D.M.Scott III. – New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2003. -- P. 206-207.

288. Thurman, Wallace. The Blacker the Berry… [Text] / Wallace Thurman.—N.Y.: Macaulay, 1929. – 262 p.

289. Thurman, Wallace. Infants of the Spring [Text] / Wallace Thurman. – N.Y.: Macaulay, 1932. – 284 p.

290. Toomer, Jean. Cane [Text] / Jean Toomer. – N.Y.: Boni and Liveright, 1923. – xi, 239 p.

Walrond, Eric. Tropic Death [Text] / Eric Walrond. – N.Y.: Boni and Liveright, 1926. – 282 p.

Негритянская и афроамериканская литература 1940-2000

291. Болдуин Дж. А. Выйди из пустыни. Рассказы и публицистика [Текст] / Дж.А.Болдуин. -- М.: Молодая гвардия, 1974. – 204 с.
292. Болдуин Дж.А. Наш общий роман протеста. Пер. с англ. Т.Ротенберг [Текст] // Болдуин Дж.А. Что значит быть американцем. Художественная публицистика. М.: Прогресс, 1990. С. 188-195.
293. Baldwin, James A. Everybody's Protest Novel [Text] / James A.Baldwin // Partisan Review. – 1949. -- 16 June. -- P.578-585.
294. Ellison, Ralph W. Invisible Man [Text] / Ralph W.Ellison. – N.Y.: Random House, 1952.
295. Ellison, Ralph W. Shadow and Act [Text] / Ralph W.Ellison.—N.Y.: Random House, 1964.
296. Gaines, Ernest J. Autobiography of Miss Jane Pittman [Text] / Ernest J.Gaines. – N.Y.: Dial Press, 1971.
297. Johnson, Charles. Middle Passage [Text] / Charles Johnson. – N.Y.: Atheneum, 1990.
298. Jones, Edward .P. The Known World [Text] / Edward P.Johnson. – N.Y.: Amistad, 2004. – 388 p.
299. Jones, LeRoi (Amiri Baraka). The Myth of a"Negro Literature" (1962) [Text] / LeRoi Jones (Amiri Baraka) // Jones, LeRoi (Amiri Baraka). Home: Social Essays (1966). – N.Y.: Akashic Books, 2009. -- P. 124-135.
300. Neal, Larry. The Black Arts Movement [Electronic resource] / Larry Neal // The Drama Review: TDR. -- Summer, 1968 -- Vol. 12, №. 4: Black Theatre. -- P. 28-39. -- URL: http://www.jstor.org/stable/1144377.
301. Morrison, Toni. Beloved [Text] / Toni Morrison. – N.Y.: Alfred A.Knopf, 1987. – 275 p.
302. Morrison, Toni. The Bluest Eye [Text] / Toni Morrison. – N.Y.: Plume, 1970. – 215 p.
303. Morrison, Toni. A Mercy [Text] / Toni Morrison. – N.Y.: Alfred A.Knopf, 2008. – 167 p.
304. Morrison, Toni. Playing in the Dark - Whiteness and the Literary Imagination [Text] / Toni Morrison.-- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. – xiii, 91 p.
305. Reed, Ishmael. Flight to Canada [Text] / Ishmael Reed. – N.Y.: Random House, 1976. – 179 p.
306. Reed, Ishmael Mumbo Jumbo [Text] / Ishmael Reed. – Garden City, NY: Doubleday, 1972. – 223 p.
307. Wideman, John Edgar. Philadelphia Fire [Text] / John Edgar Wideman. – N.Y.: Henry Holt, 1990. – 199 p.
308. William Styron's Nat Turner: Ten Black Writers Respond [Text] / Ed. J.H. Clarke. – Boston, MA: Beacon Press, 1968. – x, 120 p.

309. Wright, Richard. Native Son [Text] / Richard Wright. – N.Y.; L.: Harper & Brothers, 1940. – xi, 359 p.

310. Wright, Richard. Uncle Tom's Children [Text] / Richard Wright. – N.Y.: Signet, 1938. – 192 p.

Англо-американская литература колониального периода и войны за независимость

Публицистика, трактаты, переписка, повествования

311. Am I Not a Man and A Brother: The Antislavery Crusade of Revolutionary America, 1688-1788 [Text] / Ed. R.Bruns. -- N.Y.: Chelsea House Publishers, 1977. – xxxii + 551 p.

312. An Early Quaker Anti-Slavery Statement [Text] / Ed. H.J.Cadbury // Journal of Negro History. – Oct. 1937. --Vol. 22, № 4. -- P. 488-493.

313. Brainerd, David. An Abridgement of Mr. David Brainerd's Journal Among the Indians. Or, the Rise and Progress of a Remarkable Work of Grace Among a Number of the Indians. In the Provinces of New-Jersey and Pennsylvania [Electronic resource] / David Brainerd. – L.: John Oswald, 1748. – 110 p. -- URL: http://www.wmcarey.edu/carey/brainerd/.

314. Davies, Samuel. The Duty of Christians to Propagate Their Religion among Heathens: Earnestly Recommended to the Masters of Negro Slaves in Virginia. A Sermon Preached in Hanover, Jan 8, 1758 [Electronic resource] / Samuel Davis. – L.: Printed by J.Oliver in Bartholomew-Close, 1758. – 46 p. -- URL: http://ebooks.library.cornell.edu/cgi/t/text/pageviewer-idx?c=mayantislavery;idno=25890105;view=image;seq=1.

315. Fawcett, Benjamin. Compassionate Address to the Christian Negroes in Virginia (1756). [Text] / Benjamin Fawcett. – N.Y.: AMC Press, 1975. – 40 p.

316. Fox, George. Gospel Family-Order, Being a Short Discourse Concerning the Ordering of Families, Both of Whites, Blacks and Indians [Electronic resource] / George Fox. –N.P.: 1676.— 21 p. -- URL: http://triptych.brynmawr.edu/cdm/ref/collection/HC_QuakSlav/id/595 Rpr.: Gale Ecco, Print Editions, 2010.

317. Hawkins, John. The Third Troublesome Voyage Made with the Jesus of Lubeck, the Minion, and the foure other ships, to the parts of Guinea, and the West Indies, in the yeers 1567 and 1568 by M. John Hawkins [Text] / John Hawkins // The Principal Navigations Voyages Traffiques and Discoveries of the English Nation; 12 vols / Ed. Richard Hakluyt. -- Glasgow: James MacLehose & Sons for the Hakluyt Society, 1903-1905. -- Vol. 10. -- P. 64-74.

318. Godwyn, Morgan. The Negro's & Indians Advocate, Suing for Their Admission to the Church, or, A Persuasive to the Instructing and Baptizing of the Negro's and Indians in our Plantations (1680). [Text] / Morgan Godwyn. --Whitefish, MT, Kessinger Publishing Co, 2003. – 174 p.

319. Jefferson, Thomas. Additional Questions of M De Meusnier and Answers [Text] / Thomas Jefferson // The Works of Thomas Jefferson ; 12 vols. / Ed. P.L.Ford. – N.Y.; L.: G.P. Putnam's Sons, 1904-1905. -- Vol. 5. -- 1904 – P.18-72.

320. Jefferson, Thomas. Legal Argument. Howell vs Netherland. Status of Bound Negroes and Their Descendants [Text] /Thomas Jefferson // The Works of Thomas Jefferson: 12 vols. / Ed. P.L.Ford. -- Vol.1. -- 1904.-- P. 274-275.

321. Jefferson, Thomas. Letter to Benjamin Banneker 30.08.1791 [Text] / Thomas Jefferson // The Works of Thomas Jefferson ; 12 vols. / Ed. P.L.Ford. --. Vol. 6. --1904. -- P. 309-310.

322. Jefferson Thomas. Letter to Joel Barlowe 8.10.1809 [Text] / Thomas Jefferson // The Works of Thomas Jefferson:12 vols. / Ed.P.L.Ford. -- Vol. 1. -- 1905. -- P.120-124.

323. Jefferson, Thomas. Letter to Marquis de Condorcet 30.08.1791 [Text] / Thomas Jefferson // The Works of Thomas Jefferson: 12 vols. /Ed. P.L.Ford. -- Vol. 6.- 1904. -- P. 310-311.

324. Jefferson, Thomas. Letter to Henri Gregoire. 25.02.1809 [Text] / Thomas Jefferson // The Works of Thomas Jefferson: 12 vols / Ed. P.L.Ford. -- Vol. 11. --1905. --- P. 99-100.

325. Jefferson, Thomas. Letter to John Lynch 21.12.1810 [Text] / Thomas Jefferson // The Works of Thomas Jefferson: 12 vols. / Ed. P.L.Ford. -- Vol. 11.-- 1905. -- P. 178-181.

326. Jefferson, Thomas. Notes on the State of Virginia [Text] / Thomas Jefferson // The Works of Thomas Jefferson: 12 vols. / Ed. P.L.Ford. -- Vol. 4. -- 1904. -- P. 3-112.

327. Jefferson, Thomas. Notes on the State of Virginia [Text] / Thomas Jefferson; ed. D.Merrill. – N.Y.: Peterson Library of America, Literary Classics of the United States, 1984. – 230 p.

328. Le Jau, Francis. The Carolina Chronicle of Dr. Francis Le Jau [Text] / Francis Le Jau; ed. F.J.Kingberg. -- Los Angeles; Berkley, CA: University of Carolina Press, 1956. – vi, 220 p.

329. Ligon, Richard. A True and Exact History of the Island of Barbadoes (1657) [Text] / Richrd Ligon. – L.: N.S., 1970. -- 122 p.

330. Nisbet, Richard. The Capacity of Negroes for Religious and Moral Improvement Considered: with Cursory Hints to Proprietors and Government for the Immediate Melioration of the Condition of Slaves in the Sugar Colonies: to Which are Ajoined Short and Practical Discourses to Negroes on the Plain and Obvious Principles of religion and Morality [Electronic resource] / Richard Nisbet. –L.. Printed by James Phillips. 1789. -- xii, 207 p. -- URL: http://books.google.ru/books?id=WtYDAAAAMAAJ&pg=PA59&lpg=PA59&dq=richard+nisbet+slavery&source=bl&ots=7ZGkBg_CUe&sig=hb1IR58mAhsTfYPRpTOcsTQIycY&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

331. Nisbet, Richard. Slavery Not Forbidden by Scripture or, A Defense of the West-India Planters from the Aspersions Thrown Out Against Them , by the Author of a Pamphlet, Entitled, "An Address

to the Inhabitants of the British Settlements in America, upon Slave-Keeping [Electronic resource] / Richard Nisbeth. – Philadelphia, PA. Printed by John Sparhawk, 1773. – iv, 30 p. -- URL: http://www.archive.org/stream/slaverynotforbid00nisb#page/n1/mode/2up.

332. Political Sermons of the American Founding Era: ***1730-1805*** [Text] / Ed. E.Sandoz. -- Indianapolis, IN: Liberty Fund, 1991. – xxxviii, 1596 p.

333. Romans, Bernard. A Concise Natural History of East and West Florida… [Electronic resource] / Bernard Romans. – N.Y.: Aitken, 1776. – 4, viii, 342, 89 p.-- URL: http://books.google.ru/books?id=GpI5AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false . Rpr.: Gretna, LA: Pelican Publishing Inc., 1998. – 291 p.

334. Sewall, Samuel. The Selling of Joseph: A Memorial [Electronic resource] / Samuel Sewall. – Boston, MA: Printed by Bartholomew Green and John Allen, 1700. – 3 p. -- URL: http://en.wikisource.org/wiki/The_Selling_of_Joseph.

335. Tryon, Thomas. Friendly advice to the gentlemen-planters of the East and West Indies [Text] / Thomas Tryon. – L.: Printed by Andrew Sowle, 1684. – 222 p.

336.Vega, Inca Garcilaso de la. The Royal Commentaries of Peru [Electronic resource] / Inca Garcilaso de la Vega; trans Sir Paul Rycault.-- L.: Printed by M. Flesher for C. Wilkinson, 1688. – 1019 p. -- URL: https://archive.org/details/royalcommentarie00vega.

337. The Watchman's Alarm to Lord N---H; or, The British Parliamentary Boston port-bill unwraped: With some observations on the liberties of the Africans [Text]. -- Salem, MA: N.E., Printed by E.Russell on Rucks-Street, 1774. – 32 p.

338. Wheelock, Eleazar. A Plain and Faithful Narrative of the Original Design, Rise, Progress and Present State of the Indian Charity-School in Lebanon, Connecticut [Electronic resource] / Eleazar Wheelock. -- Boston: Printed by Richard and Samuel Draper, 1763. – 55 p. -- URL: http://books.google.ru/books?id=lOICAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

339. Woolman, John. Considerations on Keeping the Negroes [Electronic resource] / John Woolman. – Philadelphia, PA: Published by the Tract Association of Friends, n.d. -- 12 p. -- URL: http://archive.org/stream/considerationson00wool#page/n1/mode/2up.

Художественная проза и драматургия

340. Behn, Aphra. Oroonoko, or, The Royal Slave [Text] / Aphra Behn // The Works of Aphra Behn / Ed. M.Summers. – L.: Heinemann, 1915.-- Vol. 5. – P.125-208.

341. Bellamy, Thomas. The Benevolent Planters. A Dramatic Piece [Text] / Thomas Bellamy. – L.: J.Debrett, 1789. – 14 p.

342. Colman, George. Inkle and Yarico. An Opera; in three acts; as performed at the Theatres-Royal in Covent-Garden and the Hay-Market [Text] / George Colman. – L.: Printed for G. G. J. and J. Robinson, 1787. – 72 p.

343. Southern, Thomas. Oroonoko. A Tragedy [Electronic resource] / Thomas Southern. – L.: John Bekk, 1777. – 80 p. -- URL: http://books.google.com/books?id=RYMTAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

344. Weddel, Richard Steele. Incle and Yarico a tragedy, of three acts. As it was intended to have been performed at the Theatre-Royal, in Covent-Garden [Text] / Richard Steele Weddel. – L. : T.Cooper, 1742. – 69 p.

Аболиционистская поэзия

345. Bicknell John; Day, Thomas. The Dying Negro. A Poetical Epistle, Supposed to be Written by a Black (Who lately shot himself on board a vessel in the river Thames;) to his Intended Wife. (1773) [Electronic resource] / John Bicknell; Thomas Day.—L.: W. Flexney, 1775. – x, 22 p. -- URL: www.brycchancarey.com/slavery/dying.htm.

346. Monimba [Text] // Amazing Grace: An Anthology of Poems about Slavery, 1660-1810 / Ed. J.G.Basker. -- New Heaven, CT; L.: Yale University Press, 2002. -- P. 563-564.

347. More, Hannah. Slavery. A Poem [Electronic resource] / Hannah More. – L.: Printed for T.Cadell in the Strand. 1788. – 20 p. -- URL: http://www.brycchancarey.com/slavery/morepoems.htm.

348. More, Hannah. The Sorrows of Yamba; or, the Negro Woman's Lamentation (1795) [Electronic resource] / Hannah More. – L.: Printer to the Cheap Repository for religious and moral tracts, 1797. – 12 p. -- URL: http://www.brycchancarey.com/slavery/yamba.htm.

349. The Poetry of Slavery. An Anglo-American Anthology, 1764-1865 [Text] / Ed. M.Wood. – N.Y.: Oxford University Press, 2003. – 720 p.

350. Yearsly, Ann. Poem on the Inhumanity of the Slave Trade humbly inscribed to the Right Honourable And Right Reverend Frederick, Earl Of Bristol, Bishop Of Derry, &C. [Electronic resource] / Ann Yearsly. – L.: Printed For G.G.J. And J. Robinson, Paternoster-Row, 1788. – 30 p. -- URL: http://www.brycchancarey.com/slavery/yearsley1.htm.

Американская литература 19 века (1800-1870).

Публицистика, трактаты, проповеди

351. Beecher, Catherine E. A Treatise on Domestic Economy, For the Use of Young Ladies at Home, and at School [Text] / Catherine E.Beecher. – Boston, MA: T. H. Webb, 1842. – 383 p.

352. Botsford, Edmund. Sambo and Toney: Dialogue in Three Parts [Text] / Edmund Botsford. -- Georgetown, SC: Printed by Francis M. Baxter, 1808.— 46 p.

353. Gardiner, Spring, D. D. The Attraction of the Cross; Designed to Illustrate the Leading Truths, Obligations and Hopes of Christianity [Text] / Spring D.D.Gardiner. – N.Y.: American Tract Society, 1845. – 413 p.

354. Gregoire, Henri. De la littérature des nègres, ou Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature (1808) [Text] / Henri Gregoire; ed.J.Lessay. – Paris, Maradan, 1991. – lxxvii, 312 p.

355. Gregoire, Henri. An Enquiry Concerning rhe Intellectual and Moral Faculties and Literature of Negroes [Text] / Henri Gregoire; trans. D.B.Warden. – Brooklyn, NY: Printed by Thomas Kirk, 1810. – 253 p.

356. Meade, William. Sermons, Addresses to Masters and Servants: And Published in the Year 1743 by Thomas Bacon; Now Republished with Other Tracts and Dialogues on the Same Subjects, And Recommended to All Masters and Mistresses to Be Used by Their Families [Text] / William Meade. -- Winchester, VA: Printed by John Heiskell, 1813. – vi, 238 p.

357. Meade, William. A True Account of a Pious Negro [Text] / William Meade // Layman's Magazine. – Vol. 1. -- 1816. -- P. 131.

358. Palmer, Phoebe. The Way of Holiness [Text] / Phoebe Palmer. – N.Y.: Palmer & Hughes, 1845. – 288 p.

359. Upham Thomas C. Principles of the Interior or Hidden Life; Designed Particularly for the Consideration of Those Who Are Seeking Assurance of Faith and Perfect Love [Text] / Thomas C.Upham. – Boston, MA: Waite, Peirce, and Company, 1845.—396 p.

Художественная литература

360. Boucicault, Dion. The Octoroon, or, Life in Louisiana [Electronic resource] / Dion Boucicault // Standard English Plays and Comic Dramas. --- L.: John Dicks; N.Y.: The De Will Publishing House., n.d. -- P.1-18. -- URL: http://archive.org/stream/octoroonplayinfo00bouciala#page/n0/mode/2up .

361. Hosmer, Hezekiah Lord. Adela, the Octoroon [Text] / Hezekiah Hosmer. -- Columbus: Follett, Foster & Company, 1860. –400 p.

362. Livermore, Elizabeth D. Zoe, or the Quadroon's Triumph. A Tale for the Times [Electronic resource] / Elizabeth D.Livermore. -- Cincinnati: Truman and Spofford. 1855. -- Vol.1—327 p. -- Vol.2—306 p.-- URL: Vol. 1 – http://archive.org/details/zoorquadroonstr00livegoog ; vol. 2 -- http://archive.org/details/zoorquadroonstr01livegoog .

363. Longfellow, Henry W. The Quadroon Girl [Electronic resource] /Henry W.Longfellow // Frederick Douglass' Paper . – 1855. --16.02. – URL: http://archive.org/stream/octoroonplayinfo00bouciala#page/n0/mode/2up .

364. Story, Sydney A. Jr. (Pike, Mary,Green, Hayden). Caste: A Story of Republican Equality [Electronic resource] / Sidney A.Story (Mary Green Hayden Pike). – Boston, MA: Phillips, Sampson and Co; New York: J.C.Derby, 1956. –540 p. -- URL: http://archive.org/stream/cu31924022145951#page/n5/mode/2up ;

Плантаторский роман

365. Hentz, Caroline Lee. The Planter's Northern Bride [Electronic resource] / Caroline Lee Hentz. – Philadelphia, PA: T.B.Peterson and Brothers, 1854. -- xi, 579 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/hentz/hentz.htm .

366. Kennedy, John P. Swallow Barn, Or, A Sojourn In the Old Dominion: 2 vols. [Electronic resource] / John P. Kennedy. – Philadelphia, PA: Cary & Lea, 1832. -- Vol. 1 – x, 312 p. -- Vol. 2 – iv, 320 p. -- URL: Vol I -- http://docsouth.unc.edu/southlit/kennedyswallowbarn1/kennedyswallowbarn1.html ; Vol II – http://docsouth.unc.edu/southlit/kennedyswallowbarn2/kennedyswallowbarn2.html.

367. Kennedy, John P. Swallow Barn, Or, A Sojourn In the Old Dominion [Text] / John P. Kennnedy; rev. ed. – N.Y.: George P. Putnam, 1851. – 506 p.

368. Paulding, James Kirke. Letters from the South Written During an Excursion in the Sumer of 1816: 2 vols. [Electronic resource] / James Kirke Paulding. – N.Y.: Published by James Eastburn & Co, 1817. -- Vol. 1 – 254 p. -- vol. 2 – 260 p. -- URL: Vol.1 -- https://archive.org/stream/lettersfromsout01paulgoog#page/n10/mode/2up ; vol. 2 -- https://archive.org/stream/lettersfromsout02paulgoog#page/n10/mode/2up.

369. Paulding, James Kirke. Westward, ho! A Tale: 2 vols. [Electronic resource] / James Kirke Paulding. – N.Y.: J & J Harper,1832. -- Vol. 1 – 203 p. --- Vol. 2 – 196 p.-- URL: Vol. 1 -- https://archive.org/stream/westwardhoatale01paulgoog#page/n6/mode/2up; vol. 2 -- https://archive.org/stream/westwardhoatale00paulgoog#page/n7/mode/2up .

370. Simms, William Gilmore. Slavery in America, Being a Brief Review on Miss Martineau on that Subject by a South Carolinian [Electronic resource] / William Gilmore Simms. -- Richmond, VA: Printed and published by Thomas W.White, 1838. -- 84p. – URL: http://books.google.ru/books?id=XT4RAQAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false .

371. Simms, William Gilmore. The Sword and the Distaff: Or, Fair, Fat, And Forty. A Story of The South, at the Close of The Revolution [Electronic resource] / William Gilmore Simms. -- Philadelphia, PA: Lippincott, Grambo, & Co.1852. – iv, 591 p. -- URL: http://docsouth.unc.edu/southlit/simms/simms.html.

372. Simms, William Gilmore. Yemassee. A Colonial Romance: 2 vols. [Electronic resource] / William Gilmore Simms. – N.Y.: Twayne Publishers, 1935. -- Vol. 1 – 222 p. -- Vol. 2 –242 p. -- URL: Vol. 1-- https://archive.org/stream/yemasseearomanc02simmgoog#page/n6/mode/2up ; vol.2 -- https://archive.org/stream/yemasseearomanc01simmgoog#page/n4/mode/2up .

373. Tucker, George. Autobiography of George Tucker [Text] / George Tucker // The Life and Philosophical Writings of George Tucker: 4 vols. / Ed. J.Fieser. -- Bristol: Thoemmes Press, 2004. – Vol. 1. -- P. 12-88.

374. Tucker, George. Letters from Virginia, Translated from the French [Text] / George Tucker. – Baltimore, MD: Published: Fielding Lucas Jr. Printed: J.Robinson. 1816. -- 220 p.

Tucker, George. Political Economy for the People [Text] / George Tucker. – Philadelphia, PA: Co Sherman & Son, 1859.-- xix, 238 p.

375. Tucker, George. The Valley of Shenandoah: or, Memoirs of the Graysons: 3 vols. [Electronic resource] / George Tucker. – N.Y.; L.: C.Wiley, 1925. – Vol. 2 – 318p. – Vol. 3 – 293 p. -- URL: Vol. 2 -- https://archive.org/stream/valleyshenandoa01tuckgoog#page/n5/mode/2up ; vol. 3 -- https://archive.org/stream/valleyshenandoa00tuckgoog#page/n6/mode/2up.

Аболиционистская литература

376. Бичер-Стоу, Хэрриет. Хижина дяди Тома или Жизнь среди униженных [Текст] / Хэрриет Бичер-Стоу; пер.с англ. Н.А.Волжиной под ред. В.М.Толмачева. -- М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 784 с.

377. Хилдрет, Ричард. Белый раб [Текст] / Ричард Хилдрет; пер.с англ. В.С.Вальдман. – Ростов-на-Дону: Ростовское книжное издательство, 1987. – 351 с.

378. Abraham Lincoln on Race and Slavery [Text] / Abraham Lincoln; ed. H. L. Gates Jr., D.Yacovone. -- Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009. – lxviii, 343 p.

379. The Anti-Slavery Harp; A Collection of Songs for Anti-Slavery Meetings, Compiled by William W. Brown, A Fugitive Slave [Electronic resource]. – Boston, MA: Bela Marsh, 1848. – 47 p. -- URL: http://books.google.ru/books?id=4CIJAQAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false .

380. Autographs for Freedom [Electronic resource] / Ed. J.Griffiths. -- Cleveland, OH: John P. Jewett and Co. -- 1853. -- viii, 263. – URL:

http://books.google.ru/books?id=V9MvRu_8urQC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false .

381. Autographs for Freedom [Electronic resource] / Ed. Julia Griffiths. -- Auburn, NY: Alden Beardsley and Co., 1854. – 309 p. – URL: http://books.google.ru/books?id=7xoEAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false

382. Beaumont, Gustave de. Marie, ou l'Esclavage aux Etats-Unis, Tableau de Moeurs Américaines: 2 T [Text] / Gustave de Beaumont. -- Paris: Charles Gosselin, 1835. – Tome 1. -- viii, 396 p. – Tome 2. – 334 p.

383. Browne, Martha Griffith. Autobiography of a Female Slave [Text] / Martha Griffith Browne. N.Y.: J.S.Redfield, 1857. – 401 p. Rpr.: Jackson, MS: University Press of Mississippi, 1998. – 418 p.

384. Child, Maria Lydia. An appeal in favor of that class of Americans called Africans (1833) [Electronic resource] / Lydia Maria Child. – N.Y.: Published by John S. Taylor.1836. – 216 p. -- URL: http://www.gutenberg.org/files/28242/28242-h/28242-h.htm .

385. Child, Maria Lydia. The Duty of Disobedience to the Fugitive Slave Act: An Appeal to the Legislators of Massachusetts [Text] / Lydia Maria Child. -- Boston, MA: American Anti-Slavery Society, 1860. – 36 p.

386. Child, Maria Lydia. The Evils of Slavery, and the Cure of Slavery. The first proved by the opinions of southerners themselves, the last shown by historical evidence [Text] / Lydia Maria Child. -- Newburyport, MA: C. Whipple, 1836. – 19 p.

387. Child, Lydia Maria. Fact and Fiction: A Collection of Stories [Electronic resource] / Lydia Maria Child. – N.Y.: C. S. Francis & co.; J. H. Francis, 1846. – 282 p. -- URL: http://catalog.hathitrust.org/Record/000284612 .

388. Garrison, William Lloyd. An Address, Delivered Before the Free People of Color, in Philadelphia, New-York, and Other Cities, During the Month of June, 1831 [Electronic resource] / William Lloyd Garrison. – Boston, MA: Printed by Stephen Foster, 1831.—24 P. -- URL http://www.library.umass.edu/spcoll/digital/antislavery/133.pdf .

388. Garrison, William Lloyd. Thoughts on African Colonization: or an Impartial Exhibition of the Doctrines, Principles and Purposes of the American Colonization Society. Together with the Resolutions, Addresses and Remonstrances of the Free People of Color [Electronic resource] / William Lloyd Garrison. – Boston, MA: Printed and Published by Garrison and Knapp. 1832. – 236 p. -- URL: http://books.google.ru/books?id=_wklBYf04-4C&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false .

389. Hildreth, Richard. Despotism in America: or, An Inquiry into the Nature and Results of the Slave-holding System in the United States [Electronic resource] / Richard Hildreth. – Boston, MA: Whipple and Damrell, 1840. -- 186 p. --URL: http://books.google.ru/books?id=wdAXAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

390. Hildreth, Richard. The Slave; or, Memoirs of Archy Moore; 2 vols. [Electronic resource] / Richard Hildreth. –Boston, MA: John H. Eastburn, Printer, 1836. – vol. 1 – 170 p. – Vol.2 – 163 p. – URL: Vol. 1 -- http://docsouth.unc.edu/neh/moore1/moore1.html ; vol. 2 -- http://docsouth.unc.edu/neh/moore2/moore2.html .

391. Hildreth, Richard. The White Slave; or, Memoirs of a Fugitive [Electronic resource] / Richard Hildreth. –2nd ed.. rev. and enl. – Boston, MA: Tappan and Whittemore, 1852. – 408 p. – URL: http://docsouth.unc.edu/neh/hildreth/hildreth.html .

392. Martineau, Harriet. Society in America; 2 vols. [Electronic resource] / Harriet Martineau. – N.Y.: Unders & Otley, 1837. – Vol. 1 –395 p. -- Vol. 2 – 420 p. -- URL: Vol. 1 -- http://books.google.ru/books?id=VYpJAAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false ; Vol. 2 -- http://books.google.ru/books?id=AfT2MxEbcjQC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false.

393. Stowe, Harriet Beecher *The Annotated* Uncle Tom's Cabin [Text] / Harriet Beecher Stowe; ed. with comm. and introd. H.L.Gates, Jr.; H. Robbins. – N.Y.: W.W. Norton. 2006. – 480 p.

394. Stowe, Harriet Beecher. The Key to Uncle Tom's Cabin; Presenting the Original Facts and Documents Upon Which the Story Is Founded, Together with Corroborative Statements Verifying the Truth of the Work [Text] / Harriet Beecher Stowe. – Boston, MA: John P. Jewett and Company, 1853. – 262 p.

395. Stowe, Harriet Beecher. Uncle Tom’s Cabin, or Life Among the Lowly; 2 vols. [Electronic resource] / Harriet Beecher Stowe. – Boston, MA: John P.Jewitt& Co; Cleveland, OH: Jewitt,Proctor, and Worthington,1852. -- Vol. 1. – 312 p. – Vol. 2 – 322 p. -- URL: Vol.1 – http://archive.org/stream/uncletomscabin09stowgoog#page/n7/mode/2up ; vol. 2 -- http://archive.org/stream/uncletomscabin03stowgoog#page/n6/mode/2up .

396. Tucker, St. George. A Dissertation on Slavery : with a Proposal for the Gradual Abolition of it, in the State of Virginia [Electronic resource] / St. George Tucker. – Philadelphia, PA: Printed for Mathew Carey, 1796. – 106 p. -- URL: http://books.google.ru/books?id=ya94TXB4_rcC&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false .

Литература рубежа 19-20 вв. (1870-1910-е гг.)

397. Bacon, Eugenia J. Lyddy: A Tale of Old South [Electronic resource] / Eugenia J.Lyddy. – N.Y.: Continental Publishing Co., 1898. -- 287 p. -- URL: https://archive.org/stream/lyddytaleofoldso00baco#page/n5/mode/2up .

398. Beer, Thomas. The Mauve Decade. American Life at the End of the Nineteenth Century [Text] / Thomas Beer. – N.Y.: Alfred A.Knopf, 1926. – 268 p.

399. C.L. An Old Actor's Memories. What Mr Edmon S.Conner Recalls about His Carreer [Electronic resource] / C.L. // New York Times.-- 1881. -- 5 June. – URL: http://query.nytimes.com/mem/archive-free/pdf?res=9503E7D6133CEE3ABC4D53DFB066838A699FDE.

400. Chopin, Kate. Desiree's Baby (1893) [Electronic resource] / Kate Chopin. -- URL: http://www.gutenberg.org/files/160/160-h/160-h.htm#link2H_4_0047.

