

63.3(0)5

Д 94

Натали Земон Дэвис

# Дамы на обочине

Три  
женских  
портрета  
XVII века

Новое  
литературное  
обозрение

Natalie Zemon Davis  
*Women on the Margins*

---

*Three  
seventeenth-  
century lives*



Натали Земон Дэвис

---

*Дамы*  
*на обочине*

*Три  
женских  
портрета  
XVII века*

МОСКВА

Новое  
литературное  
обозрение

1999

З(и)  
ДЗЧ

Художник  
А. Бондаренко

Данное издание выпущено в рамках программы  
Центрально-Европейского университета «Translation Project»  
при поддержке Центра по развитию издательской деятельности  
(OSI — Budapest) и Института «Открытое общество.  
Фонд содействия» (OSIAF — Moscow).



**Дэвис Натали Земон**

Дамы на обочине. Три женских портрета XVII века. Пер. с английского  
Т. Доброницкой. — М.: Новое литературное обозрение, 1999. — 400 с.

Натали Земон Дэвис — известный историк, почетный член Принстонского  
университета, автор многочисленных трудов по культуре Нового времени,  
в том числе переведенной на русский язык книги «Возвращение Мартена  
Герра» (М., 1990). Книга «Дамы на обочине» посвящена трем неординарным  
женщинам XVII века, судьбы которых разрушают стереотип нашего воспри-  
ятия определенной исторической эпохи как некоего культурного моноли-  
та.

ISBN 5-86793-059-9



© The President and Fellows of Harvard College. 1995  
Published by arrangement with Harvard University Press

© Пер. с английского. Т. Доброницкая, 1999

© Художественное оформление. Новое литературное обозрение, 1999

813081



## СОДЕРЖАНИЕ

Пролог .....	6
<i>Гликль бас Иуда Лейб</i> . В спорах с Богом .....	11
<i>Мари Воплощения</i> . Новые миры .....	79
<i>Мария Сибилла Мериан</i> . Метаморфозы .....	163
Заключение .....	236
Примечания .....	252
Слова признательности .....	373
Источники иллюстраций .....	377
Указатель .....	380





# Пролог

---

МЕСТО ДЕЙСТВИЯ:	<i>Страна Воображения</i>
ВРЕМЯ ДЕЙСТВИЯ:	<i>Октябрь 1994 года, месяц хешван 5755 года</i>
ДЕЙСТВУЮЩИЕ ЛИЦА:	<i>Четыре женщины, все старше шестидесяти. Три из них стоят перед затрепанной рукописью, то обращаясь друг к другу, то в задумчивости разгова- ривая сами с собой. Четвертая до поры до времени прислушивается к ним, скры- ваясь в тени.</i>

М а р и В о п л о щ е н и я. Я прочла рукопись — и не могу опомниться. Подумать только: она поместила меня в книгу рядом с безбожницами.

Г л и к л ь б а с И у д а Л е й б. Как это безбожницами? Господь, да будет благословенно его имя, всегда жил в моем сердце и был у меня на устах. А ты даже не знаешь идиша, чтобы разобраться в моих писаниях.

М а р и В о п л о щ е н и я. Была б на то Божья воля, я бы выучилась и ему. Я же освоила гуронское наречие. Зато я хорошо помню, что говорит автор про твою любовь к деньгам. Вы, евреи, будете почище гутенотов. Спасибо моему Возлюбленному Супругу, что он призвал меня вдаль от Европы, к Дикарям.

Г л и к л ь б а с И у д а Л е й б. А я помню, что она пишет про тебя: как ты бросила еще не вставшего на ноги сына. При всех бедах и невзгодах мне бы и в голову не пришло оставить без поддержки своих детей. Не хочу быть под одной обложкой с такой матерью. И вообще, почему автор изображает около меня неевреев?

М а р и я С и б и л л а М е р и а н. Я тут совершенно лишняя. Эти женщины не любили природу, не видели малых Божьих тварей,

не замечали их красоты. Мы читали разные книги и общались с разными людьми. Они мне не компания.

М а р и В о п л о щ е н и я. Нет, вы только послушайте эту госпожу Спесивицу! Впрочем, чего ждать от женщины, которая позволила себе усомниться в Воплотившемся Слове? Надо же было оказаться с ней на одних страницах... Лучше бы автор объединила меня с миссионерами, которые распространяли по земле царство Божие.

Г л и к л ь б а с И у д а Л е й б. Лучше бы она написала про одну меня — мои историигодились бы ее еврейским детям и внукам.

М а р и я С и б и л л а М е р и а н. Я вовсе не чужаюсь евреев и католиков. Мне было даже приятно, когда Саломон Перец сочинил стихотворение для посмертного издания книги о Суринаме. Но мое место не в сочинении о «женщинах». Мне куда больше пристало общество естествоведов и художников, ботаников и энтомологов.

Н а т а л и З е м о н Д е в э с (*выступая из тени*). Книгу написала я. Позвольте объясниться.

Т р и ж е н щ и н ы. Объяснять придется много.

НЗД. Вы, Гликль бас Иуда Лейб, в своих воспоминаниях рассказываете наряду с евреями также о неевреях. А вы, госпожа Мериан, изучали не только бабочек, но и других насекомых. Я поместила вас всех вместе, дабы извлечь урок из ваших сходств и различий. Некоторые мои современники не видят разницы между женщинами прошлого, особенно если те жили в сходных условиях. Мне хотелось через ваши слова и поступки показать, в чем вы были схожи, а в чем нет. Показать ваши отличия от живших в том же обществе мужчин и вашу похожесть на них...

М а р и я С и б и л л а М е р и а н. Об этом лучше умолчать.

НЗД. Познакомить читателей с тем, как вы описывали свои отношения с людьми из другой среды.

Г л и к л ь б а с И у д а Л е й б. Вот уж о чем стоит умолчать.

НЗД. Я выбрала именно вас, потому что все вы были горожанками, все родились в семьях купцов или ремесленников, то есть простолюдинов, будь то во Франции или в германских государствах.

Г л и к л ь б а с И у д а Л е й б. Ты прекрасно знаешь, что среди сынов и дочерей Израиля, даже самых знатных по происхождению, не говорят об аристократах и простолюдинах.

НЗД. Мне хотелось представить еврейку, католичку и протестантку, чтобы посмотреть, как влияла на жизнь женщин религия,



какие двери она для вас открывала, а какие закрывала, выбор каких слов и поступков она диктовала вам.

Мари Воплощения. Выбор? Выбор религии означает одно — уход в монахини...

Мария Сибилла Мериан. ...или вступление в общину кающихся...

Мари Воплощения. Но поклонение Господу необходимо и обязательно для каждого.

Гликль бас Иуда Лейб. Не могу не согласиться с данным замечанием католички, ибо все мы грешны.

НЗД Мать Мари, в «Хрониках» ваших урсулинок то и дело упоминается о борьбе. Мне хотелось выяснить, приходилось ли вам троим бороться с гендерными предпочтениями.

Три женщины (*возмущенно*). С гендерными предпочтениями?! Это еще что такое?

НЗД Возьмем, к примеру, вас, госпожа Мериан. Когда вы поехали в Суринам для изучения местных насекомых, ни одно влиятельное лицо не вызвалось оплатить ваше путешествие, что они, несомненно, сделали бы для мужчины. Вам пришлось залезть в долги.

Мария Сибилла Мериан. Да, и я отдала их до последнего стейвера.

НЗД. А вы, Гликль бас Иуда Лейб, в своих воспоминаниях называете мужа, Хаима бен Иосифа, «пастырем», тогда как он обращался к вам «дитя мое».

Гликль бас Иуда Лейб. Он называл меня «Гликлихен», «моя Гликлихен». Как иначе было называть друг друга любящим супругам?

НЗД. Почему вы всегда величали своих сыновей «рабби», но никогда не использовали титулов по отношению к дочерям?

Гликль бас Иуда Лейб. Такой вопрос могла бы задать непочтительная дочь на пасхальном седере.

НЗД. И все же я не изобразила вас только страдальцами. Я показала, чего могли добиться женщины вашего круга. Меня интересовали в первую очередь преимущества «обочины» — того маргинального положения, которое вы занимали в обществе.

Гликль бас Иуда Лейб. Маргиналии — это заметки на полях моих еврейских книг.

Мари Воплощения. Моих молитвенников.

Мария Сибилла Мериан. На обочинах и на полях по берегам рек водятся лягушки.

НЗД (*в отчаянии*). Но вы извлекали пользу из своего маргинального положения! Вас объединяла предприимчивость. Каждая из троих пыталась совершить нечто дотоле неслыханное. Мне хотелось разобраться в истоках вашей предприимчивости, вашей страсти к приключениям, в том, какой ценой она давалась в семнадцатом веке.

Мари Воплощения. Господь Бог призвал меня в Канаду вовсе не на поиски «приключений».

Мария Сибилла Мериан. По-моему, госпожа историк, приключений искали не мы, а вы.

НЗД (*помолчав*). Да, меня захватили ваши путешествия в разные страны. И мне хотелось рассказать о ваших надеждах на изменение общества, на создание рая на земле, потому что я и сама питала такие надежды. Но признайте, по крайней мере, что вам нравилось изображать окружающий мир. Вспомните, Гликль и Мари, как вы любили писать! Вспомните, Мария Сибилла, как вы любили наблюдать и рисовать!

Три женщины. В этом ты, пожалуй, права...

НЗД. Дайте мне шанс. Прочтите книгу еще раз.

Гликль бас Чуда Лейб  
В спорах с Богом

५३६-८६-४०१७



За десять лет до конца XVII в. — в год 5451-й по еврейскому календарю — одна гамбургская женщина (еврейка из купеческого сословия) записала для своих многочисленных детей притчу о птицах. Речь в ней шла о самце, который жил на берегу моря с тремя едва оперившимися птенцами. Однажды на море разыгрался нешуточный шторм, прибрежные дюны стало захлестывать гигантскими волнами. «Если мы не сумеем перебраться на другой берег, мы пропали, — сказал отец семейства и, схватив первого птенца, понес его через море. — Какие муки мне приходится терпеть из-за тебя! — обратился он к сыну посередине пути. — Того гляди надорвусь! А ты, когда я состарюсь, будешь так заботиться обо мне?» — «Конечно, дорогой отец, — отозвалось чадо. — Только переправь меня через море, а уж я буду ублажать твою старость, как тебе будет угодно», — после чего родитель выпустил птенца из когтей со словами: «За такую ложь ты не заслуживаешь иного обращения».

Отец семейства полетел за вторым птенцом и на полпути обратился к нему с тем же вопросом. Сын обещал всячески облагодетельствовать его. И снова отец бросил своего отпрыска в море со словами: «Ты тоже оказался лгуном». Третий птенец, когда его переносили на тот берег и задали такой же вопрос, ответил: «Дорогой отец! Ты прав, говоря о муках, которые терпишь из-за меня, и я обязан по возможности воздать тебе за них. Но я не могу обещать этого наверняка. Зато я обещаю другое: если у меня когда-нибудь будут собственные дети, я сделаю для них то же, что сделал для меня ты».

И отец сказал: «Твои речи верны, а сам ты умен. Я оставлю тебя в живых и перенесу через море»<sup>1</sup>.

Эта притча о непохожем на короля Лира отце птичьего семейства не предназначалась Гликль в виде сиюминутного наказа сво-

им детям. Хотя некоторые из ее двенадцати выживших отпрысков были еще птенцами (в период написания истории им было от двух до двадцати восьми лет), Гликль не собиралась сразу рассказывать или давать читать ее. Притча о птицах вошла в число историй, открывавших тщательно продуманную автобиографию, которую она сочиняла много лет и которую вручила детям перед кончиной. Пока что, стремясь разобраться в радостях, надеждах и разочарованиях своей жизни, она обращалась не столько к детям, сколько к самой себе. Получилась уникальная книга, в которой изложенные Гликль сказки и притчи перемежаются с рассказом о превратностях ее судьбы. Эта автобиография — не только замечательный источник сведений по социальной и культурной жизни германских евреев (ашкеназов) и Европы XVII в., ее также отличают необычность литературной композиции и религиозная страстность.

Нашему пониманию духовности в начале нового времени немало способствовал Мишель Серто, разбирая ее на примере автобиографических сочинений. Духовные открытия совершаются с помощью диалога. Иезуит Пьер Фавр, один из современников и единомышленников Игнатия Лойолы, в сорок с небольшим лет решил оглянуться на прожитые годы, ища в них признаки Божьей милости и записывая свои молитвы и размышления в храмах по всей Европе. В своих «Воспоминаниях» (*Mémorial*) он ведет диалог между «я», выражающим его самого, и «ты», выражающим его душу, в котором это «я» умоляет сопротивляющуюся душу принять любовь Господа. В «Книге ее жизни» (*Libro de su vida*) кармелитка Тереза Авильская придумала два диалога. Один ведут ее восторженное «я», до самозабвения любящее Бога, и ее писательское «я», целеустремленно прослеживающее собственную жизнь для этого заказного сочинения. Вторая беседа происходит между учеными мужами, которые призвали Терезу к написанию книги и будут судить сей труд, и читательницами, которые сумеют понять ее благодаря особой любви. По Серто, именно отсутствие диалога в автобиографии настоятельницы урсулинского монастыря Жанны Дезанж, или Жанны Ангелов (1605—1665), ставит пределы ее духовному развитию. Описывая свою одержимость злыми духами и избавление от них, Жанна примеряет маску за маской, поскольку стремится угодить всем вокруг: сестрам-урсулинкам, демонам, иезуитам, которые изгоняют из нее нечистую силу, и руководителям ордена, которые велели ей сочинить кни-

гу. В ее повести нет внутреннего «я» и «ты», нет *je* и *tu*, есть одно сплошное «я»<sup>2</sup>.

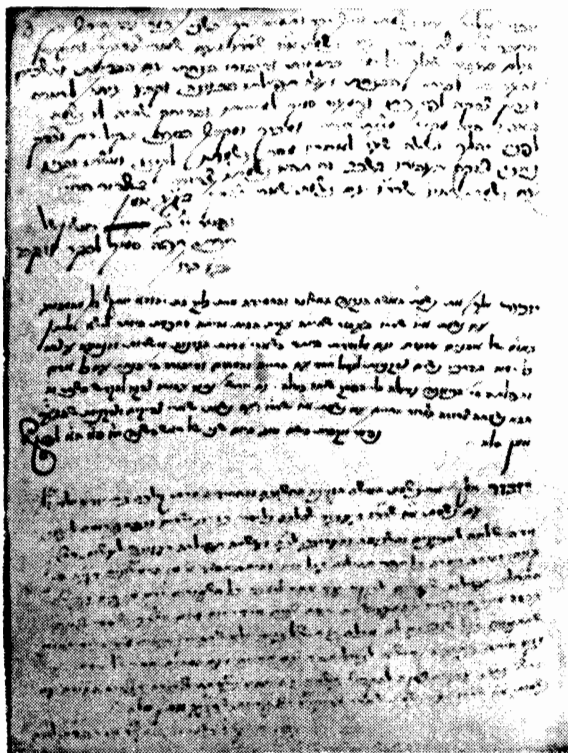
Рассуждая об этих автобиографиях, Мишель де Серто не касается сказок или притч (все трое католиков излагали не произведения фольклора, а собственные видения и грезы), зато он анализирует воздействие сказок и историй в своей «Практике повседневной жизни». Зачин «жили-были» («в некотором царстве, в некотором государстве») сразу же помещает их в обособленное пространство; они лаконичны и потому эффективны для выведения морали, для нанесения удара, «для того, чтобы воспользоваться ситуацией... и преподнести сюрприз». Рассказчик может вмешиваться в воспоминания других людей и менять их, просто-напросто внося в известный сюжет неожиданные подробности. Все зависит от искусства повествователя, от того, как он (или она) извлекает свои истории из «всеобщей сокровищницы преданий или будничной беседы» и обыгрывает их<sup>3</sup>.

В этой главе мне хочется исследовать тематические структуры в автобиографии женщины, с конца XIX в. известной по публикациям как Глюкель фон Хамельн, или Глюкель из Хамельна, хочется разобраться в жизненных событиях, которые она считала нужным изобразить, по поводу которых радовалась или сетовала, а также выявить сюрпризы ее повествования. Мы будем вслушиваться в ее диалоги, вникать во внутренний конфликт, вокруг которого вертелась ее жизнь, и внимать объяснениям того, почему с ней и другими людьми произошли те или иные события. Мы познакомимся с ее мнением о христианах, мнением женщины, беззаветно преданной вере, от которой за много лет до этого отказались отец и дед Терезы Авильской. Какое место находила Гликлъ для себя и своего народа в обществе, где христиане считали евреев достойными существовать лишь на обочине, или в гетто, или вовсе изгнанными из страны? И на какие культурные ресурсы могла опираться еврейка в Европе XVII в., что послужило нотами, с помощью которых она обрела собственный голос?<sup>4</sup>

Но для начала — несколько фактов о Гликлъ, прежде всего о ее имени. Наименование «Глюкель фон Хамельн» было дано ей в 1896 г. редактором первого издания ее написанных на идише мемуаров: хорошо звучащее по-немецки имя и фамилия с аристократическим «фон», напоминавшим о ее супруге Хаиме, родом







2. Поминальная запись  
о Гликль бас Иуда Лейб,  
1724

«Гольдшмидт»<sup>6</sup> (о чем свидетельствует илл. 1 в данной книге), тогда как жившие в Германии сыновья иногда прибегали к той же фамилии, а иногда ставили вместо нее «Хамель». Но еврейские писцы могли обозначать положение женщины и по мужу, как числилась Гликль после смерти Хаима Хамеля в налоговом реестре еврейской общины: «*Almone* Гликль», т. е. «вдова Гликль» (не «вдова Гликль Хамель»). После ее собственной смерти французские архивные документы называют Гликль «Гелик, вдова Серфа Леви» (Леви был ее вторым мужем)<sup>\*</sup>, однако в еврейской поминальной книге она, как и мужчины, более традиционно именуется по отцу: «Глик, дочь блаженной памяти Иуды Иосифа из Гамбурга»<sup>7</sup>.

<sup>\*</sup> Французское *Serf* (по правилам должно читаться как «Сер») соответствует еврейскому имени Цви («олень») или Гирш. (Здесь и далее подстрочные примечания переводчика.)



3. Подписи Серфа (Гирша) Леви  
на французском и древнееврейском языках, 1702

Еврейские наименования XVII — начала XVIII в. проявляли гораздо большую тенденцию к взаимозаменяемости, нежели христианские фамилии, что явно забавляло их носителей. Я буду называть ее именем, наиболее близким к еврейскому, которым она обычно подписывалась: Гликль бас Иуда Лейб, т. е. Гликль, дочь Иуды Лейба (последнее из отцовских имен она выбрала для своего сына, родившегося уже после смерти деда<sup>8</sup>).

Сама Гликль родилась в Гамбурге в конце 1646-го или в 1647 г. В семье Иуды Иосифа, известного также под именем Лейб, коммерсанта и уважаемого члена ашкеназской общины, и его супруги и делового партнера Бейлы, дочери Натана Мельриха из прилегающей Альтоны, было всего шестеро детей<sup>9</sup>. В середине XVII в. вольный ганзейский город Гамбург представлял собой процветающий многонациональный порт с населением свыше 60 тысяч человек, торговый и финансовый центр, имевший связи с Испанией, Россией, Лондоном и Новым Светом<sup>10</sup>. Евреи активно участвовали в

этой экспансии. В 1612 г. гамбургский сенат подписал договор с небольшой общиной португальских евреев (или *сефардим*, как их обычно называла Гликль), многие из которых были преуспевающими негоциантами и международными банкирами: в обмен на ежегодную плату договор гарантировал им право селиться в городе и торговать там в качестве иностранцев или «привилегированных евреев»<sup>11</sup>. К 60-м гг. их насчитывалось уже около 600 человек и они старались добиться для своего неофициального молельного дома статуса синагоги. В 1667 г., когда в Гамбург пожаловала шведская королева Кристина, она вместе со свитой больше месяца гостила в изысканном доме своих еврейских банкиров, Авраама и Исаака Тейшейра, неподалеку от церкви св. Михаила<sup>12</sup>.

Отнюдь не все жители Гамбурга с радостью воспринимали такое развитие событий. Лютеранское духовенство жаловалось в сенат на проявляемую последним терпимость в отношении евреев. «Из их синагоги доносятся громкие крики... Они соблюдают собственный, отличный от нашего день отдохновения... Они держат у себя прислугу из христиан... Их раввины не боятся возражать против нашего Мессии»<sup>13</sup>. Сенат, стремившийся к экономическому процветанию города, пытался удержать в Гамбурге крупных банкиров, хотя в 1674 г. сефардам было предписано закрыть синагогу. Их число стало убывать, и в 1697 г., когда сенат обложил португальских евреев большими взносами и сократил их привилегии, Тейшейра и другие перебрались в Амстердам.

С этого времени центром еврейской жизни в Гамбурге стали ашкеназы, или *hochdeutsche Juden*, как называл их сенат<sup>14</sup>. Еще в 30-е и 40-е гг. в город без разрешения проникло вместе с семьями несколько десятков евреев из Германии (среди них и отец Гликль), которые занимались продажей золота и драгоценных камней, выдачей денежных ссуд, мелким ремесленничеством и сохранением своего шаткого положения с помощью неофициальной уплаты налогов властям. Если *сефардим* в основном жили в Старом городе, то *ашкеназим* сосредоточились на западе, в Новом городе, вблизи Мельниковых ворот<sup>15</sup>.

Такое место жительства устраивало германских евреев, причем не только потому, что давало возможность быстрого бегства. Оно сокращало путь к расположенному в нескольких милях западнее городу Альтона, где евреи пользовались статусом «привилегированных», сначала под толерантным оком графов Гольштейн-

Шауенбургских, а затем (после 1640 г.) — датских королей. В Альтоне и нашли прибежище ашкеназы в 1650 г., когда гамбургский сенат, подстрекаемый лютеранским духовенством и жалобами со стороны бюргерства, изгнал их из города.

В последующие годы германские евреи наведывались в Гамбург для торговли, хотя в Мельниковых воротах им приходилось отбиваться от солдат и моряков, а потом их могли арестовать, если они не вносили платы за сопровождение. После завоевания Альтоны шведами в 1657 г. сенат вновь разрешил «верхненемецким евреям» жить в Гамбурге, но при условии, что они не будут смущать покой христиан отправлением в его стенах своих религиозных обрядов. Посещать синагогу и хоронить близких евреям предписывалось в Альтоне, где располагался и центр их *Jüdische Gemeinde* («еврейской общины»)<sup>16</sup>.

К последнему десятилетию века как численность германских евреев, так и их зажиточность возросли. Хотя они по-прежнему вызывали подозрительность и вспышки насилия со стороны ремесленников или навлекали на себя гнев богословов, скажем, очевидным «предрассудком» в виде света, который они жгли по субботам круглые сутки, дабы не ослушаться Господа, у них нашлись заступники и помимо сената: одни видели в евреях потенциальных христиан, другие ценили их вклад в экономику. Когда в 1607 г. сенат предложил ашкеназам договор, который бы упорядочил их официальное положение, но при этом предусматривал уплату более высоких налогов, чем требовали от сефардов, они согласились. Наконец, в 1710 г. им было разрешено завести в Гамбурге собственную общину<sup>17</sup>.

Таким образом, детство Гликль, пришедшееся на 1650-е гг., протекало в обстановке нервных перемещений евреев между Гамбургом и Альтоной. По ее воспоминаниям, отец первым из ашкеназов получил разрешение вновь поселиться в Гамбурге после шведского нашествия, однако, будучи *парнас* (общинным старшиной), он вынужден был возвращаться в Альтону по делам общины и для молитв, когда проведение незаконных богослужений в Гамбурге становилось чересчур опасным<sup>18</sup>.

Девичество Гликль было коротким. В одиннадцать с небольшим лет она оказалась помолвлена с Хаимом (который был всего несколькими годами старше), сыном коммерсанта по имени Иосиф бен Барух Даниил Самуил га-Леви (или Сегал), известного

также как Иосиф Гольдшмидт или Иосиф Хамель, из небольшого городка Хамельна<sup>19</sup>. Через два года они сочетались браком. Столь раннее замужество противоречило традиции, которой придерживались гамбургские и вообще западноевропейские христианки (они редко давали брачный обет раньше восемнадцати), однако в нем не было ничего необычного для среды состоятельных евреев Центральной и Восточной Европы<sup>20</sup>. Помимо всего прочего, выбор пары при таком браке наверняка одобрялся родителями, а сам брак способствовал *мицвот* (т. е. исполнению заповедей и добрым делам). Да и чего было ждать, если родители одаривали молодых ликвидным капиталом и связями для получения кредитов, а не земельной собственностью или ремесленной мастерской? Кроме того, на первом этапе супружества жизнь молодоженов можно было направлять благодаря предусмотренному в брачном договоре еврейскому обычаю *кест* (т. е. содержания четы родителями).

После года, проведенного в Хамельне с семьей Хаима, и года, прожитого в Гамбурге с семьей Гликль, супруги наконец вместе с двумя слугами обосновались отдельно, сняв дом (рассчитывать на большее евреям было не положено) в облюбованном ашкеназами квартале Нового города, неподалеку от Эльбы<sup>21</sup>. В следующие три десятилетия они произвели на свет четырнадцать детей, из которых один ребенок умер в младенчестве, а другой — до достижения трехлетнего возраста, тогда как остальные шесть мальчиков и шесть девочек успели вступить в брак и, за единственным исключением, занять собственных детей<sup>22</sup>. Для Европы XVII в., в которой умирало, не дожив до десяти лет, от трети до половины рождавшегося потомства, число детей, благополучно переправленных на тот берег моря, было фантастическим — даже для зажиточной семьи, в которой мать сама кормила младенцев грудью<sup>23</sup>.

Тем временем Хаим давал ссуды и торговал золотом, серебром, жемчугом и драгоценными камнями, организуя поставки товара из Москвы и Данцига в Копенгаген, Амстердам и Лондон. Ярмарки в Лейпциге и во Франкфурте-на-Майне он регулярно посещал сам, в прочие города обычно посылал в качестве посредников или компаньонов кого-нибудь из германских евреев. Без обсуждения с Гликль не заключалась ни одна сделка («он не советовался ни с кем, поскольку заранее обговаривал все со мной»), она же составляла договоры о партнерстве, а также помогла вести конторские

книги и ведала залогами на месте. Супруги занялись коммерцией в юном возрасте и, по словам Гликль, «не обладая большим состоянием», но постепенно сумели завоевать доверие к себе как в Гамбурге, так и за его пределами. Хаим становился одним из самых преуспевающих гамбургских *ашкеназим*<sup>24</sup>.

И вдруг в январе 1689 г., направляясь вечером на деловую встречу в нееврейской части города, Хаим падает и ударяется об острый камень. Несколько дней спустя он умирает, оставив Гликль вдовой с восьмью детьми, которые еще жили дома и которых нужно было вырастить, снабдить полагающимся наследством и женить либо выдать замуж. В последующие годы она продолжала традиционную еврейскую политику в отношении браков: одних детей выдавала замуж или женила близко от дома, других отправляла подальше. Еще до смерти Хаима двоим сыновьям были подысканы невесты в Гамбурге, одна дочь нашла мужа в Ганновере, а старшая, Циппора (Сепфора), в Амстердаме. Уже вдовой Гликль сосватала Эсфирь в Мец, а остальных детей — кого в Берлин, кого в Копенгаген, кого в Бамберг, а кого в Байерсдорф; в Гамбурге на некоторое время осела лишь дочь Фройдхен<sup>25</sup>.