401. Comer, Cornelia A.P. The Long Inheritance [Electronic resource] / Cormelia A.Comer // Atlantic Monthly. -- 1911. -- August. -- P. 145-161. -- URL: http://www.unz.org/Pub/AtlanticMonthly-1911aug-00145?View=PDF .

402. Dixon, Thomas F. Jr. The Clansman, An Historical Romance of the Ku Klux Klan [Electronic resource] / Thomas F.Dixon Jr. – N. Y.: Doubleday, Page & Co., 1905. – 374 p. -- URL: https://archive.org/stream/clansmanhistoric00dixouoft#page/n7/mode/2up .

403. Dixon, Thomas F. Jr. The Leopard's Spots. A Romance of the White Man's Burden—1865 - 1900 [Electronic resource] / Thomas F. Dixon Jr. -- N.Y.: Doubleday, Page & Co., 1902. – xiii, 465 p. -- URL: https://archive.org/stream/leopardsspotsrom00dixo#page/n7/mode/2up .

404. Dixon, Thomas F. Jr. The Traitor: A Story of the Fall of the Invisible Empire [Electronic resource] / Thomas F. Dixon Jr. – N.Y.: Doubleday, Page & Co., 1907. – 331 p. -- URL: https://archive.org/stream/traitorstoryoffa00dixo#page/n7/mode/2up .

405. Goddard, Henry H. The Kallikak Family: A Study in the Heredity of Feeble-Mindedness (1912) [Electronic resource] / Henry H. Goddard. –N.Y.: MacMillan, 1913. – xv, 121 p. –URL: https://archive.org/stream/kallikakfamilyst00godduoft#page/n7/mode/2up .

406. Grant, Madison. The Passing of the Great Race, or the Racial Basis of European History [Electronic resource] / Madison Grant. – N.Y.: Charles Scribner, 1916.—xxi, 245 p. – URL: https://archive.org/stream/passinggreatrac00unkngoog#page/n8/mode/2up .

407. Harris, Chandler Joel. Balaam and His Master and Other Sketches and Stories [Electronic resource] / Joel Chandler Harris. – Boston, MA: Houghton, Mifflin, 1891. – 293 p.-- URL: https://archive.org/stream/balaamhismastero00harruoft#page/n7/mode/2up .

408. Harris, Chandler Joel. Free Joe and Other Georgian Sketches [Electronic resource] / Joel Chandler Harris. – N. Y.: Charles Scribner's Sons, 1887. – 236 p. -- URL: https://archive.org/stream/freejoeothergeorharr#page/n7/mode/2up .

409. Harris, Chandler Joel. Mingo and Other Sketches in Black and White [Electronic resource] / Joel Chandler Harris. – Boston, MA: Tricknor, 1884. -- 273 p. --URL: https://archive.org/stream/mingoandothersk00harrgoog#page/n4/mode/2up

410. Harris, Chandler Joel. Uncle Remus, His Songs and His Sayings. The Folk-Lore of the Old Plantation [Electronic resource] / Joel Chandler Harris. – N.York: D.Appleton and Co., 1881. -- 231 p. -- URL: https://archive.org/stream/uncleremushisso01harrgoog#page/n6/mode/2up .

411. Holland, Annie J. The Refugees: a Sequel to Uncle Tom's Cabin [Electronic resource] /Annie J. Holland. -- Austin, TX: Published for the Author, 1892. -- 179 p.-- URL: http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433076064678;view=1up;seq=11 .

412. Howells, William Dean. Literary Friends and Acquaintancess [Text] / William Dean Howells. – N.Y.: Harper& Brothers, 1900. – viii, 287 p.

413. Howells, William Dean. Review of Dunbar's Book, Majors and Minors [Electronic resource / William Dean Howells // Harper's Weekly. – 1896. -- June 27.-- P.630. -- URL: http://bindings.lib.ua.edu/gallery/dunbar_harpers.htm.

414. Benjamin F. Johnson(pseud). Riley, James Whitcomb. Neghborly Poems on Friendship, Grief, and Farm-Life [Electronic resource] / Benjamin F. Johnson (pseud).James Whitcomb Riley. -- Indianapolis, IN.: The Bowen-Merril Co. 1891. – ix, 90 p.-- URL: http://archive.org/stream/neghborlypoemson00rileiala#page/n9/mode/2up.

415. Ludlow, Noah M. Dramatic Life as I Found It; a record of personal experience; with an account of the rise and progress of the drama in the West and South, with anecdotes and biographical sketches of the principal actors and actresses who have at times appeared upon the stage in the Mississippi Valley (1880) [Electronic resource] / Noah M. Ludlow. – Bronx, N.Y.: Benjamin Blom, 1966. – xlvii, 779 p.

416. Page, Thomas Nelson. In Ole Virginia, Or, Marse Chan'and Other Stories [Electronic resource] / Thomas Nelson Page. – N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1887. – 230 p. --URL: https://archive.org/stream/olevirginiaorinm00pagerich#page/n7/mode/2up.

417. Page, Thomas Nelson. The Old South. Essays Social and Political [Electronic resource] /Thomas Nelson Page. – N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1892. – ix, 344 p.-- URL: https://archive.org/stream/oldsouthessayss02pagegoog#page/n10/mode/2up .

418. Russell, Irwin. Poems [Electronic resource] / Irwin Russell. – N.Y.: Century Co, 1888. – 109 p. -- URL: http://archive.org/stream/poems00russgoog#page/n13/mode/2up .

419. Sherwood, Margaret. Pan and the Crusader [Electronic resource] / Margaret Sherwood // Atlantic Monthly. -- 1910. -- August. -- P. 145-165. -- URL: http://www.unz.org/Pub/AtlanticMonthly-1910aug?View=PDF .

420. Stoddard, Lothrop. The Revolt against Civilization: The Menace of the Under Man [Electronic resource] / Lothrop Stoddard. – N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1922.-- x, 274 p. – URL: https://archive.org/stream/revoltagainstciv00stod#page/n7/mode/2up .

421. Tourgée, Albion Winegar. A Fool's Errand. By One of the Fools [Electronic resource] / Albion Winegar Tourgée. – N.Y.: Fords, Howard, & Hulbert, 1879. -- 361 p. -- URL: https://archive.org/stream/foolserrandbyon00tour#page/n11/mode/2up .

Литература 20 века

422. Андерсон, Ш. Избранное [Текст] / Ш.Андерсон. -- М.: Худ. лит. 1983. – 527 с.

423. Фицджеральд, Ф.С. Отзвуки века джаза [Текст] / Ф.С. Фицджеральд // Фицджеральд, Ф.С. Избранные произведения: в 3 т. -- Т. 3. -- М.: Правда, 1990. -- С. 367-378.

424. Anderson, Sherwood. Dark Laughter [Text] / Sherwood Anderson. – N.Y.: Boni & Liveright, 1925. -- 319 p.

425. Anderson, Sherwood. Horses and Men. Tales, Long and Short, from our American Life [Text] / Sherwood Anderson. – N.Y.: B.W. Huebsch Inc, 1923. – 347 p.

426. Anderson, Sherwood. Triumph of the Egg. A Book of Impressions from American Life in Tales and Poems [Text] / Sherwood Andeson. – N.Y.: B.W.Huebsch Inc, 1922. – xi, 269 p.

427. Anderson, Sherwood; Stein, Geertrude. Sherwood Anderson / Gertrude Stein. Correspondence and Personal Essays [Text] / Sherwood Anderson, Gertrude Stein; ed. R.L.White. – Chapel Hill, NJ The University of North Carolina Press, 1972. -- 130 p.

428. Stein, Gertrude. Melanctha [Electronic resource] / Gertrude Stein// Stein, Gertrude. Three Lives; stories of good Anna, Melanctha, and the gentle Lena. – N.Y.: The Grafton Press, 1909. – P. 83-236. – URL: https://archive.org/stream/threelivesstorie00steirich#page/82/mode/2up .

429. Styron, William .The Confessions of Nat Turner [Text] / Willliam Styron. – N.Y.: Random House, 1967. -- 428 p.

430. Van Vechten, Carl. Nigger Heaven [Text] / Carl Van Vechten. – N.Y.: Alfred A.Knopf, 1926. – 286 p.

II. Исследования

431. Алентьева, Т.В.. Писатель и журналист Юга Уильям Гилмор Симмс: от теории южного национализма к сецессии [Электронный ресурс] / Т.В.Алентьева. –Режим доступа: http://america-xix.org.ru/library/alentieva-simms/.

432. Апенко, Е.М. Жизнь и творчество Филис Уитли [Текст] / Е.М.Апенко // Литература в зеркале эпохи. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. – С. 55-62.

433. Апенко, Е.М. Любовь и взаимоотношения рас в произведениях русской и американской литератур эпохи романтизма [Текст] / Е.М. Апенко // Российско-американские связи: схожие проблемы - различные взгляды / под ред.Ю.П.Третьякова, Н.А.Алексндровой. -- СПб: Академический проект, 2007. С. 138-146.

434. Башмакова, Л.П. Писатели старого Юга Д.П. Кеннеди и У.Г. Симмс [Текст] / Л.П.Башмакова.—Изд-е 2-е, испр. и доп. -- Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 2011. -- 132 с.

435. Башмакова, Л.П. У.Г. Симмс - рыцарь и поэт Старого Юга [Текст] / Л.П.Башмакова // Филология. -- 1995. -- № 8. -- С. 59-64.

436. Беккер, М. И. Прогрессивная негритянская литература США [Текст] / М.И.Башмакова. – Л.: Сов. писатель, 1957. – 232 с.

437. Ватченко, С.А. У истоков английского антиколониалистского романа : Творческие поиски Афры Бен в романной прозе [Текст] / С.А.Ватченко. -- Киев: Наукова думка, 1984. – 281 с.

438. Ващенко, А.В. Америка в споре с Америкой: Этнические литературы США [Текст] / А.В. Ващенко.-- М.: Знание, 1988 г. – 64 с.

439. Ващенко, А.В. Жанр негритянской автобиографии. Возникновение романа [Текст] / А.В.Ващенко // История литературы США. -- Т. 3. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 2000. -- С. 491-512.

440. Ващенко, А.В. Колониальный период: вклад индейской и негритянской культур. На путях к американскому фольклору [Текст] / А.В.Ващенко // История литературы США. -- Т. 1. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 1997.-- С. 479-482.

441. Ващенко, А.В. Литература афро-американцев в послевоенный период [Текст] / А.В.Ващенко // История литературы США. -- Т. 4. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 2003.-- С. 933-938.

442. Ващенко, А.В. Фольклор афро-американцев [Текст] / А.В.Ващенко // История литературы США.-- Т. 3. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 2000. -- С. 471-491;

443. Венедиктова, Т.Д. «Поэтическое возрождение» [Текст] / Т.Д.Венедиктова // История литературы США. – Т. 5. -- М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 2009. -- С. 654-661.

444. Высоцкая, Н.А. Концепция личностной сущности афро-американца 1960-1980-х годов [Текст] / Н.А. Высоцкая // Американский характер: Очерки культуры США / Под ред. О.Э. Тугановой. -- М.: Наука, 1991. - С. 292-305.
445. Висоцька, Н.О. «Наши чорні брати»: риторика раси у прсвитницькому дискурсі Томаса Джефферсона [Текст] / Н.О.Висоцька // Просвитницька традиція в літературі США. Американські літературні студіі в Украіні. -- Вип. 2. -- Киів, 2005. -- С.78-93.
446. Гиленсон, Б.А. В поисках «другой Америки» [Текст] / Б.А.Гиленсон. -- М.: Худ. лит.,1987. -- 316 с.
447. Гиленсон, Б.А. Одиссея Джейн Питтман [Текст] / Б.А. Гиленсон // Гейнс Э. Дж. Автобиография мисс Джейн Питтман / Пер. с англ. В.С.Коткина. – М.: Прогресс, 1980. – С. 5-19.
448. Гиленсон, Б.А, Юркене, И. К проблеме воплощения этического характера в негритянской литературе [Текст] / Б.А.Гиленсон, И.К.Юркене // Американский характер. Очерки культуры США. – М.: Наука, 1991, -- С. 270-292.
449. Грэхем, Ш. Фредерик Дуглас "Жил-был раб..." [Текст] / Ш.Грэхем; пер. с английского И.Левидов, В.Лимановская. -- М.: Молодая гвардия, 1959. - 396 с.
450. Денисова, Т.Н. Литература и публицистика аболиционизма. Ричард Хилдрет [Текст] / Т.Н.Денисова // История литературы США. -- Т.3. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 2000. -- С. 307-353.
451. Завьялова М.Л. Доктор прописал кровопускание: риторика насилия и афроамериканская литература 1960-х годов [Текст] / М.Л. Завьялова // Новое литературное обозрение. – 2003. -- № 64. –С. 144-160.
452. Западное литературоведение XX века. Энциклопедия [Текст] / Гл. науч. ред. Е.А. Цурганова; отв. науч. ред. А.Е. Махов.-- М.: Intrada, 2004. -- 560 с.
453. Захарова, М.Н. Народное движение в США против рабства, 1831-1860 [Текст] / М.Н.Захарова. -- М.: Наука, 1965.- 451 с.
454. Зверев, А.М. К хаосу или сообществу? («Негритянская революция» и современная литература США) [Текст] / А.М.Зверев // Иностранная литература. -- 1970. -- №3. - С. 202-216.
455. История литературы США [Текст] / Ред. Я.Н.Засурский, М.М.Коренева, Е.А.Стеценко. -- М.: ИМЛИ РАН – Наследие, 1997-2009.
456. Конен, В.Д. Рождение джаза [Текст] / В.Д.Конен. -- М.: Советский композитор, 1990. – 319 с.
457. Креленко, Н.С. «Оруноко или царственный раб» Афры Бен и легенда о «добром дикаре» [Электронный ресурс] / Н.С.Креленко // Новая и новейшая история. Межвузовский сборник

научных трудов. Вып. 20. - Саратов: Издательство Саратовского университета, 2002. – Режим доступа: http://www.sgu.ru/faculties/historical/sc.publication/historynewtime/new_history_20/9.php.

458. Лаврухин, А. В. Проблемы жанрово-стилевого своеобразия «Нарратива» Фредерика Дугласа (1845) : к вопросу о становлении литературы «Черной Америки» [Текст] / А.В.Лаврухин.-- Дисс. … канд. филол. наук. – Орехово-Зуево, 1998. – 297 с.

459. Лаврухин, А.В. Творческая история «Нарратива» Ф. Дугласа в контексте развития литературного процесса [Текст] / А.В.Лаврухин // Дуглас, Фредерик. Я был рабом... : рассказ о своей жизни / вступит. ст. Б. А. Гиленсон, пер. с англ. А. В. Лаврухин. – М.: Зебра Е, 2009. – С. 189–221.

460. Левин, Ю.Д. Инкл и Ярико в России XVIII век [Текст] / Ю.Д.Левин // Русская литература XVIII века и ее международные связи. Сборник 10. -- Л.: Наука, 1975. -- С. 236-246.

461. Мижуев, П.Г. Великий раскол англо-саксонской расы [Текст] / П.Г.Мижуев. -- СПб: издание Л.Ф.Пантелеева, 1901. – 252 с.

462. Мишина, Л.А. Художественно-документальные жанры в американской литературе XVII-XVIII вв. : к проблеме американо-европейских типологических связей [Текст] / Л.А.Мишина.-- Дисс. ... доктора филологических наук. -- Москва, 1995. -- 318 с.

463. Морозкина, Е.А. Индейская тема в романе У.Г. Симмса "Йемасси" [Текст] / Е.А. Морозкина // Национальная специфика произведений зарубежной литературы XIX-XX вв. Литературные связи. Типология. Интертекст. -- Иваново: ИвГУ, 1981. -- С. 54-68.

464. Морозкина, Е.А. Формирование "южного романа" в литературе США: Творчество У Г. Симмса [Текст] / Е.А. Морозкина. -- Уфа: Башкирский гос. ун-т, 1997.—154 с.

465. Морозова, И.В. Восприятие России в «Повествовании о жизни и путешествиях мисс Нэнси Принс» [Текст] / И.В.Морозова // Российско-американские связи: афроамериканцы и Россия / Ред. Ю.П. Третьяков, Е.М. Апенко. -- СПб.: Наука, 2009. -- С. 13-26.

466. Морозова, И.В. «Аболиционизм и аболиционисты в женской прозе Старого Юга [Текст] / И.В. Морозова // Авраам Линкольн: Уроки истории и современность» / Ред. В.И.Журавлева. -- М.: РГГУ, 2010. -- С. 74-84.

467. Морозова, И.В. «Идеология Старого Юга в Романе К. Хенц “Северная невеста плантатора” [Текст] / И.В.Морозова // Вестник Санкт-Петербургского университета». -- Сер. 9 Филология, востоковедение, журналистика. – 2005. -- Вып. 1. -- С.15-24.

468. Морозова, Т.Л. Гарриет Бичер-Стоу [Текст] / Т.Л.Морозова // История литературы США. -- Т. 3. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 2000. -- С.354-380;

469. Орлова, Р.Д. Гарриет Бичер-Стоу [Текст] / Р.Д.Орлова. -- М.: Просвещение, 1971. -- 127 с.

470. Панова, О.Ю. Ассоциативность в символизме и ассоцианизм в психологии [Текст] / О.Ю.Панова // Вестник Московского университета. – Сер. 9. Филология. -- 2003. --- № 6. – С. 30-44.

471. Панова, О.Ю. «Вид из аэроплана»: американский примитив Гертруды Стайн [Текст] / О.Ю. Панова // Филологические науки. – 2011. -- № 2. -- С. 25-35.

472. Панова, О.Ю. Новое открытие Америки: индихенистская утопия Уильяма Карлоса Уильямса [Текст] / О.Ю.Панова // Лики времени. Сборник статей / Ред. Г.К.Косиков, О.Ю.Панова, Н.А.Соловьева. -- М.: Юстицинформ; филологический факультет МГУ им. М.В.Ломоносова, 2009. -- С. 356-371.

473. Панова О.Ю. Назад в джунгли: отзвуки «века джаза» в поэзии американского модернизма [Текст] / О.Ю.Панова // Вестник Московского городского педагогического университета. – Сер. «Филологическое образование». -- 2012.-- № 1 (8). -- С. 51-59.

474. Панова, О.Ю. Рембо и симулякр [Текст] / О.Ю.Панова // Новое литературное обозрение. – 2005. -- № 71. – С. 200 -210..

475. Панова, О.Ю. Серебряный век традиции благопристойности [Текст] / О.Ю.Панова // Америка: литературные и культурные отображения / Ред. О.Ю.Аницыферова. -- Иваново: Ивановский гос. ун-т, 2012. -- С. 116-132.

476. Панова, О.Ю. «Соединенноштатовец»: Уильям Карлос Уильямс в поисках «американской реальности» [Текст] / О.Ю.Панова // Вестник Российского университета дружбы народов. – Сер. Литературоведение. Журналистика. – 2011. -- № 2. -- С. 69-77.

477. Панова, О.Ю. Становление литературной традиции: прецедент и канон в афро-американской литературе [Текст] / О.Ю.Панова // Литература как прецедент: сборник научных работ. Вып. 1. -- М.: Экон-информ, 2010. -- С. 154-164.

478. Панова, О.Ю. "Темный смех" белой Америки. Шервуд Андерсон и американский "примитив" [Текст] / О.Ю.Панова // Вопросы литературы. – 2009. -- №1. -- С. 221-240.

479. Панова, О.Ю. Черным по белому. О рабстве и рабах в американистике [Текст] / О.Ю.Панова //Вопросы литературы. -- 2010. -- № 5.—С. 454-463.

480. Панова, О.Ю. «Я восславил Господа: Джон Маррант и Первое религиозное пробуждение в Америке. Маррант Дж. Повествование о чудесах, содеянных Господом с Джоном Маррантом, чернокожим / Пер. с англ., примеч. О.Ю.Пановой [Текст] / О.Ю.Панова, Дж. Маррант // Вестник Православного Свято-Тихоновского университета. -- Сер. III Филология. – 2012. -- № 2. -- С. 119-134.

481. Стеценко, Е.А. Хроники и описания. Формирование светской литературной традиции [Текст] / Е.А.Стеценко // История литературы США. -- Т. 1. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 1997. --С. 110-147.

482. Стеценко, Е.А. Литература южных колоний [Текст] / Е.А,Стеценко // История литературы США. -- Т. 1. –М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 1997. -- С. 305-326.

483. Стулов, Ю.В. Жанр нео-невольничьего повествования в современной афроамериканской литературе [Текст] / Ю.В.Стулов // Вісник Львівського університету. -- Серія іноземні мови. -- 2012. -- Вип. 20. -- Ч. 2. -- С.160-166.

484. Стулов, Ю. В. «Невольничье повествование» и современный афроамериканский исторический роман [Текст] / Ю.В.Стулов // Гуманитарный вектор. -- 2010. -- № 4 (24). -- С. 151-160.

485. Стулов, Ю.В. Феминизация канона или канонизация черного феминизма? [Текст] / Ю.В.Стулов // Головна течіа—Гетерогенність – Канон у сучасній американьскій літератури. Матеріали III Международноі конференціі з американьскій літератури. -- Киів: Факт, 2006. -- С. 121-138.

486. Стулов, Ю.В. Эволюция «невольничьего повествования» в творчестве Чарльза Джонсона [Текст] / Ю.В.Стулов // Вестник С.-Петерб. ун-та. -- Сер. 9. Филология, востоковедение, журналистика. -- 2010. -- Вып. 1. -- С. 56-61.

487. Тлостанова, М.В. Литература «местного колорита» [Текст] / М.В.Тлостанова // История литературы США. -- Т. 4. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 2003. --С. 482-564.

488. Тлостанова, М.В. Литература “старого Юга”: Уильям Гилмор Симмс. Джон Пендльтон Кеннеди [Текст] / М.В.Тлостанова // История литературы США. -- Т. 2. – М,: ИМЛИ РАН-Наследие, 1999. -- С. 320-346.

489. Тлостанова, М.В. Проблема мультикультурализма и литература США конца XX века [Текст] / М.В.Тлостанова. -- М.: ИМЛИ РАН, «Наследие», 2000. - 400 с.

490. Толмачев, В.М. Хэрриет Бичер-Стоу и ее роман «Хижина дяди Тома или Жизнь среди униженных» [Текст] / В.М.Толмачев // Бичер-Стоу, Г. Хижина дяди Тома или Жизнь среди униженных / Пер.с англ. Н.А.Волжиной под ред. В.М.Толмачева. -- М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. -- С. 5-40.

491. Удлер, И. М. В рабстве и на свободе: становление и эволюция документально-публицистического жанра «невольничьего повествования» в XVIII-XIX веках [Текст] / И.М.Удлер. -- Челябинск: Энциклопедия, 2009. – 239 с.

492. Уманский, П.Б. К вопросу о месте Ф.Дугласа в аболиционистском движении США [Текст] / П.Б.Уманский // Исторические науки. – 1961. --.№ 3. -- С.124-139.

493. Уманский, П.Б. Ф.Дуглас и аболиционистское движение в США в 30-50-х гг. XIX в. (Из истории борьбы негритянского народа США за свободу) [Текст] / П.Б.Уманский. – Автореферат дис. … канд.ист.наук. -- Л., 1962. -- 18 с.
494. Ханжина, Е.П. Джон Гинлиф Уиттьер [Текст] / Е.П.Ханжина // История литературы США. -- Т. 3. -- М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 2000. -- С. 25-273.
495. Цинцадзе, Т.К. Движение "новый негр" в США: Политика и культура [Текст] / Т.К.Цинцадзе. – Тбилиси: Сабчота Сакартвело, 1988. --.67 с.
496. Цинцадзе, Т.К. Очерк развития негритянской литературы США [Текст] / Т.К.Цинцадзе. – Тбилиси: изд-во Тбилисского университета, 1983. – 311 с.
497. Чаковский, С.А. Афро-американцы и литература США. (Об идейно-художественной специфике литературы американских негров) [Текст] / С.А.Чаковский. – Дисс… канд.филол.наук. -- М., 1983. – 446 с.
498. Чаковский, С.А. Афро-американцы и литература США [Текст] / С.А.Чаковский // Проблемы становления американской литературы. -- М.: Наука, 1981. -- С. 274-295;
499. Чаковский, С.А. Филис Уитли – первая негритянская поэтесса США [Текст] / С.А.Чаковский // История литературы США. -- Т. 1. – М.: ИМЛИ РАН-Наследие, 1997. -- С. 688-701.
500. Шапина, В.А. Афро-американская проза в литературе США 60-х гг. XX века [Текст] / В.А.Шапина // Вопросы современной литературы Африки и Латинской Америки / Ред. В.М.Сидельников. – М.: Ун-т дружбы народов им. Патриса Лумумбы, ист.филол. ф-т. – 1972.— С. 92-109.
501. Шимчишин, М.М. Гарлемський ренесанс [Текст] / М.М.Шимчишин. -- Тернопіль: Підручники і Посібники, 2010. – 320 с.
502. Шимчишин, М.М. Гарлемський ренесанс як пролог мультикультуралізму [Текст] / М.М.Шимчишин // Питання литературознавства. Науковий збірник. -- Чернівці: Рута, 2009. – Вып. 77. --С. 197-204.
503. Яценко, В.И. Роман У.Г. Симмса «Йемасси» [Текст] / В.И.Яценко // Проблемы романтизма и реализма в зарубежной литературе конца XIX- начала XX века. -- М.: Наука, 1978. -- С. 151-157.
504. Яценко, В.М. Южная школа американского романтизма [Текст] / В.М.Яценко. -- Иваново: Ивановский гос. ун-т, 1983. –86 с.
505. Abrahams, Edward. The Lyrical Left: Randolph Bourne, Alfred Stieglitz and the Origins of Cultural Radicalism in America [Text] / Edward Abrahams. – Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1986. -- xiii, 265 p.

506. Abzug, Robert. The Influence of Garrisonian Abolitionists' Fears of Slave Violence on the Antislavery Argument, 1829-40 [Text] / Robert Abzug. – Journal of Negro History. – Jan. 1970.--Vol. 55, № 1 -- P.15-28.

507. African American Autobiography: A Collection of Critical Essays [Text] / Ed. W. L. Andrews. -- Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1993. -- viii, 231 p.

508. Afro-American Literary Study in the 1990ies [Text] / Ed. H.A.Baker, P.Redmond. -- Chicago, IL; L.: University of Chicago Press, 1989.— vi,246 p.

509. African-American Poets: Phillis Wheatley through Melvin B. Tolson [Text] / Ed. H.Bloom. – N.Y.: Chelsea House, 2003. – 335 p.

510. Ahlstrom, Sydney E. A Religious History of the American People [Text] / Sydney E.Ahlstrom. – New Heaven, CT: Yale University Press, 1972. -- xvi, 1158 p.

511. Alexander, Charles C. Here the Country Lies: Nationalism and the Arts in the Twentieth Century America [Text] / Charles C.Alexander. -- Bloomington, IN: Indiana University Press, 1980. -- 336 p.

512. Alexander, Eleanor C. Lyrics of Sunshine and Shadow: The Tragic Courtship and Marriage of Paul Laurence Dunbar and Alice Ruth Moore [Text] / Eleanor C.Alexander. – N.Y.: New York University Press, 2001. -- x, 243 p.

513. Anderson, Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism [Text] / Benedict Anderson. – L.: Verso Editions / NLB, 1983. – 160 p.

514. Anderson, Maureen. Phillis Wheatley's Dido: an Analysis of "An Hymn to Humanity. To S.P.G.Esq." [Text] / Maureen Anderson // New Essays on Phillis Wheatley / Ed. J.C. Shields, E. D. Lamore. -- Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2011. – 236 p.

515. Anderson, Maureen. The White Reception of Jazz in America [Text] / Maureen Anderson // African American Review. -- March 2004. -- Vol. 76, № 1 -- P. 135-145.

516. Andrade, Susan Z. White Skin, Black Masks: Colonialism and the Sexual Politics of **Oroonoko** [Text] / ***Susan Z.Andrade*** // ***Cultural Critique***. -- Spring 1994. – Vol. 27, № 2. – P. 189-214.

517. Andrews, William L. The Literary Career of Charles W. Chesnutt [Text] / William L.Andrews. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1980. – xiii, 292 p.

518. Andrews, William L. Miscegenation in the Late Nineteenth-Century American Novel [Text] / William L. Andrews // Interracialism: Black-White Intermarriage in American History, Literature, and Law [Text] / Ed. W.Sollors.—N.Y.: Oxford University Press, 2000. -- P. 305-314.

519. Andrews, William L. The Novelization of Voice in Early African American Narrative [Electronic resource] / William L.Andrews // PMLA. – Jan. 1990. – Vol. 105, № 1. --P. 23-34.
-- URL: http://www.jstor.org/stable/462340.

520. Andrews, William L. The Significance of Charles W. Chesnutt's 'Conjure Stories [Electronic resource] /William L.Andrews // The Southern Literary Journal. -- Fall, 1974. --Vol. 7, № 1. -- P. 78-99. -- URL: http://www.jstor.org/stable/20077505.

521. Andrews, William L. To Tell a Free Story: The First Century of Afro-American Autobiography, 1760-1865 [Text] / William L.Andrews. -- Urbana; Chicago, IL: University of Illinois Press, 1986. – xiii, 353 p.

522. Andrews, William L.; Lowance, Mason I. Antislavery Movement [Text] / William L.Andrews; Mason I. Lowance // The Oxford Companion to African American Literature. – N.Y.: Oxford University Press, 1997. – xxvii, 866 p.

523. The Appeal of Primitive Jazz [Text] // Literary Digest. -- 25 August 1917.-- Vol. 55, № 8.— P. 26-29.

524. Aptheker, Herbert. American Negro Slave Revolts [Text] / Herbert Aptheker. – N.Y.: Columbia University Press, 1943. – 409 p.

525. Aptheker, Herbert. Anti-Racism in US History: The First Two Hundred Years [Text] / Herbert Aptheker. -- Westport, CT: Praeger, 1993. – xvi, 246 p.

526. Aptheker, Herbert. A To Be Free: Studies in American Negro History [Text] / Herbert Aptheker. – N.Y.: International Publishers, 1969. – 256 p.

527. Archer, Jermaine O. Antebellum Slave Narratives. Cultural and Political Expressions of Africa [Text] / Jermaine O.Archer. – N.Y.: Routledge, 2009. xiv,128 p.

528. Arnesen, Eric. Black Protest and the Great Migration: A Brief History with Documents [Text] / Eric Arnesen. -- Bedford: St. Martin's Press, 2002. -- 226 p.

529. Arnold, Edward F. Some Personal Reminiscences of Paul Laurence Dunbar [Electronic resource] / Edward F.Arnold // The Journal of Negro History. -- Oct., 1932. --Vol. 17, № 4. -- P. 400-408. -- URL: http://links.jstor.org/sici?sici=0022-2992%28193210%2917%3A4%3C400%3ASPROPL%3E2.0.CO%3B2-1

530. Austin, Allen D. African Muslims in Antebellum America [Text] / Allen D.Austin . – N.Y.: Routledge, 1997. -- xiii, 198 p.

531. Austin, Allen D. African Muslims in Antebellum America: A Sourcebook [Text] / Allen D.Austin. – N.Y.: Garland, 1984. -- xiv, 759 p.

532. Bacon, Jacquelin. Freedom’s Journal: the First Afro-American Newspaper [Text] / Jacquelin Bacon. -- Lanham, MD: Lexington Books, 2007.-- x, 325 p.

533. Baker, Barbara A. "Jamming with Julius: Charles Chesnutt and the Post-Bellum- Pre-Harlem Blues [Text] /Barbara A.Baker // Post-Bellum, Pre-Harlem: African American Literature and Culture / Eds. B.McCaskill, C.Gebhard. – N.Y.: New York University Press, 2006. -- P. 133-145.

534. Baker, Houston A. Jr. Autobiographical Acts and the Voice of the Southern Slave [Text]/ Houston A.Baker // The Slave's Narratives / Ed. C. T.Davi, H.L.Gates Jr. – N. Y.: Oxford University Press, 1985. -- P. 242-261.

535. Baker, Houston A. Blues, Ideology and Afro-American Literature. A Vernacular Theory [Text] / Houston A.Baker. – Chicago, IL; L.: University of Chicago Press, 1984. – xi, 227 p.

536. Baker, Houston A. Modernism and the Harlem Renaissance [Text] / Houston A.Baker. -- Chicago, IL.: University of Chicago Press, 1987. – 122 p.

537. Baker, Ray S. Following the Color Line: American Negro Citizenship in the Progressive Era (1908) [Text] / Ray S.Baker. – N.Y.: Harper & Row, 1964.-- xviii, 311 p.

538. Barton, Rebecca C. Witnesses for Freedom: Negro American Autobiography [Text] / Rebecca C.Barton. – N.Y.; L.: Harper Press, 1948. – 62 p.

539. Begley, Adam. Colossus among Critics: Harold Bloom [Electronic resource] / Adam Beagley // New York Times.—1994. – 25Sept. -- URL: http://www.nytimes.com/books/98/11/01/specials/bloom-colossus.html.

540. Bell, Bernard W. The Afro-American Novel and Its Tradition [Text] / Bernard W.Bell. – Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1987. – xix, 421 p.

541. Bender, Daniel E. American Abyss: Savagery and Civilization in the Age of Industry [Text] / Daniel E.Bender. -- Ithaca, NY: Cornell University Press. 2009. -- x, 329 p.

542. Bercovitch, Sacvan. The American Jeremiad [Text] / Sacvan Bercovitch. -- Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1978. – xvi, 239 p.

543. Bergman, Jill. The Motherless Child in the Novels of Pauline Hopkins [Text] / Jill Bergman. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 2012. -- 216 p.

544. Berlin, Ira. From Creole to African: Atlantic Creoles and the Origins of African- American Society in Mainland North America [Electronic resource] [Text] / Ira Berlin // The William and Mary Quarterly. Third Series. -- Apr., 1996. -- Vol. 53, №. 2.—P.251-288.-- URL: http://www.jstor.org/stable/2947401.

545. Berlin, Ira. Many Thousand Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America [Text] / Ira Berlin. -- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998. – x, 497 p.

546. Bernstein, Robin. Racial Innocence: Performing American Childhood from Slavery to Civil Rights [Text] / Robin Bernstein. – N.Y.: New York University Press, 2011. – 318 p.

547. Berzon, Judith R. Neither White nor Black: the Mulatto Character in American Fiction [Text] / Judith R.Berzon. – N.Y.: New York University Press, 1978. -- viii, 280 p.

548. Best, Felton O. Crossing the Color Line: A Biography of Paul Laurence Dunbar [Text] ***/ Felton O.Best***. -- Dubuque, IA: ***Kendall/Hunt Publishing*** Co, ***1996.—188 p.***

549. The Black Aesthetic [Text] / Ed. A.Gayle. -- Garden City, NY: Doubleday, 1971. –432 p.

550. Black Leaders of the Nineteenth Century [Text] / Ed. L.Litwack, A.Meier. -- Urbana, IL: University of Illinois Press, 1988. -- 344 p.

551. Blake, Casey N. Beloved Community: The Cultural Criticism of Randolph Bourne, Van Wyck Brooks, Waldo Frank and Lewis Mumford [Text] / Casey N.Blake. -- Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990. -- xvi, 365 p.

552. Blassingame, John W. Introduction to Series One [Text] / John W.Blassingame // The Frederick Douglass Papers: 5 vols. / Ed. J.Blassingame. – Vol. 1. --New Haven, CT: Yale University Press. 1979. – P. xxi-lxix.

553. Blassingame, John W. Using the Testimony of Ex-Slaves: Approaches and Problems /[Text] John W.Blassingame // The Slave's Narrative / Eds. C.T. Davis, H.L.Gates, Jr. – N.Y.: Oxford University Press, 1985. –P. 78-97.

554. Bloom, Harold. The Western Canon: Books and School of the Ages [Text] / Harold Bloom. – N.Y.: Riverhead Books, 1994. – viii, 578 p.

555. Blyden, Edward W. Christianity, Islam and the Negro Race (1888) [Text] / Edward W.Blyden. -- Baltimore, MD: Black Classic Press, 1994. – xv, 432 p.

556. Bone, Robert. The Negro Novel in America [Text] / Robert Bone. -- New Haven, CT; L.: Yale University Press, 1958. -- x, 268 p. -- Rpr.: 1966.

557. Borland, Kathryn K.; Speicher, Helen R. Phillis Wheatley: Young Revolutionary Poet [Text] / Kathryn K.Borland, Helen R, Speicher. – Carmen, IN: Patria Press 2005. – 120 p.

558. Botkin, Benjamin. Lay My Burden Down: A Folk History of Slavery [Text]/ Benjamin Botkin. – Chicago, IL: University of Chicago Press, 1945. -- xxi, 285 p.

559. Boyd, Melba J. Discarded Legacy: Politics and Poetics in the Life of Frances E. W. Harper, 1825-1911 [Text] / Melba J.Boyd. -- Detroit, MI: Wayne State University Press, 1994.—260 p.

560. Brasch, Walter M. Black English and the Mass Media [Text] / Walter M.Brasch. – Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1981. – 345 p.

561. Brodwin, Stanley. The Veil Transcended: Form and Meaning in W. E. B. DuBois' The Souls of Black Folk [Electronic resource] / Stanley 553. Brodwin // Journal of Black Studies. -- March, 1972. -- Vol. 2, №. 3. -- P. 303-321. -- URL: http://www.jstor.org/stable/2783720.

562. Brooks, Joanna. Prince Hall Freemasonry, and Genealogy [Text] / Joanna Brooks // African American Review. -- Summer 2000. -- Vol. 34, №. 2. -- P.197-216.

563. Brown, Lois, Pauline Elizabeth Hopkins: Black Daughter of the Revolution [Text] / Lois Brown. -- Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2008 -- xiv, 690 p.

564. Bruce, Dickson. D. Jr., Black American Writing from the Nadir: The Evolution of a Literary Tradition, 1877-1915 [Text] / Dickson D. Bruce Jr. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1989. – xiii, 272 p.

565. Bruce, Dickson D. Jr. Black and White Voices in an Early African American Colonization Narrative: Problems of Genre and Emergence [Text] / Dickson D. Bruce Jr. // Criticism and the Color Line: Desegregating American Literary Studies [Text] / Ed. H.B. Wonham. -- New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996. -- P. 112-125.

566. Bruce, Dickson D. Jr. James Corrothers Read a Book; or, the Lives of Sandy Jackson [Electronic resource] / Dickson D.Bruce Jr. // African American Review. – 1992. -- URL: http://www.thefreelibrary.com/James+Corrothers+reads+a+book%3B+or,+the+lives+of+Sandy+Jenkins.-a013893637.

567. Bruce, Dickson D. Jr. National Identity and African-American Colonization, 1773-1817 [Text] / Dickson D.Bruce Jr. // The Historian. —Autumn,1995. – Vol. 58, №1. -- P. 15-28.

568. Bruce, Dickson D. Jr. On Dunbar's Jingles in a Broken Tongue: Dunbar's Dialect Poetry and the Afro-American Folk Tradition [Text] / Dickson D. Bruce Jr. // A Singer in the Dawn: Reinterpretations of Paul Laurence Dunbar. – N.Y.: Dodd, Mead & Company, 1975. -- P. 94-113.

569. Bruce, Dickson D. Jr. The Origins of African American Literature: A History of the African American Literary Presence, 1680-1865 [Text] / Dickson D.Bruce Jr. – Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 2001. -- xv, 374 p.

570. Bruce, Dickson D. Jr. Politics and Political Philosophy in the Slave Narrative [Text] / Dickson D.Bruce Jr. // The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative / Ed. A.Fisch. -- Cambridge University Press, 2007. – P.18-43.

571. Bullock, Penelope L. The Afro-American Periodical Press, 1838-1909 [Text] / Penelope L.Bullock. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1981. – xiv, 330 p.

572. Burchard, Peter. Charlotte Forten: A Black Teacher in the Civil War [Text] / Peter Burchard. – N.Y.: Crown, 1995. – 106 p.

573. Byerman, Keith. Black Voices, White Stories: An Intertextual Analysis of Thomas Nelson Page and Charles Waddell Chesnutt [Text] / Keith Byerman // North Carolina Literary Review. – 1999. -- № 8. – P. 98-105.

574. Caldwell, Patricia. The Puritan Conversion Narrative: The Beginnings of American Expression [Text] / Patricia Caldwell. – N.Y: Cambridge University Press, 1983. – x, 210 p.

575. The Cambridge Companion to the African American Novel [Text] / Ed. M.Graham. – Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 2004. – xvii, 315 p.

576. The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative [Text] / Ed. A.Fisch. – Cambridge; N.Y: Cambridge University Press, 2007. – xix, 266 p.

577. The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance [Text] / Ed. G.Hutchinson.-- Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 2007. – xx, 272 p.

578. The Cambridge History of African American Literature [Text] / Ed. M.Graham, J.W.Ward, Jr. – Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 2011. – 847 p.

579. Campbell, James T., Songs of Zion: The African Methodist Episcopal Church in the United States and South Africa [Text] / James T.Campbell. – N.Y.: Oxford University Press, 1995. – xv, 418 p.

580. Campbell, Jane. Mythic Black Fiction: A Transformation of History [Text] / Jane Campbell. -- Knoxville, TN: The University of Tennessee Press, 1986. – xviii, 180 p.

581. Carreta, Vincent. Equiano, the African: Biography of Self-Made Man [Text] / Vincent Carreta. -- Athens, GA; L.: University of Georgia Press, 2005. -- xxviii, 436 p.

582. Carreta, Vincent. Olaudah Equiano or Gustavus Vassa? New Light on an Eighteen-century Question of Identity [Text] / Vincent Carreta // Slavery and Abolition. – Dec. 1999. -- Vol. 20, № 3. -- P. 96-105.

583. Cassuto, Leonard. The Inhuman Race: The Racial Grotesque in American Literature and Culture [Text] / Leonard Cassuto. – N.Y.: Columbia University Press, 1997. -- xix, 289 p.

584. Charles Chesnutt Reappraised: Essays on the First Major African American Fiction Writer [Text] / Eds. D.G.Izzo, M.Orban. --- Jefferson, NC: McFarland, 2009. -- 230 p.

585. Chesnutt, Helen M. Charles Waddell Chesnutt: Pioneer of the Color Line [Text] / Helen M.Chesnutt. -- Chapel Hill, NC, 1952. – 324 p.

586. Cockrel, Dale. Demons of Disorder: Early Blackface Minstrels and their World [Text] / Dale Cockrel. – N.Y.: Cambridge University Press, 1997. – xx, 236 p.

587. Cogley, Richard W. John Eliot's Mission to the Indians before King Philip's War [Text] / Richard W.Cogley. -- Cambridge, MA.: Harvard University Press. 1999. -- xii, 331 p.

588. Collier, Eugenia. The Endless Journey of an Ex-Coloured Man [Electronic resource] / Eugenia Collier // Phylon. -- 4th quarter, 1971. --Vol. 32, №. 4. -- P. 365-373. -- URL: http://www.jstor.org/stable/274061.

589. A Companion to African American Literature [Text] / Ed. G.A.Jarrett. Malden, MA: John Wliey-Blackwell Publishing Ltd. 2010 – xii, 467 p.

590. Conjuring**: **Black Women, Fiction, and Literary Tradition (Everywoman: Studies in History, Literature, and Culture) [Text] / Ed. M.L.Pryse, H.J.Spillers. -- Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985. – 266 p.

591. Cook, Mercer; Henderson, Stephen E. The Militant Black Writer in Africa and in the United States [Text] / Mercer Cook, Stephen E.Henderson. -- Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1969. – xiv, 136 p.

592. Cooley, Thomas. The Ivory Leg in the Ebony Cabinet: Madness, Race and Gender in Victorian America [Text] / Thomas Cooley. -- Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 2001. – xxvi, 302 p.

593. Courtney, Susan. Hollywood Fantasies of Miscegenation. Spectacular Narratives of Gender and Race., 1903-1967 [Text] / Susan Courtney. -- Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005. –400 p.

594. Criticism on the Color Line: Desegregating American Literary Studies [Text] / Ed. H.B.Wonham. --New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996. – 312 p.

595. Cruse, Harold. The Crisis of the Negro Intellectual: A Historical Analysis of the Failure of the Black Leadership [Text] / Harold Cruse. – N.Y.: Morrow, 1967. -- 594 p.

596. Dalton, Anne B. The Devil and the Virgin: Writing Sexual Abuse in Incidents in the Life of a Slave Girl [Text] / Anne B. Dalton // Violence, Silence, and Anger: Women's Writing as Transgression / Ed. Deirdre Lashgari. -- Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1995. -- P. 38-61.

597. Davenport, F. Garvin, Jr. Thomas Dixon's Mythology of Southern History [Electronic resource] / Garvin F. Davenport Jr. // The Journal of Southern History.-- August 1970 -- Vol. 36, №. 3. -- P. 350–367. -- URL: http://www.jstor.org/stable/2206199.

598. Davis, David B. Inhuman Bondage: The Rise and Fall of Slavery in the New World [Text] / David B.Davis. -- N.Y.: Oxford University Press, 2006. -- 464 p.

599. Davis, David B. The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823 [Text] / David B.Davis.-- Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1975. – 576 p.

600. Davis, David B. The Problem of Slavery in Western Culture [Text] / David B.Davis. -- Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1966. – 505 p.

601. Davis, Thomas J. Emancipation Rhetoric, Natural Rights, and Revolutionary New England: A Note on Four Black Petitions in Massachusetts, 1773-1777 [Electronic resource} / Thomas J.Davis // The New England Quarterly. -- June, 1989. --Vol. 62, № 2. --P. 248-263. -- URL: http://www.jstor.org/stable/366422.

602. Davis, Burke. Black Heroes of the American Revolution [Text] / Burke Davis. -- San Diego, CA: Harcourt and Brace Jovanovich,. 1976. – 80 p.

603. Davis, Charles T. Introduction: The Language of Slavery [Text] / Charles T.Davis // The Slave’s Narratives / Ed. C.T.Davis, H.L.Gates Jr. – N.Y.: Oxford University Press, 1985. -- P. xi-xxxiv.

604. Davis, Cynthia J. Speaking the Body's Pain: Harriet Wilson's Our Nig [Electronic resource] / Cynthia J.Davis // African American Review. – Autumn 1993. – Vol. 27, № 3. -- P. 391-404. --URL: http:/www.jstor.org/stable/3041930.

605. DeMetz, Kaye. Minstrel Dancing inNew Orleans'Nineteenth Cantury Theatres [Text] / Kaye DeMetz // In Old New Orleans. -- Jackson, MS: University Press of Mississippi, 1983. -- P.28-40.

606. Detweiler, Philip F. Congressional Debate on Slavery and the Declaration of Independence, 1819-1821 [Electronic resource] / Philip F.Detweiler // American Historical Review. -- April 1958. -- Vol.63, № 3. -- P. 598-616. - URL: http://www.jstor.org/stable/1848882.

607. Dieter, Melvin E. The Holiness Revival of the Nineteenth Century [Text] / Melvin E.Dieter. -- Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1980. -- x, 356 p.

608. Dinerstein, Joel. "Uncle Tom Is Dead!": Wright, Himes and Ellison Lay a Mask to Rest [Electronic resource] [Text] / Joel Dinerstein // African American Review. -- March 22, 2009. –Vol. 43, № 1. --URL: http://www.thefreelibrary.com/%22Uncle+Tom+Is+Dead!%22%3A+Wright,+Himes,+and+Ellison+Lay+a+Mask+to+Rest.-a0230950194.

609. Dittmer, John. Black Georgia in Progressive Era [Text] / John Dittmer. -- Urbana, IL: University of Illinois Press, 1977. – xii, 239 p.

610. Doak, Robin S. Phillis Wheatley: Slave and Poet [Text] / Robin S.Doak. -- Minneapolis MN: Compass Point Book, 2006. – 112 p.

611. A Documentary History of the Negro People of the United States: 3 vols. [Text] / Ed. Aptheker, H. – Vol.1: From Colonial Times Through the Civil War. – N.Y.: Citadel Press, 1971. - 942 p.

612. Douglass, Ann. The Feminization of American Culture [Text] / Ann Douglass. – N.Y.: Alfred A.Knopf, 1977.-- x, 403 p.

613. Douty, Esther M. Charlotte Forten, Free Black Teacher [Text] / Esther M.Douty. -- Champaign: Garrard, 1971. – 144 p.

614. Durey, Michael. With the Hammer of Truth. James Thomson Callender [Text] / Michael Durey. Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1990. – viii, 225 p.

Eaton, Clement. The Freedom-of-Thought-Struggle in the Old South [Text] / Clement Eaton. – N.Y.: Peter Smith, 1951. – 343 p.

615. Edwards, Paul G. Black Personalities in the Era of the slave Trade [Text] / Paul G.Edwards. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1983.-- xi, 253 p.

616. Egerton, Douglas R. Gabriel's Rebellion: The Virginia Slave Conspiracies of 1800 and 1802 [Text] / Douglas R.Egerton. -- Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1993. – 262 p.

617. Egerton, Douglas R. He Shall Go Out Free: The Lives of Denmark Vesey [Text] / Douglas R.Egerton. -- Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2004. – 268 p.

618. Elder, Arlene A. The Future American Race: Charles W. Chesnutt's Utopian Illusion [Electronic resource] / Arlene A.Elder // MELUS. -- Autumn, 1988. --Vol. 15. № 3. -- P. 121-129. -- URL: http://www.jstor.org/stable/467507.

619. Elder, Arlene A. "The Hindered Hand": Cultural Implications of Early African American Fiction [Text] / Arlene A.Elder. -- Westport, CT: Greenwood Press,. 1978. – xiv, 225 p.

620. Elder, Arlene A. Sutton Griggs [Text] / Arlene A.Elder // The Oxford Companion to African American Literature / Ed. W.L.Andrews, F.S. Foster, T. Harris. – N.Y.: Oxford: Oxford University Press. 1997. -- P. 328-329.

621. Emerson, Donald E. Richard Hildreth [Text] / Donald E.Emerson. -- Baltimore, MD: John Hopkins Press, 1946. – 181 p.

622. Encyclopedia of African American History, 1619-1895 from the Colonial Period to the Age of Frederick Douglass: 3 vols. [Text] / Ed. P. Finkelman. – N.Y.: Oxford University Press, 2006. Vol.1 – 490 p; vol.2 – 543 p.; vol.3 – 490 p.

623. Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion [Text] / Ed J.P.Rodriguez. -- Westport, CT: Greenwood, 2006. – 748 p.

624. Engs, Ruth C. The Eugenics Movement: An Encyclopedia [Text] / Ruth C.Engs. -- Westport, CT: Greenwood Press, 2005. -- 279 p.

625. Ernest, John. Economies of Identity: Harriet E. Wilson's Our Nig [Electronic resource] / John Ernest // PMLA. 1994. – May, 1964. -- Vol. 109, №. 3. -- P. 424-438. -- URL: http://www.jstor.org/stable/463078.

626. Etheridge, James. The Impact of Frederick Douglass' The Heroic Slave on Herman Melville's Benito Cereno [Electronic resource] / James Etheridge. – URL: http://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&frm=1&source=web&cd=2&sqi=2&ved=0CDMQFjAB&url=http%3A%2F%2Fkrieger.jhu.edu%2Fafricana%2Fnews_publications%2Fstudent_voices%2Fdownloads%2FEtheridge.doc&ei=H-dcUsfDIIHf4wTw-oGgDA&usg=AFQjCNHLiNkMiHsLqpep5dmPdUaEubzYBg&sig2=s4vUqC6XNGYEMh4QfTlISw&bvm=bv.53899372,d.bGE&cad=rjt.

627. Evensen, Bruce J. God's Man for Gilded Age: D. L. Moody and the Rise of Mass Evangelism [Text] / Bruce J.Evensen. – Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2003. – 232 p.

628. An Exchange on "Nat Turner". Anna Mary Wells, Vincent Harding, and Mike Thelwell in response to Eugene D. Genovese *The Nat Turner Case* from the September 12, 1968 issue [Text] // New York Review of Books. – 1968. -- 7 November.

629. Fanning, Michael. France and Sherwood Anderson. Paris Notebook, 1921 [Text] / Michael Fanning. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1976. – x, 102 p.

630. Ferguson, Margaret W. Juggling the Categories of Race, Class and Gender: Aphra Behn's Oroonoko [Text] / Margaret W.Ferguson // Women's Studies. – Summer 1991. -- Vol. 19, № 2.—P. 159-181.

631. Ferris, William H. Typical Negro Traits [Text] / William H.Ferrris // American Missionary. -- April 1908. -- Vol. 62. № 2. -- P.99-102.

632. Finkenbine, Roy E. Belinda's Petition: Reparations for Slavery in Revolutionary Massachusetts [Electronic resource] / Roy E.Finkebine // The William and Mary Quarterly. Third Series. – Jan. 2007.-- Vol. 64, № 1. -- P. 95-104. -- URL: http://www.jstor.org/stable/4491599.

633. Fisher, Miles M. Lott Cary, the Colonizing Misionary [Electronic resource] / Miles M.Fisher // The Journal of Negro History. – Oct. 1922. – Vol.7, № 4.-- P. 380-418. -- URL: http://www.gutenberg.org/files/24484/24484-h/24484-h.htm#No4_a4.

634. Fleming, Robert E. Sutton E. Griggs: Militant Black Novelist [Electronic resource] / Robert E.Fleming // Phylon. -- 1st quarter, 1973. --Vol. 34, № 1. --P. 73-77. -- URL: http://www.jstor.org/stable/273509.

635. Foner, Eric. Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863-1877 [Text] / Eric Foner. – N.Y.: Harper and Row, 1988. – xxvii, 690 p.

636. Foner, Philip. Blacks in the American Revolution [Text] / Philip Foner. -- Westport, CT: Greenwood Press, 1976. – 215 p.

637. Ford, Nick A. A Blueprint for Negro Authors [Electronic resource] / Nick A.Ford// Phylon. -- 4th quarter, 1950. --Vol. 11, №. 4. -- P. 374-377. -- URL: http://www.jstor.org/stable/272373.

638. Ford, Nick A. Contemporary Negro Novel**:** A Study in Race Relations / Nick A.Ford. -- Boston, MA: Meador, 1936. – 108 p.

639. Foreman, Gabrielle P. Activist Sentiments. Reading Black Women in the Nineteenth Century [Text] / Gabrielle P.Foreman. – Urbana; Chicago, IL: University of Illinois Press, 2009. – xiv, 255 p.

640. Foster, Charles I. The Colonization of Free Negroes [Text] / Charles I.Foster // Journal of Negro History. – Vol. 38, № 1. – Jan, 1953. -- P. 41-66.

641. Frankin, Frazier E. Black Bourgeoisie. The Rise of a New Middle-Class in the United States (1957) [Text] / Frazier F.Franklin.—N.Y.: Free Press, 1957. – 264 p.

642. Frazier, Franklin E. The Free Negro Family: a Study of Family Origins before the Civil War [Text] / Franklin F.Frazier. – Nashville, TN: Fisk University Press, 1932. –75 p.

643. Frazier, Franklin E. The Negro Family in the United States [Text] / Franklin F.Frazier. – Chicago, IL: University of Chicago Press, 1939. -- xxii, 686 p.

644. Franklin, Vincent P. Black Self-Determination: A Cultural History of African-American Resistance [Text] / Vincent P.Franklin. -- Brooklyn, NY: Lawrence Hill Books, 1984. -- xviii, 248 p.

645. Franklin, Vincent P. Living Our Stories, Telling Our Truths: Autobiography and the Making of Intellectual Tradition [Text] / Vincent P.Franklin. N.Y.: Scribner, 1995. – 464 p.

646. Frederick Douglass and Herman Melville**:** Essays in Relation [Text] / Ed. R. S. Levine, S.Otter. -- Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2008. – 475 p.

647. Fredrickson, George. Black Image in the White Mind: The Debate Over Afro-American Character and Destiny, 1817-1914 [Text] / George Fredrickson. -- Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1971 – 343 p.

648. Frey, Sylvia. Water from the Rock: Black Resistance in a Revolutionary Age [Text] / Sylvya Frey. -- Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991. – xii, 376 p.

649. Frick, John. Uncle Tom's Cabin on the Antebellum Stage [Electronic resource] / John Frick. -- URL: http://utc.iath.virginia.edu/interpret/exhibits/frick/frick.html.

650. Gardner, Eric, "A Gentleman of Superior Cultivation and Refinement": Recovering the Biography of Frank J. Webb [Electronic resource] / Eric Gardner // African American Review. – Summer, 2001. -- Vol. 35 № 2. -- P. 297-308. – URL: http://www.questia.com/library/1G1-77828283/a-gentleman-of-superior-cultivation-and-refinement.

651. Gardner, Eric. "This Attempt of Their Sister": Harriet Wilson's *Our Nig* from Printer to Reader [Electronic resource] / Eric Gardner // The New England Quarterly. – June 1993. -- Vol. 66 № 2 – P. 226-246. -- URL: http://www.jstor.org/discover/10.2307/365845?uid=3738936&uid=2&uid=4&sid=21102184804523.

652. Gates, Henry Louis Jr. Figures in Black: Words, Signs, and the "Racial" Self [Text] / Henry Louis Gates Jr. – N.Y.: Oxford Universal Press, 1987. – xxxii, 311 p..

653. Gates, Henry Louis Jr. Introduction [Text] / Henry Louis Gates Jr // The Annotated Uncle Tom's Cabin. – N.Y.: W.W. Norton. 2006. P. xi-xxx.

654. Gates Henry Louis Jr. Introduction: The Talking Book [Text] / Henry Louis Gates Jr. // Pioneers of the Black Atlantic. Five Slave Narratives from the Enlightenment, 1772-1815 / Ed. W.L. Andrews, H.L.Gates Jr.-- Washington, DC: Civitas, 1998. – P. 1-29.

655. Gates, Henry Lois Jr. Introduction [Text] / Henry Louis Gates Jr. // Wilson Harriet E. Our Nig / Ed. an with intro H.L. Gates Jr., R.J.Ellis. – N.Y.: Random House, 1983. -- P. xiii-lxviii.

656. Gates, Henry Louis Jr. The Signifying Monkey. A Theory of African American Literary Criticism [Text] / Henry Louis Gates Jr. – N.Y.: Oxford University Press, 1987. – xxxviii, 290 p.

657. Gates, Henry Louis Jr. The Trials of Phyllis Wheatley: America's First Black Poet and Her Encounters with the Founding Fathers [Text] / Henry Louis Gates Jr. – N.Y.: Basic Civitas Books, 2003. – 129 p.

658. Gates, Henry Louis Jr. The Trope of a New Negro and the Reconstruction of the Image of the Black [Text] / Henry Louis Gates Jr. // Representations. – Autumn 1988. -- Vol. 24, №. 1. -- P.129-155.

659. Gates, Henry Louis, Ellis, Richard J. Harriet Wilson's Sunday School [Electronic resource] / Henry Louis Gates Jr., Richard J.Ellis // Huffpost Books. – 2013. -- 27 July.—URL: http://www.huffingtonpost.com/henry-louis-gates-jr/post_1546_b_806805.html.

660. Gates, Henry Louis Jr., Robbins, Hollis. In Search of Hannah Crafts: Critical Essays on the Bondwoman's Narrative [Text] / Henry Louis Gates Jr., Hollis Robbins. – N.Y.: Basic Civitas, 2004. – 458 p.

661. Gatewood, Willard B. Aristocrats of Color. The Black Elite, 1880-1920 [Text] / Willard B.Gatewood. – Bloomington, IN: Indiana University Press, 1990. -- xii, 450 p.

662. Gayle, Addison. The Way of the New World: The Black Novel in America [Text] / Addison Gayle.-- Garden City, NY: Anchor Press/Doubleday, ***1975***. -- 332 p.

663. Generals, Donald. Booker T. Washington and Progressive Education: An Experimentalist Approach to Curriculum Development and Reform [Electronic resource] / Donald Generals // The Journal of Negro Education. -- Summer, 2000. -- Vol. 69, № 3. -- P. 215-234. --URL: http://www.jstor.org/stable/2696233.

664. Genovese, Eugene D. From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World [Text] / Eugene D.Genovese. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1979. -- xxvi, 173 p.

665. Genovese, Eugene D. The Nat Turner Case [Text] / Eugene D.Genovese // The New York Review of Books. – 1968. – 12 Sept.

666. Genovese, Eugene D. Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made: Two Essays in Interpretation [Text] / Eugene D.Genovese. –N.Y.: Pantheon Books, 1974. --- xxii, 823 p.

667. Genovese, Eugene D. Slaveholders' Dilemma: Freedom and Progress in Southern Conservative Thought, 1820–1860 [Text] / Eugene D.Genovese. -- Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1992. -- ix, 116 p.

668. Genovese, Eugene D. The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation [Text] / Eugene D.Genovese. – N.Y.: Pantheon Books, 1969. -- xii, 274 p.

669. Gibbs, Jenna M. Performing the Temple of Liberty: Slavery, Rights, and Revolution in Transatlantic Theatricality (1760s-1830s). A Dissertation for the Degree of PhD [Electronic resource] /

Jenna M.Gibbs. -- Los Angeles, CA: University of California. 2008. – 720 p.
http://books.google.ru/books?id=u91K5ZcTLCQC&pg=PA2&lpg=PA2&dq=Gibbs,+Genna+Marie.+Performing+the+Temple+of+Liberty:+Slavery,+Rights,+and+Revolution+in+Transatlantic+Theatricality+(1760s-1830s).&source=bl&ots=MIofDuCADr&sig=LNPBc6bDNvzHZfLqCLsqPknxWAU&hl=ru&sa=X&ei=T-5PUtnKMufU4QTj74GACw&ved=0CC8Q6AEwAQ#v=onepage&q=Gibbs%2C%20Genna%20Marie.%20Performing%20the%20Temple%20of%20Liberty%3A%20Slavery%2C%20Rights%2C%20and%20Revolution%20in%20Transatlantic%20Theatricality%20(1760s-1830s).&f=false

670. Gill, Gillian. Mary Baker Eddy [Text] / Gillian Gill. -- Reading, MA: Perseus, 1998. -- xxxv,713 p.

Gloster, Hugh. Introduction [Text] / Hugh Gloster // Griggs, Sutton. Imperium im Imperio. – ***N.Y.*:** Arno Press/ The ***New York*** Times, ***1969.*** -- P. I-XII.

671. Gloster, Hugh M. Negro Voices in American Fiction [Text] / Hugh Gloster. -- Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1948. -- xiv, 295 p.

672. Gloster, Hugh. Sutton Griggs, Novelist of the New Negro [Text] / Hugh Gloster // Phylon. -- 4th quarter 1943. -- Vol. 1, № 4. -- P. 335-345.