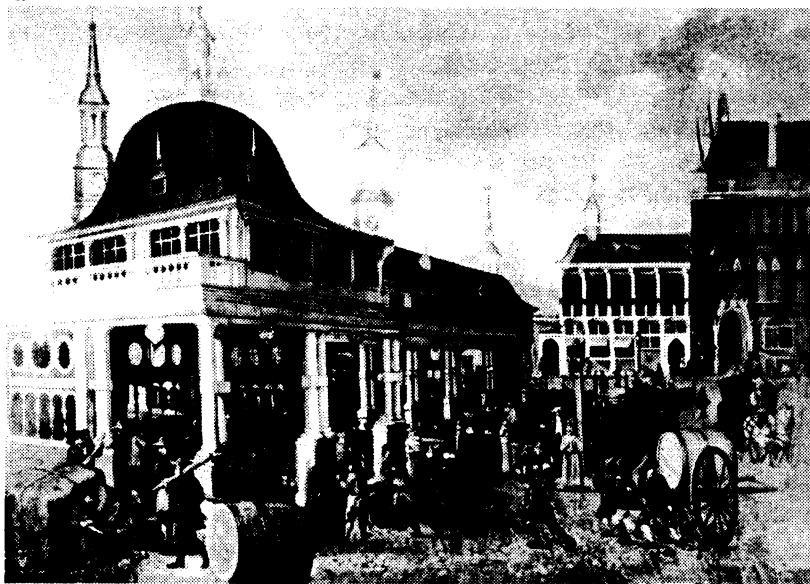
Чем вызывалась такая политика? Отчасти она была связана с тем, что в отдельном городе не хватало ашкеназов соответствующего социального положения, даже если воспользоваться данным еврейским законом разрешением женить между собой двоюродных братьев и сестер (к чему прибегли Хаим и Гликль для одной из дочерей). Более важная причина заключалась в возможности широкого распространения своей родни, что не только сулило материальную выгоду, но и служило мерой безопасности. Никто не знал, когда повернется колесо фортуны: в 1674 и 1697 гг. в Гамбурге вновь зазвучали требования изгнать германских евреев, хотя они были отвергнуты сенатом и другими кругами гамбургских граждан, которые пеклись об экономике; в 1670 г. евреям было дозволено жить в Берлине, зато в 1669—1670 гг. их выгнали из Вены, куда они смогли вернуться лишь по прошествии десяти лет. Свадьба сына Гликль Моисея с дочерью Самсона Байерсдорфа, одного из «придворных евреев» маркграфа Байрейта, откладывалась в течение года, поскольку новый советник маркграфа пытался уничтожить Самсона<sup>26</sup>. «Новый Аман нашелся», — отозвалась Гликль о враге Самсона, намекая на злобного царского советника из библейской книги Есфирь, который грозился истребить всех иудеев.

Что касается семейного бизнеса, Хаим не посчитал нужным назначать душеприказчиков или опекунов («Моей жене все известно», — сказал он на смертном одре)<sup>27</sup>, и овдовевшая Гликль приняла всю ответственность на себя. После весьма прибыльного аукциона, который она организовала для выплаты мужниных долгов, Гликль удалось выстоять под напором кредиторов как на себя, так и на сына Мордехая. В конечном счете она развила достаточную деловую активность, чтобы одновременно размещать на Гамбургской бирже в ценных бумагах 20 000 рейхсталеров от евреев и христиан, — разумеется, Гликль было далеко до крупнейших банкиров, и все же она добилась значительного успеха<sup>28</sup>. Она завела в Гамбурге мастерскую по изготовлению чулок и сбывала их где только могла; она скупала жемчуг у всех городских евреев и, рассортировав его, продавала покупателям, заинтересованным в определенном размере; она ввозила товары из Голландии и торговала ими в своем магазине наряду с местными; она ездила на ярмарки в Брауншвейг, Лейпциг и другие города; она давала ссуды и оплачивала векселя по всей Европе. В отличие от Хаима, она не искала компаньонов и посредников вне семьи: в поездках на ярмарки ее сопровождал один из старших сыновей, Моисей или Мордехай (порядочной женщине не подобало путешествовать в одиночестве)<sup>29</sup>, и любого сына можно было послать, например, во Франкфурт-на-Майне для закупки товаров от ее имени. Еще больше, чем Хаим, Гликль пользовалась любой минутой для коммерции. Ее многочисленные поездки по делам сватовства и устройства свадеб приносили свой доход: сюда относятся и драгоценные камни, проданные в Амстердаме после свадьбы Эсфири, и ярмарка в Наумбурге, приуроченная к переговорам о помолвке в Байрейте, и причитающиеся детям по наследству деньги, которые отдавались в рост, пока не приходила пора выплачивать их.

Была ли коммерческая деятельность Гликль уникальной? Среди германских евреев принято было работать. Матти бас Иаков, бабушка Гликль по материнской линии, да и сама ее мать, Бейла, служили в этом отношении прекрасными образцами (и Гликль не замедлила описать их в своих мемуарах в виде примера для следующего поколения). Лишившаяся мужа из-за чумы 1638 г. и ограбленная (его богатство в виде драгоценных камней и золотых цепей было украдено соседями), Матти начала в Альтоне с нуля, давая скромные ссуды под небольшой залог. Когда этого оказа-

лось недостаточно для содержания себя и младшей дочери, Бейлы, обе принялись плести кружева из золотых и серебряных нитей. Такое рукоделие настолько пришлось по вкусу гамбургским торговцам, что Бейла взяла в помощницы нескольких девочек и обучила их своему ремеслу<sup>30</sup>. Помимо Матти, Гликль рассказывает и о других предприимчивых матронах, в частности об Эсфире, «честной и благочестивой женщине, которая... всегда ездила на ярмарки», и о вдове Баруха из Берлина, «которая продолжала вести всю его коммерцию» и за сына которой Гликль выдала свою дочь Хенделе. Еврейские вдовы, продолжающие мужнино дело, обнаруживаются и во многих других семьях<sup>31</sup>.

Жившие в Германии христианки тоже давали небольшие ссуды, вязали чулки или занимались золотошвейным мастерством<sup>32</sup>. Гликль отличалась от них прежде всего размахом своих торговых и кредитных операций, но «придворной еврейкой» она не была. Хотя Эсфирь Шульхофф, жена Иуды Берлина (или Йоста Либмана), в открытую поставляла драгоценности для прусского двора как при жизни мужа, так и после его смерти, займы монаршим особам и снабжение армий по большей части оставались в руках



4. Биржа (*Börse*) и весовая в Гамбурге, 1660



мужчин<sup>33</sup>. Следует, однако, обратить внимание на то, что сделки Гликль имели дальний прицел и предусматривали оперирование значительными суммами денег, которые она собственноручно обменивала на Гамбургской бирже (*Börse*). (Возможно, она брала с собой на биржу сопровождающего: еврейская община Вормса рекомендовала женщинам ходить на место каких-либо торгов только в компании других евреев.)<sup>34</sup>

Германские христианки обычно не покидали пределов города, где на них во многом держалась розничная торговля. Если они и предоставляли в Гамбурге кредиты, то, видимо, редко сами бывали на бирже: во всяком случае, на живописных полотнах той эпохи их там почти не видно<sup>35</sup>. В конце XVII в. несколько овдовевших гамбургских христианок все же занимались делами мужей, пока не подрастали сыновья, но дамы, которым доставалось в наследство столь солидное дело, какое было у Хаима, часто поручали управление им мужчине — либо агенту, либо родственнику, а сами посвящали себя домашнему хозяйству или религии — занятиям, более подобающим женщине из зажиточной семьи. Среди ашкеназов поездки на ярмарки не считались зазорными для женщины, особенно если она зарабатывала столько, сколько Гликль. Более того, они приносили дополнительные матримониальные предложения.

Свыше десяти лет Гликль отвергала все предложения о браке. Наконец в 1699 г., когда ей было уже за пятьдесят, она согласилась выйти за вдовца Гирша Леви, богатого финансиста и главу еврейской общины города Меца, расположенного у самой границы французского королевства с Германией. На следующий год, сохранив в тайне свою помолвку, дабы не платить высокую пошлину, которую взимали в Гамбурге с отъезжающих евреев, Гликль продала имущество и расквиталась со всеми крупными долгами. В альтонской общине сообразили, что происходит, и обязали вдову заплатить пошлину у них, однако она уклонилась и от нее<sup>36</sup>. Вместе с последней незамужней дочерью, Мириам, Гликль навсегда покинула родной город.

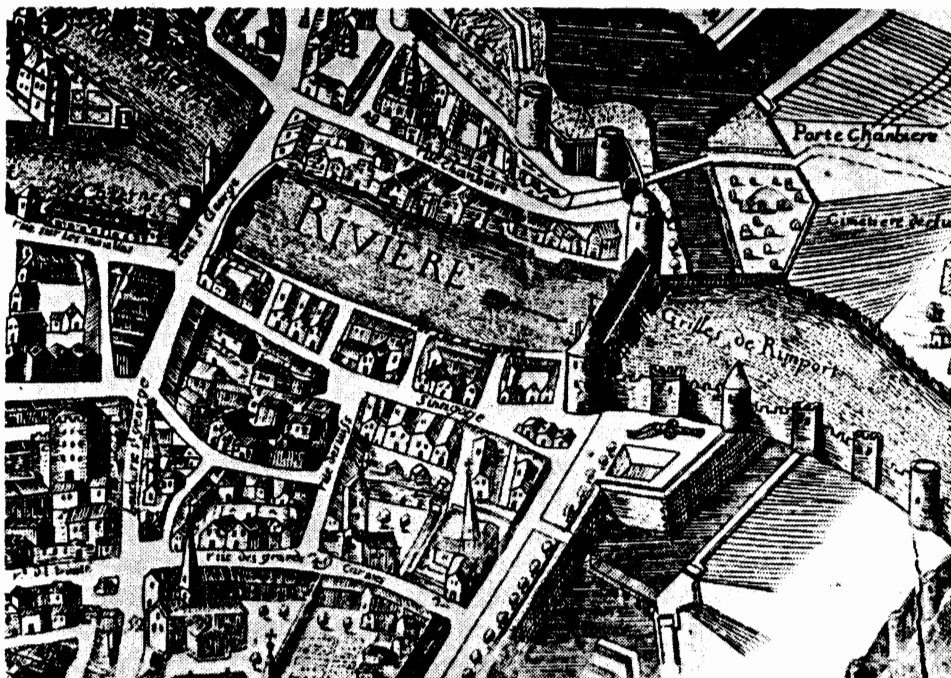
Город на Мозеле, в который она прибыла в 1700 г., насчитывал в своих стенах всего около 22 000 жителей и был куда меньше по масштабу экономической и религиозной деятельности, нежели Гамбург. Близость к границе означала размещение в Меце военного гарнизона; в городе также располагалась французская королев-

ская администрация с собственным судебным органом (*parlement*) и монетным двором. Население Меца занималось поставками продовольствия для войск Людовика XIV, ремеслами и перераспределением зерна из округа Меца. Если лютеранский Гамбург разрешал — хотя и не всегда охотно — селиться на своих улицах отдельным католикам, иудеям и голландским кальвинистам, то католический Мец переживал последствия отмены Нантского эдикта. Примерно три тысячи протестантов-реформатов — банкиров, ювелиров, аптекарей, юристов, продавцов книг и членов их семей — покинули город, не желая обращаться в католичество<sup>37</sup>.

А евреи остались. Им разрешили не только жить в Меце, но и отправлять свои религиозные обряды, и их доля среди жителей города оказалась большей, чем в Гамбурге. В 1560-х гг., через десять лет после того, как Генрих II вырвал Мец из-под имперского контроля и ввел там первые королевские институты, несколько семей германских евреев получило дозволение поселиться в городе и давать ссуды. Вскоре туда перебрались предки Гирша Леви. К 1657 г., когда Людовик XIV торжественно вступил в Мец и «с помпой и церемониями» посетил синагогу, привилегии разрастающейся еврейской общины были подтверждены всеми королями начиная с Генриха III. В 1699 г., когда Гликль обговаривала свой брачный контракт с Гиршем Леви (нотариусы и французские чиновники Меца знали его под именем Серфа [«оленья»] Леви), в квартале Сен-Ферруа, на берегу Мозеля, было сконцентрировано около 1 200 немецких евреев, т. е. пять процентов городского населения без учета гарнизона<sup>38</sup>.

Естественно, их привилегии, да и само присутствие, встречали противодействие. Обеспокоенные чиновники тут же брали на заметку еврея, который осмеливался вместо аренды дома построить себе собственный. Торговцы одеждой и тканями роптали, когда еврейские купцы тоже открывали лавки, поскольку это угрожало их коммерческим интересам. В 1701 г., собирая долги с мясников, исчез юный Иосиф Каген; на последовавшем за исчезновением судебном процессе его вдова обвинила двух мясников в грабеже и убийстве, а мясники обвинили еврейскую общину в «преследовании двух невинных христианских семей»<sup>39</sup>.

Еще хуже оборачивалось дело, если в насилии обвиняли самих евреев. В 1669 г. несколько крестьян-католиков выдвинули обвинение в ритуальном убийстве против некоего Рафаила Леви (не



5. Еврейские кварталы Меца, 1696

родственника Гирша), и по постановлению суда тот был сожжен, хотя тело пропавшего ребенка нашли в лесу, неподалеку от того места, где он потерялся, и оно было погрызено животными. Последовали новые аресты, в Меце стали громко требовать изгнания евреев из города, и лишь вмешательство Людовика XIV на время прекратило эту травлю. При Гликль мецские иудеи продолжали поститься двадцать пятого числа месяца тевет, в годовщину сожжения своего невинного мученика Рафаила Леви. В доме дочери Гликль, Эсфири, и ее мужа Моисея Швабе наверняка не забыли эту смутную пору: одновременно с судом над Леви деда Моисея, Мейера, обвинили в том, что он в Страстную пятницу воссоздал у себя в доме распятие Христа. Уже когда Гликль жила в Меце, было выдвинуто новое обвинение в ритуальном убийстве, но уголовное дело не возбуждалось<sup>40</sup>.

В 1699 г. королевский интендант Марк Антуан Тюрго обосновал пользу от присутствия евреев прежде всего тем, что они снабжали город и, не в последнюю очередь, приграничные войска столь необходимыми им зерном и лошадьми. Евреи образовывали в Меце «своеобразную республику, нейтральную державу», поскольку благодаря связям с единоверцами могли свободно и достаточно недорого переезжать с места на место, получать точную информацию о ценах и переправлять товары через границу<sup>41</sup>. Во время угрозы голода 1698 г. Серф Леви и Авраам Швабе (последний был свекром дочери Гликль, Эсфири) доставили в Мец из Германии 6 000 мешков зерна, потеряв на этом деньги, но зато приобретя расположение королевских и местных властей. Помимо всего прочего, евреи были банкирами, которые ссужали большими деньгами чиновников, офицеров и феодалов и малыми — крестьян и мясников; они также торговали золотом, драгоценностями, валютой (в том числе незаконно обесцененной) и подержанными вещами<sup>42</sup>. Среди мецских евреев не видно второй Гликль (более того, богатые матроны, похоже, стараются по примеру своих христианских товаров уйти из активного бизнеса), тем не менее многие из них дают небольшие займы крестьянским семьям и христианам<sup>43</sup>.

В этот круг банкиров, в дом, где все было устроено как можно изысканнее, и попадает Гликль бас Иуда Лейб с ее «немецким простодушием»<sup>44</sup>. У Гирша/Серфа Леви она не сразу привыкла к многочисленной прислуге и к повару, который принимает решения, не советуясь с хозяйкой. У семи детей Гирша еще свежа была память о матери — он похоронил первую жену всего за год до новой свадьбы, — и они не скрывали от мачехи, что в их глазах материнская расточительность была предпочтительнее экономности Гликль. Но она проявила интерес к их жизни (по крайней мере трое из детей уже завели собственные семьи), а кроме того, стала принимать участие в живших неподалеку Эсфири и Моисее, которым после десяти лет брака наконец-то посчастливилось заиметь ребенка, не умершего в младенчестве. Она часто беседовала со свекровью Эсфири, богатой и влиятельной Яхет бас Элиас (известной французам под именем Агаты), с которой она переругивалась в письмах на идише десятью годами раньше, договариваясь о бракосочетании отпрысков<sup>45</sup>.

И вдруг, не прошло и полутора лет, Гирш Леви разорился. По словам Гликль, он был безупречно честен и надежен в своей круп-

номасштабной коммерческой деятельности, но его одолели кредиторы. Еврейская община обнаружила в делах Леви какой-то «непорядок», однако отнесла его крах на счет алчности займодавцев-христиан, предоставлявших ему кредиты под непомерные проценты. На протяжении всего 1702 г. нотариусы составляли договоры, в результате чего иудейские и христианские кредиторы сплотились против Гирша, и в конечном счете было достигнуто соглашение о получении ими примерно половины долга<sup>46</sup>.

Вместо жизни в достатке и независимости Гликль бас Иуда Лейб и Гирш бен Исаак вынуждены были прибегнуть к помощи детей. Возможно, Гликль возобновила торговые операции, поскольку приобрела в Меце репутацию женщины, «весьма сведущей в покупке и продаже драгоценных камней»<sup>47</sup>. Во всяком случае, она сумела выдать дочь Мириам за вполне приличного жениха из еврейских деловых кругов<sup>48</sup>. Гиршу же пришлось ограничиться советами по вопросам коммерции сыну Самуилу, которому он рекомендовал удовлетвориться домом в Меце и обязанностями раввина Эльзаса и не брать на себя еще монетный двор за пределами Франции, у герцога Лотарингского. Самуил не послушался совета, и дурное предчувствие Гирша сбылось: Людовик XIV, озабоченный махинациями по ввозу и вывозу валюты и подстрекаемый еврейскими конкурентами Самуила Леви в Меце, запретил последнему и его компаньонам возвращение в королевство до тех пор, пока они не порвут с лотарингским монетным двором<sup>49</sup>.

Самуил бен Гирш предпочел Лотарингию, и в 1712 г. его неутешный отец скончался, оставив Гликль менее трети ее приданого. Ближе к семидесяти годам Гликль съехала с дочерью Эсфирью и зятем Моисеем Швабе (или Моисеем Крумбахом, как называла его на идише теща). Там она узнавала последние новости: Мириам родила сына Хаима (это имя вновь обрело жизнь), один из внуков Гликль, Элиас, удачно женился, а ее пасынок Самуил построил в лотарингском Люневилле дом, похожий на дворец. Там же она и умерла в 1724 г., в возрасте семидесяти восьми лет, на Рош га-Шана, т. е. под Новый, 5485-й, год по еврейскому летосчислению<sup>50</sup>.

Гликль приступила к описанию своей жизни после кончины первого мужа («с ноющим сердцем»), «дабы легче преодолеть печальные мысли (*malekuleshe gedanken*), которые приходили... долгими

бессонными ночами»<sup>51</sup>. Не странное ли занятие избрала она для себя — сочинение мемуаров? Возможно, с нашей точки зрения оно действительно кажется странным, поскольку Гликль написала первую из дошедших до нас автобиографий еврейских женщин. Однако сама она ни разу не упоминает об экстраординарности своего занятия, и действительно, как свидетельствуют новейшие исследования, в начале нового времени евреи сочиняли полные или отрывочные автобиографии гораздо чаще, чем принято было считать ранее. В Италии оставили рассказы о себе на древнееврейском языке ученый раввин Леон Модена из Венеции и врач Авраам бен Хананья Ягель; в Эльзасе написал «Книгу воспоминаний» торговец и учитель Ашер Галеви; в Праге сочинил на идише свой «Свиток», известный под названием *Megillat Samuel* («Свиток Самуила»), некто Самуил бен Ицхак Тауск, который поведал о собственных страданиях и о муках, перенесенных пражскими евреями в 1704 г. В XVIII в. были созданы автобиографии и в Альтоне<sup>52</sup>.

Подобно многим автобиографическим сочинениям христиан, жизнеописания евреев в основе своей носили семейный характер: излагая отдельные события прошлого и подробно останавливаясь на настоящем, они призваны были познакомить отпрысков с их корнями и подсказать, как лучше строить жизнь. Венецианский раввин Леон Модена писал историю своей жизни для «сыновей... и их потомков, а также для учеников, которые зовутся сыновьями». Гликль бас Иуда Лейб несколько раз прямо обращается в рукописи к «дорогим», «обожаемым» детям, как, например: «Мои дорогие дети, я пишу эти строки для того, чтобы, если сегодня или завтра у вас появятся собственные чудесные дети и внуки, пусть они прочтут мои краткие записи и узнают о своих предках». Единственная сохранившаяся на протяжении веков копия этой автобиографии была сделана ее сыном Моисеем Хамелем, раввином Байерсдорфа<sup>53</sup>.

И все же между христианскими и иудейскими источниками есть интересные различия. Они помогают нам понять смешение жанров, к которому прибегает Гликль, перемежая воспоминания сказками и притчами. Жизнеописания христиан нередко вырастали из конторской книги либо записей о рождениях, браках и смертях в часослове, Библии, церковном календаре или других текстах религиозного характера. Например, современные Гликль

гамбуржцы заносили семейные новости, дни причастия и коммерческие операции в христианские календари, благо в них специально оставлялись пустые столбцы<sup>54</sup>.

Еврейские коммерсанты, несомненно, вели конторские книги и походные гроссбухи. Деля записи на иврите, они, скорее всего, обретали защищенное от посторонних взглядов пространство, на котором можно было поведать семейные и личные тайны<sup>55</sup>. Однако жизнеописание еврея опиралось в первую очередь на вековую традицию «этических завещаний», содержащих изложение уроков нравственности и собственного опыта и передававшихся детям вместе с указаниями о похоронах и о том, как распорядиться товаром. К этим текстам относились с уважением, они даже ходили по рукам. В своей рукописи Гликль упоминает завещание, оставленное свекровью ее сестры, «набожной Песселе, (которой) не было равных на свете, если не считать наших прапраматерей — Сары, Ревекки, Рахили и Лии... Читать ее духовный наказ просто восхитительно, да почиет она в мире. Я не в силах изложить его, но каждый, кто пожелает с ним ознакомиться, может сделать это у ее детей: они наверняка не выбросили его». Гликль также приводит пространные выдержки из опубликованного в Праге в 1615 г. этического завещания ученого раввина Авраама Галеви Горовица<sup>56</sup>.

Когда завещание сменила автобиография, тяга к морализаторству была по-прежнему сильна: можно было идеализировать собственную жизнь; можно было вставлять религиозные стихи и погребальные песни, как это делал в своих написанных на иврите воспоминаниях Ашер Галеви; можно было рассказывать истории и притчи, как это делала Гликль.

И у иудеев, и у христиан в автобиографиях присутствует исповедальность, которая, однако, по-разному выражается в этих двух традициях. Для христиан образцом по-прежнему чаще всего служила «Исповедь» Августина с его бесповоротным обращением к вере, что очевидно, например, из пользовавшейся большой популярностью латинской автобиографии Анны Марии ван Схюрман (также известной как ван Шурман), вышедшей в 1673 г. в Альтоне под названием *Eucleria* («Счастливая доля»). В ней рассказывает о том, как, отказавшись от мирской славы, а также от изучения языков и светской литературы, которое начала в родном Утрехте, ван Схюрман окунула в жизнь, полную смирения и религи-

озного братства с сектантами-лабадистами, обосновавшимися в тот период в Альтоне. (Они обменивали деньги у евреев, так что Гликль и Анна Мария вполне могли сталкиваться на улице<sup>57</sup>.) Одним из вариантов данного вида мемуаров является «Жизнь» (*Leben*) пиетистки и духовидицы Йоханны Элеоноры фон Мерлау Петерсен, изданная в 1719 г., когда автору исполнилось 75 лет (они с Гликль были почти ровесницами). В воспоминаниях рассказывается не о единичном опыте обращения, а о целом ряде испытаний, все из которых автор с Божьей помощью выдержала, — начиная от сиротского детства во Франкфурте и кончая заключенным в 1680 г. браком с пиетистическим проповедником. Ее автобиография разворачивается в рассказ о божественных откровениях, которые даровались ей на протяжении многих лет, в том числе о сне 1664 г. про будущее обращение иудеев и язычников<sup>58</sup>.

Что касается исповедальных автобиографий евреев, в XVII в. они строились не как рассказ о становлении личности, а как история избранного Яхве народа, причем жизнь индивидуума повторяла и воссоздавала ритм Торы, с совершением грехов и муками изгнания<sup>59</sup>. Когда маран, или тайный иудей, заводит речь о своем возвращении к открытому иудаизму, повествование обычно идет дальше личного обращения к вере и переходит на затягивание или сокращение срока Изгнания<sup>60</sup>. В других случаях сочинение автобиографии нередко провоцируется страданием: в дневнике Иоселя из Росхайма рассказывается о жестокостях, совершенных в первой половине XVI в. в отношении его семьи и других евреев, а также о роли защитника евреев, которую он играл в разных городах; в книге *Gei Hizzayon* («Долина грез») Авраама Ягеля идет речь о смерти отца и его собственном несправедливом тюремном заточении в Мантуе, якобы за долги<sup>61</sup>. Но страдания и грехи переплетаются. «До сего дня помню свои прегрешения, — пишет Авраам Галеви Горовиц в завещании (между призывами служить Господу ушами, глазами и ногами), — я обычно оступался, будучи не в силах удержаться от возбуждающих напитков». В автобиографии Леона Модены от первой до последней страницы фигурирует грех пристрастия к азартным играм: он сопровождает трагическую смерть и разочарование, мешает служению Леона Торе и демонстрирует тщетность людских надежд<sup>62</sup>.

Автобиография Гликль бас Иуда Лейб, как мы увидим далее, вполне вписывается в еврейскую традицию, хотя обладает свое-



образом, связанным с полом и уровнем образованности автора. Знаток иврита, латыни, итальянского и итальяно-еврейского, рабби Леон имел доступ ко всей еврейской науке и участвовал во всех позволительных для мужчины религиозных действиях: он молился в синагоге, читал проповеди и учил своих соплеменников; он жил, соблюдая закон (Галаху) — по крайней мере, почти во всем подчиняясь ему; список изданных им книг, комментариев, переводов и стихов занимает две страницы его мемуаров<sup>63</sup>. Среди германских евреев гамбургско-альтонского круга были и другие ученые мужи: купец Моисей бен Лейб, за сына которого Гликль выдала свою дочь Фройдхен, учился вместе с одним из величайших талмудистов того времени и продолжал читать Талмуд, не обращая ни малейшего внимания (как и большинство гамбургских иудеев) на сенатский запрет<sup>64</sup>. В 90-х годах XVII в. distinguished Цви Гирш Ашкенази вел в Альтоне занятия по изучению иудейского закона, и еврейские общины всей Европы запрашивали его мнение по таким вопросам, как, например, можно ли засчитывать голема вместо человека, недостающего для *миньяна*, т. е. кворума мужчин, без которого не начинают религиозной службы. (Цви Гирш ответил, что нельзя<sup>65</sup>.)

Гликль бас Иуда Лейб уважала такую образованность и послала двух своих «делавших успехи» сыновей в талмудистские школы в Польше и во Франкфурте<sup>66</sup>. Но ее собственная ученость была иного рода — свойственная наиболее начитанным из ашкеназских женщин купеческого сословия. В свое время она посещала еврейскую начальную школу, хедер: «отец мой дал своим детям — и сыну, и дочерям — образование в области предметов как земных, так и божественных»<sup>67</sup>. В последующие годы Гликль обзавелась множеством книг на идише, который она называла *Taytsh* (*тайч*) и который кое-кто из ее современников-евреев именовал «языком ашкеназов»<sup>68</sup>. Эта литература, неизменно передававшаяся еврейским письмом, распадалась на несколько жанров<sup>69</sup>.

Прежде всего, сюда входили этические трактаты и наставления, как, например, *Brantshpigl* («Горящее зеркало») Моисея бен Эноха Альтшулера (1596) и *Lev Tov* («Доброе сердце») Исаака бен Элиакума (Прага, 1620). Обе книги многократно переиздавались, и Гликль рекомендовала их своим детям. Кстати, автором одного из таких трактатов по проблемам нравственности была женщина — Ревекка бас Меир Тиктинер. Ее сочинение *Meinekhet Rivkah*

(«Кормилица Ревекки») вышло посмертно в начале XVII в. и было известно даже среди христианских гебраистов<sup>70</sup>.