673. Gosset, Thomas F. Uncle Tom's Cabin and American Culture [Text] / Thomas E.Gosset. -- Dallas, TX: Southern Methodist University Press, 1985. -- xii, 484 p.

674. Gould, Philip. The Rise, Development and Circulation of the Slave Narratives [Text] / Philip Gould // The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative/ Ed. Audrey Fisch. Cambridge UP, 2007. -- P. 11-27.

675. Graham, Maryemma; Rosetti, Gina M. Minnie's Sacrifice, Sowing and Reaping, Trial and Triumph: Three Rediscovered Novels by Frances E. W. Harper. [Electronic resource] / Maryemma Graham, Gina M.Rosetti // African American Review. – Summer 1996.-- Vol. 30, №2. -- P. 302-304. -- URL: http://www.jstor.org/stable/3042374.

676. Greene, Lorenzo J. The Negro in Colonial New England, 1620-1776 [Text] / Lorenxo J.Greene. – N.Y.: Columbia University Press, 1942. -- 404 p.

677. Griffiths, Cyril E. The African Dream: Martin R. Delany and the Emergence of Pan-African Thought [Text] / Cyril E.Griffiths. -- University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1975. – xiv, 153 p.

678. Grimstead, David. Anglo-American Racism and Phillis Wheatley's "Sable Veil", "Lengthen'd Chain", and "Knitted Heart" [Text] / David Grimsted // Women in the Age of American Revolution /

Ed. R.Hoffman and P.J. Albert. -- Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1989. -- P. 338-444.

679. Gundry, Stanley N. Love them in: The Proclamation Theology of D.L. Moody [Text] / Stanley N.Moody. --- Chicago, IL: Moody Press, 1976. – 252 p.

680. Hare, Nathan. The Black Anglo-Saxons [Text] / Nathan Hare. –N.Y.: Marzani and Munsell, 1965. – 124 p.

681. The Harlem Renaissance [Text] / Ed. and with introd. H.Bloom. -- Philadelphia, PA: Chelsea House publishers, 2004. – viii, 336 p.

682. Harriet Jacobs and Incidents in the Life of a Slave Girl: New Critical Essays [Text] / Ed. D.M.Garfield, R.Zafar. -- Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 1996. – vi, 306 p.

683. Heermance, Noel. Charles W. Chesnutt: America's First Great Black Novelist [Text] / Noel Heermance. -- Hamden, CT: Archon Books, 1974. – 271 p.

684. Harris, Trudier. Exorcising Blackness: Historical and Literary Lynching and Burning Rituals [Text] / Trudier Harris. -- Bloomington, IN: Indiana University Press, 1984. – 222 P.

685. Hemenway, Robert. The Functions of Folklore in Charles Chesnutt's The Conjure Women [Electronic resource] / Robert Hemenway // Journal of the Folklore Institute. – 1976. -- Vol. 13. № 3. -- P. 283-309. – URL: http://www.jstor.org/stable/3814130.

686. Hemenway, Robert. Zora Neale Hurston: A Literary Biography [Text] / Robert Hemenway. – Urbana; Chicago, IL: University of Illinois Press, 1980. – xxvi, 371 p.

687. Henderson, Stephen E. Understanding the New Black Poetry: Black Speech and Black Music as Poetic References [Text] / Stephen E.Henderson. – N.Y.: Morrow, 1973. – xxii, 394 p.

688. Heyrman, Christine L. Southern Cross: The Beginning of the Bible Belt [Text] / Christine L.Heyrman. -- N.Y.: Alfred A.Knopf, 1997. – 336 p.

689. Hicks, Stephen R.C. Understanding Postmodernism: Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault [Text] / Stephen R.C. Hicks. – New Berlin; Milwakee, MN: Scholarly Publishing, Inc., 2004. – v, 230 p.

690. Hindmarsh, Bruce D. The Evangelical Conversion Narrative: Spiritual Autobiography in Early Modern England [Text] / Bruce D.Hindmarsh. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – x, 384 p.

691. Hinks, Peter P. To Awaken My Afflicted Brethren: David Walker and the Problem of Antebellum Slave Resistance [Text] / Peter D.Hinks. -- University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1997. – 320 p.

692. Howard-Pitney, David. The Enduring Black Jeremiad: The American Jeremiad and Black Protest Rhetoric, from Frederick Douglass to W. E. B. Du Bois, 1841-1919 [Electronic resource] / David

Howard-Pitney // American Quarterly. – 1986. --Vol. 38, № 3. ---P. 481-492. -- URL: http://www.jstor.org/stable/2712678.

693. Huggins, Nathan I. Harlem Renaissance [Text] / Nathan I.Huggins. – L.; Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 1971. -- xi, 343 p.

694. Hull, Gloria T. Color, Sex, and Poetry: Three Women Writers of Harlem Renaissance [Text] / Gloria T.Hull. -- Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987. -- xi, 240 p.

695. Hutchinson, George. The Harlem Renaissance in Black and White [Text] / George Hutchinson. – Cambridge, MA; L.: Belknap/Harvard University Press, 1995. -- xiv, 541p.

696. Hutchinson, George. Introduction [Text] / George Hutchinson // The Cambridge Companion to the Harlem Renaissance / Ed. G.Hutchinson.-- Cambridge; N.Y.: Cambridge University Press, 2007. – P.1-10.

697. Ickstadt, Heinz. American Literary History in a New Key. A Presentation at American Studies Symposium, Salzburg Global Seminar, Fri 24 Sept-Tue 28 Sept 2010 [Electronic resource] / Heinz Ickstadt. – URL: http://fora.tv/2010/09/27/Heinz_Ickstadt_American_Literary_History_in_a_New_Key.

698. Ikonne, Chidi. From DuBois to Van Vechten: Early New Negro Literature, 1903-1926 /Chidi Ikonne. -- Westport, CT: Greenwood Press, 1981. -- xiii, 218 p.

699. Images of the Negro in American Literature / Ed. S.L.Gross. -- Chicago, IL: Chicago University Press, 1966. – 321 p.

700. Interracialism: Black-White Intermarriage in American History, Literature, and Law [Text] / Ed. W.Sollors.—N.Y.: Oxford University Press, 2000. – xiii, 546 p.

701. The Invention of Ethnicity [Text] / Ed. W.Sollors. – N.Y.: Oxford University Press, 1989. -- xx, 294 p.

702. Jackson, Blyden. A History of Afro-American Literature [Text] / Blyden Jackson. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1989. -- Vol. 1. – vi,461 p.

703. Jackson, Maurice. Let This Voice Be Heard: Anthony Benezet, Father of Atlantic Abolitionism [Text] / Maurice Jackson. - Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2009. – xv, 374 p.

704. Jackson, Ronald L. Scripting the Black Masculine Body: Identity, Discourse, and Racial Politics in Popular Media [Text] / Ronald L.Jackson. – Albany, NY: State University of New York Press, 2006. – 189 p.

705. Jewell, Sue K. From Mammy to Miss America and Beyond: Cultural Images and the Shaping of US Policy [Text] / Sue K.Jewell. -- L.; N.Y.: -- Routledge,1993. -- xii, 238 p.

706. Johnson Barbara E. Response to Henry Louis Gates Jr *Canon-Formation, Literary History, and the Afro-American Tradition: from the Seen to the Told* [Text] / Barbara E.Johnson // Afro-American

Literary Study in the 1990s / Ed. H.A.Baker, P.Redmond.-- Chicago, IL; L.. -- University of Chicago Press, 1989. -- P. 39-44.

707. Jordan, Winthrop D. White over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812 [Text] / Winthrop D.Jordan. -- Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1968. -- xl, 651 p.

708. Joyce, Joyce A. Warriors, Conjurers and Priests: Defining African-centered Literary Criticism [Text] / Joyce A.Joyce. – Chicago, IL: Third World Press, 1994. – 311 p.

709. Katz, William L. Imperium in Imperio. by Sutton E. Griggs [Electronic resource] / William L.Katz // Journal of Black Studies. -- June 1971. -- Vol. 1, № 4. -- P. 494-498. -- URL: http://www.jstor.org/stable/2783824.

710. Kay, Marvin L. Michael; Cary, Lorin L. Slavery in North Carolina, 1748-1775 [Text] / Marvin L.Michael Kay, Lorin L. Cary. -- Chapel Hill, NC: North Carolina University Press, 1995. – xv, 402 p.

711. Kealing, H. T. The Characteristics of the Negro People [Text] / H.T.Kealing // The Negro Problem; A Series of Articles by Representative American Negroes of To-Day. – N.Y.: J. Pott & Co., 1903. -- P. 161-185.

712. Keller, Frances R. An American Crusade: The Life of Charles Waddell Chesnutt [Text] / Frances R.Keller. -- Salt Lake City, UT: Brigham University Press, 1978. -- xvi, 304 p.

713. Kent, George. Blackness and the Adventure of Western Culture [Text] / George Kent.—Chicago, IL: Third World Press, 1972. – 210 p.

714. Kohn, Margaret. The Other America: Tocqueville and Beaumont on Race and Slavery [Text] / Margaret Kohn // Polity. – 2000. --35, № 2. -- P.169-193.

715. Kornblith, Gary J. Slavery and Sectional Strife in Early American Republic 1776-1821 [Text] / Gary J. Kornblith. – Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers Inc. 2010. -- 165 p.

716. Koy, Christopher E. You is got a monst'us heap ter l'arn yit": Charles Chesnutt's Revisions of Albion Tourgée's'Carpetbagger' and 'White Negro' Characters [Electronic resource] / Christopher E.Koy. -- URL: http://www.academia.edu/1524960/_You_is_got_a_monstus_heap_to_larn_yit_Charles_Chesnutts_Revisions_of_Albion_Tourgees_Carpetbagger_and_White_Negro_Characters.

717. Lanning, Michael. African Americans in the Revolutionary War [Text] / Michael Lanning. – N.Y.: Kensington Publishing, 2000. -- xiv, 240 p.

718. Larson, Charles R. The Novels of Paul Laurence Dunbar [Electronic resource] / Charles R.Larson // Phylon. -- 3rd quarter 1968.-- Vol. 29, № 3. -- P. 257-271. -- URL: http://www.jstor.org/stable/273490.

719. Larson, Edward J. Sex, Race, and Science: Eugenics in the Deep South [Text] / Edward J.Larson. -- Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1995. -- 264 p.

720. Lemann, Nicholas. The Promised Land: The Great Black Migration and How It Changed America [Text] / Nicholas Lemann. – N.Y.: Vintage Press, 1991. -- 410 p.
721. Lemann, Nicholas. Redemption: The Last Battle of the Civil War [Text] / Nicholas Lemann. – N.Y.: Farrar, Strauss & Giroux, 2006. – xi, 257 p.
722. Levine, Lawrence W. Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom [Text] / Lawrence W.Levine. – N.Y.: Oxford University Press. -- 1977. -- xx, 522 p.
723. Levine, Robert S. Martin Delany Frederick Douglass and the Politics of Representative Identity [Text] / Robert C.Levine. -- Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press. 1997. -- x, 314 p.
724. Levy, Eugene. Johnson, James W: Black Leader, Black Voice [Text] / Eugene Levy, James W.Johnson.-- Chicago, IL: University of Chicago Press, 1973. -- xiii, 380 p.
725. Lewis, David L. When Harlem Was in Vogue [Text] / David L.Lewis. –N.Y.: Alfred A.Knopf, 1981. -- xiv, 381 p.
726. Lindberg, Gary. The Confidence Man in American Literature [Text] / Gary Lindberg. – N.Y.: Oxford University Press, 1982. -- x, 319 p.
727. Littlejohn, David. Black on White: A Critical Survey of Writing by American Negroes [Text] / David Littlejohn. – N.Y: Grossman, 1966. – 180 p.
728. Logan, Rayford W. The Betrayal of the Negro from Rutherford B.Hayes to Woodraw Wilson [Text] / Rayford W.Logan. – N.Y.rk: Collier Books, 1965.- 447 p.
729. Logan, Rayford W. The Negro in American Life and Thought: The Nadir, 1877–1901 [Text] / Rayford W.Logan. – N.Y.: The Dial Press, 1954. – x, 380 p.;
730. Loggins, Vernon. The Negro Author: His Development in America in 1900 [Text] / Vernon Loggins.-- N.Y.: Columbia University Press, 1931. – ix, 480 p.
731. Long, William J. American Literature; a study of the men and the books that in the earlier and later times reflect the American spirit [Text] / William J. Long. – Boston, MA; N.Y.: Ginn and Company, 1913. – xxi, 512 p.
732. Longsworth, Polly I. Charlotte Forten, Black and Free [Text] / Polly I.Longsworth. – N.Y.: Crowell, 1970. -- 248 p.
733. Lott, Eric. Love and Theft: Blackface Minstrelsy and the American Working Class [Text] / Eric Lott. – N.Y.: Oxford University Press, 1993. – 314 p.
734. Mahar, William J. Behind the Burnt Cork Mask: Early Blackface Minstrelsy and Antebellum American Popular Culture [Text] / William J.Mahar. -- Urbana, IL: University of Illinois Press, 1999. -- xix, 444 p.

735. Mallory, Devona. I Remember Mama: Honoring the Goddess-Mother While Denouncing the Slaveowner-God [Text] / Devona Mallory // The New Essays on Phillis Wheatley / Ed. J.C. Shield, E.D. Lamore. --Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2011.-- P.19-34.
736. Margolies, Edward. Native Sons: A Critical Study of Twentieth-Century Black American Authors [Text] / Edward Margolies. – Philadelphia, PA: J.B. Lippincott Co., 1970 – 210 p.
737. Markwei, Matei. The Reverend Daniel Coker of Sierra-Leone [Text] / Matei Markwei // Black Apostles in Home and Abroad: Afro-Americans and the Christian Mission from the Revolution to the Reconstruction / Ed. D.W.Wills, R.Newman. – Boston, MA: G.K.Hall, 1982. -- P. 203-210.
738. Martin R. Delany. A Documentary Reader [Text] / Ed. Robert S. Levine. -- Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2003. – 520 p.
739. Mason, Julian D. Jr. Introduction. On the Reputation of Phillis Wheatley, Poet [Text] / Julian D.Mason // The Poems of Phillis Wheatley / Ed. J.D.Mason Jr. 2nd ed. rev. and enl. -- Chapel Hill, NC.: The University of North Carolina Press, 1989. – P. 1-34.
740. May, Cedrick. Evangelism and Resistance in the Black Atlantic, 1760-1835 [Text] / Cedrick May. -- Athens, GA: University of Georgia Press, 2008. – 157 p.
741. May, Henry F. The End of American Innocence: a study of the first years of our own time, 1912-1917 [Text] / Henry F.May. – N.Y.: Alfred Knopf, 1959. -- xv-412-xvii p.
742. M'Baye, Babacar. The Pan-African and Puritan Dimensions [Text] / Babacar M'Baye // The New Essays on Phillis Wheatley / Ed. J.C. Shields, E.D. Lamore.-- Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2011. -- P.271-294.
743. McDowell, Deborah E. Telling Slavery in "Freedom's" Time: Post-reconstruction and the Harlem Renaissance [Text] / Deborah E.McDowell // The Cambridge Companion to the African American Slave Narrative / Ed. A.Fisch. – Cambridge; N.Y: Cambridge University Press, 2007. – P. 150-167.
744. McFeely, William S. Frederick Douglass [Text] / William S. McFeely. – N.Y.; L.: W.W.Norton & Co., 1991. – xiii, 465 p.
745. McLean, Robert C. George Tucker, Moral Philosopher and Man of Letters [Text] / Robert C.McLean.-- Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1961. -- xl, 265 p.
746. Meier, August. Negro Thought in America, 1880-1915: Racial Ideologies in the Age of Booker T.Washington (1963) [Text] / August Meier. -- Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1988. – 336 p.
747. Miller, Floyd J. The Search for a Black Nationality: Black Emigration and colonization, 1787-1863 [Text] / Floyd J.Miller. Urbana, IL: University of Illinois Press,1975.-- xv, 295 p.
748. Moses, Wilson J. M. Alexander Crummell: A Study of Civilization and Discontent [Text] / Wilson J. Moses. – N.Y.: Oxford University Press, 1989. – 400 p.

749. Moses, Wilson J. Black Messiahs and Uncle Toms: Social and Literary Manipulations of a Religious Myth [Text] / Wilson J.Moses. -- University Park, PA; L.: University of Pennsylvania Press, 1982.--- xii, 278 p.

750. Moses, Wilson J. The Golden Age of Black Nationalism, 1850-1925 [Text] / Wilson J.Moses.— N.Y.: Oxford University Press, 1978. – 348 p.

751. Moses, Wilson J. Literary Garveyism: The Novels of Reverend Sutton E. Griggs [Elecrtronic reslurce] / Wilson J.Moses // Phylon. -- 3rd quarter 1979. -- Vol. 40, № 3. -- P. 203-216. -- URL: http://www.jstor.org/stable/274562.

752. Mphalele, Ezekiel. Voices in the Whirlwind and Other Essays [Text] / Ezekiel Mphalele. – N.Y.: Hill and Wang, 1972. – 215 p.

753. Myron, Simon. Dunbar and Dialect Poetry [Text] / Simon Myron // A Singer in the Dawn: Reinterpretations of Paul Laurence Dunbar /Ed. J.Martin. – N.Y.: Dodd, Mead & Company, 1975. -- P. 75-93.

754. Nadelhaft Jerome. The Somersett Case and Slavery: Myth, Reality, and Repercussions [Text] / Jerome Nadelhaft // Journal of Negro History.-- July, 1966.--Vol. 51, № 3. -- P. 193–208.

755. Nash, Gary B. Forging Freedom: The Formation of Philadelphia Black Community, 1720-1840 [Text] / Gary B.Nash. -- Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1988. – 354 p.

756. Nat Turner: A Slave Rebellion in History and Memory [Text] / Ed. K.S. Greenberg. – N.Y.: Oxford University Press, 2003. -- xix, 289 p.

757. Nathan, Hans. Dan Emmett and the Rise of Early Negro Minstrelsy [Text] / Hans Nathan. -- Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1962. -- xiv, 496 p.

758. Nathan, Hans. Early Minstrelsy. Inside the Minstrel Mask: Readings in Nineteenth-Century Blackface Minstrelsy [Text] / Hans Nathan. -- Hanover, NH: Wesleyan University Press, 1996. – xiv, 310 p.

759. The Negro and His Folklore in the Nineteenth Century Periodicals [Text] / Ed. and with introd. B.Jackson. – Austin, TX; L.: University of Texas Press, 1977. – xxiii, 374 p.

760. The New Essays on Phillis Wheatley [Text] / Ed. J.C. Shields, E.D. Lamore.-- Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2011. – 406 p.

761. New Essays on *Uncle Tom's Cabin* [Text] / Ed. E. J. Sundquist. -- Cambridge: Cambridge University Press, 1986. -- 208 p.

762 The New Negro. Readings on Race, Representation, and African American Culture. 1892-1938 [Text] / Ed. H.L.Gates Jr., G.A.Jarrett. -- Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007. – xii, 591 p.

763. Nichols, Charles H. Many Thousands Gone: The Ex-Slaves' Account of Their Bondage and Freedom [Text] / Charles H.Nichols. Bloomington, IN; L.: Iindiana State University Press, 1969. – xvi, 231 p.

764. Nussbaum, Felicity A. The Limits of the Human: Fictions of Anomaly, Race, and Gender in the Long Eighteenth Century [Text] / Felicity A.Nussbaum. – N.Y.; L.: Cambridge University Press, 2003. – xii, 336 p.

765. Oakley, Andrew A. Slumbering Volcano: Stark Contrasts Between Rebellious Slave Leaders in "Benito Cereno" and "The Heroic Slave" [Electronic resource] / Andrew A.Oakley. --URL: https://www.centenarycollege.edu/cms/ch/student-writing/archive/essay/douglass-melville/.

766. Oliver, Lawrence J., Walker, Terri L. James Weldon Johnson's *New York Age* Essays on *The Birth of a Nation* and the 'Southern Oligarchy [Electronic resource] / Lawrence J.Oliver, Terry L. Walker// *S*outh Central Review. -- Winter 1993. -- Vol.4, № 10. -- P.1-17. -- URL: http://www.jstor.org/stable/3190047.

767. Olwell, Robert. Masters, Slaves, and Subjects: The Culture of Power in South Carolina Low Country1740-1790 [Text] / Robert Olwell. -- Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1998. -- xvi, 293 p.

768. O'Neale, Sondra A. Jupiter Hammon and the Biblical Beginnings of African-American Literature [Text] / Sondra A.O'Neale. -- Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1993.-- 291p.

769. Ordover, Nancy. American Eugenics: Race, Queer Anatomy, and the Science of Nationalism [Text] / Nancy Ordover. – Minneapoli, MN; L.: University of Minnesota Press, 2003.-- 297 p.

770. Oschatz, Molly. Slavery and Sin: The Fight Against Slavery and the Rise of Liberal Protestantism [Text] / Molly Oschatz. – Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2012. – x,183 p.

771. The Oxford Companion to African American Literature [Text] / Ed.W.L.Andrews, F.S. Forster, T. Harris. – N.Y.: Oxford University Press, 1997. – 866 p.

772. Paskman, Dailey; Spaeth, Sigmund. "Gentlemen, Be Seated": a parade of the old-time minstrels [Text] / Dailey Paskman, Sigmund Spaeth. -- Garden City, NY: Doubleday, Doran & Company, 1928. -- xvii, 247 p.

773. Perry, Lewis. Radical Abolitionism: Anarchy and the Government of God in Antislavery Thought [Text] / Lewis Perry. -- Knoxville, TN: The University of Tennessee Press, 1995. – xiv, 289 p.

774. Piersen, William D. Black Yankees: The Development of an Afro-American Subculture in Eighteenth-Century England [Text] / William D.Piersen. -- Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1988. – xii, 237 p.

775. Pieterse, Jan N. White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture [Text] / Jan N.Pieterse. -- New Haven, CT: Yale University Press, 1992. -- 259 p.

776. Plous, Scott; Williams, Tyrone. Racial Stereotypes from the Days of American Slavery: a Continuing Legacy [Electronic resource] / Scott Plous, Williams Tyrone // Journal of Applied Social Psychology. -- May 1995. --Vol. 25, № 9.-- P. 795-817. – URL: http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/jasp.1995.25.issue-9/issuetoc.

777. Post-Bellum Pre-Harlem: African American Literature and Culture, 1877-1919 [Text] / Ed. B.McCaskill, C.Gedbhard. – N.Y.: New York University Press, 2006.— 298 p.

778. Quarles, Benjamin. The Negro in the American Revolution [Text] / Benjamin Quarles. -- Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1961. – xiii, 231 p.

779. Rable, George C. But There Was No Peace: The Role of Violence in the Politics of Reconstruction [Text] / George C.Rable. -- Athens, GA: University of Georgia Press, 1984. – xiii, 257p.

780. Raboteau, Albert J. Slave Religion: “The Invisible Institution” in the Antebellum South [Text] / Albert J.Raboteau. – N.Y.: Oxford University Press, 1978. – xi, 382 p.

781. Rampersad, Arnold. The Art and Imagination of W.E.B.DuBois [Text] / Arnold Rampersad. -- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976. – 325 p.

782. Redding, Saunders J. To Make a Poet Black [Text] / Saunders Redding. – Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1939. – x, 142 p.

783. Redkey, James. Black Exodus: Black Nationalist and Back-to-Africa Movements, 1890-1910 [Text] / James Redkey. -- New Heaven, CT: Yale University Press, 1969. -- ix, 319 p.

784. Reidy, Joseph P. “Negro Election Day” and Black Community Life in New England, 1750-1860 [Text] / Joseph P. Reidy // Marxist Perspectives. -- Fall 1978. -- Vol. 1 № 3. -- P. 102-117.

785. Revell, Peter. Paul Laurence Dunbar [Text] / Peter Revell. – Boston, MA: Twayne Publishers, 1979. -- 198 p.

786. Rigsby, Gregory U. Alexander Crummell: Pioneer in the Nineteenth-Century Pan-African Thought [Text] / Gregory U.Rigsby. – N.Y.: Greenwood Press, 1987. -- xviii, 231 p.

787. Rudwick, Elliott M. W.E.B. DuBois: Propaganist of the Negro Protest [Text] / Elliott M. Rudwick. – N.Y.: Atheneum, 1969. – 390 p.

788. Salaam, Kalamu ya. Black Arts Movement [Text] / Kalamu ya Salaam // Oxford Companion to African American Literature / Ed.W.L.Andrews, F.S.Forster, T.Harris. – N.Y.: Oxford University Press, 1997. -- P.70-74.

789. Santayana, George. Genteel Tradition in American Philosophy [Text] / George Santayana // The Genteel Tradition: Nine Essays / Ed. D. L.Wilson. -- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967. -- P. 39-40.

790. Schields, John C. Phillis Wheatley and Mather Byles: A Study in Literary Relationship [Text] / John C.Schields // College Language Association Journal. – June, 1980. -- Vol. 23, № 4. -- P. 377-390.
791. Schields, John C. Phillis Wheatley and the Romantics [Text] / John C.Schields. -- Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2010.— 152 p.
792. Shields, John C. Phillis Wheatley's Poetics of Liberation [Text] / John C.Schields. -- Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 2008. – 236 p.
793. Schields, John C. Phillis Wheatley's Use of Classicism [Text] / John C.Schields // American Literature. – Jan. 1980. --Vol. 52, № 1. -- P. 97-111.
794. Schlesinger, Arthur M. Jr. The Problem of Richard Hildreth [Text] / Arthur M. Schlesinger Jr. // New England Quarterly. -- June, 1940. --Vol. 13, № 2. -- P. 223-245.
795. Schor, Joel. Henry Highland Garnet: a Voice of Black Radicalism in the Nineteenth Century [Text] / Joel Schor. -- Westport, CT: Greenwood Press, 1977. -- xii, 251 p.
796. Scott, Emmett J. Negro Migration During the War [Text] / Emmett J.Scott. – N.Y.: Toronto: Oxford University Press, 1920. --v, 189 p.
797. Scruggs, Charles. The ***Sage in Harlem:*** H. L. ***Mencken*** and the Black Writers of the 1920ies [Text] / Charles Scruggs. – Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.1984. -- viii, 213 p.
798. Sedgwick, Ellery. The American Genteel Tradition in the Early Twentieth Century [Text] / Ellery Sedgwick // American Studies. – Spring 1984. --Vol. 25, № 1. --- P.49-67.
799. Sedgwick, Ellery. A History of Atlantic Monthly, 1857-1909. Yankee Humanism at High Tide and Ebb [Text] / Ellery Sedgwick. -- Amherst, MA: University of Massachussets Press, 1994.-- xi, 338 p.
800. Sedlack, Robert P. The Evolution of Charles Chesnutt's *The House Behind the Cedars* [Text] / Robert P. Sedlack // College Language Association Journal. – Winter 1975.-- Vol. 19, № 1. -- P. 125-35.
801. Sekora, John. Black Message/White Envelope: Genre, Authenticity, and Authority in the Antebellum Slave Narrative [Electronic resource] / John Sekora // Callaloo.-- Summer, 1987.-- №. 32. -- P. 482-515. -- URL: http://www.jstor.org/stable/2930465.
802. Sheldon, George. Negro Slavery in Old Deerfield [Electronic resource] / George Sheldon // New England Magazine. – March, 1893. – Vol. 14, № 1. -- P. 49-60. -- URL: http://digital.library.cornell.edu/cgi/t/text/pageviewer-idx?c=newe;cc=newe;rgn=full%20text;idno=newe0014-1;didno=newe0014-1;view=image;seq=0059;node=newe0014-1%3A8.
803. Sherman, Joan R. Invisible Poets: Afro-Americans of the Nineteenth Century [Text] / Joan R.Sherman.-- Urbana; Chicago, IL; L.: University of Chicago Press, 1974. -- xxxii, 270 p.

Sherwood, Henry N. Early Negro Deportation Projects [Text] / Henry N. Sherwod // The Mississippi Valley Historical Review. -- March 1916. --Vol. 2, № 4. – P.. 484-508.

804. Simmons, Ryan. Realism and Chesnutt: A Study of His Novels [Text] / Ryan Simmons. -- Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press, 2006. -- viii, 198 p.

805. Simmons, William J. Men of Mark: Eminent, Progressive, and Rising (1887) [Text] / William J.Simmons. -- Chicago, IL: Johnson Publishing Co, 1970.—xix, 829 p.

806. A Singer in the Dawn: Reinterpretations of Paul Laurence Dunbar [Text] / Ed. J.Martin. – N.Y.: Dodd, Mead & Company, 1975. -- 265 p.

807. Singh, Amritjit. Black-White Symbiosis: Another Look at the Literary History of the 1920s [Text] / Amritrjit Singh // The Harlem Renaissance / Ed. H.Bloom. -- Broomall, PA: Chelsea House Publishers, 2004. -- P.23-34.

808. Slide, Anthony. American Racist: The Life and Films of Thomas Dixon [Text] / Anthony Slide. -- Lexington, KT: The University Press of Kentucky, 2004.—242 p.

809. Smethurst, James E. The African American Roots of Modernism. From Reconstruction to the Harlem Renaissance [Text] / James Smethurst. -- Chapel Hil., NC: The University of North Carolina Press, 2011. – x, 252 p.

810. Smethurst, James E. The Black Arts Movement: Literary Nationalism in the 1960s and 1970s [Text] / James E.Smethurst. --- Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2005. – xv, 471 p.

811. Smith, Dinitia. A Slave Story Rediscovered and a Dispute Begins [Electronic resource] / Dinita Smith // New York Times. – 2006. --28 Oct. -- URL: http://www.nytimes.com/2006/10/28/books/28slav.html?_r=2&oref=slogin&.

812. Smith, Mark M. Stono: Documenting and Interpreting a Southern Slave Revolt [Text] / Mark M. Smith. -- Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2005. – xvii, 134 p.

813. Smith, Timothy L. Revivalism and Social Reform: American Protestantism on the Eve of the Civil War [Text] / Timothy L.Smith. – N.Y.: Harper & Low, 1957. -- 276 p.

814. Sollors, Werner. Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture [Text] / Werner Sollors. -- N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1986. -- xiii, 294 p.

815. Sollors, Werner. Ethnic Modernism [Text] / Werner Sollors. -- Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008. – 324 p.

816. Sollors, Werner. Introduction [Text] / Werner Sollors // Frank J. Webb: Fiction, Essays, Poetry. New Milford, CT: The Toby Press, 2004. -- P. 1-13.

817. Sollors, Werner. Neither Black Nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature [Text] / Werner Sollors. – N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1997. – 592 p.

818. Southern Writers: A New Biographical Dictionary [Text] / Ed. J.M.Flora, A.Vogel. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 2006. – xxvi, 468 p.
819. Spencer, Benjamin T. Patterns of Nationality: Twentieth Century Versions of America [Text] / Benjamin T.Spencer. – N.Y.: Burt Franklin, 1981. – 246 p.
820. Stark, Seymour. Men in Blackface: True Stories of the Minstrel Show [Text] / Seymour Stark. – Philadelphia, PA: Xlibris Corp., 2000. -- 117 p.
821. Starling, Marion W. The Slave Narrative: Its Place in American History [Text] / Marion W.Starling.-- Washington, DC: Howard UP, 1988. -- xxx, 375 p.
822. Staudenraus, Philip .J. The African Colonization Movement, 1816-1865 [Text] / Philip J.Straudenraus. -- N.Y.: Columbia University Press, 1961. – ix, 323 p.
823. Stearns, Marshall W; Stearns, Jean. Jazz Dance: The Story of American Vernacular Dance [Text] / Marshalll W.Stearns, Jean Stearns. – N.Y.: MacMillan, 1968. – xvi, 464 p.
824. Stepto, Robert B. From Behind the Veil: A Study if Afro-American Narrative [Text] / Robert B.Stepto.-- Urbana, IL: University of Illinois Press, 1979. – xv, 203 p.
825. Stepto, Robert B. Sharing the Thunder : The Literary Exchanges of Harriet Beecher Stowe, Henry Bibb, and Frederick Douglass [Text] / Robert B.Stepto // New Essays on *Uncle Tom's Cabin* / Ed. E. J. Sundquist. -- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986. -- P. 135–153.
826. Sterling, Dorothy. The Making of an Afro-American: Martin Robinson Delany, 1812-1885 [Text] / Dorothy Sterling. – N.Y.: De Capo Press, 1996.—368 p.
827. Strausbaugh, John. Black Like You: Blackface, Whiteface, Insult and Imitation in American Popular Culture [Text] / John Strausbaugh. – N.Y.: Jeremy P. Tarcher / Penguin. 2006. -- 370 p.
828. Stuckey, Sterling. Slave Culture: Nationalist Theory and the Foundations of Black America [Text] / Sterling Stuckey. – N.Y.; Oxford University Press, 1987. — 444 p.
829. Sundquist, Eric J. To Wake the Nations: Race in the Making of American Literature [Text] / Eric J.Sundquist. -- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993. -- ix, 705 p.
830. Sutton, William A. A Road to Winesburg. A Mosaic of the Imaginative Life of Sherwood Anderson [Text] / William A.Sutton. -- Metuchen, NJ: The Scarecrow Press Inc., 1972. – 645 p.
831. Sweet, Frank W. A History of the Minstrel-Show [Text] / Frank W.Sweet.-- Palm Beach FL: Backintyme, 2000. – 36 p.
832. Tate, Claudia. Domestic Allegories of Political Desire: The Black Heroine's Text at the Turn of the Century [Text] / Claudia Tate. – N.Y.: Oxford University Press, 1992. – 312 p.
833. Tate, Claudia. Pauline Hopkins [Text] / Claudia Tate // The Oxford Companion to African American Literature. -- – N.Y.: Oxford University Press, 1997. -- P. 367.

834. These Are Our Lives [Text] / Ed. W.T.Couch. -- Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 1939. -- xx, 421 p.

835. Thomas, John. The Liberator: William Lloyd Garrison, a Biography [Text] / John Thomas. – Boston, MA: Little, Brown and Co. 1963. – 502 p.

836. Thomas, Lamont. Rise to Be a People: A Biography of Paul Cuffe [Text] / Lamont Thomas. -- Urbana, IL: University of Illinois Press, 1986. -- xv, 187 p.

837. Todorov, Tsvetan. On Human Diversity: Nationalism, Racism and Exoticism in French Thought [Text] / Tsvetan Todorov. -- Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993. -- xvi, 424 p.

838. Toll, Robert C. Blacking Up: The Minstrel Show in Nineteenth-century America [Text] / Robert C.Toll. – N.Y.: Oxford University Press. 1974. – v, 310 p.

839. Tracy, Steven C. Saving the Day: The Recordings of the Reverend Sutton E. Griggs –Electronic resource] / Steven C.Tracy // Phylon. -- 2nd quarter, 1986. -- Vol. 47, № 2. -- P. 159-166. -- URL: http://www.jstor.org/stable/274542.

840. Two Slave Rebellions at Sea: The Heroic Slave by Frederick Douglass and Benito Cereno by Herman Melville [Text] / Ed. G.Hendrick, W.Hendrick. – N.Y.: John Wiley & Sons Canada Ltd, 2006. – 152 p.

841. Twombley, Robert; Moore, Robert H. Black Puritan: the Negro in Seventeenth-Century Massachusetts [Electronic resource] / Robert Twombley, Robert H.Moore // William and Mary Quarterly. Third Series. -- Apr., 1967. -- Vol. 24, № 2. -- P. 224-242. -- URL: http://www.jstor.org/stable/1920837.

842. Tyler, Moses C. The Literary History of the American Revolution, 1763-1783: 2 vols. [Text] / Moses C.Tyler. – N.Y.; L.: G. P. Putnam's sons. 1897. -- Vol. 1.—xxxi, 521 p. -- Vol 2 – xix, 527 p.

843. Ullman, Victor. Martin Delany: The Beginnings of Black Nationalism [Text] / Victor Ullman. – Boston, MA: Beacon Press, 1971. – x, 534 p.

844. Uncle Tom's Cabin and American Culture: A Multimedia Archive [Electronic resource} / Dir. S. Railton, Dept of English, University of Virginia.-- URL: http://utc.iath.virginia.edu/sitemap.html.

845. Vann Woodward, Comer. Origins of the New South, 1877-1915 [Text] / Comer Vann Woodward. -- Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press, 1951. – xi, 542 p.

846. Vann Woodward, Comer. The Strange Career of Jim Crow [Text] / Comer Vann Woodward. – N.Y.: 1974. – xvii, 233 p.

847. Vermillion, Mary. Reembodying the Self: Representations of Rape in Incidents in the Life of a Slave Girl and I Know Why the Caged Bird Sings [Text] / Mary Vermillon // Biography: An Interdisciplinary Quarterly.-- Summer 1992. -- Vol. 15, №.3 -- P. 243-60.

848. Wade, Richard C. The Vesey Plot: A Reconsideration [Electronic resource] / Richard C. Wade // Journal of Southern History. -- May 1964. -- Vol 30, № 2. -- P. l43-161. -- URL: http://www.jstor.org/stable/2205070.

849. Wagner, Jean. Black Poets of the United States from Paul Lawrence Dunbar to Langston Hughes [Text] / Jean Wagner; transl. K.Douglas. -- Urbana, IL: University of Illinois Press, 1973. – xxiii, 561 p.

850. Walker, Cheryl. The Nightingale's Burden: Women Poets and American Culture before 1900 [Text] / Cheryl Walker. -- Bloomington, IN: Indiana University Press, 1982. – 189 p.

851. Wallinger, Hanna. Pauline E. Hopkins: A Literary Biography [Text] / Hanna Wallinger. -- Athens, GA: University of Georgia Press, 2005. -- xi, 368 p.

852. Walser, Richard. The Black Poet: Being the Remarkable Story (Partly Told My [sic] himself) of George Moses Horton, a North Carolina Slave [Text] / Richard Walser. – N.Y.: Philosophical Library, 1966. – vii, 120 p.

853. Walter, Daniel C. Black Journals of the United States [Text] / Daniel C.Walter. -- Westport, CT: Greenwood Press, 1982. – x, 432 p.

854. Walter, Daniel C. Images of the Preacher in Afro-American Literature [Text] / Daniel C.Walter. -- Washington,DC: University Press of America, 1981. -- viii, 241 p.

855. Watkins, Mel. On the Real Side: Laughing, Lying, and Signifyin' -- the Underground Tradition of African-American Humor that Transformed American Culture, from Slavery to Richard Pryor [Text] / Mel Watkins. – N.Y.: Simon & Schuster, 1994. -- 652 p.

856. Watson, Reginald. The Tragic Mulatto Image in Charles Chesnutt's the House Behind the Cedars and Nella Larsen's Passing [Text] / Reginald Watson // College Language Association Journal. -- 2002. -- Vol. 46, № 1. -- P. 48-71.

857. Wertheim, Arthur F. The New York Little Renaissance: Iconoclasm, Modernism and Nationalism in American Culture, 1908-1917 [Text] / Arthur F.Wertheim. – N.Y.: New York University Press, 1976. -- 276 p.

858. White, Graham, White Shane. Stylin': African American Expressive Culture from Its Beginnings to the Zoot Suit [Text] / Graham White . -- Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988. – 301 p.

859. Whitlow, Roger. Black American Literature. A Critical History [Text] / Roger Whitlow. -- Chicago, IL: Nelson Hall. 1973.-- xv, 287 p.

860. Who's Who of Colored Race. A general biographical dictionary of men and women of African descent [Text] / Ed. F.L. Mather. Memento ed. -- Chicago, IL: F.L.Mather, 1915. – xxxi, 296 p.

861. Why 'Jazz' Sends Us Back to the Jungle [Text] // Current Opinion. -- September 1918. – Vol. 65. -- P. 165.

862. Wiggins, Lida K. The Life and Works of Paul Laurence Dunbar (1907) [Text] / Lida K.Wiggins. -- N.Y.: Kraus, 1971. – 430 p.

863. Williams, Vernon Jr. Rethinking Race: Franz Boas and His Contemporaries [Text] / Vernon Wiliams Jr. -- Knoxville, CT: The University Press of Kentucky, 1996. – ix,152 p.

864. Williams, Chancellor. Destruction of Black Civilization : Great Issues of a Race from 4500 B.C to 2000 A.D. [Text] / Chancellor Williams. -- Dubuque, IA: Kendall/Hunt, 1971. – 234 p.

865. Williams, Linda. Playing the Race Card: Melodramas of Black and White from Uncle Tom to O.J.Simpson [Text] / Linda Williams. -- Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001. – xvi, 401 p.

866. Williamson, Joel. The Crucible of Race: Black/White Relations in the American South Since Emancipation [Text] / Joel Williamson. – N.Y.: Oxford University Press, 1984. – xviii, 561 p.

867. Winbush, Raymond A. Belinda's Petition: A Concise History of Reparations for the Transatlantic Slave Trade [Text] / Raymond A.Winbush. – Bloomington, IN: XLibris Corp., 2009. – 76 p.

868. Winbush, Raymond A. Should America Pay? Slavery and the Raging Debate on Reparations[Text] / Raymond A.Winbush. – N.Y.: Amistad 2003. – 448 p.

869. Woll, Allen Black Musical Theatre: from 'Coontown' to 'Dreamgirls' [Text] / Allen Wool. -- Baton Rouge, LA; L.: Louisiana State University Press, 1989. -- 301 p.

870. Wood, Peter. Black Majority: Negroes in Colonial South Carolina from 1670 through the Stono Rebellion [Text] / Peter Wood. – N.Y.: Alfred A.Knopf, 1974. – xxiv, 346 p.

871. Wynes, Charles E. John Stephens Durham, Black Philadelphian: At Home and Abroad [Electronic resource] / Charles E.Wynes // The Pennsylvania Magazine of History and Biography. -- Oct., 1982. -- Vol. 106, № 4. -- P. 527-537. -- URL: http://www.jstor.org/stable/20091715.

872. Yarborough, Richard A. The Depiction of Blacks in the Early Afro-American Novel [Text] / Richard A.Yarborough. – Stanford, CA: Stanford University, 1980. – vi, 595 p.

873. Yellin, Jean F. Black Masks: Melville's “Benito Cereno” [Text] / Jean F.Yellin // American Quarterly.-- Autumn 1970. --Vol. 22, № 3. -- P. 678-689.

874. Yellin, Jean F. Harriet Jacobs. A Life [Text] / Jean F.Yelllin. – N.Y.: Basic Books, 2004. – xxi, 394 p.

875. Yellin, Jean F. Harriet Jacobs's Family History [Text] / Jean F.Yellin // American Literature. -- Dec. 1994. -- Vol. 66, №. 4. -- P. 765-767.

876. Yellin, Jean F. The Intricate Knot. Black Figures in American Literature, 1776-1863 [Text] / Jean F.Yellin. – N.Y.: New York University Press, 1972. – ix, 260 p.

877. Yellin, Jean F. Written by Herself: Harriet Jacobs' Slave Narrative [Text] / Jean F.Yellin // American Literature. -- Nov. 1981.-- Vol. 53, № 3. -- P.479-486.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1.

«Anti-Tom Novels»: литературная полемика вокруг «Хижины дяди Тома» Г.Бичер-Стоу (основная библиография,1852-1990-е)

1852

1. Criswell, Robert Esq. "Uncle Tom's Cabin" Contrasted with Buckingham Hall, the Planter's Home / Robert Criswell Esq. – N.Y.: D. Fanshaw, 1852.—152 p.

2. Eastman, Mary H. Aunt Phillis's Cabin; or, Southern Life As It Is / Mary H.Eastman. -- Philadelphia: Lippincott, Grambo & Co, 1852.—280 p.

3. Hall, Baynard R. Frank Freeman's Barber Shop: A Tale / Baynard R.Hall. -- N.Y.: Charles Scribner, 1852. – 343 p.

4. J. Thornton Randolph (Peterson, Charles J.) The Cabin and Parlor; or, Slaves and Masters / J.Thornton Randolph (Charles J.Peterson). -- Philadelphia, PA: T. B. Peterson, 1852. – 324 p.

5. Rush, Caroline. The North and the South; or, Slavery and Its Contrasts / Caroline Rush. – Philadelphia, PA: Crissy & Markley, 1852.—vii, 350 p.

6. Simms, William G. The Sword and the Distaff : or, Fair, Fat, and Forty. A Story of the South, at the Close of the Revolution / William G.Simms. -- Philadelphia, PA: Lippincott, Grambo, & Co., 1852. – iv, 591 p.

7. Smith, William L. G. Life at the South; or, "Uncle Tom's Cabin" As It Is: Being narratives, scenes, and incidents in the real "Life of the Lowly / William L.G.Smith. – Buffalo; Cincinnnati: H. Derby and Co ; Chicago : D.B. Cooke and Co., 1852. -- 519 p.

8. Wiley, Calvin H. Uncle Tom’s Cabin As It Is / Calvin H.Wiley. – Philadelphia, PA: T. B. Peterson, 1852. – 144 p.

1853

9. Butt, Martha H. Antifanaticism: A Tale of the South / Martha H.Butt. – Philadelphia, PA: Lippincott, Grambo, and Co., 1853. – 278 p.

10. Hale, Sarah J. Liberia; or, Mr. Peyton's Experiments / Sarah J. Hale. N.Y.: Harper & Brothers, 1853.—iv, 304 p.

11. McIntosh, Maria J. The Lofty and the Lowly; or, Good in All and None All-Good / Maria J.McIntosh. – N.Y.: Appleton, 1853.— 300 p.

12. Page, John W. Uncle Robin in His Cabin in Virginia, and Tom Without One in Boston / John W.Page. -- Richmond, VA: J. W. Randolph, 1853. – 299 p.

13. Vidi. Mr. Frank, The Underground Mail-Agent / Vidi. – Philadelphia, PA: Lippincott, Grambo & Co., 1853. -- viii, 238 p.

1854

14. Hentz, Caroline L. The Planter's Northern Bride / Caroline L.Hentz. – Philadelphia, PA: T. B. Peterson, 1854. -- xi, 579 p.

15. Logan (Thorpe, Thomas B.). The Master’s House; A Tale of Southern Life / Logan (Thomas B.Thorpe). – N.Y.: T. L. McElrath, 1854. – 391 p.

1856

16. A Lady of New Orleans (Southwood, Marion). Tit For Tat / Marion Southwood. -- N.Y.: Garret; L.: Clarke, Beeton, 1856. – 356 p.

17. J.G.Esq. (Burwell, William M.). White Acre vs. Black Acre /J.G.Esq. (William M. Burwell). – Richmond, VA: J. W. Randolph, 1856. –251 p.

1860

18. Cowdin, Virginia G. Ellen; or, The Fanatic's Daughter / Virginia G.Ellen. – Mobile, AL: S. H. Goetzel & Company, 1860 . – 202 p.

19. Flanders, G. M. Mrs. The Ebony Idol / Mrs. G.M.Flanders. -- N.Y.: D. Appleton & Company, 1860. – 283 p.

20. Schoolcraft, Henry R. Mrs. The Black Gauntlet: A Tale of Plantation Life in South Carolina / Mrs. Henry R.Schoolcraft. – Philadelphia, PA: J. B. Lippincott & Co., 1860.—x, 569 p.

1890-1900-е гг.

21. Bacon, Eugenia J. Lyddy: A Tale of Old South [Electronic resource] / Eugenia J.Lyddy. – N.Y.: Continental Publishing Co., 1898. -- 287 p.

22. Dixon, Thomas F. Jr. *The Leopard's Spots. A Romance of the White Man's Burden—1865 – 1900 /* Thomas F. Dixon Jr. -- N.Y.: Doubleday, Page & Co., 1902. – xiii, 465 p.

23. Holland, Annie J. The Refugees: a Sequel to Uncle Tom’s Cabin [Electronic resource] /Annie J. Holland. -- Austin, TX: Published for the Author, 1892. -- 179 p.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Синопсисы основных анализируемых произведений[1]

У.Уэллс Браун.

«Клотель или Дочь президента» (1853).

Роман содержит несколько сюжетных линий. Красивая рабыня-мулатка Каррер, наложница Томаса Джефферсона, и ее дочери, светлокожие красавицы-квартеронки Клотель и Альтеза, после смерти отца проданы с аукциона. Каррер попадает к священнику, преподобному Пеку, у которого она становится кухаркой и вскоре умирает от желтой лихорадки. В отличие от ярого расиста преп.Пека, его дочь Джорджиана – убежденная аболиционистка. После смерти своего отца, Джорджиана выходит замуж за просвещенного и гуманного атеиста мистера Карлтона, обратив его в христианскую веру. Супруги отпускают на волю своих рабов.

Альтеза попадает к северянину Генри Мортону, который становится ее мужем – хотя этот брак не считается законным. После смерти Альтезы и Генри Мортона их дочери-октоpонки Эллен и Джейн попадают в рабство. Эллен, спасая свою честь, кончает с собой, Джейн умирает от разрыва сердца.

Клотель покупает влюбленный в нее молодой джентльмен Горацио Грин; по взаимному согласию они становятся супругами, хотя их брак не может быть узаконен. У Клотель и Грина рождается дочь Мэри. Грин, рассчитывая сделать политическую карьеру, заключает выгодный брак. Под давлением ревнивой супруги, он продает в рабство Клотель и превращает свою дочь в рабыню. Клотель вместе темнокожим рабом Уильямом, совершает побег, выдав себя за белого джентльмена, путешествующего со своим слугой. Добравшись до Огайо, они расстаются: Уильям направляется в Канаду, а Клотель, переодетая мужчиной, возвращается на Юг в надежде освободить Мэри. Однако в Ричмонде ее хватают и отправляют в Вашингтон на продажу. По дороге ей удается бежать, но заметив погоню, она понимает, что ей не спастись, и кончает с собой, бросившись с моста в Потомак.

Мэри, много лет проведя в качестве рабыни у своего отца и его законной жены, влюбляется в раба Джорджа и помогает ему бежать в Канаду. В наказание ее продают работорговцу, у которого ее выкупает француз и увозит с собой в Европу. Там, по прошествии десяти лет, Джордж и Мэри снова находят друг друга. Воссоединившись, они женятся и поселяются в Данкирке.

---

[1] Приводятся синопсисы произведений, содержание которых не суммировано в тексте настоящей работы.

Г.Э.Джейкобс.

Случаи из жизни молодой рабыни (1861).

Героиня романа Линда Брент провела счастливое детство в семье своих родителей, которые были рабами. После смерти матери ее забрала к себе хозяйка, которая хорошо относилась к ней и обучила ее грамоте. После смерти хозяйки Линда попадает к доктору Флинту и его жене. Распутный доктор Флинт пытается сделать Линду своей наложницей; ревнивая и злая хозяйка превращает ее жизнь в ад. Пытаясь защититься от домогательств ненавистного хозяина, Линда вступает в связь сострадательным белым джентльменом мистером Сэндсом, соседом Флинтов. Разъяренный доктор Флинт в наказание ссылает Линду на плантацию. У нее рождаются двое детей – Бенджамин (Бенни) и Эллен.

Опасаясь, что Флинт станет мстить и ее детям, Линда придумывает хитрый план. Она изображает побег, но на самом деле прячется в крохотной каморке на чердаке у своей бабки тетушки Марты, наблюдая оттуда за своими детьми и хозяевами. Она надеется, что Сэндс, как и обещал, выкупит детей у Флинтов и даст им свободу. Однако тот не спешит выполнять обещание. Наконец по прошествии семи лет, проведенных в крохотной каморке, где нельзя даже встать во весь рост, Линда бежит на Север. Там она воссоединяется со своей дочерью Эллен, которую Сэндс увез в Вашингтон. Бенни остается с тетушкой Мартой. Линда находит работу няни у супругов Брюс в Нью-Йорке. Однако Флинт по-прежнему преследует Линду, и она вынуждена переехать в Бостон. Там она встречает бежавшего из рабства Бенни. Некоторое время она живет с детьми в Бостоне, постоянно боясь, что ее или детей выкрадут и отправят обратно в рабство. Год она проводит в Англии с дочерью Брюсов. По возвращении в Бостон Эллен поступает учиться в школу, а Бенни с братом Линды Уильямом уезжает в Калифорнию. Линда нянчит новорожденного ребенка Брюсов.

Доктор Флинт умирает, но его дочь Эмили предъявляет права на Линду. Конгресс принимает закон о беглых рабах. Эмили Флинт и ее муж мистер Додж приезжают в Нью-Йорк за своей «собственностью». Линда скрывается от них; миссис Брюс предлагает выкупить ее, но Линда отказывается. Она планирует уехать к Бенни в Калифорнию. Однако миссис Брюс все же выкупает ее на свободу. По совету своей покровительницы Линда решает написать книгу о событиях своей жизни.

Г. Уилсон.

Наша чернушка: очерки из жизни свободной чернокожей (1859).

Роман начинается с истории Мэг Смит, белой беднячки, которая стала жертвой соблазнителя и родила незаконнорожденную дочь. После смерти ребенка она переезжает в другой город и решается выйти замуж за честного и работящего негра Джима. У них рождаются двое детей – девочка Афрадо (Фрадо) и ее брат. Вскоре Джим умирает, и Мэг принимает предложение Сета, делового партнера Джима, выйти за него замуж. Они решают переехать в другой город, взяв с собой только мальчика. Фрадо они оставляют в доме состоятельной белой семьи Бельмонтов с просьбой «присмотреть» за малышкой.

По прошествии нескольких дней Бельмонты понимают, что мать не вернется за Фрадо. Девочка остается у них на положении бесправной служанки. Злая миссис Бельмонт и ее дочка Мэри третируют и мучают Фрадо. За «чернушку» вступаются сострадательный, но слабохарактерный мистер Бельмонт и брат Мэри Джек, который дарит Фрадо песика Фидо. Когда домой приезжает старший сын Бельмонтов Джеймс, он становится главным другом и защитником «чернушки». Христианская любовь и милосердие Джеймса воскрешают веру в Бога и надежду в душе Фрадо. Она преданно ухаживает за заболевшим Джеймсом. После его смерти Фрадо вновь остается одна во власти своих мучительниц. Однажды она решается на бунт и объявляет миссис Бельмонт, что не станет работать, если та не прекратит побои. Получив отпор, тиранша сдается и перестает избивать Фрадо. Мэри вскоре после замужества умирает, что вызывает откровенную радость «чернушки».

Когда Фрадо исполняется18 лет, она уходит от Бельмонтов и пытается зарабатывать шитьем. Но ее здоровье сильно разрушено, и ей приходится отказаться от этой работы. Некоторое время она живет с двумя престарелыми дамами, потом снова принимается искать работу. Наконец она попадает к шляпной мастерице, которая обучает ее своему ремеслу. Фрадо выходит замуж за беглого раба Сэмюэла, который колесит по стране, выступая с аболиционистскими лекциями. Он часто надолго оставляет жену с маленьким ребенком одних без средств и без помощи. Однажды он отправляется в Новый Орлеан, где умирает от желтой лихорадки. Фрадо вынуждена снова искать работу, переезжая в разные города Массачусетса. В финале говорится о том, что все Бельмонты умерли или позабыли Фрадо. Но она часто думает о них.

Ф.Уэбб

«Семейство Гэри и их друзья» (1857)

В романе описывается три семьи – белая (Стивенсы), цветная (Эллисы) и смешанная (Гэри). Богатый плантатор мистер Гэри женился на светлокожей красавице-полукровке Эмили – своей рабыне, отпущенной им на свободу. У них двое детей – Кларенс и Эмили. Но брак их не может быть узаконен на Юге. Эмили настаивает на том, что ради детей они должны покинуть Юг – землю рабства, и отправиться на свободный Север. Гэри не слишком хочет покидать родные края, но недоброжелательное отношение соседей к его браку и уговоры супруги приводят его к решению переехать в Филадельфию. В Филадельфии Гэри пытаются узаконить свой брак, но это удается только со второй попытки: первый приглашенный священник преподобный Блэкли отказывается соединять белого и негритянку. Одновременно с Гэри в Филадельфию едет их друг светлокожий цветной Уинстон, которому Гэри настоятельно советуют тайком пересечь расовый барьер и выдать себя за белого. В Филадельфии Уинстон возобновляет свою дружбу с темнокожим Чарльзом Эллисом и его семьей. Эллисы также полагают, что ему нужно определиться со своим расовым статусом и решить, оставаться ли цветным или стать белым.

Новыми соседями Гэри оказывается белая семья адвоката Джорджа Стивенса. Узнав, что миссис Гэри – цветная, Стивенсы пытаются настроить против Гэри всю округу. Миссис Стивенс требует исключения «негритянских» детей из школы. Сын Стивенсов Джордж разделяет отношение родителей к «неграм». Однако их дочь Элизабет симпатизирует новым соседям и хочет подружиться с их детьми, за что получает нагоняй от матери. Устраивая свои финансовые дела, Гэри знакомится с состоятельным чернокожим предпринимателем мистером Уолтерсом. Эта самый преуспевающий и богатый бизнесмен в Филадельфии, кумиром которого является Туссен Лувертюр. От Уолтерса зависят многие в городе, в том числе и его должник Джордж Стивенс.

Стивенс начинает кампанию травли против аболиционистов и негров вместе со свои единомышленником Мортоном. Стивенс использует для своих целей бывшего заключенного, убийцу Макколски, который подстрекает толпу к насилию и выступает в роли вожака.

Параллельно рассказывается о негритянской семье Эллисов, которые дружны с Гэри. Это благопристойное небогатое трудолюбивое семейство среднего класса, которое старается обеспечить своим детям – Эстер, Каролине (Кэдди) Чарли -- хорошее будущее. Но для негритянской семьи это нелегко. Трудности возникают на каждом шагу. Своего сына Чарли, сломавшего руку, Эллисы отправляют в Вартмут на лето для отдыха и поправки здоровья

вместе с состоятельной дамой миссис Берд, которая выразила желание позаботиться о мальчике. Из-за Чарли их не пускают в вагон для белых, и они вынуждены ехать в вагоне «Джима Кроу», более пригодного для перевозки скота. По приезде миссис Берд ненадолго устраивает Чарли к своим знакомым. В этом доме мальчик сталкивается с расистскими предрассудками: с ним обращаются презрительно, кормят его на кухне отдельно даже от прислуги. Наконец миссис Берд, вернувшаяся после посещения родственников, забирает Чарли к себе.

Чарли Эллис дружит с темнокожим мальчиком Кинчем. Именно Кинч узнает о планах погрома и сообщает о них Уолтерсу. Но предотвратить насилие не удается. В ходе погрома Макколски убивает Гэри и его жену Эмили по приказу Джорджа Стивенса. Судьбой детей Гэри занимаются Уолтерс и юрист мистер Белч, которые устраивают сирот к мистеру Юстису и его сестре Аде Белл. Свои права на имущество Гэри доказывает Джордж Стивенс, оказавшийся дальним родственником мистера Гэри. Вскоре после погрома в Филадельфию возвращаются Чарли и миссис Берд. После долгих поисков места Чарли Эллис устраивается на работу к аболиционисту мистеру Блэчфорду. Во время этих трагических событий мистер Уолтерс и Эстер Эллис сближаются, между ними возникает взаимная склонность.

Проходит несколько лет. Дети Гэри выросли у «тетушки Ады». Кларенс выдает себя за белого. У него белая невеста, мисс Берди Бейтс. Джордж Стивенс, переселившийся в роскошный особняк Гэри, не в состоянии радоваться жизни. Макколски шантажирует его и постоянно требует денег. Стивенс находится в тоске и тревоге, начинает пить. Стивенс случайно встречается с Кларенсом Гэри: Гэри опознает в нем убийцу своих родителей, а Стивенс разоблачает Кларенса, объявляя его цветным. Помолвка Кларенса и мисс Бейтс расстроена, он оказывается изгнан из белого общества, в котором уже привык находиться.

Макколски умирает мучительной смертью от лихорадки. Перед смертью он признается в своем преступлении и соучастии Стивенса в убийстве Гэри. К Стивенсу приходят полицейские, чтобы арестовать его, он кончает с собой, выбросившись из окна. Свидетелем самоубийства становится его дочь Лиззи. Благодаря письменно зафиксированному признанию Макколски, адвокату мистер Белчу удается добиться возвращения детям Гэри их состояния. Деньги не приносят счастья Кларенсу: он не может забыть свою невесту Берд Бейтс, тоскует, лишившись белого общества, и в итоге уезжает за границу. Эмили Гэри выходит замуж за Чарли Эллиса. Мистер Уолтерс женится на Эстер Эллис, у них рождаются сын и дочь. Кинч Сэндерс, друг Чарли, добивается успеха, становится состоятельным человеком и женится на сестре своего друга Кэдди (Кэролайн) Эллис.

По прошествии некоторого времени Кларенс возвращается к свои родным из-за границы. Он тяжело болен. Перед смертью он хочет еще раз увидеть свою возлюбленную, бывшую невесту Берди Бейтс. Мисс Берди получает разрешение у своего строго отца попрощаться с Кларенсом. Однако когда Берди, мистер Бейтс и Ада Белл приходят к Эллисам, они уже не застают Кларенса в живых. Чарли и Эмили счастливы в браке. Родители Чарли, Эллисы-старшие также наслаждаются семейными радостями, воспитывая внуков.

П.Данбар.

Забавы богов (1902)

Действие романа начинается на Юге. Бывший раб, почтенный пожилой негр Берри Гамильтон и его жена Фанни служат у богатого плантатора Мориса Оукли. Гамильтоны живет неподалеку от особняка Оукли в небольшом коттедже вместе с двумя детьми – Джо и Китти. Мориса Оукли навещает его младший брат, художник Фрэнсис Оукли, которого Морис отправил учиться живописи в Париж. Накануне отъезда брата обратно в Париж Морис устраивает прощальный ужин, во время которого Фрэнсис обнаруживает, что из его бюро пропала большая сумма денег. Морис приходит к выводу, что деньги украл его дворецкий Берри Гамильтон. Суд признает Гамильтона виновным и приговаривает 10 годам тюрьмы.

Оукли увольняют Фанни и выселяют семью из коттеджа. Оказавшись без работы, всеми презираемая как «жена вора», она решается вместе с детьми уехать в Нью-Йорк. В большом городе Гамильтоны вынуждены приспосабливаться к новым условиям жизни и менять свои представления и принципы. Они снимают жилье у миссис Джонс, через которую знакомятся с мистером Томасом. Пытаясь завоевать расположение Китти, Томас выступает в роли гида по Нью-Йорку, ведет семью в театр и помогает Джо устроиться на работу. Джо становится завсегдатаем клуба «Баннер» и оказывается в полукриминальной среде, которая складывается в большом городе вокруг индустрии развлечений (sporting life) – мошенники, жиголо, карточные шулеры. У Джо завязывается роман с певицей из клуба Хэтти Стерлинг. Хэтти помогает Китти найти ангажемент в качестве певицы и актрисы. Это очень огорчает набожную Фанни, но Китти счастлива: ее мечты о сцене, славе и деньгах начинают сбываться.