Часть книг на идише посвящалась религиозным и домашним обязанностям женщины, в частности *Ayn Schoyn Fraun Buchlayn* («Книжица хорошей жены») (Краков, 1577; Базель, 1602). Были также предназначенные для женщин молитвенники, например *Korbonets* рабби Ицмунша, содержащий пересказы древнееврейских праздничных молитв, а также более камерные *тхинес*, к которым мы вернемся далее. Были среди книг прозаические и стихотворные переложения Библии и пользовавшаяся огромной популярностью *Tse'edah u-re'edah* («Придите и посмотрите»): она была составлена на рубеже XVI—XVII вв. Яковом бен Исааком Ашкенази и иногда оформлялась гравюрами на библейские сюжеты. Каждый из разделов Пятикнижия, книг пророков и других частей Писания, которые прочитываются за год в синагоге, сопровождался комментариями из Талмуда, мидрашей и различных средневековых источников<sup>71</sup>. Были там и свод пословиц на идише, например *Der kleyn Brantshpigl* («Малое горящее зеркало»), изданный в Гамбурге в 1698 г., и многочисленные сборники сказок, басен и притч, в частности *Mayse Bukh* («Книга сказок»), которая начала выходить по меньшей мере с 1602 г. (см. илл. 6). Издавались также исторические сочинения и рассказы о недавних преследованиях евреев. История дела о ритуальном убийстве, слушавшегося в Меце в 1699 г., была, между прочим, записана на «*Taytsh...* чтобы ее могли прочитать все», а потому оказалась доступна Гликль (в рукописном виде), когда та спустя тридцать лет переехала в город на Мозеле<sup>72</sup>.

Все эти еврейские издания, помимо языка, объединяла направленность на определенного читателя — простого, не слишком образованного, в первую очередь на женщину. Яков бен Исаак Ашкенази называл себя «писателем для всех набожных женщин» и на титульном листе своей *Tse'edah u-re'edah* восклицал: «Придите и посмотрите, дщери Сионские!» Моисей бен Энох говорил, что создавал *Brantshpigl* на идише «для женщин и для тех из мужчин, кто, подобно женщинам, не имел возможности приобрести много познаний»<sup>73</sup>. Даже печатали эти книги особой гарнитурой, используя не квадратное письмо, как для текста Библии, и не полукурсив, как для древнееврейского комментария, а так называемый *Veiber Taytsh* («женский *тайч*»). Этот шрифт был основан на

6. Титульный лист *Mayse Bukh* (1602)

еврейском рукописном курсиве, которому обучали Гликль и других женщин-коммерсантов для составления торговых договоров и брачных контрактов, а также для писем. Гарнитура *тайча* сопоставима с французской гарнитурой «сивилите», которая также опиралась на рукописное изображение букв и которой в середине XVI в. печатали не только своды легенд и сказаний, но и просветительские брошюры. Если во Франции гарнитура «сивилите» считалась «народной» и предназначалась широким массам, то в еврейской традиции, где иврит имел репутацию мужского языка, шрифты, применявшиеся для идиша, воспринимались как сугубо женские. На идише читали и писали также многие мужчины, однако, по общепринятому мнению, они пользовались языком женщин<sup>74</sup>.

Умела ли Гликль читать и на древнееврейском — на *Loshn-koy-desh*, священном языке? В ее написанный на идише текст вкраплено множество гебраизмов, что вообще характерно для идиша: в притче о птицах, например, к ним относятся слова со значениями «напасти», «жизненная сила», «врать» и другие. Некоторые исследователи уловили в ее манере выражения четкие ритмы древнееврейского. Ведь она слышала их во время проповедей, в которых цитаты из Библии и мудрецов разнообразились фразами на идише, «дабы женщины, дети и прочие люди, не понимающие древнееврейский, могли слушать и познавать его»<sup>75</sup>.

Вероятно, сама она все лучше осваивала этот язык в его письменной разновидности по мере того, как у нее появлялось больше времени, свободного от коммерции. Еще когда Гликль жила в Гамбурге, ей «читали вслух на *Taytsh*» написанное по-древнееврейски этическое завещание Авраама Горовица, *Yesh Nochalin* (букв. «Есть те, кто наследует эту землю [т. е. Израиль]»). Возможно, читал ей «достойный учитель», которого они с Хаимом нанимали для младших детей, или же наставник, которого после смерти Хаима она взяла для своего прилежного сына Иосифа<sup>76</sup>. Впоследствии, уже в Меце, она могла ежедневно сидеть на женской галерее в синагоге. У нее была возможность беседовать с ученым пасынком рабби Самуилом и его женой, которая имела достаточно познаний в древнееврейском и арамейском языках, чтобы переписывать главы из Талмуда, а также с учениками, которых держали в своих домах ее падчерица Хенделе и сватья Яхет бас Элиас. Очутившись в Меце, Гликль рассказывает, что «выписала» (употреблен глагол *oysgishbryben*) важную притчу «со Священного язы-

ка на *Taytsh*». Если под «выписала» она подразумевает что-то вроде перевода, значит, в последние двадцать лет жизни Гликль совершила скачок в своих знаниях<sup>77</sup>.

Впрочем, *oysgishyiben* может означать просто-напросто «переписала», а Хава Турнянски представила убедительные доказательства того, что знакомство Гликль с сочинениями на древнееврейском происходило в основном устно либо через многочисленные издания на идише<sup>78</sup>. Но откуда бы она ни брала материал, Гликль бас Иуда Лейб приводит цитаты из самых разных книг Священного Писания и Талмуда. Хотя она не удостоилась похвалы, которой Леон Модена наградил свою тетушку Фиоретту (он назвал ее «весьма осведомленной в Торе и Талмуде»), и не прославилась талмудической мудростью, как Ревекка бас Меир Тиктинер, в поминальной записи о ней Гликль именуют *melumedet* («ученой») в вопросах этики и норм поведения. Это был редкий комплимент, поскольку в сотнях просмотренных мной некрологов чаще всего вспоминают благочестие, милосердие и высокую нравственность мецких евреек и лишь считанные разы их хвалят за «мудрость сердца», «приверженность ученым занятиям» или за то, что они «ежедневно прочитывали всю Псалтирь и комментарии к ней»<sup>79</sup>.

Весьма вероятно, что, помимо книг на хорошо ей известном идише и, возможно, отдельных более трудоемких древнееврейских текстов, Гликль читала издания на верхненемецком языке, печатавшиеся готическим шрифтом. Она не удовлетворяет нашего любопытства по этому поводу, так как, по примеру современников-евреев, пользуется словом *Taytsh* для обозначения и своего родного наречия, и обычного немецкого с присущими ему разговорными формами и собственной азбукой для письма<sup>80</sup>. (В противовес им современники-христиане подчеркивали различия. «Их *Teutschen* очень *undeutsch* и малопонятен», — жаловался Кристоф Хельвиг, переводя истории из *Mayse Bukh* с идиша на немецкий. «Вы увидите серьезные различия между *Juden-Teutsch* и *wahren Teutsch*, т. е. подлинным немецким, между *Juden-Teutsch* и нашим *Teutsch*», — писал в 1699 г. Иоганн Кристоф Вагензайль, обращаясь к читателям своей книги об идише<sup>81</sup>.)

В пользу того, что Гликль читала кое-что по-немецки, есть свидетельства двоякого рода. Во-первых, она называет Карла Великого «могущественным императором», о чем можно прочесть во всех *Teutsche bukker*<sup>82</sup>. Далее она рассказывает про Карла Вели-

кого и византийскую императрицу Ирину историю, не входившую в состав еврейских средневековых легенд о Карле, поскольку те касались в основном его взаимоотношений с иудеями<sup>83</sup>. Скорее Гликль довольно подробно излагает рассказ, первоначально записанный по-гречески в начале IX в. и вскоре перешедший в латинские рукописи. В печатных источниках он в различных вариантах стал появляться по-латински на рубеже XVI—XVII вв. (в изложении сначала иезуита, затем доминиканца и других ученых мужей), откуда его и заимствовали немецкие книги очерков по «всеобщей истории», не раз печатавшиеся в XVII в. типографиями таких городов, как Нюрнберг и Гамбург<sup>84</sup>. Таким образом, вполне вероятно, что под *Taytshe bukher* Гликль разумела немецкие книги и что она прочитала предание об императрице Ирине в каком-нибудь популярном издании по истории, купленном, скажем, в гамбургской книжной лавке или в Лейпциге, куда Хаим ездил на ярмарку. Интересно, что в притчах и легендах, рассказываемых Гликль на идише, нет ни одного древнееврейского слова<sup>85</sup>.

Во-вторых, по ходу коммерческой деятельности и во время путешествий Гликль то и дело соприкасалась со средой, в которой говорили и писали по-немецки. Она заключала сделки как с евреями, так и с неевреями (до кончины Хаима — в Гамбурге и на лейпцигской ярмарке, после — в других местах). С неевреями это означало по меньшей мере ведение переговоров, а также составление и подписывание контрактов на немецком языке. Она разговаривала, обменивалась новостями и историями со всеми подряд. В ее автобиографии постоянно отражаются беседы с евреями и еврейками, но там мелькают разговоры и с неевреями, в частности во время поездок, в которых она сопровождала Хаима. Возвращаясь по суше в Гамбург из фрисландского города Виттмунда, они ехали в карете с юным (и «весьма достойным») капралом, служившим под началом генерала Будица: капрал был придан им в качестве охраны и всю дорогу болтал с ними. Примерно в восьми милях от Ганновера они заночевали на постоялом дворе.

Ночью мы сидели у камина, возле которого собрались также хозяин постоялого двора и другие крестьяне, которые курили табак. Разговор перекидывался из одного угла комнаты в другой, от одного собеседника к другому. Какой-то крестьянин, увлекшись рассказом про ганноверского герцога, обронил: «Наш господин послал в Голландию двенадцать тысяч человек». Мой муж — да будет благословенна память о праведниках — очень обрадовался, услышав, что мы находимся на зем-

ле Ганновера, поскольку герцоги Люнебургские строго следили за своими владениями и не позволяли солдатам обидеть и птахи<sup>86</sup>.

От подобных разговоров было недалеко до чтения газет, которые с начала XVII в. выпускались гамбургским печатным двором. Гликль (вместе с Хаимом, пока тот еще был жив) узнавала о рынках Московии и Лондона, с одной стороны, из сообщений купцов, с другой — из писем. Но дважды в неделю «Релациянс-курир» приносил свежие новости со всей Европы и из-за ее пределов — о войнах, о кораблях, считавшихся затонувшими и обнаруженных у мыса Доброй Надежды, о политической смуте в Англии, о перемещениях шведского флота и прочая и прочая<sup>87</sup>. Гликль ни разу не упоминает про такое чтение в автобиографии, зато она говорит детям, что не перевелись еще «умные люди из разных стран мира» (стандартное выражение для обозначения неевреев), которые «очень красиво» пишут на темы морали, например, о милосердии и скарденности. Добавляемая ею фраза: «из-за наших многочисленных грехов» (имеется в виду, что они писали о вещах, о которых вполне могли бы писать мы сами) — делает тем более правдоподобной мысль о том, что Гликль касается вещей, про которые читала по-немецки<sup>88</sup>.

Одновременно в среду гамбургского патрициата проникали французские приветствия и любезности, от которых не осталась в стороне и еврейская община. У отца Гликль была в первом браке падчерица, «непринужденно изъяснявшаяся на французском языке». Согласно семейному преданию, однажды она выручила Иуду Лейба, когда должники по-французски сговаривались надуть его. Гликль знала на этом языке лишь отдельные слова, и ей пришлось пожалеть о своей необразованности в 1700 г., после переезда в Мец: она обнаружила, что в городе Людовика XIV не может обмениваться комплиментами с некоторыми евреями. К концу жизни она, вероятно, немного выучилась французскому, и все же ее культурный багаж основывался на идише, пусть даже с дополнениями из иврита и немецкого<sup>89</sup>.

В целом Гликль стояла по своей культуре примерно на одном уровне с наиболее образованными гамбургскими лютеранками своей эпохи. Таких высокоэрудированных женщин, как языковед Анна Мария ван Схюрман или эллинист Анна Дасье, в Гамбурге XVII в. не было: любительницы литературы с их салонами появились только в следующем столетии, в эпоху Просвещения. Среди





современниц Гликль жены и дочери членов сената или преуспевающих дельцов воспитывались в основном на религиозно-дидактической литературе и учебниках немецкого. Разумеется, они читали Библию непосредственно в Лютеровом переводе, а не в переложениях типа *Tse'enah u-re'enah*. Но их привлекали также сборники рассказов и газетные новости, причем привлекали настолько, что в 1695 г. гамбургские отцы и мужи христианок, говорят, даже запретили им читать газеты, которые якобы провоцировали безответственное любопытство и праздную болтовню<sup>90</sup>.

И все же они не запретили своим домашним участие в любительских концертах и посещение Гамбургской оперы, с 1678 г. обосновавшейся в собственном здании и привлекавшей композиторов и либреттистов со всех концов света. Музыкальные пристрастия разделяли и некоторые еврейки: падчерица Иуды Лейба (та самая, что говорила по-французски) играла на клавикордах, а в оперу ходило столько евреек, что альтонско-гамбургская община не раз прибегала к прямым запретам. Гликль же, хотя ей очень понравились танцевальные номера и барабанный бой на свадьбе у одной из дочерей в Клеве, предпочитала музыке и пению устную историю и письменное повествование, которые и составляли основу ее духовного мира<sup>91</sup>.

Когда Гликль читала, она не упоминает. Она рассказывает о том, что у ее мужа Хаима не проходило дня без изучения Торы, как бы он ни мотался по городу, занимаясь скупкой и продажей золота<sup>92</sup>. Подобной регулярности требовала от мужчины Галаха: его повседневная деятельность неизменно перемежалась индивидуальными и совместными молитвами, зависевшими от богослужебного календаря.

Женщины обязаны были соблюдать все еврейские праздники, а также законы *кашрута*, запрещающие принятие определенной пищи, однако на них не распространялись требования ежедневного изучения Торы и молитв в назначенные часы. Еврейский закон предписывал для женщины всего три неизменные обязанности: избегать своего мужа во время менструации и совершать очистительное омовение по ее окончании; отделять, благословлять и сжигать кусочек теста при хлебопечении — в память о десятинах в древних храмах, а также зажигать субботние свечи по пятницам (перед заходом солнца) и в канун праздников<sup>93</sup>. Во всех прочих отношениях личные религиозные обязанности женщины

Luce Sabbathine 225



8. Зажигание субботних свечей

Purgatio Vasorum ante Pascha 238



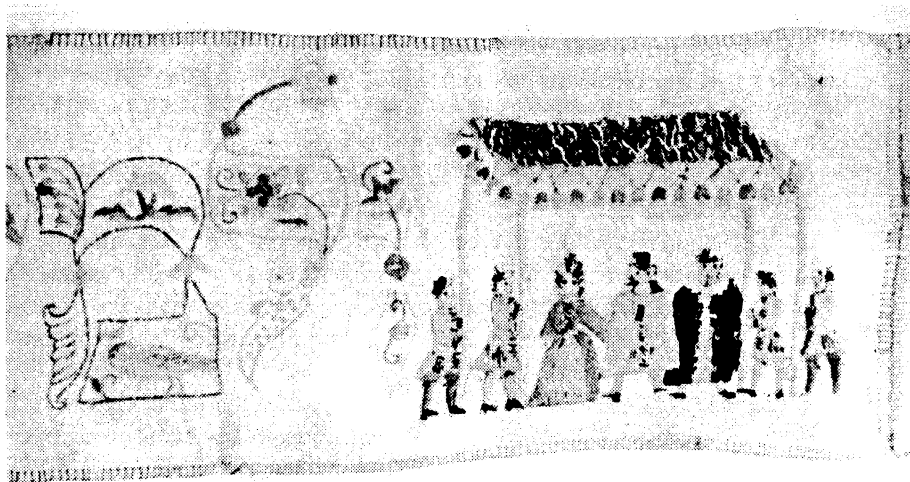
9. Обдавание посуды кипятком, чтобы она была кошерной к Пасхе

#### Благочестие евреев

не были «привязаны к определенному времени» и могли исполняться, где и когда она пожелает. Нуждающихся ученых мужей можно было призывать к субботней трапезе или если заболел кто-нибудь из членов семьи, но можно было и в любое другое время. Женщине позволялось посылать еду бедным евреям каждую субботу (как делали первая жена Гирша Леви и дочь Хенделе) или же, по ее желанию, только изредка. Она могла, например, решить не брать в рот хлеба, выпеченного христианами, или поститься каждый понедельник и вторник, или соблюдать какие-то иные правила<sup>94</sup>. К церемонии обрезания сына можно было вышить пояса или чехлы для Торы, которые несколько лет спустя,



10. Пояс для Торы, вышитый к обрезанию Мордехая Хальберштадта, 1711



11. Пояс для Торы, вышитый к обрезанию  
Иосифа бен Ари Лейба, 1677

когда сын впервые пойдет в синагогу, пригодились бы в виде подарка Священному Свитку. (См. два таких пояса на илл. 10 и 11.) Когда позволяло время, женщина могла делать кисти на молитвенных покрывалах мужчин или отливать свечи для синагоги<sup>95</sup>.

Особую роль у благочестивой Гликль играли *тхинес*, молитвы на идише, которые издавались отдельными брошюрами и были предназначены для того, чтобы набожная женщина читала их в соответствии с ритмом еврейских священных дней, но также в соответствии с ритмом своей жизни, своего тела и своих семейных дел — от рождения, беременностей и путешествий до смерти<sup>96</sup>.

Возможно, чтение Гликль (как и ее *тхинес*) не было «привязано к определенному времени». Возможно, она стала более регулярно читать лишь в бессонные ночи вдовства. Во всяком случае, именно в этот период она, как мы знаем, принялась за автобиографию. Композиция книги, как мы убедимся далее, позволяла Гликль не только плести замысловатый узор своей жизни, полной многозначительных эпизодов, но и постепенно избавляться от внутренних трений с младшим поколением. Более того, сочетание личного повествования с вкрапленными в него легендами, сказаниями и притчами способствовало преодолению ею разочарования и горя (в моральном отношении) и обретению соб-

ственного религиозного голоса, отличного от голоса раввина и при этом непохожего на «женский *Taytsh*».

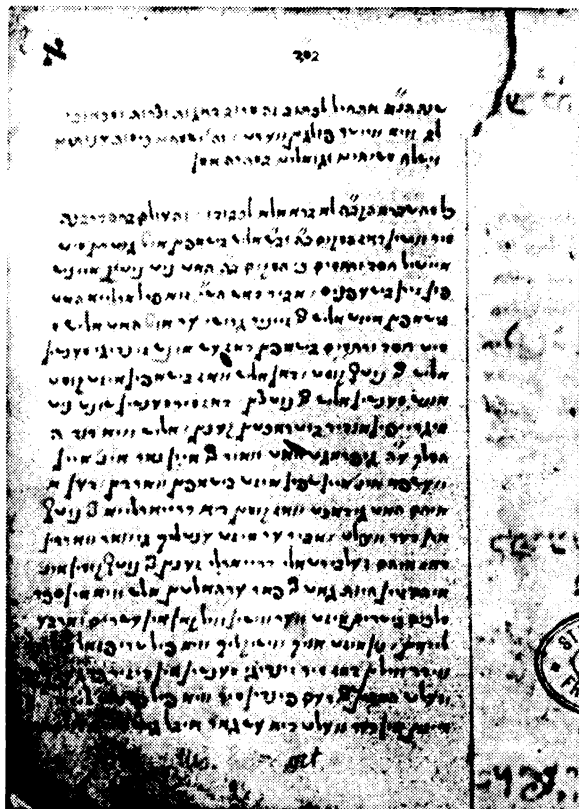
Гликль распределила повесть своей жизни на семь частей, или книг, по семи десятилетиям, которыми обычно ограничивается человеческий век<sup>97</sup>. Она объявила о таком плане почти сразу и придерживалась его в течение всех тридцати лет создания рукописи, что свидетельствует о серьезности ее авторского замысла. Похоже, что первые четыре книги и начальные разделы пятой были набросаны в соответствующем порядке после смерти Хаима — за несколько месяцев или в течение всего 1689 г. Пятая книга дописывалась, видимо, на протяжении последующих десяти лет, но лишь вчерне, окончательный вид она приобрела после второго замужества Гликль<sup>98</sup>. Шестая книга написана в Меце в 1702-м или, в крайнем случае, в 1703 г., под впечатлением внезапного банкротства Гириша Леви; седьмая сочинялась в 1715 г. — критическом для второго вдовства Гликль, а заключительный абзац был добавлен к ней уже в 1719-м<sup>99</sup>.

Без оригинала рукописи мы можем лишь догадываться о правке Гликль по расхождению между копией текста, сделанной ее сыном Моисеем, и вторым семейным экземпляром, который в настоящее время утрачен, но которым пользовался редактор издания 1896 г. Картина получается противоречивая. Прибавив поминальную формулу к имени сына, умершего после написания чернового варианта, Гликль, однако, не изменила формулу «да пребудет она в здравии», которой сопровождается имя матери, хотя Бейла бас Натан скончалась задолго до завершения автобиографии<sup>100</sup>. Смягчив рассказ о стычке, произошедшей в 60-х гг. между Хаимом и его деловым партнером (Гликль вставила замечание о том, как любезно этот партнер принимал ее в Берлине 30 лет спустя), автор замалчивает историю про другого неудобного компаньона, хотя дважды обещает рассказать ее. Эпизоды, которые она «забыла» разместить в должном хронологическом порядке в черновике, остались перепутанными и в экземпляре, врученном Гликль детям; противоречия датировок — в частности, несоответствие даты рождения возрасту, который она указывает в момент второго замужества, — так и не были устранены<sup>101</sup>.

Тем не менее Гликль уделяла большое внимание важному для нее чередованию материалов, она соблюдала некий литературный

и психологический порядок, т. е. вставляла притчи, сказания и прочие истории «в нужном месте и в нужное время»<sup>102</sup> (несущественно, делала ли она это в процессе сочинения или когда правила текст). Если первая книга отведена нравоучениям и религиозным предписаниям, то далее автобиография следует за этапами жизненного пути Гликль — как было принято в описаниях своей жизни и у христианок<sup>103</sup>. Вторая книга отражает период от рождения самой Гликль до рождения и обрезания ее первого сына, одновременно излагается история как ее собственной семьи, так и семьи Хаима. В пятой книге рассказывается о кончине Хаима бен Иосифа и о десяти годах первого вдовства Гликль, сюда же включены перипетии в судьбах ее детей. Каждой книге автор придала особое настроение, и на каждую она искала отклика свыше. Четвертая книга заканчивается на зловещей ноте, предвещающей смерть мужа: «Ежедневно наваливались новые беды, о которых я поведаю в следующей книге: увы, она станет книгой сетования и плача к Сиону, книгой безысходного горя... Господь давал нам повод возрадоваться, даже когда слал несчастья. Да помилует он моих сирот. Аминь и еще раз аминь». А седьмая книга Гликль, повествующая о разорении ее второго супруга, Гирша Леви, открывается следующими словами: «Теперь я, с Божьей помощью, приступаю к седьмой книге, в которой пойдет речь и о радостях, и о горестях. Так уж повелось на свете, что человек следует своей натуре... Да избавит Господь моих дорогих детей от новых напастей, а мне да дарует он на старости лет возможность видеть и слышать возле себя радость и процветание их»<sup>104</sup>.

Радости и горести Гликль сосредоточены вокруг двух вопросов: жизни как таковой (т. е. доживания до назначенного срока), а также достижения богатства и славы. Счастливой череде рождений, свадеб и появления внуков противопоставляются безвременные кончины. Первой умерла Матти (их третий ребенок), которую Господь взял к себе в неполных три года. «Такого красивого и умного ребенка свет еще не видывал. Ее любили не только мы, но все, познакомившись с ней и послушав ее разговор, умилялись и радовались... На нашу долю остались душевная тоска и неизмеримое страдание. Мы с мужем пребывали в отчаянии». Последним из детей Гликль хоронила Цанвиля, который скончался в 1702 г. в возрасте двадцати с небольшим лет, когда его жена ждала первенца: «Да смилостивится над нами Господь... надо же, чтобы такой достойный



12. Начало автобиографии Гликль бас Иуда Лейб, переписанной рукой ее сына Моисея Хамеля

молодой человек лег в сырую землю!.. Одному Богу известно, да будет благословенно его имя, как я грустила и терзалась. Потерять столь обожаемого сына, в столь юном возрасте. Что мне сказать или сделать, дабы еще полнее выразить свое горе?»<sup>105</sup>

Но было в ее жизни и горшее горе — безвременная потеря, пронизывающая все повествование: смерть Хаима бен Иосифа после тридцати лет супружества, когда Гликль было сорок три года, а ему немногим больше. Она намекает на это несчастье заранее, описывая первое с мужем совместное хозяйство, когда они поселились отдельно от родителей: «Если бы Господь не нанес нам столь сокрушительный удар и не лишил бы меня так скоро маковки, более любящей и счастливой пары было бы не сыскать на всем белом свете». Оно чувствуется и когда Гликль повествует о смерти свекра и свекрови, которым шел девятый десяток: «Если

бы только Господь позволил нам с мужем дожить вместе до столь преклонного возраста»<sup>106</sup>. «Потерять такого супруга, — пишет она, рассказав о его кончине, — и кому — мне, в которой он не чаял души...» Хаим оставил Гликль солидное состояние, однако оно не скрашивало ее «великого одиночества». «При жизни моего мужа (да будет благословенна память о праведнике) у нас тоже время от времени случались неприятности... [Но] мой дорогой друг умел смягчить их и утешить меня, так что они проходили почти незаметно... Кто утешит меня теперь?» И она не без горечи говорит, что ему повезло умереть первым: «Он успел покинуть наш грешный мир в богатстве и славе, не испытав никаких сложностей из-за детей... Я же осталась в грусти и печали, в одиночестве со своими детьми, большими и малыми... Мне не забыть его до гробовой доски. Он навсегда запечатлен в моем сердце»<sup>107</sup>.

Богатство Гликль обычно оценивает в рейхсталерах — германской монете, служившей для оплаты наличными, но прежде всего для подсчетов: в рейхсталерах исчисляется приданое, которое получает дочь или сын; в рейхсталерах определяется степень зажиточности отца, будущего зятя или бывшего делового партнера. «Приданое моей сестры Хенделе — мир и покой ей — равнялось 1 800 рейхсталеров, это была по тем временам очень значительная сумма, которой в Гамбурге никогда доселе не давали за дочь. Хенделе считалась самой завидной партией среди ашкеназов, и все изумлялись огромному приданому». При жизни отца Гликль гамбургские и альтонские евреи распределялись по степени богатства, исчисляемого в рейхсталерах (Хаим Фюрст — 10 000, ее отец — 8 000, прочие — 6 000, кое-кто — 3 000, а кое-кто еще — всего пятьсот). Элиас Гомперц из Клеве, сын которого женился на старшей дочери Гликль, «очень богат, его состояние достигает 100 000 рейхсталеров, если не больше». Внук Гликль и его молодая жена из Меца вместе с приданым и подарками оцениваются «примерно в 30 000 рейхсталеров, да будет Господь милостив к ним и да дарует он им удачу»<sup>108</sup>.

Иногда мерилom богатства выступает обстановка (дом ребенка Элиаса Гомперца напоминал «покои монарха, он был обставлен словно королевский дворец»)<sup>109</sup>, однако чаще всего это деньги — на них у занимавшейся коммерцией Гликль была отличная память. Да и каким еще показателем пользоваться еврею, который обычно жил не в собственном, а в наемном доме, не имел возможнос-

ти приобрести крупный земельный участок и, как это было в случае с семейством Гликль в Гамбурге, носил предназначенные на продажу товары в кармане, кошельке или мешочке? И что могло быть проще указания денежной суммы, когда надо было срочно распространить среди ашкеназов всей Европы новости о возможности получения кредитов или о положении дел на рынке женихов и невест?

Конечно, богатство не было абсолютной ценностью, каковой являлась жизнь. Для Гликль еврей, который предпочел смерть обращению в христианство, «прославлял Священное Имя», но евреям, в отличие от героев-католиков, не пристало искать венца мученичества<sup>110</sup>. В пользу богатства она сомневается: «Кто знает, хорошо ли жить в роскоши... и проводить отпущенный нам недолгий срок в сплошных удовольствиях?» Гликль ставит такой вопрос уже в первой книге<sup>111</sup> и, как мы убедимся далее, размышляет над ним едва ли не чаще, чем считает рейхсталеры. Хотя она может с восхищением написать о дяде, скончавшемся в тридцать девять лет: «Проживи он дольше, он бы сказочно разбогател: в его руках, да простится мне такое выражение, даже дерьмо обращалось в золото»<sup>112</sup>, — Гликль неодобрительно относится к людям, которым всегда мало накопленного богатства. Это о них сказано: «Ни один человек не умирает, исполнив хотя бы половину своих желаний». Гликль кажется, что во времена ее отца человек был больше доволен своей долей. Она просит детей не забывать признание Иова: «Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь»<sup>113</sup>.

Слава (в самом широком смысле) нередко объединялась у нее с богатством: Модель Рис и его жена Песселе, приходившиеся свекром и свекровью Гликлевой сестре, «умерли в Берлине в богатстве и славе» (*oysber un koved*); «моя мать всегда выдавала замуж дочерей с *oysber un koved*». «Со смертью Хаима мои *oysber un koved* ушли», — писала Гликль в порыве горя из-за утраты мужа, хотя впоследствии ей удалось вновь обрести богатство и славу<sup>114</sup>. Слава (честь) была также качеством, изначально присущим человеку, и измерялась она уважением (*Aestimatio*), которым он пользовался в различных кругах. Для евреев она была неразрывно связана с честностью и неподкупностью в коммерции: Хаим всегда надеялся, что новые партнеры будут *erlikher, redlikher*. Подобно христианским купцам, Гликль страшилась краха в делах не столько из-за финансовых потерь, сколько из-за сопряженного с ним позора<sup>115</sup>.



Слава подтверждается знаками уважения, которые оказывают человеку на званом обеде, и гостеприимством вроде того, с каким Гликль и Хаима принимал один эмденский родственник на праздновании еврейского Нового года («почести нам расточались не-сусветные»). Когда мать Гликль, Бейла, выдавала в Гамбурге замуж свою последнюю дочь, «ни один из знатных людей еврейской общины не пропустил этой свадьбы, все пришли засвидетельствовать свое почтение». Гликль ездила в Фюрт договариваться о женитьбе младшего сына, Моисея: «У меня нет слов, чтобы описать *koved*, с которой нас привечали там. Все лучшие мужи общины приходили в гостиницу и вместе с женами пытались чуть ли не силой увести нас к себе домой»<sup>116</sup>. Для мужчин особая честь состояла также в том, чтобы исполнять какую-нибудь должность в общине или быть избранным представлять еврейство перед христианскими властями. Высокоученого раввина засыпали почетными приглашениями из самых разных слоев общества. Смерть также приносила с собой знаки уважения: бабушку Гликль, Матти, хоронили «с большим почетом» (*mit grusin koved*)<sup>117</sup>.

Особое внимание, уделяемое Гликль славе, противоречит сомнительной репутации, которая в XVII в. нередко приписывалась евреям в христианских сочинениях, а также ограниченному чувству чести, которым, по мнению христиан, обладали иудеи. Шекспировский Шейлок выражает лишь неприкрытую обиду на своего должника Антонио: «он меня опозорил, помешал мне заработать по крайней мере полмиллиона, насмеялся над моими убытками, издевался над моими барышами, поносил мой народ, препятствовал моим делам, охлаждал моих друзей, разгорячал моих врагов»<sup>118</sup>. Гликль же описывает более тонкое взаимодействие, причем она настолько убеждена в высокой пробе еврейской чести, что почти всегда предпочитает слово древнееврейского происхождения, *koved*, образованному от немецкого *Ehre* существительному *er* — даже в тех немногих случаях, когда в ее повествовании действуют одни неевреи. Так, в истории про Креза и Солона царь спрашивает философа, правда ли, что ему повезло со всем его *oyssher un koved*, т. е. с «богатством и славой», на что Солон отвечает, что царю повезет, только если он (как недавно один из афинских граждан) умрет в *Aestimatio*, а также с *oyssher un koved*<sup>119</sup>.

---

\* Цитата дана в переводе Т. Щепкиной-Куперник.

Хотя такое словоупотребление подразумевает сходство между восприятием евреев и неевреев, Гликль никогда не забывает об асимметричности отношений между своей нацией и «народами мира». (Последнюю фразу она, наряду с оборотами «неевреи» и «необрезанные», использует для обозначения иноверцев; Гликль избегает слова «христиане», дабы не упоминать Божьего имени<sup>120</sup>.) Повествуя о своих радостях и горестях, она явно выделяет иноверцев, придает им отличный от евреев статус. Разумеется, уважение христиан служит для нее прежде всего источником радости и прибыли, ведь торговля, которой занимались и она, и Хаим, зиждилась на кредитах как евреев, так и неевреев. Об одной альтонской негоднантике прошлого Гликль замечает: «Гольштинские аристократки очень высоко ставили ее», а Элиаса Баллина из Гамбурга, дочь которого вышла замуж за ее сына Натана, она рекомендует как «честного человека [*ferlikber man*], высоко ценимого равно евреями и неевреями»<sup>121</sup>. Если же кого-нибудь назначали заведовать монетным двором герцога Лотарингского (что произошло с сыном Гирша Леви Самуилом), ему следует радоваться, пока он остается «в фаворе» у Его Высочества<sup>122</sup>.

Лишь однажды — когда Циппора бас Хаим сочеталась браком с сыном ребе Элиаса из Клеве — Гликль описывает, кто из христиан оказал честь ее семейству: на свадьбе присутствовали принц Мориц Нассауский со своими придворными и юный принц Фридрих Бранденбургский. Невеста была потрясающа; принца Фридриха очаровал пятилетний Мордехай, которого Гликль и Хаим наряжали, как картинку; придворные были в восторге от выставленного ребе Элиасом изысканного угощения, от чудесных вин и от танцовщиц в масках. «Ни один еврей вовек не удостоивался такой чести», — пишет Гликль, опять-таки употребляя слово *koved*<sup>123</sup>.

Но это единственное упоминание в автобиографии о *koved*, оказанной христианами иудеям. В XVII столетии евреи не могли рассчитывать на подобное отношение. Покровительство христианских магистратов и властителей никогда не было надежным, даже если речь шла о гамбургском сенате, который «смотрел сквозь пальцы» на богослужения, отправляемые германскими евреями в частных домах<sup>124</sup>. Гликль выделяет места и периоды, когда положение было особенно плохим (например, про Хельмштедт говорится: «университетский город, чем и нехорош», иными словами, нехорош для евреев) или особенно благоприятным (Бог

вознаградил короля Дании, потому что «он был милосердным, справедливым и благочестивым монархом и при нем евреям жилось замечательно»<sup>125</sup>. И все же она неизменно возвращается к исходному положению, т. е. в антисемитски настроенный мир.

Об этом, например, свидетельствуют три кровавых эпизода из области взаимодействия иудеев и христиан, каждым из которых Гликль напоминает о висящей над евреями угрозе Изгнания. На десятом году супружества, когда Гликль и Хаиму было немногим больше двадцати, убили их юного торгового посредника, Мордехая. Он был сражен на короткой и обычно вполне безопасной дороге из Ганновера в Хильдесхайм — по словам Гликль, браконьером, потребовавшим у него денег на выпивку. Когда Мордехай засмеялся в ответ на это требование, браконьер вскричал: «Нечего раздумывать, жидовское отродье! Да или нет?» — и выстрелил ему в голову. Известие о гибели посредника весьма огорчило супругов: Мордехай был не только надежным деловым партнером, но фактически членом семьи. «Да отмстит Господь за его кровь, как и за кровь всех святых и праведных мучеников»<sup>126</sup>.

Впрочем, Гликль также сообщает, что Мордехай умер мгновенно, что свидетелей тому не было и что убийца остался ненайденным, т. е. сцена с антисемитом-браконьером домыслена ею самой. Если еврей погибает насильственной смертью в пути, кто тут может быть виноват, кроме нееврея?<sup>127</sup>

Несколько лет спустя случилась история с евреями-ворами. Двое гамбургских торговцев украли у приютившего их норвежца бриллианты, во время погони бросили их в море и в конце концов под пытками сознались в содеянном. Один из них усугубил свои грехи обращением в христианство, только бы избежать виселицы. Второй, семью которого Гликль хорошо знала, искупил свою вину тем, что не отказался от веры отцов. В таких случаях еврей «освящал имя Господа». Данная история свидетельствует о том, к чему может привести излишняя любовь к деньгам. Гликль помещает рассказ о ворах в самом начале четвертой книги, посвященной в основном семейному бизнесу; после казни стойкого иудея через повешение автор переходит к заимствованным у Гиллеля и других мудрецов рассуждениям о необходимости ограничения богатства, а также о важности пожертвований<sup>128</sup>.

Третий эпизод поведен в книге пятой — это *groyse mayse* («большой рассказ») о двух пропавших евреях-менялах, которых,

как выяснилось, убил гамбургский христианин из добропорядочной бюргерской семьи<sup>129</sup>. Героиней новеллы можно назвать некую Ревекку: она вычислила убийцу по разным слухам и приметам, а затем, субботней ночью, будучи не в силах заснуть, увидела, как подозреваемый ею человек с женой и огромным ящиком покидает Гамбург. (Здесь Гликль рассказывает еще одну вставную новеллу, проводя параллель между Ревеккой и испанским королем, которому Бог не давал уснуть, а потому он увидел заговорщиков, подбрасывающих во двор еврею труп ребенка, и таким образом отменил надуманное обвинение в ритуальном убийстве<sup>130</sup>.) Ослушавшись мужа, который призывал ее не поднимать шум в Гамбурге, «где [евреи] и так боятся вымолвить слово», Ревекка настояла перед властями на расследовании дела, хитростью добилась от служанки убийцы признания в том, где захоронено одно из тел, и уговорила других евреев не бояться последствий справедливого обвинения. Тем временем собралась толпа в несколько тысяч ремесленников и моряков, готовых обрушиться на евреев, если труп не будет найден в указанном доме христиан. В конечном счете оба трупа были откопаны, убийца сознался и был казнен — под приглушенный ропот угроз в адрес иудеев. «В тот день дети Израиля подвергались страшной опасности, ибо против них было обращено много злобы... но Господь проявил великодушие к нам, грешным, подтвердив свои слова: “в земле врагов их, — Я не презрю их и не возгнушаюсь ими” [Лев. 26:44], и евреи остались целы и невредимы»<sup>131</sup>.

Как и убитый Мордехай, загубленные менялы предупреждают потомков Гликль об извечных превратностях еврейской судьбы, Ревекка же доказывает, что нельзя безропотно терпеть пролитие невинной крови. Интересна датировка последнего эпизода, которой Гликль подчеркивает его мораль. Ревекка разоблачила гамбургского душегуба в 1687 г.; Гликль пишет об этом в пятой книге, спустя долгое время после смерти Хаима, наступившей в 1689 г., и утверждает, будто разоблачение «примерно совпадает» со временем написания<sup>132</sup>. Иначе говоря, об упорном стремлении Ревекки отомстить за евреев сообщается в ряду неутомимых попыток овдовевшей Гликль поддержать своих «сирот» в борьбе против неназываемых опасностей со стороны иудеев и христиан. И она сама, и Ревекка — матери, достойные библейских прародительниц Сары, Ревекки, Рахили и Лии.

Христиан Гликль отодвигает в автобиографии на «обочину»: они как бы опоясывают занимаемый евреями центр своими учреждениями и общественным контролем. Взаимодействие через невидимую границу может варьироваться от актов насилия до тесной дружбы<sup>133</sup>. Евреи также поддерживают дипломатические отношения с христианами — с помощью специального человека по прозвищу *штадлан*, каким был, в частности, Гирш Леви<sup>134</sup>. Кроме того, у них существуют и договорные отношения — вспомним о долгах христианам, которые Гликль чтит не меньше, чем долги иудеям, или жалование, которое Гликль платит своей *shabes-froy* («субботней женщине»), чтобы та выполняла за нее разную работу в день отдохновения<sup>135</sup>.

Более близкие отношения между евреями и неевреями изображены в похожей на историю Иова притче, которую Гликль вставляет во вторую книгу, чтобы доказать необходимость полагаться на Бога. В этой еврейской версии сказания, существующего во многих культурах («Плацид, или Человек, который никогда не клялся»), повествуется о благочестивом талмудисте, безвинно попавшем в тюрьму, и его жене, обманом похищенной морским капитаном, когда она стирала на берегу<sup>136</sup>. Выйдя из тюрьмы, муж взял с собой двоих сыновей и на корабле, направлявшемся в Ост-Индию, пустился искать жену, но судно потерпело кораблекрушение, и талмудист один попал в страну «дикарей» (*vilde leyt*). Местная принцесса спасла его от поедания каннибалами, и он стал жить с ней в пещере, и она родила ему «дикаря-сына». В отчаянии от всех своих утрат талмудист задумался о самоубийстве: «Что, если когда-нибудь эти бездумные жестокие создания съедят его плоть и раскрошат его кости и он не будет похоронен среди правверных иудеев?»

Божественный голос отговорил его от сведения счетов с жизнью, указал, где спрятано сокровище, и посоветовал, как сбежать на приближающемся судне, которое держало курс на Антиохию. Когда талмудист поднялся на борт, дикарка-жена возопила к нему, прося взять ее с собой, «но он только посмеялся и сказал: “На что мне дикие звери? У меня есть жена получше тебя...” Услышав, что он больше не вернется к ней, дикарка рассвирепела. Она схватила их маленького сына за ноги, разорвала его надвое, швырнула одну половину на корабль, а сама принялась пожирать вторую. Мудрый талмудист поплыл своей дорогой».

Обосновавшись вместе с сокровищем на другом острове, талмудист был избран туземцами вождем и в конце концов воссоединился с утраченной женой и сыновьями, когда их корабли по счастливой случайности бросили якорь у его берегов и с помощью загадок родные сумели выяснить, кто они такие. У капитана тоже оказалось две жены: одна, которая жила с детьми на берегу, и вторая — похищенная им еврейка, «очень тонкая и умная», которая вела все его дела на корабле. Впрочем, с женой талмудиста он никогда не спал. Она объяснила ему, что будет спать только с тем, кто разгадает загадку, которой научил ее бывший муж, и таким образом докажет свою равноценность ему. Она скорее убьет себя (еще одна угроза самоубийства!), нежели ляжет с ним иначе, потому что «негоже всякому деревеншине садиться на королевского скакуна»<sup>137</sup>.

Поскольку капитан не прикоснулся к жене талмудиста, тот пощадил моряка и лишь конфисковал в виде наказания его имущество. Услышав про такие чудеса, некоторые матросы обратились в иудаизм, и с тех пор на острове процветает еврейская община (*kehilah*).

Гликль прибавила к традиционному сказанию про человека, который никогда не клялся, много собственных мотивов, в том числе промежуточный эпизод с дикаркой- принцессой, испытание загадками и избрание еврея правителем острова<sup>138</sup>. Возможно, история с принцессой была подсказана ей рассказами о путешествиях, главной темой которых нередко была роковая любовь между европейцем и женщиной неевропейского происхождения. Подобную историю слышал, например, в начале XVII в., во время поездки на Антильские острова, француз Жан Моке. В его случае речь шла об английском лоцмане, который, потерпев кораблекрушение, был спасен индианкой. Около трех лет она заботилась о нем, пока они странствовали в северных краях, и родила от него ребенка. Повстречав английские рыболовецкие суда, лоцман отказался взять подругу с собой — из чувства стыда и «потому что она была дикаркой», на что женщина в отчаянии и злобе разорвала их ребенка, бросила одну половину лоцману, а вторую унесла с собой, «стелая и плача». Гликль вполне могла слышать или читать эту историю, поскольку в 1688 г. вышел иллюстрированный перевод книги Моке на немецкий — она была издана неподалеку от Гамбурга, в городе Люнебурге<sup>139</sup>.

Впрочем, Гликль могла вплести в свою вставную новеллу отрывки из еврейских книг о путешествиях. Существовало, в частности, предание о том, как в IX в. корабль некоего Эльдада разбился у берегов Эфиопии и тот попал к каннибалам<sup>140</sup>. Рассказывалась история о потерпевшем кораблекрушение еврее, которого спасла и женила на себе дьяволица: когда он решил вернуться к первой жене и детям, она умертвила его поцелуем<sup>141</sup>. (Гликлеву талмудисту повезло больше.) Еврейский правитель острова может быть отголоском марана Иосифа Наси, который милостью турецкого султана с 1566 по 1579 г. правил Наксосом, а остров Наксос, между прочим, находится на пути в Антиохию, куда направлялся второй корабль талмудиста. Наконец, в семье Гликль объявился собственный путешественник, ее зять Мордехай Гамбургер, также известный под именем Моисея Маркуса Старшего, который в 1712 г. отплыл в Индию для закупки алмазов в Пондишери и Мадрасе. Это произошло спустя 22 года после написания второй книги, в которой Гликль поместила сказание про талмудиста, но, возможно, путешествие Мордехая вдохновило ее на более поздние дополнения?<sup>142</sup>

Каковы бы ни были источники Гликль, ее вставные истории подчеркивают наличие отношений через границу, отделяющую евреев от неевреев, причем близкие отношения никогда не доводят до добра. В эпизоде, действие которого происходит у «дикарей», еврейское приравнено к «цивилизованному». Во второй книге Гликль также вспоминает, как однажды темной ночью между ней и ее матерью (обе в это время выкармливали очередных младенцев) возник спор о том, какой ребенок чей, и дело грозило перерасти в конфликт, разрешить который было бы под силу лишь царю Соломону. И все же только «дикарка» рвет на куски своего сына. (Интересно, что в этот самый период евреи, с одной стороны, становились в Суринаме владельцами плантаций сахарного тростника и негритянских и индейских рабов<sup>143</sup>, а с другой — в христианских описаниях путешествий отмечалось сходство между обычаями евреев и «диких» народов Нового Света, на основе чего богословы-христиане, отчасти с согласия самого Менассе бен Израйля, объявляли америндов потомками «потерянных колен Израилевых»<sup>144</sup>.) Ученый еврейский муж и его нежная и умная супруга противопоставляются Гликль глуповатому христианину с ждущей его дома женой, которая способна только занимать-

ся хозяйством. В этой истории христиане не просто существуют на обочине еврейского мира: они выставлены людьми ниже иудеев. Достижимое в конечном итоге примирение (христиане переходят в иудаистскую веру и живут под властью мудрого талмудиста и его жизнерадостной семьи) представляет собой фантазию, отталкивающуюся от противного, т. е. счастливый конец мукам Изгнания.

В автобиографии Гликль действуют и христиане, но она не посвятила ни одной страницы чуждым религиозным обрядам или верованиям. Зато кое-кто из ее христианских современников подробно описывал обряды иудеев, живущих как особняком, так и под юрисдикцией христиан. В 1644 г. гамбургский пастор Иоганн Мюллер опубликовал книгу «Иудаизм, или Еврейство» (*Judaismus oder Judenthum*), полторы тысячи страниц рассуждений о вере, религиозных традициях и образе жизни евреев, которыми он стремился доказать «слепоту и упрямство» иудеев, а также необходимость их обращения в христианство. С той же целью в последние десятилетия XVII в. гебраист Эзра Эдцарди наставлял христианских миссионеров в Торе и Талмуде, причем делал это из родного города Гликль, Гамбурга<sup>145</sup>. Одновременно во Франкфурте-на-Майне собирал материал для своих *Jüdische Merckwürdigkeiten* («Еврейских диковин») пиетистический священник Иоганн Якоб Шудт. В пухлом заключительном томе, вышедшем из печати в 1718 г., рассказывалась, в частности, история про зятя Гликль Мордехая Гамбургера и его жену Фройдхен: как в 1706 г., живя в Лондоне, Мордехай поспорил с ашкеназским раввином по поводу бракоразводного письма, составленного для разорившегося банкира, как Мордехая подвергли отлучению, а Фройдхен лишили права наречь в синагоге только что родившуюся дочь. Тогда Мордехай основал собственную синагогу. Рассказ, в целом одобрительный по отношению к Мордехаю, призван был доказать, что германские евреи вели себя так, словно над ними не было христианских магистратов<sup>146</sup>.

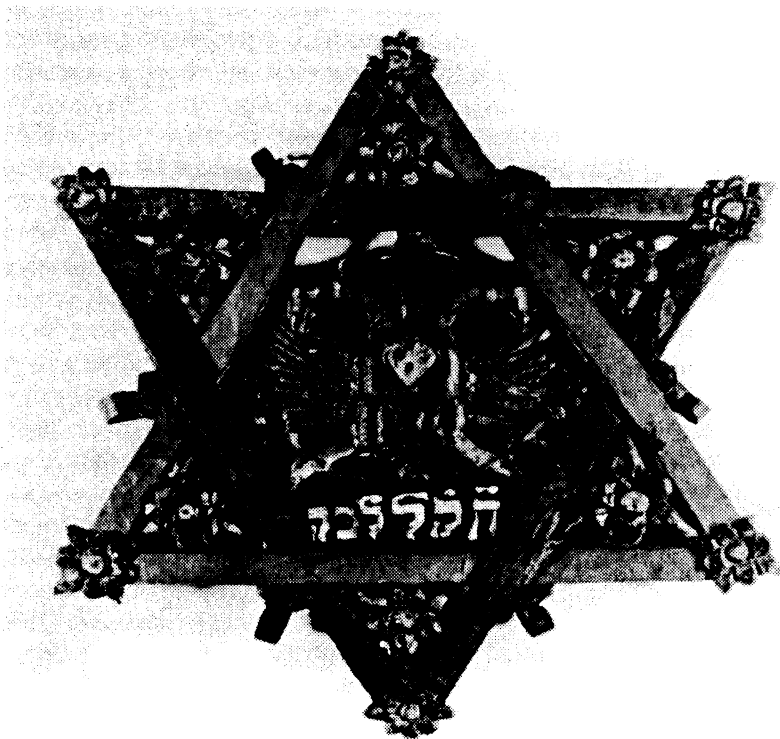
Среди вошедших в первый том Шудта «диковин» был способ, к которому прибегали гамбургско-альтонские евреи с целью обойти старинный субботний запрет выносить за пределы домашнего пространства даже молитвенник или молитвенное покрывало. Запрещалось также удаляться на определенное расстоя-



ние от своего города и готовить субботнюю еду во время праздника, непосредственно предшествующего субботе. Обходить эти запреты позволяли некоторые предметы и действия, сочетание которых известно из Талмуда и прочих источников под названием *эрубин*. На древнееврейском слово *эруб* означает «смешение, слияние». От жилых домов к синагоге прокладывалось нечто вроде проволочного ограждения с «воротами», а в синагогу, в молитвенные дома или в дома соседей по двору, куда, скажем, нужно было в субботу таскать воду, заранее относили хлеб. Накануне праздника хлеб и уже готовая еда убирались подальше, чтобы можно было продолжить приготовление пищи в запретные часы.

Такие символические уловки помогали общине соединять запретное общественное владение (пространство, находящееся под юрисдикцией многих, *Reshut-Ha-rabbim*) с частным (пространством, находящимся под юрисдикцией отдельной личности, *Reshut-Ha'yahid*), смешивать повседневную деятельность с праздником. В таких местах, как Гамбург—Альтона, значительная часть пространства, превращенного с помощью ворот в *Reshut-Ha'yahid*, принадлежала христианам. Сохранились, например, записи о возмещении общиной убытков некоему менонитскому пивовару, чья земля была использована для *эруба*. В пространственно-временном отношении исключение из правил, дарованное *эрубам*, позволяло человеку передвигаться по смешанному миру, не утрачивая своего иудеоцентризма<sup>147</sup>.

*Эруб* подразумевает мировоззрение и мироощущение, которые дают возможность Гликль с ее смешанной культурой помещать евреев в центр повествования и даже говорить (в кругу своей диаспоры): «мое гнездышко... в нашем дорогом Гамбурге»<sup>148</sup>. Существование иудейского мира обусловлено миром христианским, и время от времени христиане напрямую вторгаются в жизнь евреев, в частности оказывая кому-то *koved* на свадьбе или убивая кого-нибудь из родственников. Тем не менее во всех семи книгах Гликль они в основном находятся на периферии. Смерти близких, более всего огорчающие ее, не связаны с пограничьем между христианами и иудеями, они вызываются болезнями, эпидемиями или несчастными случаями, которые могли в то время настигнуть любого человека и которые она толкует в рамках иудаизма. Если Гликль пишет о раздорах, то чаще всего речь идет о разладе с соплеменниками, начиная от борьбы ее отца с другими лидерами



Создание еврейского пространства.

13. Подставка для *эруба* в виде звезды Давида, которую ставят в синагоге с мацой, чтобы в субботу можно было переносить ее (Эльзас, 1770).

Возможно, такую же форму имел и хлебец *эрубин* в Гамбурге XVII в.

альтонской общины и кончая кулачными потасовками в мецской синагоге.

Веками сообщения о местных разногласиях передавались от одной еврейской общины Европы к другой в рукописном виде, когда разные группы просили того или иного раввина высказать свое мнение о них. С появлением на сцене печатного станка такие ответы, получившие название «респонсов», нередко стали издаваться на иврите в виде книг: подготовленные учеными мужами, они обсуждались всеми. В автобиографии Гликль пропасть этих «еврейских новостей», на которые автор откликается чисто

по-женски: «При жизни отца в нашей *Gemeinde* то и дело вспыхивали ожесточенные споры, причем, как водится на свете, каждый отстаивал собственную точку зрения». Затем большинство влиятельных лиц общины умерло. «Так Господь — да будет благословенно его имя — разрешил споры между *парнасим*»<sup>149</sup>.

У самой Гликль размолвки бывали в двух случаях: на переговорах о заключении брака (это были споры о размере приданого и даже о приемлемости потенциального супруга или супруги, которые затем переходили в гармонию свадьбы) и в связи со сделками. Когда придворный венский еврей Самуил Оппенхаймер был заключен в тюрьму и временно не мог выплачивать свой огромный долг сыну Гликль Натану, она обвинила в этом не интриганов в имперском правительстве, а Оппенхаймеров: «Им не хватит жизни, чтобы расплатиться с нами за все страхи, волнения и беспокойства, которые мы пережили по их милости»<sup>150</sup>.

На взгляд Гликль, евреи жили в обществе, в котором можно было внезапно разориться дотла, а затем — с Божьей помощью — вновь разбогатеть. Коммерческие неприятности со стороны христиан кажутся ей настолько в порядке вещей, что она затрагивает их лишь в исключительных случаях, в частности когда Людовик XIV ополчается против еврейских чеканщиков монет в Лотарингии. Зато конфликты с другими евреями подсказали Гликль некоторые из ее лучших историй. Она, например, пространно излагает, как Иуда Берлин, будучи компаньоном ее мужа, утаил от того полторы тысячи рейхсталеров, а потом, когда Хаим вежливо расторг контракт, отказался вернуть принадлежащий семейству товар — несмотря на все хорошее, что этот молодой человек видел от них обоих. Каждая из еврейских общин рьяно стояла за своего, и Гликль вынуждена признать, что отказ Хаима идти на копромисс не способствовал разрешению спора. Дело едва не попало в нееврейский суд (что было бы чудовищным нарушением солидарности), но в конце концов суд еврейский решил его в пользу Иуды. К счастью, Хаим возместил свои потери за счет других сделок («милосердный Господь увидел нашу невиновность», — замечает Гликль), а Иуда и Хаим впоследствии помирились<sup>151</sup>. Других неверных компаньонов и агентов Гликль изображает с куда большим негодованием. «Подлинный Ирод для всей моей семьи», — отзывается она об одном из них (вероятно, исходя из дурной репутации Ирода I, который, как сказано в Талмуде, унич-

тожал иудейские институты и убивал еврейских вождей)<sup>152</sup>. О другом она говорит: «надутый, самодовольный, разжиревший, наглый и злобный человек»<sup>153</sup>.

Если Гликль пишет, что «очень переживала» такие потери рейхсталеров («мы были еще очень молоды, а нужно было кормить нескольких детей»<sup>154</sup>), они не шли ни в какое сравнение с напастями, которые навлек на нее — уже в период вдовства — сын Лейб. Будучи женат и имея крупный магазин в Берлине, неопытный и добродушный Лейб позволил партнерам и свойственникам обобрать себя (так, во всяком случае, утверждает мать), растерял деньги в неудачных сделках и ссудах полякам и в результате настолько погряз в долгах, что ему грозил арест. Его братья и особенно Гликль не раз выручали Лейба с помощью рейхсталеров, но матери он стоил также обмороков, «дрожи и волнений, словно в ожидании смерти», да и просто горьких слез. В конце концов Гликль забрала Лейба в Гамбург и поручила работу для себя, так что под ее бдительным оком он восстановил свою репутацию. Когда через некоторое время Лейб умер в возрасте 27 лет, она могла написать, что, хотя он принес ей немало огорчений, его смерть стала для нее тяжким ударом. Вспоминая Давида и Авессалома, она совершенно простила сына. Помимо всего прочего, «он был самый лучший *mentsch* [человек] на свете, и хорошо учился, и обладал поистине еврейским состраданием к беднякам»<sup>155</sup>.