Между тем Джо, пристрастившийся к игре и алкоголю, все больше опускается. Его лощеные клубные друзья выманивают у него деньги, за его спиной издеваясь над неуклюжим провинциалом. Хэтти разрывает с ним отношения, и Джо под влиянием обиды и ревности в припадке пьяной злобы убивает ее. Придя в себя, он признается в убийстве, и его сажают в тюрьму. Фанни в отчаянии: она потеряла мужа, а теперь и сына. Китти убеждает ее выйти

замуж за некоего мистера Гибсона, состоятельного человека с сомнительным источником доходов.

Морис Оукли получает письмо от своего брата Фрэнсиса из Парижа. Морис полагает, что брат сообщает ему о своих успехах в живописи, однако в письме содержится признание, что Фрэнсис накануне своего отъезда украл деньги у старшего брата. Фрэнсис просит освободить из тюрьмы ни в чем не повинного Берри Гамильтона. Но Оукли не выполняет его просьбу: он решает не объявлять о невиновности Берри, чтобы сберечь честь своей семьи.

Историю Берри Гамильтона узнает нью-йоркский журналист мистер Скаггс, знакомый Джо по клубу «Баннер». Желая помочь Гамильтонам, он решает предпринять журналистское расследование, и отправляется во владения Оукли. Вначале он беседует с соседом Оукли мистером Сэндерсом, который укрепляет уверенность журналиста в невиновности Берри. Скаггс проникает в особняк Оукли и завладевает письмом Фрэнсиса, где содержится признание.

Скаггс добивается освобождения Берри, отсидевшего только половину срока, и увозит его в Нью-Йорк. Берри узнает, что его сын в тюрьме, дочь «сбилась с пути», став певичкой, а у Фанни новый муж. В отчаянии Берри строит планы расправы с Гибсоном, но, к счастью для Берри, тот погибает во время драки, случившейся на ипподроме. Фанни и Берри решают покинуть чужой и ненавистный им Нью-Йорк. Поскольку выбора у них нет, им остается только принять приглашение Мориса Оукли вернуться к прежней работе. Они снова поступают к нему на службу и возвращаются в коттедж возле особняка Оукли.

П.Э.Хопкинс
«Противоборство сил: роман, иллюстрирующий жизнь негров на Севере и на Юге» (1900).

Начало действия отнесено ко временам рабства. Роман начинается на богатой обширной плантации в Северной Каролине, которая принадлежит Чарльзу Монфорту. Богатый плантатор недавно переехал на американский Юг из Вести-Индии (Бермуды) вместе с семьей – красавицей-супругой Грейс Монфорт и двумя сыновьями – Чарльзом и Джесси. Монфорта недолюбливают соседи, поскольку он собирается освободить своих рабов; кроме того, ходят слухи, что его жена – негритянка, светлокожая полукровка. Представители «белой голи» -- злодей Энсон Поллок со своими подельниками Хэнком Дэвисом и Биллом Сапсоном решают проучить чужака, бросившего вызов местным порядкам. Цель заговора Поллока – поживиться за счет богатств Монфорта и взять его красивую жену себе в наложницы. Негодяи врываются

в поместье, убивают Монфорта и делают рабами его сыновей. Хэнк, желая отомстить Монфорту, подвергает жестокой порке Грейс, которая, не выдержав унижений, кончает с собой. Джесси остается домашним рабом у Поллока, завладевшего имением его отца, а Чарльза выкупает и увозит с собой великодушный и сострадательный англичанин.

Действие переносится в конец 19 века, в Бостон. Героями повествования становятся потомки Джесси Монфорта – его овдовевшая дочь Дора Смит и ее дети Уильям Джесси Монфорт-Смит и Дора Грейс Монфорт-Смит. Уильям и Дора – продолжатели рода, преданные своей семье и ее традициям. Сюжет развивается вокруг двух помолвок – Доры с Джоном Лэнгли и Уильяма с Сапфо Кларк. Светлокожий Джон Лэнгли – еще один отрицательный персонаж романа. Внебрачный потомок злодея Поллока, унаследовавший худшие качества обеих рас, несмотря на свою помолвку с Дорой, стремится овладеть красавицей Сапфо. Сапфо Кларк, настоящее имя которой – Мабель Бобен, красавица-полукровка, уроженка Нового Орлеана, стала жертвой своих белых родственников. В ранней юности она была похищена своим белым дядей, который заставил ее заниматься проституцией. Освободившись из рук злодея, Мабель уехала в Бостон и, поручив своего незаконнорожденного сына Альфонса заботам своей родственницы мадам Фрэнсис, стала мисс Сапфо Кларк. Узнав эту тайну, Лэнгли шантажирует Сапфо, угрожая расстроить ее помолвку с Уильямом. Сапфо, забрав своего сына, уезжает в Новый Орлеан, оставив Смитам записку, в которой рассказывает обо всем произошедшем. Уильям принимается за поиски Сапфо, а Дора, возмущенная поступком Лэнгли, разрывает свою помолвку с ним.

В финале происходит воссоединение семьи. Уильям находит Сапфо в Новом Орлеане, где она, с помощью женской католической монашеской общины, нашла работу и жилье. Дора выходит замуж за цветного активиста доктора Льюиса. Приехавший в Бостон англичанин Чарльз Монфорт-Уитингтон, потомок уехавшего в Англию Чарльза Монфорта, находит своих родственников – семейство Смитов. Дора и Уилл как законные наследники рода Монфортов получают право на наследство. Уильям заканчивает образование, отучившись в Гейдельберге, и женится на Сапфо. Джон Лэнгли, раскаявшись в своем поступке, бросает карьеру политика, уезжает с золотоискателями на Клондайк и погибает там во время экспедиции.

П.Э.Хопкинс

«Дочь Агари: история о южных кастовых предрассудках» (1902).

Роман начинается во времена рабства, в Южной Каролине. Богатый плантатор Эллис Энсон становится жертвой интриги, которую затевает его старший брат Сен-Клер Энсон вместе

со своим подельником негодяем-работорговцем Уокером. Сен-Клер – воплощение всех пороков, наделенный красотой и инфернальным обаянием, стремится завладеть состоянием младшего брата, задавшись целью разрушить его семью. Уокер объявляет Эллису Энсону, что его жена Агарь – не белая, а полукровка. После некоторых колебаний, Эллис, страстно влюбленный в свою красавицу-жену, отбрасывает мысль о разводе и уезжает, чтобы подготовить переезд их семьи в Европу. Однако вскоре приходит весть о том, что он найден убитым. Сен-Клер завладевает имуществом брата, Агарь и ее дочь проданы в рабство. Однако когда партию рабов перегоняют через Потомак, Агарь вместе с ребенком бросается с моста в реку.

Далее действие переносится на 20 лет вперед в Вашингтон и разворачивается вокруг помолвки молодого джентльмена Катберта Самнера с прелестной Джуэл Боуэн, дочерью калифорнийского миллионера сенатора Зинаса Боуэна. Супруга сенатора Эстелла Боуэн, мачеха Джуэл, любит приемную дочь, как родную, и одобряет эту помолвку. Однако почтенное семейство становится жертвой интриги, которую затевает шайка мошенников – генерал Бенсон, майор Мэдисон и его дочь, роковая красавица Аурелия Мэдисон. Они рассчитывают получить доступ к состоянию Боуэна. Аурелия, пользуясь тем, что у нее некогда был роман с Самнером, должна расстроить его помолвку с Джуэл, что ей в итоге и удается. Генерал Бенсон сватается к Джуэл, которая, несмотря на отвращение, внушаемое ей этим человеком, все же соглашается принять его предложение. Майор Мэдисон, узнавший, что у Эстеллы Боуэн есть примесь негритянской крови, шантажирует ее, угрожая открыть ее тайну мужу.

Между тем Самнер узнает, что секретарь генерала Бенсона мисс Брэдфорд -- бывшая любовница своего начальника и мать его незаконно рожденного сына. Мисс Брэдфорд твердо намерена женить на себе Бенсона. Однако на следующий день после разговора Самнера с мисс Брэдфорд, несчастную находят мертвой в конторе. Самнера обвиняют в убийстве женщины. Он оказывается в тюрьме в ожидании суда. Вскоре поступает известие о смерти сенатора Боуэна, наступившей при странных обстоятельствах во время его деловой поездки. Однако планы злодеев расстраивает Джуэл Боуэн: узнав об аресте Самнера, она навещает его в тюрьме и, убедившись, что он стал жертвой гнусной интриги, выходит за него замуж, демонстрируя свою любовь и веру в благородство избранника.

Благодаря усилиям нанятого Боуэнами детектива Хенсона и свидетельству чернокожей тетушки Хенни, служанки в поместье Бенсона, во время суда раскрываются все подробности предательской интриги, а также устанавливаются личности преступников. Генерал Бенсон – Сен-Клер Энсон, майор Мэдисон – бывший работорговец Уокер. Именно они виновны в убийстве Элис Брэдфорд и отравлении сенатора Боуэна. Аурелия Мэдисон оказывается

полукровкой, незаконной дочерью Уокера, прижитой им от рабыни-квартеронки. Эта красивая женщина стала орудием в руках своего преступного отца. На суде раскрывается и правда о преступлении Сен-Клера и Уокера двадцатилетней давности. Выясняется, что детектив Хенсон – младший брат Сен-Клера, Эллис Энсон, а Эстелла Боуэн – его жена Агарь, чудом выжившая после падения в реку. Счастливые супруги воссоединяются. Самнер оправдан и выпущен из тюрьмы.

Будучи заражен расовыми предрассудками, Самнер неприятно поражен известием о том, что его теща – «негритянка», однако он утешает себя мыслью, что Джуэл приходится ей не родной, а приемной дочерью. Однако из письма, найденного в архиве сенатора, выясняется, что Боуэн удочерил Джуэл, которая была найдена им осенью 1862 г. на берегу Потомака. Оказывается, что Джуэл – не падчерица, а родная дочь Агари. Самнер разрывает отношения с Джуэл, которая, тем самым, обретает родителей, но теряет мужа. Через некоторое время Самнер понимает, что его любовь к Джуэл сильнее предрассудков. Он решает воссоединиться с женой. Однако решение приходит слишком поздно: явившись в поместье Энсонов, он обнаруживает могилу Джуэл. Хозяевами родового имения снова становятся Эллис Энсон и Агарь, взявшие на воспитание своего маленького племянника --- сына Сен-Клера и Элис Брэдфорд.

П.Э.Хопкинс

«Винона: история из жизни негров на Юге и Юго-Западе» (1902).

Действие начинается около 1850 г. на границе Канады и США, неподалеку от Буффало, шт. Нью-Йорк. Сюда прибывает их Европы молодой англичанин Уоррен Максвелл, который должен отыскать в Америке наследников старого лорда Джорджа Карлингфорда. Известно, что один из них живет в Миссури, следы другого потеряны. Максвелл знакомится со светлокожей полукровкой Виноной и ее названным братом темнокожим Джудой – детьми индейского вождя. Вождь Белый Орел, женатый на квартеронке, тем же утром погибает, и Максвелл, отправляясь в дальнейшее путешествие на поиски наследника, обещает соседям вернуться и устроить судьбу осиротевших детей. Когда он возвращается, то выясняет, что дети были похищены охотниками за неграми и проданы в рабство в соответствии со вступившим в силу законом о беглых рабах.

Винона и Джуда оказываются в рабстве в Миссури, на плантации наследника лорда Калингфорда. Максвелл разыскивает их и вместе со священником-аболиционистом Стюардом помогает им бежать. Все четверо оказываются в отряде Джона Брауна. Происходит несколько

стычек с вооруженными отрядами южан-защитников рабства, в ходе которых погибает Стюард, а Джуда убивает своего врага, жестокого надсмотрщика Томпсона. Герои едут в Канзасе, а затем перебираются в Канаду. Здесь выясняется, что погибший вождь Белый Орел на самом деле был белым человеком и законным наследником лорда Калингфорда. Тем самым Джуда и Винона получают права на наследство старого лорда. Герои переезжают в Англию, где Максвелл и Винона женятся, получил благословение лорда Джорджа, а Джуда поступает на военную службу в армию королевы.

П.Э.Хопкинс

«Одной крови или Потаенная личность» (1903).

Главный герой романа Руэл Бриггс – гарвардский студент-медик, имеет небольшую примесь негритянской крови, но внешне выглядит, как человек белой расы и ощущает себя белым. Его считают белым и сокурсники по Гарварду. Однажды во сне он видит прекрасную девушку. Вскоре после сновидения он попадает на концерт знаменитого хора Fisk Jubilee Singers и в одной из певиц узнает приснившуюся ему красавицу, которую зовут Дайанти. Через некоторое время он снова встречает ее – на сей раз в больнице, без сознания. Руэлу удается спасти ее от смерти, но в результате болезни она теряет память и считает себя белой. Влюбленные женятся. Для всех окружающих они – белая супружеская пара, респектабельный молодой доктор и его жена. Однако друг Руэла Обри Ливингстон знает о расовой принадлежности супругов. Мечтая овладеть Дайанти, он уговаривает Руэла поехать в качестве врача с археологической экспедицией в Африку, рассчитывая подстроить убийство Руэла в диких африканских тропиках. Руэлу удается избежать гибели. Он попадает к старинному народу кушитов, которые являются потомками некогда великой древнеафриканской цивилизации. Обнаружив на теле Руэла метку в форме лилии, кушиты объявляют ему, что он – потомок Куша, легендарного основателя племени. Руэл вступает в брак с царицей племени Кандидой. Однако его заботит судьба покинутой им в Америке Дайанти. Благодаря дару ясновидения, которым владеют кушиты, он узнает, что коварный Обри похитил ее, чтобы сделать своей любовницей. Руэл отправляется в Америку, чтобы спасти Дайанти. Оказывается, что она также носит на теле отметину в форме лилии и является его родной сестрой, с которой он был разлучен в раннем детстве во времена рабства. Руэлу не удается застать Дайанти в живых, однако он наказывает ее обидчика Обри. Выяснив, что Обри – их родной брат, также оторванный от семьи рабством, Руэл захватывает его в плен и вынуждает совершить

самоубийство – по древним законам кушитов. Затем Руэл возвращается в Африку, чтобы вместе с Кандидой управлять своим народом и приобщать его к передовой западной цивилизации.

С.Э.Григгс

«Imperium in imperio: исследование негритянской расовой проблемы» (1899).

В авторском предисловии сообщается, что ниже публикуется рукопись некоего мистера Берла Траута, государственного секретаря «Imperium in imperio», сподвижника и друга Бернарда Белгрейва и Белтона Пьемонта. Далее основной текст предваряет предсмертное письмо Берла Траута, в котором он пишет о решении стать предателем своей расы и открыть правду об Imperium in imperio во имя интересов всего человечества.

Начало действия отнесено в осени 1867 г. Место действия – Винчестер, городок в шт. Виргиния. Восьмилетний Белтон Пьемонт, темнокожий мальчик сын бедной негритянки Ханны Пьемонт, выросший без отца, поступает в школу. Он оказывается в одном классе со светлокожим Бернардом Белгрейвом, также выросшим без отца. Мать Бернарда –состоятельная и очень красивая дама-полукровка Фэрфакс Белгрейв, обладательница богатого особняка с прекрасной библиотекой и собранием предметов искусства. Оба мальчика оказываются одаренными и прилежными, и между ними начинается соперничество.

Белый школьный учитель Тиберий Гракх Леонард, приехавший в город к началу года, третирует темнокожего Белтона, в то время как Бернард становится его фаворитом. Тем не менее, Леонард – хороший ментор, и в итоге дети получают прекрасное академическое образование. На выпускных экзаменах они должны выступить с речью. Белтон выбирает тему «Вклад англо-саксонской расы в освобождение человечества», а Бернард говорит о борце за независимости Ирландии Роберте Эммете. Речь Белтона не уступает речи Бернарда, однако жюри и учитель Леонард решают присудить первое место Бернарду. Выпускные испытания ознаменованы местью Белтона: он сооружает хитрое приспособление из веревок и ведра и через замаскированную дыру в потолке окатывает учителя и жюри водой. После этого Леонард уезжает из Винчестера.

После окончания школы Бернард поступает в Гарвард. Белтону покровительствует мистер В.М.Кинг, главный редактор ричмондской газеты Temps. Он печатает выпускную речь Белтона и решает оплатить его дальнейшее обучение. Белтон поступает в колледж имени Бичер-Стоу в Нэшвилле, шт. Теннеси. Он с радостью видит, что здесь нет такой жесткой сегрегации и дискриминации, как в Виргинии. Вскоре он приобретает известность как талантливый студент, прекрасный оратор и активист борьбы за права своей расы. Белтон

организует студенческую акцию протеста против расизма под лозунгом «Равенство или смерть!» Акция заканчивается победой студентов. Перед выпускными испытаниями президент колледжа произносит напутственную речь, в которой выражает надежду, что молодое поколение образованных негров изменит судьбу своего народа и соотношение сил между белой и черной расами.

Далее следует рассказ о судьбе Бернарда. Он заканчивает Гарвард и встречается в Вашингтоне со своим отцом, который оказывается видным политиком, сенатором. Отец рассказывает Бернарду всю семейную историю. Фэрфакс была незаконнорожденной дочерью брата первой жены сенатора и выросла в его доме. После смерти жены сенатор женился на Фэрфакс, и от этого брака родился Бернард. Супруги приняли решение скрывать свой брак, чтобы не повредить политической карьере сенатора. Фэрфакс поселилась в Виргинии, а когда Бернарду исполнилось 9 лет, его отец специально прислал в Винчестер учителя Леонарда, чтобы дать сыну самое лучшее образование. Оказывается, сенатора и Леонарда связывают давние узы. Блестяще закончив университет, Леонард вступил в армию конфедератов и воевал в полку отца Бернарда, который стал свидетелем предательства Леонарда, тайком застрелившего своего командира. Однако у полковника не получилось разоблачить предателя, так как выяснилось, что Леонарду известно о негритянской жене полковника. Так, они оказались друзьями поневоле, связанные знанием тайн друг друга.

Благодаря поддержке отца, который мечтает о том, что его сын внесет вклад в дело борьбы с расовыми предрассудками, Бернард начинает политическую карьеру с помощью присланного отцом Леонарда. Он переезжает в Норфолк и поселяется в отеле «Дуглас», где знакомится с цветными лидерами и становится вхож в цветную элиту. Здесь же он знакомится с темно-коричневой красавицей и интеллектуалкой Виолой Мартин и влюбляется в нее. Бернард становится членом республиканской партии и избирается в Конгресс от шт. Виргиния. Черное население провозглашает его «новым Моисеем».

Между тем Белтон после колледжа возвращается в родной город, навещает свою школу и знакомится там с цветной учительницей, красавицей шоколадного цвета Антуанеттой Нермаль, которая становится его женой. Белтон решает заняться журналистикой и организует негритянскую газету в Ричмонде, которая разоблачает политические махинации и поддерживает республиканцев. Однако вскоре газету закрывают, и Белтон с женой оказываются без средств. Белтон берется за любую работу, чтобы как-то обеспечить себя и жену, а параллельно занимается изучением расового вопроса и следит за политикой. Ребенок рождается белым; Белтон, уверенный в измене жены, расстается с Антуанеттой и уезжает жить к матери в Винчестер. Вскоре Белтона приглашают занять освободившееся место президента

негритянского колледжа в Кейдсвилле, Луизиана. По дороге туда он сталкивается с худшими проявлениями южного расизма: его скидывают с поезда за то, что он отказывается перейти в вагон 2 класса, выгоняют из ресторана и даже зсажают на ночь в тюрьму. На подъезде к Кейдсвиллу он обраащает на себя внимание членов местной антинегритянской организации «Укротители ниггеров», которые сговариваются убить его.

Деятельность Белтона на посту президента колледжа вызывает ярость белых расистов. Его попытка дать работу черным архитекторам и строителям провоцирует расовые беспорядки, начатые белыми каменщиками. Бунт едва удается погасить. Когда однажды в церкви Белтон хочет помочь белой прихожанке отыскать в книге нужный гимн, его обвиняют в покушении на нее. Толпа хватает Белтона и линчует его в лесу. Его бездыханное тело забирает для анатомических опытов доктор Закланд -- один из лидеров «Укротителей ниггеров». Однако чудом выживший Белтон приходит в себя, убивает доктора, кладет его вместо себя на анатомический стол и отправляется пешком через лес к губернатору штата с жалобой на произвол расистов. Начинается громкий судебный процесс, в начале которого дело Белтона кажется безнадежным, поскольку судят его те же люди, что принимали участие в линчевании. Однако затем дело приобретает громкую огласку в прессе, за Белтона вступается конгрессмен Бернард Белгрейв и влиятельные политики, и его оправдывают.

Бернард делает предложение Виоле Мартин, которая предлагает ему прийти следующим утром за ответом. Когда Бернард приходит к Виоле, выясняется, что она покончила самоубийством. В предсмертном письме она объясняет причину своего поступка: чернокожая патриотка, противница расового смешения, которое, по ее убеждению, несет вырождение и гибель черной расе, она не могла справиться с любовью к светлокожему Бернарду. Соединиться с ним она не может – это противоречит ее убежденим. Взяв обещание с Бернарда посвятить жизнь борьбе против расового смешения и «исходу» из «проклятой страны» белых, она называет себя его женой и подписывается «Виола Белгрейв». Бернард дает клятву выполнить предсмертный наказ возлюбленной. В этот момент он получает от Белтона телеграмму с просьбой немедленно приехать к нему.

Два школьных друга встречаются в колледже Томаса Джефферсона в Уасо (Техас). Белтон устраивает Бернарду суровое испытание – имитация расстрела (залп холостыми патронами) и казни через повешение (в последний момент веревку перерезают). Поскольку Бернард остается тверд в своих убеждениях, Белтон объявляет ему, что он успешно прошел испытания и предлагает ему возглавить тайную организацию Imperium in imperio. Убедившись в том, что правительство отказывается защищать негров, и фактически не считает их своими гражданами, тайное общество создало собственное государство черных и цветных со своим

правительством, армией, финансами и всеми социальными структурами внутри государства белых. Колледж Томаса Джефферсона является Капитолием негритянского государства. Бернард провозглашается президентом Imperium.

Далее повествуется о деятельности Imperium. Поддерживая восстание на Кубе, негритянская держава объявляет войну Испании. Когда жертвой расистов становится гражданин Imperium Феликс Кук, занимавший государственную должность в Южной Каролине, негритянское правительство собирается на экстренное заседание, где зачитывается доклад о положении негров в США, всесторонне освещающий расовую войну негритянской и англо-саксонской расы. Доклад посвящен обличению произвола англосаксов в следующих областях: 1. Трудоустройство 2. Гражданские права 3. Образование 4. Правосудие 5. Самосуд и погромы 6.Политика. Цель доклада – разоблачить и описать все инструменты подавления, которым пользуется англо-саксонская раса. В ходе начавшихся дебатов предлагаются два противоположных пути: расовое слияние и ассимиляция (что вызывает негодование собравшихся) – или эмиграция в Африку с предложением выкупить у короля Леопольда Бельгийское Конго. Бернард предлагает принять декларацию об объявлении войны англо-саксонской расе и ее государству. Однако Белтон произносит речь в защиту Юга и англосаксов, подчеркивая, что африканская раса не только пострадала, но и получила от белых три дара – христианскую веру, высокую цивилизацию и английский язык. Отвечая Бернарду, он подчеркивает успехи негров во всех перечисленных областях, и предлагает альтернативную резолюцию, содержащую описание и задачи сегрегированного негритянского государства на территории Техаса. Задача этого государства – создание оптимальных условий для негров, защита от насилия и дискриминации, дальнейший прогресс расы, демонстрация достижений англосаксам, существование в качестве самостоятельной и независимой расы на территории США.

После заседания Бернард предлагает Белтону альтернативный план: тайный захват власти путем саботажа и военного переворота при поддержке внешних врагов США. Белтон называет этот план предательством и напоминает, что Imperium была создана для защиты прав негров, а не для агрессии. Он напоминает, что США и, в частности, американской Юг являются родиной американских негров, которые внесли огромный вклад в процветание этого края. Бернард, убежденный в невозможности переговоров и сотрудничества с белой расой, объявляет, что отныне их пути расходятся и как президент Imperium убеждает съезд принять экстремистскую резолюцию. Белтон заявляет о своем выходе из Imperium, что, по законам негритянского государства, автоматически влечет за собой смертный приговор. Воспользовавшись положенным по закону Imperium месяцем отсрочки, Белтон едет

попрощаться с женой, которую он не видел все эти годы. Антуанетта после рождения белого ребенка была подвергнута остракизму цветной общиной как совершившая адюльтер. Однако с годами кожа ее сына становилась все темнее, и в нем проявлялись признаки негритянской расы, пока, наконец, он не стал темнокожим и очень похожим на отца. Белтон, узнав об этом, просит прощения у жены, знакомится с сыном и проводит счастливый месяц в кругу семьи, после чего возвращается в Уако, где его расстреливают и хоронят, завернув в американский флаг.

Роман завершается послесловием Берла Траута, гражданина Imperium, где сообщается, что вместе с Белтоном был похоронен дух негритянской умеренности и консерватизма, и во главе государства негров встал опасный фанатик Бернард Белгрейв. Предвидя катастрофу, которая ожидает американский Юг, кровь, разрушения и распад цивилизации в результате взрыва «черного гнева», Траут решается обнародовать историю Imperium, как предупреждение тем, кто в ожесточении расовой войны позабыл, что все люди – одна семья и созданы по образу Божию, принимая, тем самым, сторону Прародителя зла.

С.Э.Григгс

«Под тенью» (1901).

Роман предваряется притчей, в которой участь негров и цветных, соседствующих в США с англо-саксонской расой, сравнивается с кукурузным зерном, которое пытается прорасти и созреть под тенью огромного дуба, закрывающего для ростка доступ солнечных лучей.

Главные герои романа – юная девушка, образованная и утонченная полукровка Эрма Уайсонг, обладающая редкой красотой. Она внебрачная дочь негритянки и белого; кто ее отец, она не знает. После рождения Эрмы ее темнокожая мать вышла замуж за человека своей расы, и от этого брака родился единоутробный брат Эрмы Джон. Эрма и ее темнокожий брат Джон живут вместе и очень любят друг друга. Эрма влюблена в молодого цветного джентльмена, красавца и интеллектуала Астрала Херндона, своего одноклассника, который не уверен в ее чувствах и готов на все, чтобы заслужить любовь прекрасной девушки. Бедность вынуждает Эрму наняться на работу служанкой к миссис Тернер, которая живет со своей дочерью. Это ее решение вызывает негодование в цветном среднем классе. В этих кругах считают, что Эрма «уронила себя», однако девушка убеждена, что презрение к физическому труду – нелепый предрассудок, усвоенный негритянским средним классом от англо-саксонской расы. Благопристойные цветные устраивают Эрме обструкцию в церкви, изгоняя ее из добропорядочного прихода.

В Эрму влюблен белый молодой человек, Джеймс Лоусон, сын бывшего губернатора. Он прибегает к помощи Долли Смит, молодой мулатки, которая пользуется дурной репутацией. Долли, имитируя почерк Эрмы, вступает в переписку от ее имени с Лоусоном. В ответ на письмо, полученное будто бы от Эрмы, в котором содержится просьба о материальной помощи, Лоусон берет внушительную сумму денег из фирмы, в которой он работает. Одно из поддельных компрометирующих писем Долли подбрасывает миссис Тернер, и та без объяснения причин увольняет Эрму. Одновременно и Джон Уайсонг лишается работы из-за требований расистского профсоюза уволить всех черных и цветных работников. Положение брата и сестры становится совсем трудным. Эрма зарабатывает стиркой, Джон старается найти случайные заработки. Однажды Джон слышит речь президента того самого профсоюза, по вине которого он лишился работы. Оказавшись с президентом в одном помещении, Джон незаметно для окружающих сталкивает его из окна. Несмотря на отсутствие свидетелей, Джон испытывает страшные моральные терзания. Наконец он не выдерживает и добровольно сознается в убийстве. Его судят и приговаривают к смертной казни.

Между тем факт растраты казенных денег Джеймсом Лоусоном становится известен благодаря Долли Смит. Против Джеймса Лоусона возбуждено дело, и Эрму вызывают в суд. После оглашения поддельного письма, в котором Эрма якобы просила денег у Лоусона, его готовы оправдать, а девушку сделать обвиняемой. Эрме угрожает тюрьма, однако неожиданно Долли рассказывает всю правду о произошедшем. Выясняется, что некогда Долли свела свою сестру с губернатором Лоусоном, который и стал отцом Эрмы. Долли признается, что это она писала письма от имени своей племянницы и вынудила Лоусона-младшего пойти на растрату. Все это она сделала, чтобы отомстить семье бывшего губернатора. Эрма оправдана, Джеймс Лоусон осужден. Долли кончает с собой после того, как возмущенная толпа вываляла ее в дегте и перьях.

Эрма возвращается к миссис Тернер, которая хочет способствовать решению расовой проблемы, знакомя высокопоставленных белых политиков с лучшими представителями цветного среднего класса. С одобрения спикера Ланье миссис Тернер открывает салон, где белые конгрессмены и сенаторы могут общаться с благопристойными цветными и черными девушками. Однако вскоре оказывается, что одна из девушек – Маргарет Мэнсон была совращена белым парламентарием Горасом Кристианом. Разгневанный спикер Ланье решает покарать негодяя. Напоив Кристиана до бесчувствия, Ланье зачерняет ему гримом лицо, отводит в камеру смертников и оставляет там вместо ожидающего казни Джона Уайсонга, которого выводит из тюрьмы. Ланье, однако, не отпускает Джона на свободу, поскольку он убил человека и должен ответить за свое преступление. Объявляя Джона «непригодным» для

существования в современной цивилизации, Ланье предлагает ему покинуть США и уехать в Африку. Но Джон не хочет уезжать и вместо эмиграции выбирает тюремное заключение в Америке. Он имитирует ограбление киоска, и его приговаривают к длительному сроку.

Эрма долгое время носит траур по брату, которого она считает казненным. Затем, несмотря на недовольство некоторых членов цветного среднего класса и козни своей соперницы Эллен Сандерс, пытавшейся подослать к Эрме наемного убийцу, Эмма Уайсонг выходит замуж за Астрала Херндона. Счастливые супруги поселяются в уединенной местности и воспитывают сына Астрала Херндона-младщего. Так проходит более семи лет. Однажды зимним вечером к ним является замерзший, смертельно больной путник, который оказывается освободившимся из тюрьмы Джоном Уайсонгом. Он умирает на пороге их дома, успев поведать свою историю Астралу. Узнав, что несчастный бродяга – ее брат Джон, все эти годы надрывавшийся на каторге, Эрма умирает от горя, обняв бездыханное тело брата. Астрал отказывается хоронить свою жену и шурина на американской земле, и вместе с сыном покидает США. В Африку он также не хочет ехать, поскольку и она уже живет «под тенью» белой англо-саксонской расы. Астрал вместе с сыном садится на корабль, в открытом океане опускает в воду тела Эрмы и Джона и провозглашает себя и Астрала-младшего «гражданами океана».