Совершенно очевидно, что в случае с Лейбом для Гликль стояло на карте значительно больше, чем рейхсталеры, почему нам необходимо вернуться к притче о птицах, помещенной почти в самом начале автобиографии. Если рассказ о жизни Гликль представляет собой взвешивание радостей и горестей (причем горести нередко перетягивают свою чашу весов), то движет его вперед вопрос о том, чем разные поколения обязаны друг другу. Притча о птицах призвана доказать, что направление стрелы всегда поступательно: старшие любят младших и заботятся о них, даже когда, подобно автору, жалуются на трудности и на эгоистичность запросов современной молодежи. Гликль сравнивает радость, с которой она и Хаим восприняли скромный подарок от его родителей («небольшой кувшин стоимостью не более двадцати рейхсталеров, который, однако, был для нас ценнее купленного за сто»), и реакцию сегодняшних молодых, «которые хотят забрать у родителей как можно боль-

ше, не спрашивая их, могут ли они позволить себе отдать всё»<sup>156</sup>. Тем не менее Бог устроил так, что старшие заботятся о младших, и это практично, поскольку, «если бы у детей было столько же хлопот с родителями, сколько у родителей с ними, они бы скоро устали». На том свете родители тоже могут проявлять заботу о потомстве. Как Гликль пишет об отце Хаима: «Что это был за святой человек! Да пойдут нам на пользу его достоинства. И да умолит он Господа не посылать нам больше горестей, и да не будем мы более грешить и терпеть позор»<sup>157</sup>.

Впрочем, затем Гликль пересматривает основную мысль притчи и меняет направление стрелы. В начале второй книги она рассказывает, как ее отец заботился о своей теще, Матти. Сразу после свадьбы отец и мать Гликль позвали Матти жить с ними, и она воспользовалась приглашением и прожила у них 17 лет, продолжая вести свой скромный бизнес (выдачу небольших займов). «Мой отец... обращался с ней самым почтительным образом, словно она была его собственной матерью», он всегда сажал ее во главе стола и привозил ей подарки с каждой ярмарки. Умирая, Матти благословляла его и ставила в пример всей семье<sup>158</sup>. Забота младших о старших может простираться и за гробом; достаточно вспомнить, как после смерти отца Хаим бен Иосиф нанял десять раввинов, чтобы они целый год молились и изучали Талмуд в его доме<sup>159</sup>.

Эти два вида связей между поколениями продолжают переплетаться друг с другом на протяжении автобиографии, пока после смерти Хаима не объединяются для Гликль в единое целое. В четвертой книге она рисует портрет вдовы, старающейся не беспокоить детей: портрет своей матери, которая овдовела в том же возрасте, как впоследствии Гликль, и была еще жива в период написания книги — отказываясь от любых партий, она обходилась деньгами, оставленными ей покойным мужем, и степенно жила вдвоем со служанкой в небольшом домике, радуясь детям и внукам<sup>160</sup>. В течение десяти лет Гликль следовала по ее стопам (хотя проявляла гораздо большую деловую активность), отвергая предложения о замужестве «самых влиятельных ашкеназов», предложения, которые бы принесли огромное состояние и ей самой, и ее отпрыскам. Она даже подумывала о том, чтобы, выдав замуж последнюю дочь, переселиться на Святую Землю и посвятить себя служению Богу<sup>161</sup>.

Впрочем, предпочтение, которое Гликль отдавала вдовству, основывалось не только на понятии о благочестии и благоприспособленности, не только на ее верности Хаиму. В пятой книге она рассказывает, что по истечении первого месяца траура никто из родни не предложил ей помощь. Более того, никто из тех, кому в свое время помогали они с Хаимом, не посодействовал ее осиротевшим сыновьям, когда им понадобился торговый кредит<sup>162</sup>. В результате она приходит к выводу, что полагаться можно лишь на Господа, чему и поучает детей следующей страшной сказкой. Сказка эта восходит к еврейскому фольклору, однако мрачная концовка могла быть присочинена самой Гликль.

Король захотел научить своего наивного сына, в чем познается истинный друг. Он велел ему зарезать тельца, положить его в мешок и сказать дворецкому, секретарю и слуге, что в пьяной ссоре убил гофмейстера. Каждого из них нужно было попросить помочь в захоронении тела, чтобы король, дескать, не наказал его. Принц последовал совету отца, но дворецкий и секретарь отказались помогать ему, заявив, что не желают иметь ничего общего с пьяницей и убийцей, а потому скорее уйдут со службы, нежели повинуются ему. Слуга же сказал, что обязан исполнять повеления своего господина, однако, страшась королевского гнева, согласен только постоять на страже, пока принц будет закапывать труп. На том и сошлись.

Наутро все трое доложили об убийстве королю, рассчитывая, что тот убьет сына, а их наградит за верную службу. Призванный к ответу принц объяснил, что всего-навсего зарезал жертвенного тельца, но нарушил какие-то правила, а потому — как ритуально нечистого — захоронил его. Когда тельца откопали и служители были посрамлены, принц сознался королю, что из троих нашел лишь половину друга. Тогда король посоветовал сыну убить дворецкого и секретаря, дабы слуга стал его полным другом.

«Неужели я должен убить двоих ради одного?» — спросил принц.

«Если один мудрый человек находится в плену у тысячи дураков и нет иного способа освободить его, — отвечал король, — я советую убить тысячу дураков ради спасения одного мудреца».

Тогда эти двое были убиты, и слуга стал другом принца на всю оставшуюся жизнь, и принц согласился с тем, что, прежде чем рассчитывать на друзей, их нужно проверять<sup>163</sup>.

Гликль бас Иуда Лейб отнюдь не рекомендует прибегать к подобному испытанию — которое требует от человека соучастия в убийстве и государственной измене, которое начинается с обмана и кончается, как и притча о птицах, двумя смертями (тремя, если считать теленка). Этот рассказ скорее призван подготовить читателей к ее автопортрету: крайне самостоятельной вдовы, полагающейся только на Бога. Во времена Гликль большое распространение получил образ неверной вдовы из еврейской бытовой сказки (известной, впрочем, не только на идише, но и на других европейских языках), о которой Гликль не упоминает, хотя наверняка ее знала. Вдову, плачущую над свежей могилой супруга, соблазняет смотритель виселицы, поставленный сторожить несколько мертвых тел. Когда один из трупов похищают, она предлагает взамен тело мужа, только бы любовник избежал неприятностей. В *Mayse Bukh* эта сказка открывается следующими словами: «Как гласит народная мудрость, женщины бесхарактерны и легко поддаются уговорам»<sup>164</sup>. Изображение себя в виде независимой и стойкой женщины помогает Гликль затушевывать этот образ ветреной вдовы.

Сказка о теленке также предвосхищает приговор, который Гликль выносит самой себе: ее решение вторично вступить в брак было ошибочным расчетом на другого. В преддверии пятидесятичетырехлетия у нее, как она объясняет детям, появились новые заботы:

С детьми было связано множество бед и хлопот, которые неизменно дорого стоили мне. Но не будем даже писать об этом; я их всех люблю: и тех, за кого выкладывала кругленькие суммы, и тех, кто никоим образом не отражался на моем кошельке.

Мне по-прежнему нужно было вести большое дело, я пользовалась доверием и кредитами как у евреев, так и у неевреев, но все это не приносило мне ничего, кроме огорчений. Я ездила на ярмарки и в летнюю жару, и в зимнюю распутицу или стужу. Каждый день я отправлялась торговать, даже зимой стояла за прилавком. И кодь скоро от моего бывшего имущества остались одни крохи, я впала в уныние и старалась хотя бы сохранить свою честь, дабы, упаси Боже, не превратиться в обузу для собственных детей или, упаси Боже, не стать приживальщицей у друзей. Мне было бы даже тяжелее жить с детьми, чем с людьми посторонними, если бы, не дай Господи, детям пришлось согрешить из-за меня [отказав матери в почете и заботе о ней?]. Такое существование день ото дня убивало бы меня.

Кроме того, Гликль боялась, что, поскольку ей становилось все труднее переносить тяготы ярмарок и собственноручно прове-

рять весь товар, ее дело потерпит крах, а сама она, «упаси Боже, разорится и навлечет убытки на своих кредиторов и позор на себя, на детей и на покоящегося в земле праведного супруга»<sup>165</sup>.

В этот критический момент зять Моисей и дочь Эсфирь начали в письмах склонять ее к браку с Гиршем Леви — «вдовцом, старшиной еврейской общины, ученым, человеком очень богатым и содержащим прекрасный дом». Гликль дала согласие и, весьма выгодно договорившись о собственном приданом и о пособии последней, еще не выданной замуж дочери Мириам, размышляла о том, как деловые контакты Гирша Леви обернутся прибылью и для остальных ее детей. «К сожалению, Господь, да святится его имя, только посмеялся над моими мыслями и планами, он уже давно решил мою судьбу со всеми ее превратностями и собирался покарать меня за грех *расчета на других людей* [курсив мой. — Н.З.Д.]. Мне нечего было и помышлять о новом замужестве, поскольку нельзя было надеяться встретить еще одного Хаима Хамеля». Вместо Хаима «я попала в руки [Гирша Леви] и вынуждена была пережить весь тот позор, от которого пыталась уберечь себя»<sup>166</sup>.

Судя по описанию, банкротство Гирша Леви было ужасно. На какое-то время он даже ударился в бег, и тогда в дом («где было собрано столько золота и серебра, сколько я не видала ни у одного, самого богатого ашкеназа») пожаловали приставы, которые составили опись имущества и все опечатали, так что Гликль и ее прислуга чуть ли не голодали. В конце концов Гирш кое-как рассчитался с кредиторами и еще остался доволен, что избежал тюрьмы. Гликль удалось спасти денежные суммы, принадлежавшие ее сыну Натану и дочери Мириам, но с большей частью приданого пришлось распрощаться. Используя сравнение из речи Господа к Моисею на горе Синай, она пишет, что была как «орел, который взял птенцов своих и понес их на крыльях своих, говоря: "Пусть лучше меня застрелят, нежели детей моих"»<sup>167</sup>.

Впрочем, после несчастий, которыми открывается седьмая книга, Гликль перестает быть матерью-орлицей. Умирает Гирш, оставляя ее «в скорби и печали». Когда муж одной из падчериц вынуждает Гликль освободить дом Гирша, она переселяется в небольшую комнату, куда ведут 22 ступеньки, и сама, с помощью единственной служанки, готовит себе еду<sup>168</sup>. Три года спустя она «более не в силах противиться» дочери Эсфири и зятю Моисею Швабе, которые зовут ее к себе. В 1715 г. она переезжает<sup>169</sup>. У них



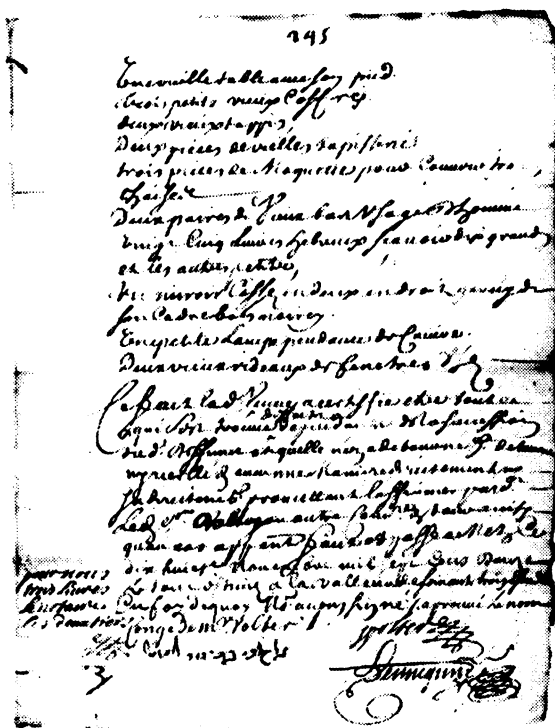
она живет в таком же почете, какой много лет назад оказывал ее бабушке Матти отец Гликль: ей «всегда кладут лучший кусок», а если она задерживается в синагоге после полудня, приберегают для нее разные лакомства. Теперь она пишет о Гирше Леви с оттенком прощения: это, дескать, был умный и знающий коммерсант, «в пору своего благополучия пользовавшийся всеобщей любовью и уважением», рисковавший жизнью ради еврейской общины, которой много лет ревностно служил. Что касается Эсфири, она вела свой дом с непривычной для Гликль открытостью и щедростью. «Да поможет ей Всевышний продолжать в том же духе до ста лет — пребывая в покое и здравии, в богатстве и славе»<sup>170</sup>.

Хотя книга на этом не кончается, Гликль (коль скоро она согласилась занять место за столом Эсфири и позволила заботиться о себе) как бы передает детей, которые со временем будут читать ее слова, в другие руки. Она обнаружила, что может обрести покой в тихой гавани.

До сего времени Гликль почти не заводит речь о грехе, а при редких его упоминаниях делает акцент не на нем, а на хлопотах по снисканию мирского богатства и почета. Возможно, притча о птицах и сказка о захороненном теленке способствуют пониманию нами человеческой солидарности и отношений между старшими и младшими, но каков их вклад в развитие религиозного чувства? И что думать о благочестивом талмудисте? Ведь счастливый конец его истории, похоже, основан не столько на вере в помощь Бога, сколько на разрешении загадок самими людьми.

И все же Гликль показывает влияние на свою жизнь иных сил. Прежде всего, она многократно обращается к Богу, причем эти обращения звучат не просто в конце каждой книги или в восклицательных формулах, но и в кратких *тхинес*, и в воспоминаниях о других молитвах. «Мой плачущий муж (да будет благословенна память о праведнике) стоял в одном углу комнаты, я — в другом, и оба взывали к Божьей милости», — рассказывает она о том случае, когда одного из детей считали смертельно больным. Интересно, что она помещает себя и Хаима в разные углы — судя по раввинскому комментарию, именно так стояли Исаак и Ревекка, когда молили Господа о том, чтобы Ревекка зачала<sup>171</sup>.

Кроме того, Гликль нередко называет себя грешницей и, по обыкновению евреев, объясняет самые жестокие удары Господа



14. Древнееврейская подпись Гликль на перечне имущества, оставшегося от ее покойного мужа, Серфа Леви, 1712. Она написала: «Гликлихен бас Иуда Лейб, да будет благословенна память о праведниках»

своими грехами. В ее эпоху такому объяснению человеческого страдания противоречил дуализм лурианской Каббалы, которая приписывала зло в жизни людей не только их грехам, но и влиянию извечной демонической силы — «Анти-Адама Белиала»<sup>172</sup>. Каббала была доступна Гликль лишь в сглаженном варианте, изложенном Горовицем в *Yesh Nochalin*, но она наверняка читала про одержимость бесами в *Mayse Bukh* и про демонов в *Brantshpigl*, не говоря об историях, которые она должна была слышать от матери и бабушки. В своей автобиографии она так наставляет детей: пожертвования при жизни защитят душу в момент смерти от «сонма ангелов (или демонов) разрушения, *malakhe habbalah*, которые — упаси Господи — витают между небом и землей». (Она ничего не говорит про амулеты, которые широко используются как обереги от злых духов, однако ее постоянные обращения к Богу — не только мольба о помощи, но и средство отвращения *malakhe*

*habbalah*<sup>173</sup>.) И все же ни этот привычный сонм демонов, ни новый Анти-Адам не были достойными противниками Богу. Гликль придерживалась традиционного мнения о том, что «всё идет от Господа», и у нее постоянно звучат формулировки типа: «если иногда нас подвергают наказанию, то исключительно из-за наших собственных проступков». Хаиму Хамелю пришел конец «за мои грехи», или: «верно говорится, что праведники умирают от зла». «На мне висят тяжкие грехи... Каждый день, каждый час, каждая минута отягощены грехами»<sup>174</sup>.

О каких же грехах сокрушается Гликль бас Иуда Лейб? Леон Модена откровенно признавался по крайней мере в одном грехе — пристрастии к азартным играм. Гликль не делает подобных признаний, однако по мере чтения автобиографии все явственнее проступают ее нетерпение и нетерпимость — сродни тем, что проявляет в споре с тремя друзьями Иов: Гликль сетует на свою судьбу, непомерно сокрушается о ней. Вероятно, ее отождествление себя с Иовом пошло от слов его жены, которая (как наглядно продемонстрировала Илана Пардес) дает толчок таким сетованиям словами: «ты все еще тверд в непорочности твоей! похули Бога и умри»<sup>175</sup>.

Рассказывая о том, как горевала из-за смерти Матти, Гликль пишет: «я даже боялась, что согрешила против Всевышнего». О беспокойствах по поводу своих беременностей или болезней детей она говорит: «Раз в два года у меня рождался ребенок, и было много огорчений, которые в порядке вещей, когда дом полон детьми, да сохранит их Господь. А я, глупая, не понимала, что у меня все хорошо, когда дети мои, “как масличные ветви, вокруг трапезы моей”». (Сравнение с масличными ветвями Гликль заимствовала из Псалма 127.) Временные деловые неудачи вызывают у автора такую же реакцию, а затем беспокойство из-за ее преувеличенности: «Я прямо-таки заболела от своих тревожлений, — вспоминает она год, когда у них из рук уплыли 11 000 рейхсталеров, — хотя всем окружающим объясняла свое недомогание беременностью. При этом изнутри меня снедал огонь». Однако огорчения и сетования означают не только напрасную трату сил, здоровья и жизни, но и помеху благочестию: «мы... не можем по-настоящему служить Господу, будучи повержены горем. Святая Шехина не пребывает в скорбящем теле». (В Талмуде Шехина трактуется как присутствие Бога в созданном им мире. В еврейском фольклоре и в кабалистическом

тической традиции Шехина олицетворена и воспринимается в качестве женской ипостаси Яхве, стремящейся воссоединиться с ним и стать его невестой. Гликль развивает этот образ, вообразив, что Шехина живет в индивидууме<sup>176</sup>.)

Гликль знает, что не все люди устроены так, как она. В молодости ее мать вместе с бабушкой Матти «иногда по целым дням не держали во рту крошки хлеба. Тем не менее они примирялись с этим, надеясь, что Бог — да святится его имя — не оставит их своей милостью». И далее Гликль пишет: «моя мать до сих пор живет этой надеждой. Вот бы у меня был ее характер; увы, Господь не всех одаряет ровно»<sup>177</sup>. Хаим, не меньше ее оплакивавший смерть детей, с гораздо большим достоинством и бесстрашностью встречал финансовые потери или ущерб, нанесенный его чести: «За всю свою жизнь он никогда не претендовал на роль лидера общины; напротив, отвергал ее, смеясь над людьми, которые придают значение подобным вещам. [Для него куда важнее были молитвы и истинное религиозное рвение.] ...Если я, по своей человеческой слабости, поддавалась чувствам и проявляла нетерпение, он поднимал меня на смех: “Глупенькая, — говорил он, — я надеюсь на Господа и не обращаю внимания на людские словеса”»<sup>178</sup>. Пока Хаим был жив, он иногда поддразнивал ее, но больше утешал (Гликль вспоминает, как он перед смертью сказал теще: «Только утешьте мою Гликлихен»)<sup>179</sup>. С его уходом кому ей было жаловаться и кто мог наставить ее на путь истинный?

Таким образом, автобиография Гликль представляет собой не только рассказ о жизни в назидание детям и не только сочинение, призванное рассеять печаль автора. Это и плач, обращенный к Господу — в некотором смысле ее читателю. Гликль в очередной раз выкладывает свои обиды, одновременно пытаясь разобраться в значении страдания и найти способ примириться с тем, что посылает тебе Бог. Иногда она склоняется к мысли о моральном вознаграждении, которую отстаивает перед Иовом Елифаз (Иов. 4—5), и вторит ей: «И заметит Господь хорошего человека, и оградит его от всякого зла»<sup>180</sup>. Иногда она приходит к выводу Иова: нам, дескать, не дано постичь дела Бога, мы можем лишь благоговеть перед ним и трепетать перед его властью. Или, выражаясь словами Гликль: «Злые люди и их дети живут в довольстве и богатстве, тогда как у богобоязненных праведников и их детей все не ладится. И мы склонны задать вопрос: неужели Всемогуший Бог судит справедливо? Но

я считаю, что нами движет тщеславие, ибо дела Всевышнего — да будет благословенно его имя — превыше нашего разума»<sup>181</sup>

В этой борьбе за обретение терпения и смысла — борьбе, в которой *невозможно одержать полную победу* — самым эффективным оружием Гликль было рассказывание историй. Оно позволяло ей «спорить с Богом» — в продолжение еврейской традиции, которая восходит через раввинов к самому Иакову (Бытие 28)<sup>182</sup>. Оно создавало диалог на самом высоком уровне духовности, давая ей в руки неожиданности и повороты сюжета, которыми и бывает сильно повествование.

В семи книгах целиком рассказано двенадцать историй, легенд и притч, еще несколько изложены вкратце или только упоминаются. Кое-какие представляют собой варианты рассказов из антологий, напечатанных так называемым «женским *тайчем*»: многократно переиздававшихся *Mayse Bukh*, *Brantshpigl* и других<sup>183</sup>. Если Александр Македонский вошел в репертуар Гликль из средневековых еврейских источников, восходящих к Талмуду<sup>184</sup>, то про Солона и Креза она, вероятно, читала в каком-нибудь своде переложений из Геродота — либо по-немецки, либо в переводе на идиш<sup>185</sup>. А рассказ Гликль о Карле Великом и константинопольской императрице Ирине, как мы убедились, почти наверняка заимствован из *Taytshe bukher*, т. е. немецких книг<sup>186</sup>.

Таких немецких книг можно было найти множество, поскольку христианские современники Гликль проявляли большой интерес и к преданиям старины, и к новой литературе самых разных жанров. В качестве примера изданий фольклора приведем хотя бы «Роман о Лисе» (*Roman de Renart*), на протяжении XVII в. несколько раз выходивший в Гамбурге на немецком языке. Между тем Эберхард Вернер Хаппель, писатель и редактор гамбургской газеты, во-первых, облек в форму повествования события недавнего времени и разные занятные происшествия со всего света; а во-вторых, сочинил на основе отчетов о самых последних путешествиях в дальние страны приключенческую книгу «Островитянин Мандорелль» (1682), храбрый герой которой с островов Ост-Индии попадает в Вест-Индию<sup>187</sup>. К тому времени, когда Гликль переехала в Мец, уже выдержали много изданий «Басни» Лафонтена, начал публиковать сборник французских историй и сказок Шарль Перро («Сказки моей матушки Гусыни») и выпустила свои сказки графиня д'Ольнуа<sup>188</sup>. Короче говоря, при страсти Гликль к сказкам

и притчам отнюдь не было ни сугубо еврейским, ни тем более «старомодным», а разделялось представителями других конфессий и подпитывалось событиями и увлечениями того же XVII в.

Подобно всем хорошим рассказчикам, Гликль выстраивала свои истории в соответствии с собственным вкусом и потребностями. Излагая сказание про благочестивого талмудиста, она не только добавила эпизоды с дикаркой-принцессой и с отгадыванием загадок, но и изъясла начало, типичное для еврейских вариантов этой истории. В последних сказание связывается с третьей заповедью, запрещающей произносить всуе имя Господа: муж влезает в долги и попадает в тюрьму из-за того, что следовал предсмертному совету отца никогда не клясться<sup>189</sup>. У Гликль же ее усердный герой оказывается в беде, когда его призывают в суд за долги, а друзья не берутся поручиться за него — положение, в котором чувства талмудиста напоминают ощущение покинутости близкими, испытанное самой Гликль в первые месяцы вдовства или когда некий гамбургский купец отказался заплатить по векселям ее осиротевших сыновей<sup>190</sup>. Что касается притчи о птенцах и их отце, говорящие птицы были типичны для еврейских сказок и басен, на которые Гликль в целом опирается, однако выбор действующих лиц и развитие сюжета могут быть ее собственным изобретением<sup>191</sup>.

Истории вставляются между отдельными эпизодами ее жизни для создания настроения, для морально-религиозного комментария по поводу свершившихся или грядущих событий, для возбуждения интереса («Hir bey izt ayn hipsh mayse» [«Вот очень приятная история»], — говорит Гликль при введении новеллы, оказавшейся весьма грустной)<sup>192</sup>. По грубым подсчетам, все вставные истории распадаются на два вида: одни служат иллюстрацией того, почему следует быть выше стремления к богатству и заботиться исключительно о своей репутации, другие учат переносить страдание. На самом деле их сюжеты нередко столь запутанны, содержат столько сюрпризов и резких смен положения, что скорее вызывают новые вопросы, нежели отвечают на уже поставленные. Помимо всего прочего, изложив какой-нибудь сюжет, Гликль отнюдь не избавляется от сомнений по тому же поводу в дальнейшем повествовании.

Возьмем, к примеру, историю из первой книги — о встрече Александра Македонского с восточными мудрецами, которые

вели простую, непритязательную жизнь, без богатств и без зависти. Их нельзя было ни испугать угрозой смерти, ни подкупить подарками, а потому он гордо произнес: «Просите у меня все что угодно, и вы это получите». Мудрецы в один голос сказали: «Господин наш царь, даруй нам бессмертия». — «Если бы это зависело от меня, — отозвался царь, — я бы даровал его самому себе». Тогда мудрецы попросили его задуматься над одним вопросом. Он затратил столько усилий на уничтожение бесчисленных земель и народов, но наслаждаться завоеванным ему предстоит очень недолго. Зачем все это было?

«Царь не знал ответа и лишь сказал: “Таким я застал этот свет, таким я его должен и оставить. Сердце царя живет только войной”»<sup>193</sup>.

Александра не переубедили доводы мудрецов. Сердце Гликль также не переубеждено, но оно рвется на части. В следующих книгах она сокрушается по поводу мирских утрат и одновременно излагает истории, доказывающие преходящность богатства и власти: как Солон выговаривает горделивому Крезу, мол, негоже хвастаться счастливой судьбой, пока не знаешь, чем кончится твоя жизнь; как Александр Великий убеждается в том, что, хотя человеческий глаз может быть «ненасытен в жадности своей», после смерти людям бывает достаточно небольшой могилы<sup>194</sup>.

Истории Гликль о принятии страдания с любовью к Богу всегда экстраординарны, а их размещение в книгах призвано создавать противовес ее собственным реакциям. В виде примера можно привести случай о том, как во время поездки в Ганновер младшая дочь Гликль, Циппора, заболела и с подозрением на чуму была помещена местной общиной под надзор двух пожилых польских евреек и отправлена жить в деревню среди христиан. По этому поводу Гликль с Хаимом и стояли в разных углах комнаты, плача и умоляя Бога сжалиться. Циппора вернулась здоровой и счастливой, и тогда Гликль, возблагодарив Господа, рассказывает о гибели Ирины, властительницы Восточной Римской империи. Ее руки добивался Карл Великий, который хотел с помощью этого брака связать их империи узами дружбы, но интриган Никифор сверг Ирину с трона и хитростью выведal у нее, где хранятся ее сокровища. После коронации Никифор предательски выдворил Ирину из Константинополя и сослал на остров Лесбос, где она, «потрясенная горем», через год скончалась. «Нельзя не изумлять-

ся тому, с каким терпением высоко вознесшаяся правительница перенесла свой крах, и не вынести из этого урок о том, что всем нам нужно терпеливо принимать несчастья, посылаемые Господом, да будет благословенно его имя»<sup>195</sup>.