С.Э.Григгс

«Освобожденные» (1902)

Роман начинается со смерти старого аристократа-плантатора Мориса Долтона. Его наследник Лемюэль Долтон принимает решение избавиться от всех негров. Он объявляет проживающим в хозяйском доме женщинам -- старой кормилице тетушке Кэтрин и молодой красивой полукровке Морлин, что они должны покинуть плантацию. Тетушка Кэтрин униженно молит нового хозяина сжалиться над ней, но Морлин бросает ему в лицо предложенные деньги и предрекает ему скорую расплату за жестокость.

Лемюэль Долтон, вооружившись пистолетом, отправляется к дому почтенного старого негра Стивена Долтона, чтобы свести счеты с его сыном Гарри. Когда-то, будучи еще мальчиками, они повздорили, и в потасовке Гарри одержал верх над Лемюэелем, который все эти годы не мог простить оскорбления от «ниггера» и мечтал о реванше. Враги снова вступают в рукопашную, Гарри снова одерживает верх, но Долтон стреляет в него и опасно ранит. Узнав о поединке, белые кланы собираются на совет и принимают программу действий для поддержания господства белых в округе.

Слух о поединке распространяется по округе. Морлин поселяется в доме Стивена Долтона, чтобы ухаживать за раненым Гарри. Гарри, давно влюбленный в Морлин, делает ей предложение, но она отвечает отказом. Здоровье раненого начинает быстро ухудшаться, и Бьюла, сестра Гарри, уговаривает Морлин согласиться на брак с ее братом. Морлин с тяжелым сердцем дает согласие на брак без любви, так как боится стать причиной смерти Гарри. В то же время она со страхом думает о том, что произойдет, если однажды ей встретится тот, кто предназначен ей судьбой.

Вскоре после свадьбы Гарри и Морлин подгулявшая компания молодых людей – сыновей белых землевладельцев решает проучить Бьюлу за ее «высокомерие». Выбрав момент, когда девушка осталась дома одна, они поджигают дом Долтонов. Бьюла выбегает через заднюю дверь, но один из молодчиков замечает это и убивает девушку, ударив ее по голове. После этого преступления отец Бьюлы и Гарри, законопослушный и смирный Стивен Долтон, призывает негров вооружаться и положить конец бесчинствам белых. Все попытки запугать его или договориться с ним не достигают цели. С большим трудом учителю, взявшему на себя роль парламентера от лагеря белых, удается уговорить негров сложить оружие и разойтись. Губернатор штата объявляет в розыск зачинщиков убийства. Один из самых авторитетных землевладельцев эсквайр Маллен, узнав, что его сын Альфред также принимал участие в ничем не спровоцированном убийстве молодой негритянки, несмотря на всю любовь к сыну, объявляет ему, что он опорочил честь рода и приказывает ему застрелиться. Альфред не может решиться на этот шаг, и тогда отец собирает семейный совет, на котором лишает его звания сына, наследника и отлучает его от рода Малленов. В результате произошедших событий негры массово покидают эти края. Гарри и Морлин также переезжают из сельской местности в городок Р.

По прошествии нескольких лет в Р. переезжает Дорлан Уортелл – молодой чернокожий красавец, интеллектуал, обладающий разносторонними дарованиями, активно участвующий в политической жизни. Дорлан и Морлин с первого взгляда влюбляются друг в друга. Молодой человек с огорчением узнает, что его избранница – замужняя женщина, Морлин знает, что у ее чувства нет будущего. Однако, поскольку Морлин дает уроки музыки в том же доме, где Дорлан нанимает квартиру, они время от времени встречаются и беседуют, главным образом о политике и расовой проблеме

К Дорлану является конгрессмен Бладуорт – белый политик, обязанный своей карьере тем речам, которые для него писал Дорлан. Он предлагает возобновить сотрудничество, но Уортелл наотрез отказывается, нанося тем самым бездарному но самолюбивому политику смертельное оскорбление. Дорлан начинает кампанию в прессе с целью дискредитировать

политику республиканской партии, которую традиционно поддерживали негры. Он критикует позицию республиканцев по филиппинскому вопросу, который стал актуален в результате испано-американской войны. Конгрессмен Бладуорт решает, что настал подходящий момент свести счеты с Дорланом. Орудием его мести должен послужить Гарри Долтон. Бладуорт уговаривает его убить Дорлана как ренегата, предавшего интересы республиканской партии, радеющей за интересы негров. Морлин узнает об этих замыслах и предупреждает Дорлана об опасности. Во время уличного митинга Гарри предпринимает неудачное покушение на Дорлана. Морлин в негодовании собирает вещи и уходит от мужа. Оставшись в одиночестве, Гарри читает газеты, из которых узнает, что его поступок осуждают все – и демократы, и республиканцы. Понимая, что он опозорен и обречен на одиночество, Гарри решает реабилитировать свое доброе имя и расстается с жизнью, совершив героический поступок: он погибает, спасая на улице женщину от взбесившейся упряжки лошадей.

Морлин, уйдя от мужа, устраивается работать медсестрой в больнице. Там она встречает смертельно больную тетушку Кэтрин, которая рассказывает, что обеспечила себе пропитание, завещав свое тело анатомическому театру. Видя ужас и горе Морлин, старая негритянка утешает ее, уверяя, что продать свое мертвое тело врачам гораздо лучше, чем продать душу дьяволу. Вскоре тетушка Кэтрин умирает, и Морлин, выполняя ее предсмертную просьбу, совершает символическое захоронение в родной земле коробочки с ногтями Кэтрин. Затем она узнает о смерти мужа -- и понимает, что некий этап ее жизни завершился.

Дорлан узнает, что Морлин стала свободна, и надеется добиться ее согласия на брак. В это время на улице он встречает группу негритянских музыкантов, среди которых находится африканец Улбах Куми. Он приехал в Америку, чтобы отыскать потомков африканского принца, проданного в рабство. По «королевской отметине» на руке Дорлана он подтверждает его происхождение от африканского царька. Дорлан вспоминает, что его дед и отец рассказывали ему о своем королевском происхождении. Улбах Куми объявляет, что ему принадлежит сказочное фамильное богатство и в доказательство вручает ему коробку с драгоценными камнями. Выясняется, что Дорлану не обязательно отправляться в Африку: он должен служит своему народу здесь, помогая осуществить начатый африканцами всемирный социологический опрос, цель которого – научно доказать полноценность черной расы.

Дождавшись окончания траура по Гарри, Дорлан делает Морлин предложение. В ответ она ставит ему условие: он должен разработать план освобождения черной расы, и если она найдет этот план убедительным, то даст свое согласие. Дорлан составляет план, который отправляет Морлан по почте и с тревогой и надеждой ждет ее ответа. Проходит много времени, и Дорлан начинает сомневаться в том, что Морлин даст согласие.

Между тем негр Тони Маршалл, решив поправить свое материальное положение, отправляется в игорное заведение в сомнительном районе города и совершает там преступление, что вынуждает его пуститься в бега. Попав в сельскую местность, он встречает жену Лемюэля Долтона, миссис Юлалию Долтон,которая пугается, видя вооруженного негра. Тони, который знает, что жалоба на него со стороны белой леди приведет к суду Линча, безрезультатно пытается успокоить ее, но случайно выстреливает в миссис Долтон и ранит ее. Вскоре Юлалия умирает на руках у безутешного Лемюэля, взяв с него клятву, что он позаботится об оправдании Тони Маршалла. Лемюэль в отчаянии является к Дорлану Уортеллу – в самый раз, чтобы спасти потомка африканских царьков от вооруженного Бладуорта, намеревающегося собственноручно покончить со своим обидчиком. Безутешный Лемюэль вспоминает пророчество Морлин о грядущей каре за его жестокость к неграм и кается перед Дорланом в том, что причинил много зла черной расе.

Дорлан наконец получает телеграмму от Морлин, которая содержит всего одно слово – «Освобожденные». Эта высокая оценка его плана означает согласие на брак. Счастливые влюбленные встречаются, чтобы больше не расставаться и вместе служить своей расе. В приложении к роману приводится пространный план Дорлана Уортелла по освобождению черной расы.

С.Э.Григгс

«Связанные руки или Власть угнетателей» (1906).

Действие романа происходит в южном городке Альмавиле. В поезде, который идет в Альмавиль, молодой чернокожий пастор Энсал Эллвуд и его друг светлокожий Эрл Блуфилд наблюдают странную сцену: во время небольшой стоянки из белого вагона в вагон для цветных приходит девушка. Она со слезами на глазах обнимает и целует молодую даму-полукровку, которая поражает Энсала своей необычной красотой. На перроне в Альмавиле багаж красивой цветной пассажирке относит носильщик Бад Харпер, что вызывает вспышку злобы со стороны его недруга и завистника Лероя Кратчера. Молодая цветная дама знакомится с юной чернокожей красавицей Форестой Крамп, от которой узнает историю жениха Форесты Бада Харпера и его брата Дейва.. Дейв сел в тюрьму за то, что, защищаясь, убил белого, и вскоре умер в заключении.

. Далее читатель знакомится с семьей миссис Арабеллой Сибрайт, ее сыном и дочерью Юнис, которые тоже только что прибыли в Альмавиль и остановились в аристократическом отеле «Домейн».

Вскоре после приезда Энсал Эллвуд и Эрл Блуфилд встречаются с Гасом Мартином – чернокожим, в чьих жилах течет кровь негров и индейцев. В отличие от умеренного Энсала, Гас придерживается радикальных взглядов и не принимает христианство, считая его религией рабов. Затем Фореста знакомит Энсала с красивой незнакомкой из поезда, которая объясняет ему, что собирается начать в Альмавиле новую жизнь и просит дать ей имя. Энсал называет ее Тиарой Мерлоу и устраивает ее жить у миссис Хелен Крофорд.

В семье Форесты происходит несчастье. Ее брат школьник Генри Крамп оказывается под арестом из-за ссоры с белыми детьми. Суд рассматривает дело и вначале назначает большой штраф, а затем приговаривает мальчика к 10 годам принудительных работ на ферме у белого хозяина. Генри, понимая, что на его планах получить образование и чего-то добиться в жизни, поставлен крест, в отчаянии пытается сбежать от конвоя, и полицейский застреливает его.

Форд Крамп, отец Форесты и Генри, работает у известного альмавильского предпринимателя Артура Дейлмана, у которого двое приемных детей – Алина и Артур Дейлман-младший, наследник отцовского бизнеса и капиталов. Форд Крамп оказывается должен фирме, и Фореста решает пойти горничной к Дейлманам, чтобы отработать долг отца. Дейлман-младший упорно пытается соблазнить Форесту, но она держит его на расстоянии, угрожая пожаловаться его сестре, мисс Алине.

Между тем Арабелла Сибрайт готовится выдать свою дочь Юнис замуж за богатого и влиятельного юриста мистера Х.Дж. Вольре, который собирается баллотироваться в Сенат. После бракосочетания, которое стало самым обсуждаемым событием в аристократических кругах альмавильского общества, молодожены отправляются на медовый месяц в Европу. Когда они едут в поезде, Юнис подсыпает своему мужу снотворное, уговаривается с негром-проводником, что он дернет стоп-кран, когда поезд будет проезжать тоннель, и сбегает, оставив мистеру Вольре письмо, где сообщает о том, что он должен добраться до Европы и сообщить оттуда о внезапной смерти молодой супруги. Сразу после загадочного исчезновения Юнис, Вольре получает телеграмму от своей тещи Арабеллы Сибрайт, которая просит его сделать все так, как попросила его Юнис в прощальном письме, потому что «слишком многое поставлено на карту». Озадаченный и рассерженный, Вольре подчиняется.

Миссис Крофорд, заметив взаимную склонность Энсала и Тиары, пытается выступить свахой. Во время разговора с Эллен Крофорд Тиара осознает, что влюблена в Энсала. Она начинает избегать встреч с ним и переезжает от миссис Крофорд в пригород в поисках уединения.

Фореста, устав от домогательств Артура Дейлмана-мл., выходит замуж за Бада Харпера. Молодые супруги готовятся к отъезду. Однако в этот момент в доме Дейлманов происходит зловещее преступление: убита Алина. Толпа линчует Бада Харпера, считая его виновником. Однако жених Алины Реймон Мэнсфилд решает унать истину. Загримировавшись, он выдает себя за негра и наблюдает за родителями Бада Дисли и Сайласом, слушает разговоры негров и узнает, что линчевали не Бада Харпера, а его брата Дейва, который, оказывается, не умер в тюрьме, а недавно вышел на свободу. Дейв был уверен, что Фореста опозорила семью, став наложницей Дейлмана-младшего и проник ночью к ней в спальню, чтобы убить сестру и ее любовника, не заметив, что за ним следит Лерой Кратчер, который принял его за своего врага Бада Харпера. . Однако в ту ночь у Форесты спала Алина, чтобы пристыдить своего брата, который собирался пробраться к чернокожей служанке с бесчестными намерениями. Когда Дейв по ошибке убил Алину, на него донес следивший за ним Лерой Кратчер. Реймон открывает правду о случившемся. Побывав в положении негра, Реймон разочаровывается в жизни на Юге и уезжет на Север.

Бад Харпер и Фореста переезжают в штат Миссисипи и покупают маленькую ферму. Независимое поведение негритянской четы возбуждает ярость местных белых фермеров. Белый сосед Харперов Сидни Флетчер, встретив Бада, начинает стрелять в него. Бад, защищаясь, убивает Флетчера ответным выстрелом. Супруги Харперы пытаются спастись бегством, но их ловят в лесу, зверски пытают и линчуют. Энсал и его друг Эрл, прочитав в газетах о самосуде над Форестой и Бадом, спорят о случившемся и об исторических судьбах черной расы в Америке. Энсал придерживается умеренной позиции и планирует распространить обращение, взывающее к совести нации. Эрл полагает, что необходимо переходить к вооруженному сопротивлению. Он обдумывает план захвата Капитолия в Альмавиле, распространения прокламаций о невыносимом положении негров и других радикальных способах привлечь внимание в негритянской проблеме. Энсал полагает, что это станет провокацией и причиной многих жертв. Ночью Энсал предупреждает отчаянную протестную акцию Эрла: друзья вступают в рукопашную, Энсал побеждает Эрла и, связав его, относит в дом, где живет Тиара.

В это время в штате Миссисипи начинается суд по делу о линчевании Харперов. Несмотря на усилия честного молодого прокурора мистера Мола, суд оправдывает убийц Бада и Форесты, что вызывает отчаяние отца Бада Сайласа Харпера.

Ночью в дом к Сибрайтам является Гас Мартин и объявляет, что совершено покушение на преподобного Перси Маршалла. Арабелла Сибрайт бросается к умирающему, который оказывается ее сыном, и принимает его последний вздох. Безутешная Арабелла принимает яд и умирает, обнимая тело умершего сына. Гас советует мистеру Сибрайту как можно скорее

покинуть дом, что тот и выполняет. Гас обнаруживает дома арсенал оружия, баррикадирует дверь и готовится встретить толпу линчевателей. Вскоре дом оказывается окружен, и шериф начинает переговоры с преступником. Гас соглашается сдаться, если ему гарантируют, что не будет суда Линча. Но таких гарантий ему не могут дать ни шериф, ни губернатор штата, ни президент, которым Гас звонит из осажденного дома. Для переговоров к Гасу отправляется Тиара, которая сообщает ему нечто, вынуждающее его без всяких условий сложить оружие. Когда он выходит на улицу, в него стреляют. Но смертельно раненый Гас перед смертью успевает застрелить Лероя Кратчера.

Накануне этой трагедии Энсал получает письмо Гаса Мартина, в котором тот сообщает, что Тиара влюблена в белого мужчину – преп. Перси Маршалла, и заверяет, что своими глазами видел их целующимися. Энсал в отчаянии. Крах любовных надежд вкупе с сомнениями в возможности решения расовой проблемы в Америке приводят его к решению покинуть США и отправиться в Либерию, чтобы в Африке трудиться на благо черной расы. Попытки Тиары уговорить его остаться не дают результата. Накануне отъезда к Энсалу является некий посетитель, назвавший себя «мистер Враг». Он предлагает Энсалу мобилизовать американских негров на участие во всемирной расовой войне на стороне главного противника англосаксов – панславянизма и предлагает для начала осуществить бактериологическую атаку в США, распространив возбудителя желтой лихорадки, к которой у черной расы устойчивый иммунитет – в отличие от белых. Энсал с негодованием отвергает это предложение и уезжает в Либерию.

К мистеру Вольре является негр-проводник, который помог Юнис Сибрайт-Вольре бежать из поезда во время свадебного путешествия. Он рассказывает, что проследил за Тиарой Мерлоу, которая ездила в городок Годсборо в штате Миссисипи. Тиара навещала там жену мистера Вольре, которая проживает в Голдсборо с новым мужем и ребенком под фамилией Джонсон. Возмущенный Вольре возбуждает судебное дело против Юнис по подозрению в двоемужестве. Юнис является на суд с ребенком, как две капли воды похожим на Вольре. На суде выступает Тиара, которая разъясняет все загадочные обстоятельства дела. Тиара и Юнис оказываются сестрами; у них был и родной брат -- покойный Перси Маршалл. Их родители имеют негритянскую кровь, но ее присутствие было заметно во внешности только одного ребенка – Тиары. После ряда унижений, Арабелла Сибрайт, ее муж Юнис, и Перси решают переселиться в Альмавиль и выдать себя за белых, скрыв свое кровное родство с Тиарой. Семья приехала в Альмавиль в вагоне для белых – все, кроме Тиары, занявшей место в цветном вагоне. Тиара поселяется отдельно и принимает новое имя и фамилию. Арабелла Сибрайт, дочь героя американской революции, вынашивает честолюбивые замыслы тайно послужить своей

расе: ее сын Перси как пастор должен «овладеть кафедрами» Юга, а дочь Юнис через брак с Вольре – изменить судебную систему. Однако Юнис покинула мистера Вольре, полюбив его незаконнорожденного цветного сына Эрла Блуфилда. Юнис и Эрл под именем Джонсонов поселились в Голдсборо. Ребенок Юнис оказывается сыном Эрла и внуком Вольре.

Несмотря на слезные мольбы Юнис признать ее белой, даже если для этого ей придется отправиться в тюрьму, не достигают цели. Суд объявляет ее негритянкой. Тиара пытается утешить сестру, но та, продолжая считать себя белой, с презрением отказывается иметь дело с цветной Тиарой. Не перенеся унижений, обрушившихся на нее сразу после выхода из зала суда, Юнис сходит с ума. Ее муж Эрл, который обожает свою супругу, понимает, что вернуть ей душевное здоровье можно, только радикально изменив положение негров на Юге. С этой целью он реализует масштабный план по саморазоблачению южных угнетателей негров. Он посещает губернаторов, предлагая им принять участие в национальной политической кампании, которая должна привести южан-угнетателей к власти в стране. На самом деле Эрл рассчитывает, что когда угнетатели начнут афишировать свою взгляды, здоровая часть нации в ужасе отшатнется от них, и положение негров на Юге кардинально изменится. Эрл отправляет Энсалу в Либерию письмо с предложение участвовать в его плане и сообщает ему новости о Тиаре. Узнав, что Тиара свободна и ее «белый избранник», о котором сообщил ему Гас Мартин, был цветным и родным братом Тиары, Энсал спешно возвращается на родину. Он посещает место казни Бада и Форесты и долго беседует с белым другом негров мистером Молом о перспективах решения расового вопроса. Эрл посещает Юнис в больнице, рассказывает ей о своей деятельности и обещает, что со временем положение негров на Юге кардинально изменится. Но Юнис не верит ему. Энсал и Тиара, поженившись, отправляются в Либерию – подготовить «запасной плацдарм» для американских негров на случай, если не удастся решить расовый вопрос в Америке.

Ч.У.Чеснат
«Дом за кедрами» (1900)

Тема первого романа Чесната «Дом за кедрами» -- пересечение расового барьера, попытка цветных выдать себя за белых американцев. Рина Уолден, главная героиня романа, и ее брат Джон – октороны, настолько светлокожие, что их невозможно отличить от белых. Их отец – южный джентльмен Уолден, мать -- свободная мулатка необыкновенной красоты, которую Уолден поселил в своем доме – «доме за кедрами» в провинциальном городке

Пейтсвилле в Северной Каролине. Дети унаследовали от матери красоту, от отца – аристократические черты, честолюбие и гордый нрав. Однако та капля негритянской крови, что течет в их жилах, должна определить их судьбу. По закону они цветные, а, значит, им уготован жалкий удел «людей второго сорта». Джон мечтает стать юристом, но он слишком хорошо знает, что в родном городе его карьера не может состояться. Он переезжает в соседнюю Южную Каролину в небольшой город Кларенс, где выдает себя за белого, называясь Джоном Варвиком. Ему удается добиться признания и получать столько денег, сколько полагается иметь специалисту с прекрасным дипломом и выдающимися профессиональными данными. Устроившись на новом месте, он предлагает своей сестре переехать к нему. Рину, назвавшуюся Ровеной Варвик, принимают как равную в высшем обществе Кларенса.

В прекрасную леди Ровену влюбляется Джордж Трайон -- молодой человек из аристократической семьи. Рина делится сомнениями с братом: совесть велит ей открыть жениху всю правду, но брат разубеждает ее: по его мнению, в их положении не следует проявлять чрезмерную щепетильность. Однако накануне свадьбы молодой человек случайно узнает тайну происхождения своей невесты. Обманутый влюбленный разрывает помолвку; он негодует, узнав, что стал жертвой обмана и чуть было не запятнал честь своей семьи браком с негритянкой.

Безутешная Рина возвращается в родной город. Тщетно надеясь забыть о пережитой драме, она решает навсегда остаться в глазах общества цветной и посвятить жизнь работе на благо своего народа. Рину преданно любит ее друг детства – темнокожий Фрэнк Фаулер, трудолюбивый и скромный бедняк, однако мать Рины Молли считает, что он не пара ее утонченной красавице-дочери. Молли знакомит Рину с Джеффом Уэйном -- состоятельным цветным фермером, который активно участвовал в местных органах власти во время реконструкции. Рина принимает предложение Уэйна поселиться на ферме, где он живет вместе со своей матерью, и стать учительницей в местной негритянской школе. Вскоре выясняется, что под респектабельной наружностью Уэйна скрывается бесчестный негодяй, вынашивающий планы соблазнить Рину. Его настойчивые домогательства вынуждают ее начать приготовления к переезду с его фермы.

Между тем Трайон напрасно пытается изгнать из памяти образ возлюбленной. Шок, который он испытал, узнав правду о Рине, не смог убить его любовь, которая оказалась подлинным, глубоким чувством. Осуждая ее за обман, он постепенно понимает, что был слишком жесток к ней. Несколько раз он пытается возобновить отношения с ней, но безуспешно: ему мешают то обстоятельства, то решительные отказы оскорбленной им девушки. В конце концов, однажды вечером, возвращаясь после уроков через лес в деревню, Рина

встречается на перекрестке с двумя своими преследователями – Уэйном и Трайоном. В отчаянии она пытается спастись бегством, но, заблудившись в лесу, теряет сознание. Серьезно больную, ее приносят на ферму, но ранним утром она снова убегает в неизвестном направлении. Трайон и Фрэнк Фаулер начинают поиски, и в конце концов Фрэнк находит Рину: охваченная лихорадкой и бредом, она не понимает, где она и что с ней. Фрэнк привозит Рину к Молли в «дом за кедрами». Вскоре, охваченный любовью и раскаянием, в Пейтсвилл является Трайон с намерением просить у Рины прощения и возобновить свое предложение руки и сердца. Но он приезжает слишком поздно – Рины уже нет в живых.

Ч.У.Чеснат

Суть традиции (1901)

Действие романа происходит в городке Веллингтоне, шт. Северная Каролина. В романе три одновременно развивающиеся сюжетные линии. Первая из них связана с темой семьи и кровного родства. Семьи двух недругов – майора Картрета и чернокожего доктора Уильяма Миллера – связаны родственными узами. Жена доктора Миллера полукровка Джанет и Оливия, супруга майора Картрета, являются сводными сестрами. Историю сестер рассказывает в самом начале романа старая кормилица мамми Джейн, всю жизнь прожившая в семье Меркеллов. Оливия, дочь Самюэла Меркелла, рано потеряла мать. Ее воспитывала тетка – Полли Очилтри, особа с тяжелым характером, которая первым долгом потребовала от Сэма Меркелла выгнать из дома прелестную горничную-мулатку Джулию. Однако Меркелл предпочел избавиться от Полли. Джулия осталась в доме Меркелла и через некоторое время родила девочку, дочь Самюэла. После рождения ребенка Меркелл и Джулия поженились в соседнем штате, где такие браки признавались легальными. Вскоре после бракосочетания Самюэл умер, и старая миссис Полли Очилтри, завладела домом Меркелла, имуществом и всеми документами, в том числе и свидетельством о «позорном» бракосочетании. Имущество, завещанное Сэмюэлом жене-негритянке, досталось Оливии, которую опекала Полли. Джулия с дочерью остались без средств и вынуждены были покинуть дом. Квартеронка Джанет воспитывалась при монастырской школе на Юге, а затем уехала на Север и поступила в колледж, осуществив свою давнюю мечту стать учительницей. Получив профессию, она вернулась в родные края, где и вышла замуж за молодого доктора Уильяма, сына богатого цветного Адама Миллера.

Вторая сюжетная линия – детективная. Ограблена и убита старая миссис Полли Очилтри. Подозрение падает на преданного и робкого слугу Деламеров негра Сэнди Кэмпбелла. После ареста Сэнди негодующая толпа окружает тюрьму, намереваясь произвести

суд Линча. Однако истина проясняется в самый последний момент: старая леди умерла от руки белого преступника, Тома Деламера, запутавшегося в карточных долгах. Том Деламер, потомок аристократической плантаторской фамилии, убил и ограбил Полли Очилтри, зачернив лицо, надев одежду Сэнди и изобразив его походку и подбросив улики в комнату своего слуги. Правда выходит на свет усилиями молодого джентльмена Ли Эллиса, который соперничал с Томом за благосклонность Клары, племянницы Картрета, а также благодаря отцу Тома старому аристократу Деламеру. Благородный старый джентльмен, узнав правду, публично разоблачает своего преступного сына и добивается восстановления справедливости.

Третья линия –социально-политическая, изображающая реалии расовой войны на пореформенном Юге. Здесь показано противостояние лидеров негритянского среднего класса и апологетов расового превосходства белых. Во главе черной общины города стоят адвокат Уотсон -- просветитель, поборник плавной интеграции и сторонник легальных методов борьбы за права негров, и доктор Уильям Миллер – талантливый цветной врач, с отличием окончивший лучшие медицинские колледжи в США и в Европе. Миллер родился незадолго до отмены рабства в семье свободного негра. Его отец сумел купить вольную, открыл свое дело и вскоре составил значительное состояние. На деньги, унаследованные от отца, доктор Миллер открыл в своем родном городе больницу, училище для медсестер, фармацевтов и небольшой медицинский колледж. По убеждению знаменитого белого врача доктора Бернса, Миллер мог бы стать всемирно известным медицинским светилом. Однако несмотря на то, что у него не раз возникала возможность отправиться на Север и работать в гораздо более свободных условиях, он всякий раз преодолевал искушение и отказывался от блестящей карьеры, будучи тверд в своем решении трудиться на благо своего народа на глубоком Юге. Избрание Уотсона и Миллера на мелкие должности в муниципалитете города провоцирует вспышку расовой ненависти среди апологетов расового превосходства англосаксов.

Во главе защитников южных традиций оказываются майор Картрет и капитан Макбейн. Картрет -- заметная фигура в Веллингтоне. Он участвовал в Гражданской войне, сражался в войсках Конфедерации. После войны вернулся домой, потеряв все свое состояние. Женившись на Оливии Меркелл, он благодаря ее приданому основал газету «Морнинг Кроникл», которая стала рупором антинегритянских настроений. Газета и клуб «Кларендон», в который входят представители лучших фамилий города, оказываются во главе движения за утверждение власти белых возрождение порядков, царивших на «добром старом довоенном Юге». Играя на типичной южной фобии – страхе перед «черным правлением» (negro rule), Макбейн и Картрет организовывают травлю, чтобы изгнать цветных из органов управления, и подстрекают «белую голь» расправиться с «ниггерами». Между тем в «негритянском штабе» идут дискуссии между

умеренными интеграционистами Уотсоном и Миллером и Джошем Грином, сторонником вооруженной самообороны.

Эта линия завершается изображением расовых беспорядков, вспыхнувших в Веллингтоне. Разъяренная толпа белых погромщиков убивает на улица негров и врывается в их домах. Небольшой вооруженный отряд Джоша Грина пытается оказывать сопротивление, но силы слишком неравны. Во время погрома погибает маленький сын Уильяма Миллер и Джанет. Оливия Картрет узнает, что ее сводная сестра – не бастард, а рождена в законном браке и имеет право на наследство их общего отца. Оливия понимает, что из-за поступка Полли Очилтри она фактически узурпировала все права и ограбила свою сестру. В ситуации разгрома и кровавого хаоса смертельно заболевает единственный сын Картретов. Поскольку белого врача найти нельзя, Оливия умоляет своего мужа обратиться за помощью к Миллеру, которому Картрет некоторое время назад не разрешил ассистировать на первой операции сына. После мучительных колебаний Картрет решается переломить себя и пойти на поклон к цветному. Однако Уильям и Джанет Миллер выставляют Картрета за дверь. Тогда к ним отправляется Оливия: она просит прощения у своей сестры и ее мужа и умоляет спасти умирающего мальчика. Миллер соглашается помочь, но Джанет объявляет, что не считает Картретов родственниками и не сможет простить им гибель своего ребенка.

Ч.У.Чеснат

«Мечта полковника» (1905)

Полковник Френч, некогда служивший в войсках Конфедерации, после Гражданской войны покидает Юг и отправляется в Нью-Йорк, где создает с партнерами Кирби фирму «Френч и Компания» и приобретает значительное состояние. Доктора рекомендуют ему сменить образ жизни, так как ритм большого города, напряжение и ответственность – неизбежные спутники всякого делового человека – пагубно сказываются на его здоровье. Полковник вместе со своим маленьким сыном Филом отправляется навестить родные края – небольшой городок Кларендон в Северной Каролине, где он родился и провел детство. Перед ним открывается печальная картина: городок пребывает в запустении, друзья его юности бедствуют, процветают лишь беззастенчивые алчные дельцы. Сразу же по приезде полковник Френч обзаводится собственным домом, слугами, покупает собаку, стремится наладить связи и знакомства, - словом, собирается обосноваться здесь и стать частью городского общества. Он знакомится с миссис Тредвелл, ее дочерью Лорой и внучкой Грасиэллой.

В первые дни после приезда Френч встречает Питера Френча – своего бывшего раба и товарища по детским играм. Полковник узнает его грустную историю: Питер, совершивший

незначительный проступок, обязан уплатить огромный штраф; у негра-бедняка, разумеется, нет таких денег, и потому его должны отправить на принудительные работы к белому арендатору. Такова новая видоизмененная форма рабства – собственностью хозяина оказывается не человек, но его «рабочее время». Полковник возмущен происходящим и решает вмешаться в ситуацию. Основным его противником в этой борьбе убеждений становится клан Феттерсов, владеющий большей частью земель в округе. Полковник все более втягивается в конфликт, и постепенно перед ним открывается вся глубина несправедливости и порочности системы расовых отношений на послевоенном Юге. Перед полковником разворачивается длинный перечень злоупотреблений, издевательств, насилия, оскорблений, которые вынуждены терпеть цветные и черные американцы, несмотря на формальный статус свободных людей. Он посещает негритянскую школу и из беседы с учителем Тейлором узнает о проблемах сегрегации, о том, что негритянскую систему образования никто не поддерживает.