Гликль заимствовала свой рассказ у византийского хрониста начала IX в. Феофана<sup>196</sup>, изъяс из его текста несколько сугубо христианских пассажей (в частности, относящихся к предательству Иуды и к Ирининому увлечению женскими монастырями), а также всякое упоминание о политических злодеяниях самой Ирины (в том числе об ослеплении ею в пылу борьбы за власть своего сына Константина VI). У Феофана (как и у Гликль) Ирина винит в своем падении собственные грехи, но у Гликль она также цитирует из Ветхого Завета слова Иова: «Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!»<sup>197</sup> Даже с этими поправками чужеземная императрица кажется довольно странным примером для Гликль («Я бы отдала полжизни, только бы мои дети были здоровы», — говорит еврейская мать из Гамбурга)<sup>198</sup>, а проявленное Ириной терпение отнюдь не удерживает Гликль от жалоб.

Еще большее недоумение вызывает предание, которое излагается вслед за описанием смерти малышки Матти (девочка умерла через несколько лет после выздоровления Циппоры). Как нам уже известно, Гликль вспоминает свою безмерную печаль, а затем прилагает к себе слова из Псалтири (30:13), говоря: «Наконец я вынуждена была прислушаться к велению Господа и забыть свое дорогое дитя: «Я забыт в сердцах, как мертвый»». Далее Гликль рассказывает приукрашенную историю мудреца Иоханана бен Наппахи, который жил в III в.<sup>199</sup> История эта восходит к Талмуду и призвана продемонстрировать, как воспринимает потери истинно верующий человек. Из десяти сыновей Иоханана умерло девять, остался только трехлетний малыш (Гликль не случайно делает его почти ровесником своей Матти). Однажды мальчик заинтересовался огромным котлом, в котором кипятилось белье, и упал в него. Отец попробовал спасти сына, но сумел выловить из котла лишь один палец. Ребе Иоханан стал биться головой о стену и кричать ученикам: «Стенайте о моей мученической звезде!» «С тех пор он, в виде напоминания о ребенке, всегда носил на шее эту косточку. Если повидать Иоханана приходил незнакомый ученый муж, он очень спокойно показывал тому косточку — словно знакомил с сыном»<sup>200</sup>. Нарушая Божий завет, Гликль вспоминает



в своей книге Матти, как ребе Иоханан вспоминал по косточке своего сына. Хотя Гликль признает, что слишком скорбела о дочери, и повторяет, что нужно принимать все посылаемое Господом, данная история в очередной раз свидетельствует: спор с Богом не окончен.

Мой последний, и наиболее сложный, пример — из шестой книги. Эта история про полигамию, инцест и насилие представляет собой парафраз библейского предания о Давиде и Авессаломе (2 Цар. 13—18) и помещена Гликль посредине описания своих переговоров о помолвке с Гиршем Леви. По ее словам, этим сказанием (*mayse*), в «правдивость и справедливость» которого Гликль «свято верит», она добивалась двойкой цели: показать, что несчастья преследуют не одну ее и что Бог всегда помогает страждущим. «Да случится со мной то же, что случилось с этим благочестивым царем»<sup>201</sup>.

Жил-был царь по имени Иедидия («Возлюбленный Богом»)<sup>202</sup>, и обитал он со всеми своими женами и чадами в арабских краях. Самым любимым из детей был Авадон («Гибель»), которому отец позволял все что ему вздумается, «и много вышло от этого зла». Второй сын, Эмунис, заболел от любви к красавице сестре, Даниле, и хитростью принудил царя послать ее в свои покои, где и поступил с ней, как хотел. Прослышав о таком позоре, Авадон поклялся отомстить Эмунису, тем более что отец никак не наказал брата; Эмуниса убили за трапезой после охоты. Разгневанный на Авадона, Иедидия лишил его наследства и подверг изгнанию, после чего любимый сын осадил царскую столицу, захватил ее и изнасиловал отцовых жен. В последовавшем затем сражении царь Иедидия признал свои грехи и велел воинам пощадить Авадона. «Положась на Господа и на справедливость своего дела», царские ратники одержали победу, и Авадон был убит. Царь вернул себе трон, простил всех врагов и «до конца дней правил в мире, покое и почете», перед смертью вручив бразды правления третьему сыну, Фридлибу («Миролюби»).

Гликль завершает рассказ замечанием о том, что «Божье наказание приходит не сразу, но неотвратимо»: Эмунис с Авадоном поплатились жизнями, царь вынужден был терпеть лишения. «Если бы царь не был склонен к раскаянию, а Бог не держал его под особым надзором, кто знает, какие еще напасти ожидали бы его?.. Нам, человекам, не дано знать, когда Господь прибегнет к наказа-

нию, а когда придет на помощь. Он умертвляет, но он же и исцеляет, да будет благословенно его имя»<sup>213</sup>.

Несомненно, история про Иедидию с его женами и детьми призвана служить зловещим предвосхищением неудачного второго замужества Гликль бас Иуда Лейб. Гликль еще дважды берет за образец царя Давида — один раз, когда хвалит самообладание, с которым тот принял смерть рожденного Вирсавией первенца (2 Цар. 12:19—23), и второй — когда сравнивает свое прощение сына Лейба с прощением Давидом Авессалома<sup>214</sup>. Но вокруг «царя Иедидии» кипят еще более бурные и греховные страсти, хотя сюжет в конечном счете завершается мирным переходом династической власти к Фридлибу<sup>215</sup>. Как могли дети Гликль воспринять ее пожелание: «Да случится со мной то же, что случилось с этим благочестивым царем»? В рассказанной Гликль истории ее жизни (не меньше, чем в Книге Иова) присутствует «неснятое напряжение»<sup>216</sup>: похоже, что вставными легендами и притчами она стремилась прежде всего подтолкнуть читателей к вопросам, к тому, чтобы задуматься и перейти от ее краткого комментария к обсуждению проблем.

Если я права, то Гликль использует эти истории так, как испокон века раввины использовали для иллюстрации своих нравучений и наставлений притчи и басни (по еврейской терминологии, *meshalim*). Хотя кое-кто из раввинов возражал против подобного смешения священного с мирским и даже высказывал опасения, что *mashal* может внушить пастве неверные представления, большинство поддерживало использование притч как метода, к которому прибегали еще со времен Соломона<sup>217</sup>. (У раввинов был более широкий выбор приемов воздействия, нежели у современных лютеранских и католических священников, поскольку первым не возбранялось рассказывать и легенды, тогда как предписания христиан ограничивали сюжеты притч и «духовных картин», которыми позволительно было подкреплять проповеди, событиями историческими или, по крайней мере, достоверными<sup>218</sup>.) Слушая проповеди со своего места на женской галерее, Гликль должна была хорошо понимать раввинов, ведь они говорили на идише и на иврите. Вполне вероятно, что именно от них она позаимствовала склонность привлекать для назидания как «подлинные» (на ее взгляд) истории вроде рассказанной про царя Иедидию, так и предания об Александре Македонском, которые она не считала достоверными, а относила скорее к «языческим выдумкам»<sup>219</sup>.

Здесь самое время коснуться того, чьим голосом была Гликль бас Иуда Лейб в религиозном смысле. Ее голос — это не голос раввина, и она многократно оговаривалась, что не претендует на такую роль. (Пространно описывая спор двух ученых раввинов за место в мецкой общине, она с долей иронии замечает: «Куда уж простой, неприязательной женщине вступать между такими громадами?»)<sup>210</sup> Возможно, ее до известной степени вдохновляла *firzogerin* из Альтонской синагоги — женщина, руководившая во время службы молитвами и песнопениями на женской галерее; это тем более не исключено, поскольку она сама некоторое время исполняла в Меце роль *firzogerin*. И все же голос Гликль отнюдь не типичный голос женщины, говорящей на «женском *тайче*»: хотя в *тхинес* XVII—XVIII вв. и фигурировали женщины, изучающие в Раю Тору, молитвы приносили утешение в страдании, а вовсе не призывали подвергать его сомнению<sup>211</sup>. Не могла послужить достаточным примером для Гликль и замечательная книга жившей столетием раньше Ревекки бас Меир Тиктинер, поскольку в ней не прослеживается история личной жизни<sup>212</sup>. Пребывавшая в беспокойстве и «грусти» Гликль использовала сборники «женских» *mayse* для разных целей, перемежая этими «сказками» свои прерывистые и зачастую болезненные воспоминания. Еврейская традиция устного повествования — «мне тут, кстати, вспомнилась одна история» — возведена здесь до уровня изощенного искусства, причем от Гликль не приходится ожидать умиротворяющей концовки. С помощью столь необычной композиции<sup>213</sup> Гликль бас Иуда Лейб создала книгу наставлений, духовных поисков и религиозных размышлений, для которых она, с точки зрения раввинов, не обладала ни статусом, ни достаточной ученостью.

Разумеется, споры Гликль с Богом едва ли могли показаться кому-нибудь опасными на фоне дерзости Баруха/Бенедикта Спинозы или деистов вроде Хуана/Даниила де Прадо, который провел год среди гамбургских сефардов в период, когда там жила юная Гликль<sup>214</sup>. В ее раздумьях относительно страданий не было и тени сомнения в иудаизме или Библии: она обращала свои вопросы к внимающему Богу. И все же не следует недооценивать того, что ему иногда приходится выслушивать от нее. Вспоминая последние часы Хаима Хамеля, Гликль передает свои обращенные к нему слова: «Душа моя, можно мне обнять тебя? Я ведь была нечиста». На что тот ответил: «Упаси Господи, дитя мое. Подождем,



Naare afbeeldinge van Sabetha Sebi Den genaemden  
hersteller des Joodfchen Rycks.  
ou pourtrait de Sabbathai Sevi qui se dict Restaurateur  
du Royaume de Juda & Israel.

15. Портрет Саббата Цви, который оказался не Мессией

пока ты сходишь к омовению». Увы, до этого срока он не дожил». Автобиография позволила Гликль не только продемонстрировать, сколь неукоснительно Хаим придерживался еврейского закона, но и подчеркнуть цену, которую платила за соблюдение ритуальной чистоты она сама<sup>215</sup>.

Помимо всего прочего, автобиография позволила Гликль выразить мессианские надежды. Первую книгу она кончает молитвой о том, чтобы «Господь — да будет благословенно его имя — не покинул нас и весь народ Израиля, а даровал бы нам близкое утешение и послал бы вскорости, еще при нашей жизни, искупителя Мессию». Она также описала детям радость, с которой гамбургские евреи восприняли в 1665 г., почти одновременно с рождением Матти, весть о новоявленном Мессии Саббатае Цви. И португальские и германские евреи плясали от счастья, творили молитвы, совершали акты покаяния и в предвкушении спасения раздавали свое имущество. Свекор Гликль прислал в Гамбург большой груз постельного белья и сухих продуктов, упакованных в бочки для отправки морем на Святую Землю, и держал их в доме Гликль еще долго после того, как стало известно о переходе Саббатая Цви в ислам. Мессия так и не явился («два или три года твой народ, Израиль, сидел в родильном кресле, но не выродил ничего, кроме ветра»), и бочки были распакованы<sup>216</sup>.

Оглядываясь на эти знаменательные события более чем два десятилетия спустя, Гликль утверждает, что отсрочка в приходе Мессии может объясняться человеческими грехами, «царящими среди нас завистью и беспочвенной ненавистью»<sup>217</sup>. Не исключено, что именно это разочарование юной, двадцатилетней матери дало толчок ее неиссякаемому интересу к проблемам греха и страдания, а также к частому упоминанию об утратах: утраченный Мессия, утраченная Матти, утраченный Хаим. Не звучит ли и в истории про благочестивого талмудиста с его райским островом, который населен евреями и новообращенными иудеями, приглушенная нота девичьей надежды?

В заключении седьмой книги Гликль вновь обращается к теме судного дня, которая на этот раз несет в себе грозное предзнаменование. Уже обосновавшись в доме Эсфири, Гликль рассказывает о трагедии, произошедшей в мецской синагоге весной 1715 г., во время празднования субботы. Послышалось таинственное гро-

мыханье, и женщины на верхней галерее, подумав, что синагога рушится, в панике ринулись вниз, давя друга друга и убив таким образом несколько своих товарок. Сидевшая на нижней галерее Гликль при выходе упала, но больше переживала за беременную Эсфирь, у которой впоследствии случился выкидыш. Особенно потрясла Гликль смерть невинных молодых женщин. Как такое оказалось возможным? Обращаясь к ветхозаветной Праматери, Гликль размышляет о странном шуме, который часть присутствующих слышала, а часть нет, и о странном видении шести высоких, закутанных в покрывала женщин, которое явилось верхней галерее перед самой паникой<sup>218</sup>.

Она приходит к выводу, что это наказание было вызвано событиями предыдущей осени, когда в синагоге праздновали Симхат-Тору (или «Радость Торы»). Поссорившиеся женщины начали срывать друг с друга головные платки, мужчины тоже принялись драться перед Свитками Торы, и раввин тщетно кричал на них, грозя отлучением<sup>219</sup>. Гликль не упоминает о том, что одной из зачинщиц скандала была ее падчерица Хенделе/Анна Леви<sup>220</sup>. Не оставляет она детям записей и о других событиях, омрачивших последние годы ее жизни: о банкротствах и судебном преследовании Самуила, сына Гирша Леви, и Реубена, брата Моисея Швабе<sup>221</sup>, а также — и это было самое страшное — о переходе своего лондонского внука Моисея в англиканскую веру, который произошёл 1 января 1723 г., всего через несколько лет после возвращения из Индии «с несметными сокровищами» его отца Мордехая. Скорее всего дочери Гликль Фройдхен трудно было оградить мать от этого удара, поскольку в изданной в Англии книге Моисей на весь свет объявил о том, почему верит в уже состоявшееся пришествие Мессии, и рассказал о попытках пришедших в ужас родителей отговорить его от смены веры<sup>222</sup>.

Последняя запись в седьмой книге Гликль датирована 1719 г. Она посвящена видению, возникшему однажды вечером у женщины (возможно, у самой Гликль), когда та мыла посуду на берегу Мозеля<sup>223</sup>. Ночное небо внезапно раскрылось и посветлело, словно днем; по нему разлетелись искры (каббалистические искры?), а затем столь же внезапно наступила темнота. «Дай Бог, чтобы это был добрый знак» — такими словами заканчивает свою автобиографию Гликль бас Иуда Лейб.

*Мари Воплощения*  
Новые миры

---

*Mary McInerney*





А етом 1654 г. жившая в Квебеке монахиня-урсулинка послала сыну в Париж отчет о своей жизни и своих взаимоотношениях с Господом. Помимо всего прочего, она напостила сыну о происходившем в то время, когда она около двадцати трех лет тому назад поступила в монастырь в городе Туре. Все, за исключением духовника, уговаривали ее не бросать сына, которому было тогда всего одиннадцать лет: она была вдовой, и сыну предстояло остаться одному на свете, за что Бог наказал бы ее. Сама она разрывалась на части. Она питала к сыну «естественную любовь» и ощущала свой долг перед ним, в то же время, по ее собственным словам, «внутренний голос, который неотступно преследовал меня, говорил “Поторопись, пора; тебе вредно дальше жить в миру”. Поручив сына заботам Господа и Пресвятой Девы, я покинула и его, и своего престарелого отца, который рыдал и сетовал»<sup>1</sup>.

Уже поселившись в обители урсулинок, она должна была пройти через новое испытание. Собравшиеся у ворот монастыря соученики сына принялись насмехаться над ним (утверждая, что теперь он будет «брошен и презрен») и подстрекали его затребовать мать назад. Они подняли дикий гвалт, и сердце ее пронзил сыновний крик: «Отдайте мою маму, я хочу маму!» Во время литургии мальчик просунул голову в оконце исповедальни и заорал: «Эй, отдайте мою маму!» В другой раз он умолил о встрече с матерью у дверей монастырской приемной, и ее послали утешить сына и одарить его скромными подарками. «Он уходил задом наперед, не сводя глаз с окон dormitorio, чтобы напоследок еще раз увидеть меня. Он шел так, пока монастырь не скрылся из виду».

Она смиренно и любяще обсуждала свое положение с Всевышним (тут употреблен глагол *traiter*), по чьей священной воле по-

кинула сына, и призывала его сжалиться над несчастным ребенком. «Однажды, когда я поднималась по лестнице для новичков, Иисус через внутренний голос обещал мне позаботиться о сыне и нашел столь чудесные слова утешения, что скорбь моя обернулась покоем и уверенностью»<sup>2</sup>.

Этой матерью была Мари Гюйар, взявшая в монашестве имя Мари дель Энкарнасьон, т. е. Мари Воплощения, и ставшая одной из двух основательниц первого урсулинского монастыря и школы для девочек в Северной Америке. В 1654 г. ее сын (Клод Мартен) уже тринадцатый год был монахом, членом бенедиктинской конгрегации св. Мавра. Он просил мать поведать ему о ее духовной жизни, а также о благодати и милостях, которыми осыпал ее Господь. Когда духовник Мари «велел» ей послушаться сына, она послала Клоду из Квебека эти тетради, в свою очередь умоляя его держать записи в тайне<sup>3</sup>. Однако в 1677 г., через пять лет после смерти Мари, сын опубликовал их в Париже под названием «Жизнь достопочтенной игуменьи Мари Воплощения», подправив текст и сделав много добавлений — как своих собственных, так и из прочих источников, принадлежащих ее перу.

В жизни Мари Гюйар отчасти присутствуют те же мотивы, что и у Гликль бас Иуда Лейб, — борьба с печалью, страх перед тем, чтобы бросить представителей младшего поколения или самой быть брошенной ими, утверждение себя в испытаниях, уготованных судьбой, — но в контексте католичества действие разыгрывается иначе. Если Гликль лишь мечтала о переселении в Палестину, то Мари, преодолев все трудности, попадает в Канаду, подальше от Франции с ее Ришелье, Мазарини и Кольбером, ее Генрихами и Людовиками. Если положение Гликль никогда не позволяло ей учить других, во что им верить, то Мари долгие годы проповедовала христианские ценности племенам, на землю которых вторглись ее соотечественники. Мать Мари придерживалась иных взаимоотношений с посторонними людьми, она не была настороже, что (по понятным причинам) было характерно для Гликль бас Иуда Лейб. Эти женщины похожи друг на друга в одном: обе подтверждают важность письменной речи для самораскрытия, для нравственных поисков, а также (в случае с Мари) для познания других. И еще: подобно Гликль, Мари Воплощения была *femme forte* («сильная женщина»), классический и библейский образ которой использовали во Франции XVII в. и литературные фемини-

стки, и монахини: она была *«femme forte*, каких изображал Соломон», писали после смерти Мари ее сестры-урсулинки<sup>4</sup>.

Мари Гюйар родилась в 1599 г. в Туре, городе ткачей с населением почти в 20 тысяч человек, судебном и церковном центре региона. В детстве Мари в городе еще жива была память о Религиозных войнах. Старожилы помнили, как в 1562 г. город на несколько месяцев перешел в руки протестантов и они очистили все церкви от статуй и реликвий. Теперь гугеноты составляли небольшую группу, которая согласно недавно обнародованному Нантскому эдикту обрела шаткий законный статус, отчего ревностные турецкие католики испытывали настоятельную потребность в распространении своей веры вглубь и вширь. Между прочим, из-за Религиозных войн Тур стал королевской резиденцией: с 1585 по 1594 г., пока Парижем управляла Католическая лига, город на Луаре служил временной столицей Франции. Теперь и король, и его *Parlement* вернулись в Париж, но в раздвинувшихся стенах Тура еще оставались влиятельные королевские финансисты<sup>5</sup>.

Мари Гюйар происходила из простой семьи. Хотя сын ее и хвастался в «Жизни», что его бабушка по материнской линии состояла то ли в родстве, то ли в свойстве с одной туренской семьей, возведенной за верную службу королю в дворянское достоинство, отец Мари был в лучшем случае «булочником», и для него, можно сказать, стало большой удачей, что он сумел выдать одну дочь за школьного учителя, другую — за имевшего выгодное дело обозничего, а третью (Мари) — за шелкодела, т. е. представителя самого важного ремесла в городе. Когда Мари была еще маленькой, ей явился во сне Христос и поцеловал ее, так что в отрочестве она тосковала по бенедиктинскому монастырю неподалеку от Тура, в Бомоне, аббатисой которого была дальняя родственница ее матери. На самом деле этот старинный аристократический монастырь едва ли взял бы в послушницы дочь пекаря, даже если бы родители одобрили ее выбор монашества<sup>6</sup>.

В семнадцать лет Мари покорно вышла замуж за шелкодела Клода Мартена, после чего отложила в сторону «суетные» книги своей юности, отдав предпочтение душеспасительной литературе и французской Псалтири, и удивляла всех соседей, если не повторяющего супруга, ежедневным посещением церкви. Впрочем, религиозное рвение не мешало Мари обихаживать ремеслен-

ников и выполнять прочую работу в мужниной шелкоделательной мастерской. В восемнадцать лет она родила, в девятнадцать осталась вдовой с маленьким Клодом на руках.

Еще до смерти мужа жизнь супругов была омрачена неуточненной опасностью, нависшей над имуществом Мартена, а также ложным обвинением, которое выдвинула против него одна турецкая гражданка. (Мать и сын загадочно упоминают о каком-то «позоре», «бедах, которые навлек на семейство муж, впрочем, без умысла, по простоте душевной» и о «преследованиях».) За кончиной супруга последовали судебные иски; Мари утратила мастерскую и наследство (если не все, то значительную его часть), которое должно было достаться ей с сыном помимо гарантированной «вдовьей доли». И все же не заставили себя ждать предложения о новом замужестве. Мари, однако, поколебавшись в каждом случае, одно за другим отвергла их. «Хотя я очень любила твоего отца, — объясняла она впоследствии Клоду, — и поначалу тяжело восприняла его кончину, ощущение свободы преисполнило мою душу благодарностью за то, что теперь у меня в сердце не будет никого, кроме Бога, что я смогу посвятить свое одиночество думам о нем и вырастить из тебя его служителя»<sup>7</sup>.

Некоторое время Мари жила «в уединении»: она удалилась в каморку на самом верху отцовского дома, кормясь за счет вышивания и одеваясь как можно «нелепее», чтобы мужчины за версту видели, насколько бесполезно ухаживать за ней. Клода она поручила заботам кормилицы — так было в ту пору заведено скорее в богатых христианских семьях, нежели среди простых ремесленников, но не исключено, что из-за свалившихся на нее напастей у Мари просто пропало молоко. Когда мальчику было около двух лет, он вернулся к матери, и они переехали в трудолюбивую семью ее сестры (Клод Гюйар) и зятя (Поля Бюиссона), которая вскоре пополнилась сыном и дочерью (тезкой Мари). Бюиссон был удачливым купцом-обозничим: он развозил по всей стране крупные партии коммерческих грузов, а также поставлял артиллерию для королевской армии. Следующие десять лет Мари жила, по ее собственному выражению, «среди торговой сутолоки», проводя дни в конюшнях, куда складывались и откуда выдавались кипы товаров, в окружении носильщиков, возчиков и не менее пятидесяти лошадей. В ее обязанности могло входить что угодно — начиная от чистки коней и приготовления еды на всю се-

мью с ее многочисленной прислугой и кончая ведением конторских книг, сочинением за Бюиссона писем, помощью ему советами и ведением всего дела, когда сестра и зять уезжали в свой загородный дом. «Бог наделил меня хорошей деловой хваткой», — признавала сама Мари, и надо сказать, что при ее содействии предприятие Бюиссона процветало<sup>8</sup>.

Личная жизнь Мари в эти годы была наполнена удивительными мистическими переживаниями, приобщением к внутренним молитвам, актами милосердия и умерщвлении плоти. В 1622 г., накануне праздника Богоявления, когда она шла с каким-то поручением по улицам Тура, перед ее внутренним взором внезапно предстали все грехи и изъяны собственной жизни и она почувствовала, как ее окунают в кровь всепрощающего Христа. Придя в себя, Мари обнаружила, что стоит перед храмом фельянтинцев, монашеского ордена кающихся, члены которого всего несколько месяцев как обосновались в Туре. Мари вошла внутрь и, не обращая внимания на прислушивающуюся рядом женщину, в слезах излила свои грехи одному из святых отцов. Изумленный фельянтинец велел ей прийти на другой день и рассказать все сначала. Так Мари обрела то, о существовании чего даже не подозревала: Духовника, Руководителя своей души. До этой минуты она исповедовалась лишь в привычной для ее приходского священника форме вопросов и ответов<sup>9</sup>.

Историку этот эпизод говорит о том, что католические реформы затронули самые разные слои турецкого общества: речь идет об ордене фельянтинцев, сравнительно недавно отделившемся со своим строгим распорядком от цистерцианцев. Интересно, что дон Франсуа св. Бернара всерьез воспринял пришедшую с улицы молодую вдову и мать из ремесленного сословия; интересно также, что вскоре она уже читала книгу Франсуа де Саля (Франциска Сальского) «Руководство к благочестивой жизни» (1609), изначально предназначенную для поучения мирянок, которые хотели бы способствовать распространению благочестия и набожности<sup>10</sup>.

При помощи своего фельянтинского Духовника — сначала дона Франсуа, а затем дона Раймона св. Бернара — Мари нашла слова для описания не только грехов, но и видений. Именно Духовник посоветовал ей поручить свою душу Христу и потом рассказать, что из этого выйдет. Духовник позволял Мари изнурять плоть веригами, крапивой, вретисшем и ложем из голых досок, а также одобрял

прочие способы самоуничтожения, к которым она прибегала в обыденной жизни. Но он отказал Мари в просьбе прибить на дверях храма список всех когда-либо совершенных ею прегрешений (за собственноручной подписью), дабы каждый мог облить ее презрением<sup>11</sup>. Он же способствовал тому, чтобы ее религиозный опыт воплотился прежде всего в сочинительстве, подтолкнув Мари к культуре образованных людей, в которую католички из купеческого или ремесленного сословия обычно не углублялись: сестра Мари, Клод, была грамотной, однако после ее смерти в 1640-х годах среди домашних вещей оказалось несколько живописных полотен на религиозные темы — и ни одной книги<sup>12</sup>.

Развитие Гюйар за этот период, от двадцати до тридцати лет, можно вкратце охарактеризовать словами «общение с Всевышним» и «умерщвление плоти». Считалось, что обоими этими действиями своенравное «я» вытесняется со своих позиций и уничтожается. В кутерьме сестринского дома Мари читала по-французски автобиографию Терезы Авильской, которую только что причислили к лику святых, лувенское издание Священного Писания для католиков (ее особенно заинтересовала Песнь Песней) и рекомендованные Духовником мистические сочинения, автором которых считался св. Дионисий Ареопагит. Книги о мысленной (т. е. внутренней, немой) молитве предписывали регулярные занятия медитацией — по «системе», с «предварением, подготовкой, разделением на задачи и ступени»; такие технические приемы призваны были не дать душе соскользнуть к непокорству и ложным озарениям, однако у Мари от них безумно разбалчивалась голова. На этом этапе дон Раймон запретил ей целенаправленные попытки достичь Бога и посоветовал пассивно отдать душу на волю божественного Духа. Он не боялся, что она, как слабохарактерная женщина, поддастся козням дьявола<sup>13</sup>.

Совет дон Раймона пошел впрок. Господь заставил ее говорить с Христом «на языке, недоступном для естественного существа», и Мари стал посещать ее Возлюбленный, который отпечатывал божественное Слово прямо в ее душе. «Никакие книги, никакие ученые занятия, — пишет она, — не могут научить сему неземному способу разговора»<sup>14</sup>. Такое общение могло случиться внезапно, например во время литургии у фельянтинцев. Мари не сводила глаз с фигуры серафима на алтаре — и вдруг ей совершенно очевидно открывалось значение Троицы, ее единства и

различий; или же Мари молилась перед таинством причащения, когда Бог давал ей понять, что он похож на безбрежное море, которое не терпит никакой скверны<sup>15</sup>. На волнах этого моря она чувствовала себя в безопасности, если ей нужно было по Бюиссоновым делам заглянуть в мастерскую гутенота или иметь дело с «крикливыми неотесанными слугами» на конюшне<sup>16</sup>. Бог мог подстеречь ее и на пути куда-нибудь — посередине улицы, в подвале — или в промежутке между сном и бодрствованием, когда единение ее души с «обожаемым» Воплощенным Словом делалось столь сильным, что сердце Мари, казалось, покидало ее тело, дабы слиться воедино с Его сердцем<sup>17</sup>.

Все это время она писала. Полное исповедание грехов было лишь началом. Когда ее обуревали чувства к божественному Воплощенному Слову, Мари удалялась в свою комнату и бралась за перо. «О, восхитительная любовь! Ты останавливаешь наши взгляды, ты лишаешь нас разума». «Зажигательные речи» — назвал эти записи сын, обнаружив их впоследствии среди материнских бумаг. Она также писала для Духовника, стараясь перенести на бумагу свои видения и внутренние состояния, ища наиболее подходящие для этого средства языка. «До чего же мучительно не уметь описывать духовные вещи так, как они того заслуживают, запинаться, прибегать к сравнениям». И если священник в своей проповеди, по ее мнению, проявлял слабость, используя затасканные сравнения Господа со львом или агнцем, она возвращалась за стол и писала собственную хвалу Ему: «невыразимый, ты всё... мое всё»<sup>18</sup>.

Ту же руку, которой Мари писала, она поднимала с крапивой для самобичевания. Она стегала себя до крови, а потом, чтобы усилить боль, прикладывала к ранам власяницу. Днем она носила под одеждой власяницу и вериги, ночью спала на досках, в волосяной рубахе на голое тело. Никто не должен был видеть ее искупления грехов («иначе меня примут за сумасшедшую»), поэтому, когда на нее находила такая стихия, Мари тайком пробиралась в подвал, в конюшню или в закроем для зерна и там подвергала себя истязаниям. Если дело происходило ночью, она могла тут же прикорнуть и урывками поспать — на подмостках или на тюке с товаром (где находился в это время ее сын Клод, она не рассказывает; он тоже). Все это Мари совершала, чтобы стать достойной Христовой любви: «Я обращалась со своим телом, как с телом ра-

быни», «как с трупом»; «будучи великой грешницей, я ненавидела свое тело». И Воплощенное Слово откликалось, помогая Мари поднимать на себя руку холодными зимними ночами, придавая ей силы и решимость через таинство причащения, к которому ее, в виде особой милости, фельянтинцы допускали почти ежедневно. Чем больше она истязала свою плоть, тем теснее становилось ее внутреннее слияние с Богом. «Я была ненасытна»<sup>19</sup>.

Среди радостей эпитимьи на Мари находили приступы сомнения. Лет в двадцать пять «дьявол внушил мне мысль о том, что подвергать себя таким мукам ненормально, что многие христиане исполняют Божьи заповеди и будут спасены без особых хлопот». И еще: почему над ней столь властен Духовник? Чем было бы хуже следовать велениям собственного сердца? «Для чего всё это?» — выпалила она однажды на глазах у изумленной служанки. Ее будоражили также мысли о сыне. Как Мари призналась впоследствии, она безумно любила его. Но права ли она, готовя его будущее своей бедностью? Родные утверждали, что она предает Клода. Не призовет ли ее Бог к ответу за невнимание к возможным потребностям сына?<sup>20</sup>

Особенно тяжело ей давались минуты, когда она считала себя «ханжой, которая обманывает Духовника, рассказывая ему всякие небылицы и выдавая свои фантазии за правду». Действительно ли она переживала слияние с Воплощенным Словом? Не было ли ее видение Троицы кознями дьявола или плодом собственного воображения? В таком настроении она с удвоенной силой занималась умерщвлением плоти — втуне; ее духовная жизнь омрачалась, и Мари с трудом сдерживалась, чтобы не дерзить в ответ на любое замечание по своему адресу<sup>21</sup>.

Собственно говоря, сомнения Мари Гюйар типичны для современных ей мистиков, хотя она была более подвержена им, поскольку внутренние молитвы носили у нее импульсивный характер и были связаны с вдохновением, а не вызывались по «системе» иезуитов или салезианок<sup>22</sup>. (В то время людей одолевали сомнения по поводу того, насколько можно доверять словам, а также насчет лицемерия и ханжества в самых разных областях жизни — духовной, социальной, политической и научной.)<sup>23</sup> Возможно, Мари почерпнула некоторое утешение на тех страницах жизнеописания св. Терезы, где она рассказывает о своей победе над страхом перед лицемерием и кознями дьявола. Наконец сам Бог



«развеял» сомнения Мари, подсказав, что утишить разыгравшееся воображение и раскрыть душу для божественного откровения поможет пассивность. Осыпая Мари своими милостями, Господь укрепил ее стремление жить «совершенной жизнью»<sup>24</sup>.

Во многих отношениях на подступах к своему тридцатилетию Мари Гюйар уже жила «совершенной жизнью», иными словами, жизнью монахини в миру. Ее Духовник давным-давно разрешил ей дать обет вечного целомудрия, который Франциск Сальский рекомендовал вдовам в виде наилучшего украшения. Не заставили себя ждать также обеты бедности и послушания, исполнявшиеся в доме Бюиссонов, где Мари брала у сестры как можно меньше денег и во всем беспрекословно слушалась и ее, и своего зятя<sup>25</sup>. Опасаясь за здоровье Мари, дон Раймон в конце концов велел ей умерить самоистязание. Впредь Мари было предписано: полгода — колючий соломенный тюфяк, вторые полгода — голые доски; бичевание крапивой можно было продолжить, но власяница отменялась<sup>26</sup>.

Помимо всего прочего, смирение можно было развивать через акты милосердия: Мари ухаживала за больными слугами, какими бы смердящими ни были их раны, вдыхала зловоние смерти в турецкой покойницкой, куда свозились жертвы чумы, снабжала деньгами заключенного во Дворце правосудия, которого считала невиновным<sup>27</sup>. Она даже брала на себя роль пастыря по отношению к Бюиссоновым возничим и конюхам, заставляя их признаваться в ошибках и слабостях за обеденным столом, во главе которого сидела, рассказывая им о Боге и его заповедях, расталкивая их, если они ложились спать, не помолившись перед сном. Одного из них, гугенота, она привела в лоно Матери Церкви. Вспоминая впоследствии эти наставления, Мари отзывалась о своих подопечных почти в тех же выражениях, что и о квебекских индейцах: «Я принуждала их к тому, чего хотела»; «Я выговаривала им за их проступки, так что эти бедняги были покорны [*soumis*] мне, словно дети»<sup>28</sup>.

Кое-кто из благочестивых современников Мари Гюйар умудрялся сохранять равновесие между духовной и мирской жизнью. Среди них был, в частности, нормандец Жан де Берньер из Кана, который спустя несколько лет соприкоснется с жизнью Мари — пусть при забавных обстоятельствах, но он сыграет в ней немаловажную роль. Служа королю в качестве чиновника финансово-

го ведомства, Жан «изгнал Мир из своего сердца» и создал (выражаясь словами его выпедшей посмертно и многократно переиздававшейся книги) «Внутреннее Содружество» с Иисусом Христом<sup>29</sup>. У Мари такое равновесие между мирским и духовным нарушалось под напором ее мистического рвения. Ей было все труднее слушать разговоры о делах; иногда зять, желая поддразнить Мари и зная, что мысли свояченицы витают где-то далеко, интересовался ее мнением о только что сказанном. Мари уже исполнилось тридцать лет, и она стремилась лишь к полному единению с Господом; каждый раз, когда она проходила мимо монастыря урсулинок, сердце грозило выпрыгнуть из груди — для нее это означало, что Он хотел бы видеть ее там<sup>30</sup>.

Она заранее готовилась к расставанию с Клодом: «Десять лет я отвергала его, не позволяя ему обнимать себя, а себе — обнимать его, дабы он не был привязан ко мне, когда Господь повелит мне покинуть сына». (От Клода мы узнаем, что она никогда и не шлепала его, вероятно, поэтому ее старания оказались напрасными.) Разлука нелегко далась обоим. Клод, заподозрив по жалобным взглядам и перешептыванью вокруг, что вот-вот стрясется что-то плохое, впал в «глубокую печаль» (так он сам описал впоследствии годы уныния) и сбежал в Париж. Три дня Мари не знала, то ли он утонул, то ли его похитили («Всевышний послал мне тяжкий крест, самое мучительное испытание всей моей жизни»). Подает ли Бог знак, что не хочет отнимать ее от мира? Или Он, как считал Духовник, просто испытывает ее решимость? Когда Клода наконец привезли обратно в Тур, Мари остановилась на последней версии, сказав себе, что расставание с «горячо любимым» одиннадцатилетним сыном — жертва, решиться на которую ее призывает Господь<sup>31</sup>.

В самом деле, это отречение, от которого Мари пытались отговорить все родные, стало для нее своеобразным духовным подвигом. Уход в монастырь не должен был оказаться слишком легким. В конце концов сестра и зять согласились взять на себя заботы о племяннике; Клод Гюйар также назначила Клоду Мартену небольшое пособие — за заслуги матери перед их домом и семейным предприятием. В остальном Мари поручила сына Богу и Пресвятой Деве<sup>32</sup>.

Опыт Мари Гюйар нельзя назвать уникальным в эпоху, когда, по мнению передовых католических реформаторов, целомудрен-

ные вдовы были не менее девственниц способны к достижению высокой духовности. Среди салезианок, да и в других кругах, ходили рассказы о Жанне-Франсуазе Фремио, вдове барона де Шанталь, и Мари Гюйар наверняка слышала их<sup>44</sup>. Вдохновляемая своим Духовником, Франциском Сальским, Фремио в 1610 г. покинула Францию и уехала в Савойю, в Аннеси, где вместе с ним основала орден визитации. Она взяла в монастырь незамужнюю дочь, но четырнадцатилетнего сына оставила у своего отца в Дижоне. В день отъезда сын умолял ее не уходить от мирской жизни, а потом лег на пороге, сказав: если он не может помешать матери уехать, ей придется переступить через его тело. Фремио переступила через сына, преклонила колена перед отцом, чтобы тот благословил ее, и отбыла. Свой театральный жест сын, возможно, позаимствовал из школьного Плутарха; мать и дед выступали в духе Авраама, приносящего в жертву Исаака<sup>45</sup>.

Согласно описанию Клода Мартена, сцена прощания с его матерью в январский день 1631 г. была менее драматичной. Мари наконец открыла ему «великую тайну»: она давно собиралась дожидаться, когда он подрастет и сможет обходиться без нее, и уйти в монахини. Она надеялась, что он одобрит ее решение и поймет, какая это честь — быть призванной Господом для служения Ему. «Но я больше не буду видеть тебя», — только и запомнил Клод из своего ответа. Мари заверила его, что видеться они будут, поскольку монастырь урсулинок находится на соседней улице. Несмотря на сочувствие сыну, она сохраняла улыбку на лице и твердость походки до самых ворот монастыря, за которыми кинулась в ноги настоятельнице<sup>46</sup>. О слезах Клода и его попытках вернуть Мари мы уже знаем.

Урсулинки появились в Туре лишь в 1622 г. и стали для города на Луаре еще одним признаком католической Реформации. В первые десятилетия после создания в Италии братства св. Урсулы (середина XVI в.) монастырей у него не было. Анжела Меричийская учредила братство сестер, которые бы жили без всяких стен, в миру, связанные вместо официальных обетов лишь обещаниями: учить девочек и ухаживать за больными в округе. Первые объединения урсулинок во Франции, возникшие в последнее десятилетие XVI — на рубеже XVII в. (например, в Л'Иль-сюр-ла-Сорг и в Экс-ан-Прованс), все еще носили такой открытый характер, хотя женщины

стали жить общинами. В начале XVII в. эксперимент натолкнулся на препятствия в виде, с одной стороны, иерархической реформы, утвержденной Тридентским собором и требовавшей от женских орденов затворничества в стенах монастыря, а с другой — жалоб от родителей урсулинок, которые не хотели видеть своих дочерей свободно вращающимися в обществе. Некоторые из сестер тоже предпочитали жизнь, которая была бы больше посвящена молитвам и духовному общению. Когда в 1610—1612 гг. в Париже открылся монастырь урсулинок, «братство» назвали «конгрегацией», инокинь связали обетами целомудрия, послушания и бедности (позднее к ним добавился четвертый обет — учить и воспитывать) и ввели в правило строгое затворничество. Затворничество распространилось на Турский монастырь и на многие другие обители, учрежденные во Франции в последующие годы<sup>36</sup>.

И все же урсулинки сохранили некоторые традиции, введенные еще Анжелой Меричийской. В орден допускались женщины из самых разных слоев общества: помимо дочерей провинциальных аристократов и королевских чиновников, монашество принимали дочери купцов и зажиточных лавочников. Мари Гюйар, у которой совсем не было сбережений, позволено было вступить в турскую конгрегацию даже без вступительного взноса одновременно с Мари де Савоньер из семейства анжуйских феодалов. Впоследствии Гюйар вспоминала слова Савоньер о том, что в монастыре важно не происхождение, а собственная добродетель: «Религия уравнивает всех своих подданных»<sup>37</sup>. Особое значение имело то, что из-за кованых монастырских ворот урсулинки все-таки поддерживали связь с миром благодаря обучению воспитанниц, большинство из которых возвращалось к мирской жизни и выходило замуж. В то же время инокини развивали духовность друг друга благодаря проповедям, обмену письмами, а также соперничеству и ограничениям монашеской жизни<sup>38</sup>.

Тем не менее замкнутость в стенах монастыря не спасала от происков Сатаны. В самом начале века одному священнику уже было видение о грядущей битве ангелов с демонами за орден урсулинок и оберегаемые им души. Теперь же, в 1632—1634 гг., в луденском монастыре неподалеку от Тура плотское желание пыталось возобладать над нерушимостью обетов: многие урсулинки, одержимые дьяволом, отрицали Бога и с рвотой извергали из себя святые дары. Как выяснилось, подстрекателем выступал их велере-

чивый священник Урбен Грандьё<sup>39</sup>. Вести об этой одержимости привели к встрече Мари со злым духом — за всю свою жизнь она в первый и последний раз сообщает о подобном видении. Однажды ночью, когда она вслух молилась в спальне за своих пострадавших сестер, «ее воображению» явился дьявол в чудовищном человеческом обличье и завыл, издевательски высунув длинный язык. Мари перекрестилась, и наваждение исчезло, но через несколько ночей вернулось в образе злого духа, который проник в каждую ее косточку, в каждый нерв — и парализовал монахиню. В конце концов Мари освободил возникший в ней добрый дух. Симптоматично, что она восприняла свое противостояние Сатане как деяние на благо не только самой себя, но всего монастыря<sup>40</sup>.

Более не беспокоя Мари зримым присутствием, дьявол, однако, насылал на нее искушения. С одной стороны, она блаженно отдалась монастырскому затворничеству, заменив акты телесного истязания менее изнурительной дисциплиной урсулинского устава, просто и смиренно живя рядом с послушницами вдвое младше ее самой. Она взяла себе имя Мари Воплощения, поскольку Христос чаще всего возникал у нее в голове как Воплощенное Слово — этот образ, излюбленный Берюллевым мистицизмом того времени, был центральным и для ее жаждающего на слове единения с Богом<sup>41</sup>. С другой стороны, поведение Клода вновь пробудило в Мари мысли о том, вправе ли она была оставить сына: сначала тот кричал перед монастырем, затем пошел неприятности в иезуитской школе в Ренне, где он после довольно хорошего начала отказался учиться, попал в дурную компанию и был отослан назад, к тетке<sup>42</sup>.

Еще хуже были муки, невидимые для мира. К Мари вернулись грязные желания и помыслы, которые она отбросила много лет назад; она обижалась на игуменью и не выносила уединения. Самое страшное, что она опять подозревала себя в лицемерии. Господь даровал ей новое видение Троицы, но дьявол внушил ей, что все происходящее в ее душе «лишь обман и выдумки». В скверном настроении она прибегала к богохульству, внушая самой себе, что «верить в Бога — безумие, а все рассказы о нем — химеры и фантазии, которые ничем не лучше Язычества»<sup>43</sup>.

Она пыталась побороть эти мысли беседами со своим Возлюбленным (как выразился впоследствии ее сын, «безупречность состоит не в том, чтобы не иметь соблазнов, а в том, чтобы побеж-

дать их»), но делала это в одиночку, без какой-либо помощи от своего урсулинского исповедника. В отличие от покинувшего Тур донна Раймона, новый священник не одобрял ее метод пассивной внутренней молитвы, заявляя, что он толкает Мари к «иллюзиям». Духовник смеялся над ее рассказами о видениях и исходивших от Господа милостях и спрашивал Мари, уж не собирается ли она начать творить чудеса<sup>14</sup>. Тем не менее Небесный Супруг довел Мари до дня пострижения, которое состоялось в январе 1633 г. (Клод, все еще исключенный из школы в Ренне, присутствовал на принятии ею монашества), а дальше жизнь ее повернулась к лучшему. В изнеможении лежа в своей келье после торжественного обряда, Мари почувствовала, как Христос снимает с нее все кресты, и услышала, что отныне она, подобно серафиму Исаии (Ис. 6: 2—7), будет всегда летать в его присутствии<sup>15</sup>.

Затем в монастыре стали читать проповеди объявившиеся в Туре иезуиты, и Мари получила от настоятельницы разрешение говорить о своей душевной жизни с отцом Жоржем де Лахеем. К счастью для нее, он и его окружение относились к иезуитскому меньшинству, которое приветствовало пассивный, или свободный, мистицизм, практиковавшийся Мари Воплощения (в отличие от формально направляемых упражнений основателя их ордена, Лойолы)<sup>16</sup>. Отец Лахей также велел ей возобновить записи, которые она, похоже, прекратила с тех пор, как впала в отчаяние. Мари написала два отчета: перечислила все милости, ниспосланные ей Господом с самого детства, и, дабы не показаться ханжой, все свои грехи. (Лахей сохранил эти рукописи, благодаря чему нам известно столь много о периоде искушений, в том числе сомнениях в Боге.) Лахей заверил Мари, что ее всегда вел Божественный дух, и пообещал в будущем руководить образованием Клода. «С тех пор мою внутреннюю жизнь всегда направляли святые отцы из общества Иисуса»<sup>17</sup>.

Вторым нововведением в жизни Мари стало начало учительства: ей было поручено преподавать христианское учение 20—30 новициям. Ее собственное образование с момента прихода в монастырь мало продвинулось вперед; когда она пела или читала службу на латыни, которой Мари никогда не учила, Господь напрямую вкладывал ей в голову смысл на французском языке. (Основательница ордена урсулинок, Анжела Мерикийская, имела сходный опыт непосредственного «внушения» мыслей Богом, да

и другие монахини ее ордена с помощью Господа сокращали себе путь и обходились без иезуитских колледжей и богословских лекций в Сорбонне.)<sup>48</sup> Теперь, в 1635 г., наставляя молодых женщин, которые со временем станут учить в урсулинских школах, Мари перечитывала Писание и даже изучала катехизисы Тридентского собора и кардинала Беллармино; и все же наибольшее понимание Библии и ее метафор приходило к Мари, по ее собственному признанию, не во время занятий, а в молитвах, вдохновляемых Святым Духом<sup>49</sup>.

«Пиши», — внушал Мари ее иезуитский Духовник, и тогда она произвела на свет свои первые педагогические сочинения: толкование веры и изложение Песни Песней. Дважды в неделю она снимала епитимью, которую обычно накладывала на свой язык, и наставляла слушательниц в духовных материях, изливая на них поток слов, «изумляясь тому множеству библейских цитат, которые приходили ей в голову à propos». Ее рвение и природный дар заставляли Мари превосходить самое себя; по отзыву сына, «невозможно было предположить, что это говорит женщина». Уча своих подопечных молиться, она настолько распалялась, что не замечала, когда они подходили целовать ей ноги<sup>50</sup>.

Но уже тогда, утверждает Мари, в сердце у нее горел огонь проповедничества, который звал ее донести весть об Иисусе Христе до многочисленных несчастных душ в далеких странах. Как и предыдущие открытия ее жизни, все началось с видения. Однажды ночью, «во сне» (*en songe*), ей пригрезилось, будто она идет рука об руку с мирянкой, а перед ними расстилается безмолвный пейзаж с крутыми горами, долинами и туманом. Из дымки появилась небольшая мраморная церковь, на крыше которой сидела Богородица с младенцем. Она что-то говорила Иисусу, и Мари поняла, что она рассказывает про нее и про эти края. Затем Пресвятая Дева лучезарно улыбнулась и на глазах у мирянки трижды расцеловала Мари<sup>51</sup>.

Ее иезуитский Духовник узнал по описанию Канаду, в существование которой сама Мари никогда не верила, «считая, что это слово означает некое страшилище, коим гринято пугать детей». Господь подтвердил догадку Духовника и во время молитвы сказал ей: «Ты должна поехать туда и основать дом для Иисуса и Мари». Мари стала читать печатные «Реляции», которые иезуиты ежегодно посылали из своих миссий в Новой Франции, и стре-

миться в дальние края для обращения «дикарей», что сама же называла «невероятным предприятием», «явно не подходящим для человека в моем положении» («и моего пола», изредка добавляла она). «Тело мое пребывало в монастыре, но дух мой был слит с духом Иисуса, а потому не подлежал затворничеству... Духом я бродила по этим необъятным просторам рядом с проповедниками Евангелия»<sup>52</sup>.

По правде говоря, закрытый урсулинский монастырь в Туре был слишком мал для религиозного запала Мари Гюйар и для ее смелости. У духовных героев католической Реформации эти черты наиболее ярко проявлялись в поисках мученического венца. Мученичество не было пассивным занятием, не было лишь приятием похвального страдания и смерти, как при освящении имени Господа, за которое ратовала Гликль бас Иуда Лейб. Мученичество было возжеленной наградой, стимулом к отважным поступкам, подстегиванием плоти, уже прошедшей через истязание крапивой, воспламенением сердца (вместилища храбрости), уже подготовленного единением с сердцем Христовым<sup>53</sup>. Ужасы Канады делали эту страну притягательной, поскольку звали следовать по стопам Христа, в том числе женщин: отец Лежен призывал добродетельных христианок ехать туда, дабы учить «дикарских девушек», уточняя при этом, что им «придется преодолевать страх, свойственный их полу». Тем было лучше для Матери Мари Воплощения. В 1635 г. она писала дону Раймону св. Бернара: «Я представляю себе все тяготы, которые придется пережить на море и на суше; я представляю себе, что значит жить среди варваров, представляю опасность умереть там от голода и холода, представляю массу возможностей попасть в плен... и все же настрой моего духа остается неизменным»<sup>54</sup>.

Турская обитель урсулинок была также слишком ограниченным местом для приложения того, что можно назвать владевшей Мари Гюйар дель Энкарнасьон тягой к «универсализации». Ведь эта женщина, никогда не покидавшая Туренской провинции и лишь изредка бывавшая за стенами родного города, женщина, по-видимому никогда не читавшая книг о путешествиях, за исключением жизнеописания Франсуа Ксавье (Франциска Ксаверия), иезуитского миссионера на азиатском континенте и в Японии<sup>55</sup>, и «Реляций иезуитов», — эта женщина вместе с Христом, который пролил свою кровь за всех людей, с Христом, который когда-ни-



будь вернется, чтобы воцариться среди всех племен и народов, не телом, но духом побывала в каждом уголке обитаемого мира:

Я видела, воочию видела, как демоны берут верх над этими несчастными, как они вырывают их из сферы влияния Иисуса Христа, который отдал за их искупление свою драгоценную кровь. Мысль об этом была невыносима. Я заключала все эти бедные души в свои объятия, прижимала их к своей груди и знакомила с Предвечным Отцом, говоря Ему, что пора поступить по справедливости с моим Супругом, которому Он сам обещал отдать в наследство племена... «Отче, почему ты медлишь? Ведь мой Возлюбленный уже так давно пролил свою кровь!» ... И владевший мною Святой Дух вложил в мои уста такие речи, обращенные к Предвечному Отцу: «... Я достаточно сведуща [*assez savante*], чтобы нести учение [Христа] всем племенам. Дай мне голос, который бы услышали на краю земли, чтобы я сказала, что мой Небесный Супруг достоин царствовать и быть любимым всеми сердцами...» И, движимая волнением и страстью, я, не ища сих слов, но побуждаемая Святым Духом, прочла Предвечному Богу те места из Откровения, в которых говорится о божественном владыке царей земных<sup>56</sup>.

Этот призыв Мари Воплощения продолжает традицию Висенте (Викентия) Феррера, чудотворца начала XV в., который проповедовал обращение в христианство евреев и распространение Св. Писания через особых «евангелических миссионеров» среди всех племен и народов, что, по его мнению, стало бы предвестием Конца Света. Современник Мари, Винсент де Поль, в сходных апокалиптических выражениях побуждал миссионеров переселяться во французские деревни и на Мадагаскар, хотя он смягчил жесткость предсказаний Феррера, заменив их рассуждениями о том, дозволяет ли Господь перемещение его Церкви из клонящейся к упадку Европы в дальние страны<sup>57</sup>. В середине XVI в. Гильом Постель, развивая средневековую мечту о «вселенском мире», призывал к созданию мировой монархии под руководством «народного Государя» (а именно: французского короля), который бы способствовал принятию Евангелия по всей земле. Все народы обладают потенцией к разумному мышлению, и, согласно божественному замыслу, всем им со временем предстоит жить под руководством одного Бога, с одним правительством и одним языком. Хотя Постель кое-что читал о Новом Свете, его внимание было сосредоточено на иудеях и мусульманах Турции и арабских стран<sup>58</sup>.

В видениях Мари французскому королю не отводилось никакой роли, а ее доводы заимствованы не столько из ученых трактатов

татов Постеля, сколько из Псалтири, апостола Павла и Откровения<sup>59</sup>. В конечном счете распространение ее эсхатологических надежд на Новый Свет зиждилось на принадлежащем там Франции и охраняемом силой оружия политическом пространстве. В ее первоначальном отношении к Новому Свету поражают прежде всего сила чувств, сопереживание с «мыслящими душами» повсюду — не только среди иудеев и мусульман или прочих нехристиан в Японии, Китае и Индии, но и среди «дикарей» на канадских просторах<sup>60</sup>.

Четыре года отделяют чтение Мари первых «Реляций иезуитов» и ее погрузку на корабль, направлявшийся в Канаду. За это время она часто беседовала с Господом, и тот подтверждал свой «великий замысел» в отношении нее. Она переписывалась с отцом Леженом и другими иезуитами из Новой Франции, которые очень хотели заполучить каких-нибудь монахинь для наставления «раздетых» гуронских женщин. Она уговорила весь монастырь молиться за далекие страждущие души и нашла инокиню, которая загорелась идеей пересечь океан вместе с ней<sup>61</sup>.

Как всегда, возникли препятствия. Излишний пыл Мари возбудил сомнения у ее исповедника-иезуита и настоятельницы урсулинской обители. Может ли такая «импульсивность» быть знаком Божеского призвания? Еще хуже были сомнения дон Раيمона св. Бернара. Ее Духовник домонастырской поры сам собирался с миссией в Канаду, однако ему почудилась некая «самонадеянность» в том, что Мари столь страстно претендует на участие в предприятии, которое не должно быть по зубам представительницам ее пола». «Как?! — восклицает Мари в одном из многочисленных писем к нему в Париж — Неужели вы, дорогой мой отец, хотите уехать без нас?» Позже, когда его чувство призвания ослабло, она пообещала, что, как только Господь поможет ей отправиться в путь, она потащит дон Раимона за собой с такой силой, что оторвет ему кусок рясы, если он вздумает сопротивляться<sup>62</sup>. Помимо всего прочего, дело упиралось в финансы. Кто даст деньги на женский монастырь в Квебеке? В 30-х годах XVII в. в Акадии создавал французскую колонию Исаак де Разийи, морской офицер из туренской аристократической фамилии, но вместо того чтобы основать в Новой Франции собственную женскую обитель, он отослал двух франко-микмакских девочек в Европу, в Тур. Когда Мари Воплощения уговаривала своих сестер-монахинь молиться за об-



16. Новая Франция и мир индейцев на иезуитской карте 1657 г.

ращение «дикарей», среди урсулинок уже была юная послушница от микмакской матери<sup>63</sup>.