Полковник, проживший много лет на Севере, ставший деятельным, практичным предпринимателем, воспринявший иные нормы, характерные для городской цивилизации, стремится деятельно вмешаться в ситуацию. Это становится его мечтой – изменить патриархальный деревенский южный уклад, освободить сознание южан от косности, от диких предрассудков, особенно от расовой ненависти. Он пытается пропагандировать ценности передовой индустриальной цивилизации, современный образ жизни. Однако, те методы, которые хороши для практичной цивилизации Севера, встречают неприятие жителей маленького южного города. Несмотря на то, что у полковника появляются союзники (правда, весьма немногочисленные), осуществить мечту о возрождении сельской южной глубинки оказывается очень трудной задачей.

Параллельно в романе развивается любовная интрига. У полковника начинается роман с Лорой Тредвелл; другая влюбленная пара – дочь Лоры Грасиэлла Тревдвелл и Бен Дадли, который отчаянно ревнует свою капризную, кокетливую избранницу к полковнику Френчу и к Барклаю Фетттерсу, сыну богатого плантатора Уильяма Феттерса. Бен, как и его отец Малькольм Дадли, рассчитывает отыскать клад, который спрятан где-то у ни в доме, однако это им так и не удается.

Полковник пытается оказать помощь негритянской школе и решается противостоять пенитенциарной системе, которая создает новую форму рабства, отправляя осужденных негров на принудительные работы. Полковник пытается вызволить осужденного негра Бада Джонсона, которого Уильям Феттерс считает своим личным врагом. Потерпев фиаско в переговорах с Феттерсом о выкупе негра, Френч устраивает Джонсону побег. Но Джонсон, вместо того чтобы отправиться на Север, пытается убить Барклая Феттерса и в итоге его линчует разъяренная

толпа. Еще одна печальная история, свидетельствующая о глубине ненависти между белыми и черными, разворачивается в семействе Дадли. Смертельно заболевает Малькольм, так и не найдя спрятанного золота. Старая негритянка Вайни, экономка Малькольма и его бывшая любовница, долгие годы притворявшаяся глухонемой, понимает, что ее хозяин при смерти. Тогда она рассказывает ему, что клад она давно отдала другому человеку и втайне наслаждалась местью, наблюдая, как Малькольм и Бен переворачивают дом в поисках сокровища. Вайни поступила так, чтобы отомстить Малькольму за унизительные телесные наказания, и за то, что он так и не исполнил своего обещания освободить ее. Малькольм просит прощения у Вайни и умирает, и она оплакивает того, кого всю свою жизнь и ненавидела, и любила.

Тем временем в семье полковника происходит несчастье: его сын Фил и негр Питер во время прогулки оказываются у железной дороги. Питер гибнет, спасая ребенка из-под поезда. Через несколько дней умирает и получивший травму Фил, прося похоронить его вместе с его другом Питером. Однако против намерения полковника положить негра на кладбище для белых ополчается весь город. Полковник понимает, что потерпел поражение в своих попытках изменить к лучшему жизнь родного городка. Он помогает Бену Дадли жениться на Грасиэлле, но сам так и не решается сделать предложение Лоре Тредвелл: в свое время он надеялся, что она заменит Филу мать, но теперь, потеряв сына, он не видит смысла в женитьбе.

Френч в полном одиночестве возвращается на поезде в Нью-Йорк. В вагоне он встречает Тейлора – бывшего учителя из негритянской школы, который рассказывает полковнику, что стал проводником, чтобы покинуть Юг и перебраться на Север.

Ч.У.Чеснат
«Колдунья» (1899)

«Заколдованный виноградник»

Действие происходит в Пейтсвилле, Северная Каролина. Сюда приезжает рассказчик Джон, белый северянин, образованный джентльмен из среднего класса, так как из-за болезни его жены Энни ему пришлось переехать в более теплые края. Он собирается обосноваться в Пейтсвилле и купить имение. Во время осмотра старой заброшенной плантации, супруги встречают старого негра Джулиуса Макаду, который рассказывает, что виноградник на этой плантации был заколдован ворожеей тетушкой Пегги по просьбе бывшего хозяина плантации массы Дугала Макаду чтобы уберечь урожай от негров, любивших тайком лакомиться хозяйским виноградом. Негры, знающие, какова сила заклятий Пегги, перестают совершать

набеги на виноградник. Однако новый раб Генри по недомыслию украдкой съедает ягоды и оказывается при смерти. Тетушка Пегги советует ему каждую весну натирать голову виноградным соком. С тех пор весной у Генри отрастает новая шевелюра,, и он молодеет вместе с расцветающим виноградом, а осенью и зимой вместе с увядающим виноградником лысеет, стареет и покрывается морщинами. Это его свойство хозяин использует с выгодой для себя: весной он продает молодого Генри, а осенью за бесценок выкупает его обратно, чтобы снова втридорога продать через полгода. Но однажды в результате неудачного эксперимента с удобрениями виноградник погибает, и вместе с ним умирает Генри. В заключение Джулиус уверят белых покупателей, что виноградник все еще заколдован и старается убедить их не покупать его. Однако его слушатели все-таки совершают покупку, так как им очевидно, что цель рассказа Джулиуса -- оградить виноградник, которым он привык пользоваться сам, от новых хозяев.

Бедный Сэнди

В начале рассказчик повествует о том, что его жена попросила построить из дерева новую кухню. Рассказик решает снести старое деревянное задние школы и использовать этот материал для постройки кухни. Дядюшка Джулиус, узнав об этих планах новых владельцев имения, рассказывает историю о рабе Сэнди, который принадлежал старой мисс Марабу Максвейн. Хозяйка решила продать его, но Сэнди не хотел расставаться со своей женой Тени, и они решили, что Тени, владевшая худу, заколдует его и превратит в дерево. По ночам Тени приходила к нему в лес и превращала его в человека, а после свидания Сэнди опять становился деревом. Но однажды, пока Тени была занята с хозяйским ребенком, дерево срубили и построили из него кухню. Однако пользоваться ей было невозможно, потому что внутри нее слышались стоны и вздохи. Тени, узнав, что случилось с ее мужем, помешалась от горя: она без конца бродила вокруг кухни, сидела на ступеньках, и негры считали, что она разговаривает с духом Сэнди. Звуки внутри здания прекратились, только когда кухню сделали молельным домом для негров. Рассказ производит грустное впечатление на Энни, которая очень жалеет Тени. Джон подтрунивает над ее легковерием, убеждая ее, что все это выдумки, и человека нельзя превратить в дерево; Джулиус же рассказал эту историю, чтобы сохранить молельный дом. Энни уговаривает мужа не разрушать старое здание, которое служит благой цели.

Кошмарный сон массы Джимса

Дядюшка Джулиус просит Джона принять на работу своего внука Тома. Юноша не нравится Джону, однако он принимает его в дом, чтобы уважить просьбу старого негра. Том

действительно оказывается безответственным, ленивым, и Джон собирается уволить его. Во время беседы о Томе, Джон, Энни и Джулиус видят своего соседа Маклина, который жестоко избивает свою лошадь. Джон и Энни возмущены, а Джулиус предсказывает, что молодому Маклину за его жестокость тоже когда-нибудь доведется увидеть кошмарный сон, как в свое время его деду. Далее следует история Джулиуса.

Масса Джимс Маклин ухаживает за мисс Либби, дочерью старой Марабу Максвейн. Масса Джимс разлучил своего раба Соломона с его подружкой, отправив ее на другую плантацию. Соломон пожаловался на свое горе колдунье тетушке Пегги, свободной негритянке, живущей по соседству. Пегги снабжает Соломона зельем, которое тот добавляет в еду массы Джимса. На следующий день масса Джимс отбывает по делам, а еще через день его сосед Дункан приводит на плантацию Джимса огромного негра, отрекомендовав его как крайне строптивого и ленивого. Надсмотрщик Джимса Маклина Ник Джонсон, известный «укротитель негров», берется «выдрессировать» новичка. Но несмотря на жестокие наказания, «старому Нику» не удается перевоспитать нового негра, и его решают продать с партией рабов в Новый Орлеан.

Узнав о происходящем от Соломона, Пегги дает Соломону батат для нового негра, который тот должен съесть до рассвета. Соломон выполняет указание, а наутро обнаруживает неподалеку от плантации под деревом жесткого избитого массу Джимса. Вернувшийся хозяин словно стал другим человеком – он с большим интересом расспрашивает про нового негра, которого нигде не могут найти, с позором увольняет своего жесткого надсмотрщика, возвращает Соломону его подружку и вообще становится добрым и гуманным человеком. Узнав про это, его избранница мисс Либби дает согласие выйти за него замуж. Негры удивляются силе чар тетушки Пегги, сумевшей совершенно изменить жестокого массу Джимса.

Выслушав историю, Энни вступается за Тома и просит оставить его при доме. Джон, резюмируя историю, отмечает, что не питает никаких надежд на то, что ему удастся перевоспитать молодого негра, но решает не увольнять его, чтобы сделать приятное жене и Джулиусу.

Месть колдуна

В воскресенье к скучающему Джону на веранду приходит Джулиус. Джон делится с ним своими хозяйственными планами и, в частности, сообщает, что думает купить мула. Джулиус решительно возражает против этой идеи и рассказывает историю «колченогого ниггера» Примуса, принадлежавшего массе Джиму Макджи. Однажды негр Примус был на вечеринке с танцами и, возвращаясь домой поздно ночью, украл поросенка, который, как оказалось,

принадлежал колдуну, свободному негру. Этот колдун был негр из Гвинеи, отец которого был африканским царьком. Через некоторое время Примус внезапно исчез. Розыски ни к чему не привели. Вскоре после этого масса Джимс купил у белого бедняка мула, которого тот обнаружил на дороге возле города. Негры массы Джимса стали замечать за мулом странности, которые обычно несвойственны этим животным. В частности, он преследовал желтокожую Салли, девушку Примуса, и ее нового друга Дэна. Через некоторое время колдун, у которого Примус украл поросенка, тяжело заболел и перед смертью попросил одного из негров массы Джима привести к нему странного мула. Когда мул был приведен к нему, колдун обратился к животному, называя его «брат Примус», и пообещал немедленно расколдовать его, поскольку он достаточно наказан. Колдун выполнил свое обещание, но умер, не успев превратить ноги мула в человеческие. Так Примус и остался с ногами-палками, похожими на ноги вьючного животного.

Энни не одобряет историю, находя, что в ней нет н морали, ни смысла. Однако Джулиус продолжает настаивать на том, что не следует покупать мула. Причиной этой настойчивости оказывается желание Джулиуса уговорить Джона на покупку лошади у одного из соседей: Джулиус рассчитывает как посредник получить вознаграждение от сделки. Джон уступает старому негру, но посреднических денег Джулиусу не достается, а лошадь оказывается старой и слепой на один глаз.

Негритенок сестры Бекки

Джон сообщает, что после переезда в Северную Каролину его жене сначала стало лучше. Но потом ее здоровье снова стало ухудшаться. Однажды утром дядюшка Джулиус принес Энни кроличью лапку, которая в магической практике худу считается сильным средством, оберегающим от болезней, врагов, любых неприятностей, и приносящим удачу. Энни и Джон говорят, что они не разделяют предрассудки, распространенные среди неграмотных сельских негров. В доказательство волшебной силы кроличьей лапки Джулиус рассказывает историю о сестре Бекки и ее сыне.

Сестра Бекки, принадлежала полковнику Пендлтону. Хозяин продал ее мужа, и грудной малютка Мозес, сын Бекки, рос без отца. За ребенком часто присматривала кухарка тетушка Нэнси, когда Бекки была занята работой. Однажды полковник Пендлтон обменял сестру Бекки на скаковую лошадь, и несчастная мать оказалась разлученной со своим малюткой-сыном. Бекки в отчаянии обратилась за помощью к колдунье тетушке Пегги, которая каждый день превращала малютку Мозеса в птичку – то в колибри, то в пересмешника, и отправляла его навестить мать. Побывав у Бекки, птичка возвращалась обратно и снова становилась

негритенком. Между тем тетушка Нэнси, лишившаяся помощницы, попросила Пегги вернуть сестру Бекки, отдав колдунье в качестве платы свой лучший воскресный платок. Пегги дала Нэнси зелье, которое та втерла в ноги скаковой лошади. Пегги также заколдовала Бекки, так что она заболела и не смогла работать. Полковник и новый хозяин Бекки снова совершили обмен, разочаровавшись в своих приобретениях. Бекки вернулась к своему негритенку, и Пегги сняла чары и с нее, и с лошади.

Джону и Энни очень понравилась история Джулиуса, но они не поняли, зачем он ее рассказал – ведь в ней ни разу не упоминается кроличья лапка. Джулиус объяснил, что если бы у Бекки была кроличья лапка, с ней не случилось бы всех этих неприятностей.
После этого разговора с Джулиусом Энни становится заметно лучше. По прошествии некоторого времени Джон случайно обнаруживает в комоде кроличью лапку дядюшки Джулиуса, аккуратно завернутую в носовой платок Энни.

Призрак серого волка

Однажды дождливым днем Джон тщетно пытается заинтересовать жену философской книгой, которую он читает. Появляется дядюшка Джулиус. Джон сообщает ему о своих планах приобрести заболоченный лесной участок, но Джулиус не одобряет эту идею. Он говорит, что эта земля непригодна для земледелия, и к тому же с ней связана страшная история о призраке серого волка, которую он и рассказывает.

У старого массы Дугала Макаду был большой, сильный негр Дэн. Он был добрым и приятным человеком, но злить его было опасно. Неподалеку жил колдун дядюшка Джуб, сын которого вступил в соперничество с Дэном из-за девушки – красавицы Махали, рабыни на одной из соседних плантаций. Дэн и Махали с разрешения хозяина стали считаться мужем и женой и поселились вместе, но сын колдуна не оставлял Махали в покое. Она пожаловалась мужу. Между мужчинами завязалась драка, и Дэн убил соперника. Опасаясь мести колдуна, Дэн посетил тетушку Пегги, и та дала ему защиту – бутылку со снадобьем, которую Дэн закопал у корней дуба. Некоторое время чары оберегали его от козней колдуна. Однако колдун с помощью сойки выведал секрет неуязвимости Дэна и лишил чары Пегги силы. Сделав вид, что он примирился с Дэном, дядюшка Джуб обманом заставил Дэна убить свою жену Махали. Джуб превратил ее в черную кошку, и Дэн принял ее за ведьму. Чтобы Дэн смог убить «ведьму-кошку», колдун превратил Дэна в серого волка. Он дал Дэну зелье, будто бы для того, чтобы превратить его обратно в негра. На самом деле это зелье навечно обратило Дэна в серого волка. Несчастный вынужден был скрываться в заболоченной чаще. До самой своей смерти он бродил

возле могилы своей жены, которую негры похоронили в лесу. Окрестные негры верят, что призраки Дэан и Махали продолжают обитать в лесной глуши.

Несмотря на страшную историю Джулиуса, Джон все-таки покупает лесной участок и расчищает его от деревьев. Никаких следов старой могилы или волчьих костей он там не обнаруживает, зато находит старое дерево с дуплом, где гнездятся пчелы и много дикого меда. Джон понимает причину, по которой Джулиус возражал против расчистки этого лесного участка.

Ганнибал--Перченые Ноги

Рассказ начинается с описания ссоры между женихом и невестой – Мальколмом Меркисоном и Мэйбл, племянницей Энни. Молодые люди по-настоящему любят друг друга, но наотрез отказываются мириться. Старшие родственники не могут повлиять на ситуацию, хотя им очевидно, что если помолвка расстроится, это может сломать судьбу молодых людей. Спустя неделю после разрыва Джон, Энн и Мейбл отправляются на прогулку в коляске. Энн хочет поехать короткой дорогой, но кучер дядюшка Джулиус предлагает выбрать длинную дорогу. Энн решительно настаивает на своем, но на развилке лошадь встает, как вкопанная. Джулиус объясняет, что лошадка не хочет сворачивать на короткую дорогу, потому что она видит призрак Хлои, который сидит у начала дороги под плакучей ивой. Господа решают сделать привал и просят Джулиуса рассказать им историю Хлои,

Умница и красавица Хлоя, как и Джулиус, принадлежала массе Дугалу Макаду. Хозяин выбрал ей в мужья негра Ганнибала, хотя Хлое нравился Джефф, которого хозяин отослал из дома на плантацию. Хлоя уговорила своего избранника Джеффа посетить тетушку Пегги. Джефф подарил колдунье серебряный доллар и шелковый отрез, прося избавить его от соперника. Пегги снабдила его куколкой, голова которой была сделана из бузины, а ноги – из двух стручков красного перца. Она велела Джеффу зарыть ее под порогом входной двери, и строго-настрого наказала возвратить ей куклу, когда Ганнибал покинет хозяйский дом. В результате колдовства ноги Ганнибала начали сильно болеть, их жгло, как огнем. Поскольку Ганнибал не мог работать, хозяин снова взял Джеффа в дом и отдал ему в мужья Хлою. Счастливые супруги забыли о наказе Пегги вернуть им куколку. Ганнибал продолжал страдать и даже получил кличку среди негров «Перченые ноги».

Ганнибал, будучи умным негром, догадался, что с его ногами дело нечисто, и решил отомстить Хлое и Джеффу. Он убедил Хлою, что Джефф изменяет ей, и предложил убедиться в этом собственными глазами, назвав место свидания Джеффа с его любовницей. Хлоя оправилась к плакучей иве и из укрытия увидела, что Джефф действительно встречается с

какой-то женщиной. Вне себя от ревности, Хлоя рассказала хозяину о визите Джеффа к тетушке Пегги. Дугал Макаду страшно разгневался: он опасался колдуньи и всегда строго запрещал своим неграм прибегать к магии. Макаду продал Джеффа, а Ганнибал рассказал Хлое, что все случившееся было его местью. Оказывается, это он нарядился женщиной и заговорил с Джеффом на дороге возле ивы, зная, что ревнивая Хлоя сразу поверит в неверность своего мужа. Узнав об этом, Хлоя помешалась от горя: каждый вечер она стала приходить на дорогу к плакучей иве и ждать там Джеффа. Хозяева продали ее на соседнюю плантацию, но она убежала оттуда и через день ее нашли бездыханной под плакучей ивой. Хлою похоронили, но ее призрак продолжает каждый вечер появляться на том же месте.

Выслушав печальную историю Джулиуса, все единодушно решают ехать длинной дорогой, в конце которой они встречают слугу Малькольма Меркисона. Он сообщает об отъезде своего господина. Следом появляется и сам Меркисон. Под влиянием услышанной истории Мейбл мирится со своим женихом. Джону и Энни становится ясно, что примирение ловко организовано дядюшкой Джулиусом, который симпатизировал Мейбл и желал ей счастья.

Дж.С. Коттер

«Обманутая Тенси» (1912)

Этот рассказ – история горничной, молодой полукровки; не зная, кто ее отец, она воображает, что это богатый белый джентльмен, который однажды появится, чтобы осчастливить ее. Получив на свое 23-летие красивое кольцо, она думает, что это подарок отца, однако вскоре тетушка Агнес Уэйкли, которая хочет женить на Тенси своего сына Джорджа, рассказывает ей, что она дочь светлокожей женщины и чернокожего мужчины. От потрясения Тенси заболевает лихорадкой. Пока Тенси находится в бреду, Агнес устраивает ее брак со своим сыном и выхаживает девушку. Поправившись и придя в сознание, Тенси узнает, что она замужем за Джорджем и ожидает от него ребенка. После того, как Джорджа убивают во время драки, Тенси бурной грозовой ночью живьем закапывает ребенка в землю. Однако затем она решает снова выкопать его, чтобы умереть вместе с ним. Тенси и ребенок действительно умирают этой же ночью. Агнес сурово наказана за свой обман: ей предстоит стариться в одиночестве, терзаясь угрызениями совести.

Дж.С.Коттер

«Родни» (1912)

«Родни» -- история незаконнорожденного ребенка, который единственный раз в жизни видел своего отца, и во время этой встречи отец не сказал ему ни одного доброго слова. После этой встречи в дом, где живет Родни со своей матерью и сестрами, явились две чернокожие особы, служанки богатых белых господ. Эти особы ведут себя высокомерно с матерью Родни, поскольку ее дети рождены вне брака. Затем является учитель, который предлагает Родни идти учиться в школу. Учитель также выказывает презрение к матери Родни. Тогда Родни предлагает профессору воды, сообщив, что предыдущие посетительницы «плюнули в стакан». Сестра поправляет, его, говоря, что они «срыгнули, а не плюнули» туда. Начинается дискуссия о разнице между «плюнуть» и «срыгнуть», которая обращает сноба-учителя в бегство. Мать обнимает своих детей, которые сумели защитить ее от оскорблений непрошеных гостей.

У.Э.Б.Дюбуа

«Души черного народа» (1903)

Глава I «О наших духовных устремлениях» содержит основные тезисы книги.: необходимость предоставления неграм права голоса, обеспечения равенства, справедливости, доступа к образованию. Здесь же формулируется понятие «двойственности сознания» (double-consciousness) и возникает образ «цветной завесы»: расовой принадлежности как преграды, негров от белых соотечественников. Образ цветной завесы – еще одна репрезентация «линии цвета» или «расового барьера».

Глава II «О заре свободы»: исторический очерк реконструкции Юга и деятельности Бюро по делам освобожденных негров (Freedman’s Bureau)

Главы III («О мистере Букере Т.Вашингтоне и некоторых других»), IV («О смысле прогресса»), V («На крыльях Атланты»), VI (Об обучении негров») посвящены полемике с вашингтоновской концепцией образования для негров, защите классического образования, размышлениям о смысле «Атлантского компромисса».

Главы VII («О Черном поясе»), VIII («О поисках золотого руна»), IX («О сыновьях хозяина и Сыне Человеческом») – социологические очерки, посвященные негритянской общине, воздействии сегрегации и дискриминации на психологию, социальные и бытовые условия негритянской жизни, полемике со стереотипами негров – как восходящих к Джефферсону (леность, дефицит интеллекта и воли и т.д.), так и закрепившихся после реконструкции (агрессивность). Дюбуа доказывает, что эти пороки являются не врожденными

свойствами расы, но результатом неблагоприятных общественных условий—рабства, сегрегации, расовой войны.

Глава X («О вере отцов») посвящена негритянской церкви, религиозной и духовной жизни негров.

Глава XI («О смерти первенца») – лирическая исповедь, рассказ о смерти маленького сына Дюбуа.

Глава XII («О Александре Краммеле») – биографический очерк, посвященный выдающемуся негритянскому деятелю.

Глава XIII («О приезде Джона») – рассказ о Джоне Джонсе из городка Альтамаха,шт.Джорджия, который уезжает учиться в Нью-Йорк, а затем возвращается обратно на Юг, где ощущает, что стал чужим для своих соотечественников. В конце концов Джон погибает, бормоча слова на чужом для него немецком языке, потому что и последнее, что приходит ему на ум – свадебный марш из «Лоэнгрина».

Глава XIV («О песнях печали») посвящена негритянским спиричуэлс.

У.Дюбуа

«В поисках серебряного руна» (1911)

Основная линия романа – отношения Блессида (Блеса) Элвина и Зоры. Действие начинается в Алабаме, на хлопковой плантации Крессвеллов. Блес, будучи еще мальчиком-подростком, зайдя на болота, окружающие плантацию, знакомится с темнокожей девочкой Зорой, дочерью негритянки Элспет, старой кормилицы Кресвеллов, пользующейся славой колдуньи. Блес учится в негритянской школе, которая основана северянкой-благотворительницей мисс Смит. Учительница, северянка Мэри Тейлор симпатизирует одаренному мальчику. Она рассказывает ему миф о походе аргонавтов за золотым руном, и Блес усматривает параллели между мифом и культивированием хлопка. Он называет хлопок «серебряным руном». Несмотря на сопротивление Элспет, Блес уговаривает Зору пойти учиться, и чтобы достать деньги на ее образование, они решают устроить хлопковую делянку в болотах. Девочка постепенно начинает превращаться из дикарки в красивую образованную девушку. Она усваивает понятия морали, получает представления о собственности.

Группа южных плантаторов во главе с Крессвелами при поддержке северных союзников, среди которых брат учительницы Джон Тейлор, пытается создать мощный трест и установить монополию на торговлю хлопком. Гарри Кресвелл женится на сестре Джона Мэри Тейлор и

переезжает в Вашингтон, чтобы продолжить дело создания хлопковой империи. На плантации остается его отец полковник Крессвелл.

Блес узнает, что некоторое время назад благодаря сводничеству Элспет Зора стала любовницей Гарри Кресвелла. Потеряв девственность, девочка не утратила невинности и душевной чистоты, не понимая, что такое грех. Однако Блес в негодовании отвергает ее и уезжает в Вашингтон. Оставшись одна, Зора усердно учится, растит урожай с той делянки, которую они вместе насадили с Блесом. Ей удается вырастить хороший хлопок, и она продает его на рынке. Полковник Крессвелл пытается захватить ее участок, обвинив ее в задолженности, и сделать своим издольщиком. Она оказывает сопротивление, понимая, что стать арендатором означает рабский труд и кабалу. Помощь приходит от состоятельной белой дамы миссис Вандерпул: она берет к себе Зору в качестве горничной и увозит ее в Вашингтон. Там она способствует ее образованию и дальнейшему развитию; перед Зорой распахиваются новые горизонты, она многое узнает об обшестве, экономике, политике, и помогает своей покровительнице устроить мистера Вандерпула в президентскую администрацию.

«Вашингтонская» часть романа также повествует о неудавшейся попытке Блеса жениться на светлокожей полукровке мисс Кэролайн Уинн, выдающей себя за белую. Ей удалось окончить под видом белой престижный женский колледж Брин Мор, стать художницей и завоевать первый приз на конкурсе. Однако в обществе поползли слухи о том, что мисс Уинн - -негритянка, и миссис Мэри Крессвелл отказывается принять ее работы на выставку своего фонда. Мэри Кресвелл, выйдя замуж за Гарри, вначале пытается вести активную общественную жизнь, но вынуждена отказаться от нее из-за неудовольствия мужа. Все ее интересы перемещаются в область семьи, но после неудачных родов ее здоровье ухудшается, и она оказывается обузой для своего супруга. Гарри, который женился на Мэри ради ее приданого и для укрепления делового союза с ее братом, теперь конгрессмен, который пытается с помощью денег и политических связей создать хлопковый трест. Аморальный, циничный и распутный Гарри изменяет своей жене и, в конце концов, объявляет ей о решении разъехаться с ней. Мэри уезжает в Алабаму на плантацию к своему тестю полковнику Кресвеллу.

Зора, уличив свою покровительницу в нечестности, решает распрощаться с ней и также уезжает на родину. Там она постепенно становится лидером общины, помогая издольщикам и участвуя в работе негритянской школы. Вскоре туда возвращается Блес. Он просит прощения у Зоры и делает ей предложение, но она отказывает ему, предлагая ограничиться дружбой и сотрудничеством. На судебном процессе ей удается взять верх над полковником Кресвеллом, который пытается захватить ее землю. Зора и Блес вместе переживают погром школы, устроенный по наущению шерифа. После смерти полковника Кресвелла Мэри Кресвелл

пытается устроить брак Блеса и незаконнорожденной цветной внучки полковника Эммы, которой дед отказал небольшое состояние. Зора, подавив обиду и ревность, одобряет этот брак. Однако Блес объясняется ей в любви и снова просит ее руки. На этот раз Зора дает согласие.

Джеймс Уэлдон Джонсон

«Автобиография бывшего цветного» (1912)

Роман написан от лица безымянного героя, светлокожего полукровки, которому удалось пересечь расовый барьер и успешно выдать себя за белого. Он повествует о детстве, проведенном Новой Англии, в маленьком городке в штате Коннектикут, где он жил в отдельном коттедже с матерью – интеллигентной и аккуратной женщиной, трудолюбивой и прилежной, которая зарабатывала на жизнь шитьем. Мальчик учится в школе, дружит с «Рыжим» и угольно-черным «Ваксой» -- старательным и одаренным мальчиком. В школе рассказчик открывает свою расовую принадлежность и сталкивается с расистскими предрассудками. Также с раннего возраста он обнаруживает талант к музыке.

Однажды их посещает отец рассказчика, и мальчик узнает от матери, что он – сын джентльмена, «большого человека», который позаботится о его судьбе. Однако отца рассказчик больше никогда не видел, хотя получил от него в подарок рояль. Сразу после окончания школы у рассказчика умирает мать. Отказавшись от мечты о Гарварде, он едет поступать в университет Атланты. По дороге в Атланту он знакомится с молодым негром-проводником, который, выдав себя за студента, устраивает его на ночлег. На следующий день, вернувшись после посещения университета, герой обнаруживает, что его новый «друг» исчез вместе с его деньгами. Вынужденный отказаться от поступления в университет, герой уезжает в Джексонвилл, шт. Флорида. Там он устраивается работать на табачной фабрике, знакомится с кубинцами-иммигрантами, изучает местные обычаи. Однако фабрика закрылась, и герой, потеряв работу, решил уехать в Нью-Йорк. Там он начал посещать «Клуб», где пристрастился к азартным играм. Однако от деградации его спасла музыка: он увлекается модным стилем рэгтайм; его игру услышал белый миллионер, меломан, который стал его покровителем.

Однажды герой становится невольным свидетелем убийства, произошедшего в «Клубе»: на его глазах чернокожий жиголо застрелил свою белую любовницу, богатую вдову. Чтобы избежать последствий, герой вместе со своим покровителем уезжает путешествовать в Европу. Они посещают Францию, Англию, Германию, Голландию. Во время путешествия герой принимает решение расстаться со своим другом-миллионером и вернуться в США, чтобы стать музыкантом. Патрон напоминает ему о трудностях, унижениях и бедности, которые ждут негра

в США, но герой все же возвращается на родину. Он едет вначале в Бостон, потом в Вашингтон, где посещает Говардский университет, затем отправляется в Нэшвилл в университет Фиска. По дороге из Нэшвилла в Атланту в поезде он становится свидетелем спора между расистски настроенным плантатором-техасцем и бывшим солдатом армии Союза, который выступает за предоставление неграм избирательного права и против расовых предрассудков. Герой встречается со своим школьным другом «Ваксой», который стал профессором в университете, знакомится с чернокожим пастором Джоном Брауном и наблюдает жизнь негритянской церковной общины. Однако, став свидетелем линчевания, он принимает решение выдать себя за белого.

Рассказчик уезжает в Нью-Йорк, где находит работу и вскоре становится состоятельным белым джентльменом. Вскоре он знакомится с белой девушкой из хорошей семьи и влюбляется в нее. Его избранница отвечает ему взаимностью. Однако прежде чем сделать ей предложение, он признается ей в том, что он – цветной, выдающий себя за белого. После первого потрясения и последовавших колебаний и сомнений, она все же решается выйти за него замуж. Они сохраняют происхождение героя в тайне, в том числе и от собственных детей.
Рассказчик пишет свои воспоминания уже после смерти жены. Он сожалеет о том, что пересек расовый барьер, находя единственное оправдание своему выбору в детях, которые живут как белые, не зная унижений и не подвергаясь опасности. Однако став белым, герой отказался от своей мечты стать музыкантом, предал свой талант, «продав свое первородство за чечевичную похлебку».