Наконец объявилась мирянка из видения Мари — в образе Мадлен де Лапельтри, урожденной Кошон де Шовиньи, дочери и сонаследницы чиновника финансового ведомства из города Алансона и его знатной супруги, а также вдовы сира де Лапельтри, чья аристократическая родословная уходила на несколько столетий в прошлое. Согласно более поздним отзывам о ней Мари Воплощения и Клода Мартена, Мадлен, будучи чуть младше, во многом оказалась двойником Мари — мирским двойником монастырской затворницы. Выйдя замуж в девятнадцать лет за Шарля Грюэля, родив дочь, которая почти тут же умерла, и овдовев, когда Грюэля убили в сражении с протестантскими мятежниками у Ла-Рошели, Лапельтри в 25 лет почувствовала себя достаточно свободной, чтобы прислушаться к религиозным устремлениям своего девичества. Как и овдовевшая Мари Гюйар, она занималась делами милосердия, в частности приводила домой проституток, стараясь оградить их таким образом от греха. Как и Мари, она во время молитвы получила послание от Господа: он хотел, чтобы она по-

ехала в Канаду. Наконец, как и Мари, она загорелась от чтения «Реляций» отца Лежена. Пребывая во время болезни между жизнью и смертью, она дала обет отправиться в Канаду, построить там храм в честь св. Иосифа и «посвятить свою жизнь и свое имущество делу служения юным дикаркам». Лихорадка мгновенно отпустила Мадлен, и ее здоровье пошло на поправку<sup>64</sup>.

Давая клятву поехать в Канаду, Мадлен де Лапельтри ставила на карту многое: большое приданое, ожидавшее ее крупное наследство, благородных отпрысков, которых она могла произвести на свет. Когда овдовевший отец стал нажимать на Мадлен, уговаривая ее взять второго мужа, она прибегла к уловке, характерной для барочной литературы той эпохи, — фиктивному браку, — дабы выиграть время и защитить свое имущество, пока она не сумеет основать монастырь. (Против такой маскировки Мари Воплощения не возражала.) Мнимым супругом стал не кто иной, как Внутренний Христианин Жан де Берньер из Кана, который на внешнем уровне, как и ее отец, был высокопоставленным чиновником финансового ведомства. Берньер попросил руки Мадлен, в чем ему не было отказано, а затем, когда в 1637 г. скоропостижно умер ее отец, отставив свое мнимое супружество, не давая родне отстранить его будущую «жену» от распоряжения ее долей наследства<sup>65</sup>.

В январе 1639 г. Лапельтри и Берньер совещались в апартаментах Франсуа Фуке, советника Людовика XIII, с несколькими иезуитами и членами созданной с разрешения Его Величества Компании Новой Франции. Компания взяла на себя обязательство выделить землю, а мадам де Лапельтри — финансировать постройку в Квебеке церкви и урсулинского монастыря и снарядить к весне корабль для пересечения океана<sup>66</sup>. В феврале «супружеская чета» направилась в Тур, чтобы Мадлен лично познакомилась с Мари и обсудила их апостольское предприятие.

Эти женщины узнали друг о друге всего несколько месяцев назад, когда некий парижский иезуит рассказал Мадлен о канадских надеждах Мари, а та написала знатной даме одно из своих эмоциональных писем. «Мое сердце живет в твоём, и оба, единые с сердцем Иисуса, витают на огромных, безграничных просторах, где мы обнимаем всех маленьких Дикароков». Когда Мари сама встретилась с Мадлен, их союз оформился окончательно. Совместное духовное предприятие сплотило разделенных происхождением и степенью богатства дочь пекаря и аристократку, застави-

ло их почувствовать, по словам Мари, что они обладают «единой волей»: Из урсулинок сопровождать Мари Гюйар была выбрана еще одна аристократка, Мари де Савоньер (она тут же сменила свое монашеское имя с Мари св. Бернара на Мари св. Иосифа — в виде благодарности супругу Пресвятой Девы за то, что он своим вмешательством помог ей войти в число избранных); при поисках служительницы для Мадлен выбор пал на Шарлотт Барре, юную простолюдинку, которая надеялась со временем стать монахиней<sup>67</sup>.

В урсулинской обители на эти события откликнулись пением *Te deum*, однако прочие жители Тура восприняли их с куда меньшей радостью. Узнав, что сестра отбывает в Канаду, Клод Гюйар сделала все возможное, чтобы помешать отъезду: привела в монастырь нотариуса и на глазах Мари аннулировала пособие Клоду Мартену, отругала сестру за то, что она снова бросает сына, и послала ему письмо, в котором рассказала о планах матери. Почти двадцатилетний студент-философ, он перехватил Мари на постоялом дворе, когда та со своими спутницами проезжала через Орлеан (где он учился) по дороге в Париж. Мари объяснила сыну, что уже раньше поручила его отеческим заботам Господа, что ему надо бояться и слушаться Бога и доверять его Промыслу, тогда он не будет ни в чем знать нужды. «Да, я еду в Канаду, но я и теперь оставляю тебя по велению Господа. Я не желала бы себе большей чести, чем быть избранной для исполнения столь грандиозного замысла. Если ты любишь меня, то возрадуешься и будешь вместе со мной гордиться этой честью». Как вспоминал позднее Клод, он вернулся к себе, сжег письмо об отмене своего пособия и решил принести мать в жертву Богу<sup>68</sup>.

В последние недели, проведенные в Париже (куда Мари попала впервые), урсулинка познакомилась с герцогиней д'Эгюйон и графиней де Бриенн (первая приходилась племянницей Ришелье, обе покровительствовали женским религиозным движениям), а также была со своими спутницами принята королевой Анной Австрийской в замке Сен-Жермен-ан-Лэ<sup>69</sup>. Там Мари Гюйар посмотрела на придворное сочетание *politesse* (учтивости) и *dévotion* (благочестия), которое она будет с некоторыми оговорками вспоминать по приезду в Канаду.

4 мая 1639 г. Мари Гюйар дель Энкарнасьон — вместе с Мадлен де Лапельтри, Мари св. Иосифа, Шарлоттой Барре, а также Це-



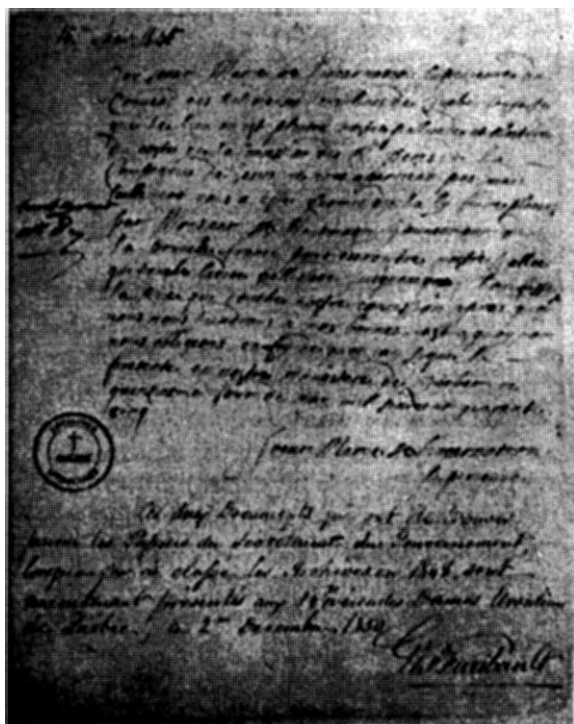
17. Портрет Мари Гюйар дель Энкарнасьон примерно 1639 г.,  
когда она уехала в Канаду (возможно, сделан с натуры)

циией св. Креста (Сесиль де Сент-Круа) из урсулинского монастыря в Дьеппе — отправилась в плавание из того же портового города. Помимо них, на борту «Св. Иосифа» было три инокини из дьеппского ордена госпитальеров, направлявшихся организовывать лазарет в Квебеке, и двое иезуитских священников. «Когда я ступила на палубу, — говорит Мари, — мне показалось, будто я вхожу в Рай, потому что это был мой первый шаг туда, где я собиралась поставить на карту свою жизнь из любви к даровавшему ее мне». Она продолжала описывать отъезд, пока судно шло через Ла-Манш, и бросать письма рыбакам, которые затем отправляли их французской почтой<sup>70</sup>.

По прибытии в Канаду Мари поцеловала землю: расстилавшийся перед ней пейзаж в точности напоминал тот, который она видела во сне, только без тумана. Колония в долине реки Святого Лаврентия, куда урсулистки попали в августе 1639 г., состояла всего из нескольких сот французов — монахов, торговцев пушниной, управляющих, солдат, ремесленников, фермеров и слуг, — число которых за тридцать лет пребывания там Мари возрастет лишь до нескольких тысяч<sup>71</sup>. В соответствии с королевской хартией, выданной Компании Новой Франции, сто входивших в нее католиков получали под свою власть и в феодальную собственность все территории от Флориды до Ньюфаундленда. За исключением поселений в Акадии, то и дело подвергавшихся набегам со стороны англичан, французы в основном сосредоточились как раз по берегам Св. Лаврентия. К приезду Мари в Квебеке и Труа-Ривьере уже были готовы фактории и другие постройки, а в 1642 г. начались строительные работы на острове Монреаль, которые субсидировало из-за океана Общество господ и дам по обращению дикарей Новой Франции. В последующие тридцать лет небольшие французские поселения вокруг этих городов расширятся и распространятся вниз по течению реки от Квебека до фактории и порта Тадусака. К концу 50-х годов Кольбер сажал на отбывающие летним рейсом суда незамужних женщин из парижской «Шарите» и других сиротских больниц и приютов, причем, как отмечала Мари Воплощения, они за несколько недель находили себе мужей среди французских колонистов<sup>72</sup>.

С этими переменами в типе поселенцев менялась и структура религиозной и политической власти. В 40-х годах, при зарожде-

нии колонии, Квебек был духовным царством монахов, особенно иезуитов. На берегах Св. Лаврентия жило всего несколько священников-немонахов, двое-трое из которых совершали «домашнюю» мессу для урсулинок и квебекского лазарета. Иезуиты читали все проповеди, организовывали процессии и отправление прочих ритуалов, принимали в монастырь новых «религиозных», а также служили «викариями» в импровизированном «приходе», который составляли французские колонисты и обращенные туземцы и границы которого на глазок прикидывались каждую весну — для шествий накануне праздника Вознесения. Надзирающие церковные чины были далеко — в Риме или около архиепископа Руанского, — и это нравилось Мари Гюйар. «Ходят слухи о том, что Канаде будет придан свой епископ, — писала она сыну в 1646 г. — По моему ощущению, Господь пока не хочет иметь в Канаде епископа. Здешные края еще недостаточно возделаны [рас



18. Официальное подтверждение границ монастыря, Мари Воплощения, 1645



*encore assez faite*], и нашим достопочтенным отцам, посеявшим тут христианскую веру, еще нужно некоторое время потрудиться на этой ниве без помех со стороны»<sup>73</sup>.

К Рождеству 1650 г. «приход» обрел новую церковь, Богородицы Квебекской, построенную на доходы от пушной торговли. В Рождество 1659 г. полуночную мессу там (с хором иезуитов) совершал епископ Франсуа де Лаваль де Монтиньи, предыдущим летом введенный в должность здешнего иерарха в больнице, перед лицом ста алгонкинов и гуронов. Квебек не имел статуса отдельной французской епархии (он обретет его лишь в 1674 г., спустя два года после смерти Мари), но с введением в должность Лавалья «Рай» Мари оказывается через новые институты связан с европейскими структурами власти и источниками конфликтов<sup>74</sup>.

Теперь Гюйар уже одобряла присутствие епископа. Иезуиты, писала она сыну, замечательные исповедники, но в настоящее время Канада порождает сложные религиозно-этические случаи, зачастую требующие вмешательства епископа. Благочестивый епископ мог защитить тех, кто прибыл в Новую Францию с проповеднической миссией, от тех, кто приехал всего-навсего за землей или бобровыми шкурами. Если монсеньор Лаваль преступал границы дозволенного, урсулинки обычно находили способ перехитрить его: в 1660 г., когда он велел игуменье вскрывать все письма монахинь во Францию, она просто взламывала печати, но не читала саму корреспонденцию<sup>75</sup>.

Сходное перераспределение власти произошло и в политических институтах. Для начала сто членов Компании Новой Франции выбрали канадского губернатора и из Франции разделили владения и торговые привилегии вдоль реки Св. Лаврентия. Затем, в 1645 г., когда политические противоречия во Франции обострились, чтобы затем вылиться во Фронду, Компания передала контроль за торговлей пушниной *Communauté des Habitants* (Общине колонистов), т. е. проживающим в Канаде французским домовладельцам мужского пола. Теперь местные жители могли защитить свою торговую монополию от пришлых купцов, которые заключали в Тадусаке частные сделки с америндами, и компенсировать годы, когда добывалось мало бобровых шкур, за счет других, более удачных. В 1647 г. губернатор учредил в Квебеке консультативный совет, куда вошли глава иезуитов и мужчины, избранные от разных городов. Теперь они могли спорить

друг с другом о том, следует ли продавать местному населению вино и бренди<sup>76</sup>.

В начале 60-х, когда юный Людовик XIV и его министр Кольбер переделывали Францию и ее долгожданную империю, эти децентрализованные институты были упразднены, Компания Новой Франции и Община колонистов — распущены и экономическая власть над Канадой отдана в руки находившейся под королевским управлением и почти целиком в королевской собственности Вест-Индской компании. Назначенные королем губернатор и интендант принесли на берега Св. Лаврентия политический курс Его Величества, так что в консультативный совет французские колонисты более не избирались, а назначались губернатором и епископом. «Хозяином этих краев стал король», — писала Мари Воплощения сыну в письме, посланном в 1663 г. с осенним судном<sup>77</sup>.

Туземные народы рассудили бы иначе. В густонаселенных лесных массивах, куда вторглись французы, жили племена, говорившие на алгонкинских языках (микмаки далеко на востоке, абнаки к югу от реки Св. Лаврентия, монтанье и алгонкины на севере), а также носители ирокезских наречий, т. е. ирокезы, обосновавшиеся в районе озер Фингер-Лейкс, и гуроны, петены (так французы называли тиононтати, «табачное племя») и «нейтральные» племена выше озер Гурон и Эри<sup>78</sup>. Они много передвигались, как по водным путям, так и по лесам всего региона, и если гуроны и ирокезы называли французского губернатора «Ононтио» (что значит «Большая Гора» — по фамилии предыдущего губернатора, Юола де Монмани), нет никаких оснований утверждать, что индейцы считали его или его далекого начальника хозяином своей земли<sup>79</sup>.

Алгонкины, монтанье и другие носители алгонкинских наречий были в основном охотниками и собирателями, а потому часто перемещали свои стоянки. Гуроны, ирокезы и прочие ирокезоязычные индейцы, наряду с собиранием, охотой и рыбной ловлей, занимались палочно-мотыжным земледелием. Мужчины готовили поля для возделывания, но обрабатывали землю женщины, выращивая маис, бобы, тыкву и, в отдельных местах, табак. (На илл. 19 мы видим женщин за работой в поле, как их изобразил иезуит.) Женщины во всех случаях собирали плоды и прочую снедь, а также запасали дрова. Если сельскохозяйственные деревни снимались с места (а они меняли стоянку каждые несколько лет), иногда их гнал страх перед врагами, но обычно это проис-

ходило потому, что женщины объявляли поля утратившими плодородие, а окрестности — лишенными подходящего топлива на многие мили вокруг. Мужчины отвечали за охоту и рыбную ловлю, хотя активные женщины сопровождали в такие экспедиции своих мужей или отцов — когда не были заняты земледелием и другими работами дома. В пути на женщин часто ложилась переноска тяжестей.

Обязанности в области искусства и ремесел распределялись поровну. Мужчины изготавливали оружие и инструменты из камня, кости и иногда кусочков меди, вырезали обычные трубки и калюметы (трубки мира), строили хижины и вигвамы, сооружали остовы для челноков и рамы для снегоступов. Женщинам поручалось всякое шитье, нанизывание и ткачество, изготовление ниток и тесьмы с помощью ручного ссучивания, натягивание кожаных ремешков на снегоступы, а также изготовление корзин и берестяных котелков, плетение сетей и тростниковых циновок. Жен-



19. Индианки, обрабатывающие землю палкой-копалкой и собирающие птичьи яйца

щины также занимались гончарством и делали украшения из иголок дикобраза, раковин, шерсти лося и бересты<sup>81</sup>. Как только мужчинам удавалось убить на охоте какое-нибудь животное, оно поступало в распоряжение женщин, которые тащили тушу в лагерь, снимали и чистили шкуру, размягчали и пропитывали жиром меха, шили одежду, кожаные мешки и мокасины. Что касается еды, ее готовили женщины: перемалывали кукурузу в муку, жарили и коптили мясо, делали варево, закладывая в один котел по несколько разных продуктов.

Такое разделение труда казалось несправедливым первым опиравшим его французам, которые, очевидно, сравнивали его с европейской системой земледелия, где мужчины обычно шли за плугом, а женщины работали в поле мотыгой или занимались садом и огородом, а также с принятыми в Европе переноской и перевозкой тяжестей, где мужчины делали по крайней мере не меньше женщин. «Женщины трудятся несравнимо больше мужчин» — так еще в 1536 г. отозвался Жак Картье о встреченных им ирокезоязычных племенах. В 1616 г. иезуит Биар выразился — про абнаков — и того резче: «[У мужчин] нет другой прислуги, рабов или ремесленников, кроме женщин: эти несчастные создания терпят все невзгоды и трудности». Такое же наблюдение сделал францисканец Габриель Сагар в отношении гуронов, среди которых жил в 1623 г. («женщины исполняют всю работу, обычно предназначенную рабам, трудясь больше, нежели мужчины»), однако он делает радостный вывод, что «их никто не заставляет и не принуждает к этому»<sup>81</sup>.

В отличие от приезжих мужчин Мари Воплощения воспринимала тяжкий труд женщин как данность, как факт, определяющий время, когда молодые женщины и девочки могут приходить в монастырь для учебы: «летом [писала она сыну в 1646 г.] дети не могут покинуть матерей, а матери — расстаться с детьми, так как последние должны помогать на маисовых полях и в выделке бобровых шкур»<sup>82</sup>. Чего еще было ожидать Мари Гюйар? Разве она сама не занималась в доме обозничего всем, начиная от чистки лошадей и кончая ведением конторских книг? Разве она не бралась в турецком монастыре за изготовление запрестольных образов и церковной утвари? Разве сейчас, в урсулинской обители в квебекской тайге, она не вернулась к росписи алтаря<sup>83</sup>, не говоря уже о приготовлении еды, выносе помоев и таскании бревен?

Многие годы спустя она рассматривала разделение труда как часть «свободы», присущей «дикарской жизни», свободы, из-за которой индейцы и предпочитали свой жизненный уклад французскому. Пока женщины хлопотали по дому, мужчины курили; в каноэ женщины и девочки гребли наравне с мужчинами. Такое положение было привычно им, они считали «естественным» его, и никакое иное<sup>84</sup>.

Тем не менее одну вещь ни гуроны, ни алгонкины, ни ирокезы не находили естественной. Вместе с телесными соками англичан, французов и голландцев в Канаду пришли новые болезни: инфлуэнца, корь и особенно оспа наносили большой урон уязвимым популяциям америндов, так же как бубонная и легочная чума с середины XIV в. косили своими эпидемиями жителей Европы (очередной всплеск чумы пришелся в Туре на 1631 г., когда после смерти одной из послушниц урсулилки временно перебралась в загородный дом, который сдала им Клод Гюйар)<sup>85</sup>. Уже с середины 30-х годов в факториях и деревнях, где занимались обращением в христианство иезуиты, появилась инфекция оспы; в 1639 г. она распространилась по долине Св. Лаврентия и всего через несколько месяцев после открытия урсулинского монастыря вступила в него, унеся жизни четырех алгонкинских девочек. Эпидемия вернулась в 1646—1647 гг., когда заразились гуроны и ирокезы, а затем еще раз в 1654 г. Индейцы по-разному откликались на эти беды: одни называли Черные Балахоны, т. е. иезуитов, колдунами, обвиняя их в том, что они распространяют болезнь через обряд крещения, через образа, кресты и сахар-рафинад (Мари считала это «ошибкой» со стороны «дикарей»; поскольку сама она, как и во Франции, видела причину эпидемий не в скрытых носителях инфекции, а в Божьем промысле)<sup>86</sup>; другие чаще обычного прибегали к шаманству, устраивали исцеляющие пляски и праздники; третьи искали утешения в христианских молитвах и обрядах. Как бы ни помогали все эти способы, смертность оставалась высокой. К середине века популяции туземцев сократились наполовину, причем некоторые из них так и не восстановили свою численность 1620-х годов<sup>87</sup>.

Даже при сократившемся населении индейские общины продолжали с удвоенной энергией заниматься обменом, войнами и дипломатией. Дружественные племена менялись между собой циновками, разукрашенными корзинами, снизками вампума и

медных бус, мехами, маисом и табаком, причем зоны их торговли охватывали 400 с лишним миль — они шли вдоль рек и включали в себя охотничьи угодья разных племен. Французское присутствие ввело в товарооборот америндов европейские ткани, предметы одежды, медные и бронзовые котлы и особенно железные топоры, а также прочие металлические орудия, одновременно в сотни раз повысив перемещение бобровых шкур — через руки женщин — на борт державших курс в Европу деревянных судов. Посредниками в этом обмене служили монтанье и алгонкины, однако до 50-х годов XVII в. французы торговали с удаленными от моря племенами в основном через гуронов. Впрочем, не без сопротивления. Ирокезы, даже снабжая шкурами голландцев, нападали на гуронов и пытались не пропустить их груженные пушниной челноки, когда те спускались по течению Оттавы и Св. Лаврентия для летних торгов<sup>88</sup>.

Мари Воплощения крайне скупко комментировала пушную торговлю, если не считать неодобрения, которое она высказывала в адрес купцов и моряков, снабжавших туземцев крепкими спиртными напитками и таким образом доводивших их до всяческих безрассудств. Ее представление о хорошей французской колонии в 50-х годах и позже зиждилось на занятии земледелием и рыболовством, а также на солеварнях, а вовсе не на погоне купцов за обогащением с помощью пушнины<sup>89</sup>. Об ирокезах у Мари было что сказать, причем в первые годы ее отзывы были в основном отрицательными. Союзники еретиков голландцев, противники гуронов, алгонкинов и монтанье, угроза для иезуитов и французских поселенцев — ирокезские племена не иначе как подстрекались дьяволом. «В настоящее время [писала Мари сыну в 1644 г.] они являются главной помехой торжеству Бога в этой стране — если не считать моих собственных провинностей»<sup>90</sup>.

На самом деле события, о которых доносили Мари Гюйар знакомые гуроны, алгонкины и иезуиты, были связаны с развитием у америндов политических институтов и обычаев, и этот процесс подхлестнуло появление пришельцев из Европы с их огнестрельным оружием. Помимо местных советов в «длинном доме», помимо периодических сборов вождей союзных родовых общин, которые составляли «племя», за предшествующие полтора столетия возникло два союза, каждый из которых объединял прежде разрозненные и даже воинствующие группы в один «народ». Одним

из союзов стала Лига гуронов, или, по их терминологии, Лига уэн-датов (племени «островного края»), куда вошли аттигнауантаны (клан Медведей) и аттигнинонгахакки, которые при встречах на советах называли друг друга «братьями» и «сестрами», а также два других племени. Второй федерацией была Ирокезская лига пяти наций — трех «старших братьев» и двух «младших». Если представителей Лиги уэндатов Мари Воплощения всегда скопом называла гуронами, то ирокезов она воспринимала как конфедерацию, нередко выделяя и различая ее членов: туда входили племена могауков, онейда, онондага, кайюга и сенека — разумеется, с приближенной передачей индейских названий на другом языке. Создание союзов расширило пространство дружественных отношений в америндском мире и привело к расцвету красноречия среди мужчин при заключении договоров и обхаживании союзников. Эти речи не доносились в монастырскую обитель Мари, но она читала их в рукописях иезуитов и даже списала для сына выразительные слова могаука Киотсеаетона, произнесенные им на ирокезских мирных переговорах 1645 г.<sup>91</sup>

Впрочем, индейцы все равно жили в состоянии войны или под угрозой войны с чисто туземными последствиями: захватом в плен мужчин, которых новое племя либо усыновляло для замены убитых воинов, либо оставляло в живых и использовало в качестве рабов, либо замучивало до смерти и съедало; и захватом в плен женщин, которых иногда делали прислужкой, однако чаще брали в жены. Распри между ирокезами с одной стороны и гуронами, а также их союзниками алгонкинами, монтанье и французами — с другой отчасти объяснялись желанием могауков и прочих ирокезов поставлять меха как французам, так и голландцам. Но больше всего дело было в славе и власти (продолжалась старая борьба за власть и разыгрывалась новая), и, конечно, в восполнении утраченного. Так, например, расценила положение Мари в 1652 г., когда ирокезы убили французского губернатора Труа-Ривьера: «Теперь они вообразят себя Хозяевами всей Новой Франции». Сами ирокезы скорее говорили о том, что их толкает к войне стремление отомстить за убийство предков и близких и заменить их новой родней<sup>92</sup>.

Некоторое время ирокезы выходили из столкновений победителями. В 1650 г., вооруженные аркебузами, на которые голландцы охотно выменивали меха, ирокезы разрушили и сожгли деревни

Лиги уэндатов. Гуроны, на которых иезуиты в основном сосредоточили свои миссионерские усилия, вынуждены были бежать из «островного края» на озере Гурон. Их торговая империя была уничтожена, а беженцы либо обосновались в разрозненных поселениях в Квебеке, либо стали жить как «усыновленные родственники» (попав в плен или добровольно) с самими ирокезами<sup>93</sup>. В 1652 г., когда могауки и сенека объединились против французов, отец Рагно посчитал, что по обе стороны Атлантики строит свои козни дьявол: Старую Францию разрывали на куски ее дети (в выступлениях Фронды), над Новой Францией также нависла угроза уничтожения<sup>94</sup>. Между тем в декабре 1650 г. случайный пожар уничтожил урсулинскую обитель и некоторые урсулистки во Франции решили, что их квебекским сестрам следует вернуться на родину.

Впрочем, в 50-х годах положение изменилось к лучшему. Урсулинский монастырь был невероятно быстро отстроен заново, поскольку Богородица внутренне присутствовала в Мари все время, пока та вместе с другими монахинями трудилась не покладая рук<sup>95</sup>. Французские *coureurs de bois* (букв. «лесные скороходы», зд. «трапперы») добирались до самых отдаленных районов, груженные подарками и товарами для обмена на бобровые меха, из которых в Европе полюбили делать шапки<sup>96</sup>. Иезуитские миссионеры продолжали искать души, склонные к обращению, и — о чудо из чудес! — в 1653—1654 гг. они получили приглашение от онондага и сенека (которых отчасти вдохновили жившие рядом «усыновленные» гуроны, уже принявшие христианство) поселиться среди них и взяться за их наставление. Посланцы ирокезов даже посетили монастырь урсулинок и (писала Мари Воплощения сыну в 1654 г.) были изумлены, услышав, как красиво поют на французский манер индейские девочки, «ведь Дикари любят петь, и они спели в ответ песню на свой манер, менее мелодичный, чем наш»<sup>97</sup>.

До гармонии, однако, было далеко: столкновения с ирокезами возобновились, и онондага накинудись на жившее рядом духовенство. «Наш Монастырь превратился в форт», — писала Клоду Мартену в 1660 г. Мари, которая месяцами спала прислушиваясь, не пора ли подносить боеприпасы охранявшим обитель солдатам. Теперь епископ был убежден, что «надо либо уничтожить [ирокезов], либо в Канаде погибнут все христиане и вообще христианская вера». Мари пока что молила Господа обратить ирокезов к небесам<sup>98</sup>.



Спустя несколько лет новая королевская администрация, посаженная в Канаде Людовиком XIV и Кольбером, изменила военную ситуацию в пользу Франции. Ранней осенью 1666 г. один командующий, закаленный в Гвиане, в боях по захвату у голландцев Кайенны, повел 1 000 французских солдат и 100 гуронов и алгонкинов сжигать деревни могауков. «Никто даже вообразить не мог, как прекрасно были построены и изумительно разукрашены их длинные дома», — писала Мари Воплощения. А сколько у них было чудесной утвари из дерева, сколько горшков и котелков! На глазах могауков, которые наблюдали с гор, французские войска подожгли также не убранные женщинами поля и захватили хранилища кукурузы и бобов — с запасами, «которых хватило бы для прокорма всей Канады в течение двух лет». В монастыре спели *Te Deum*, отслужили мессу, и христианство продолжало насаждаться с помощью французского оружия. Одновременно Мари услышала о том, что некоторые солдаты, направляясь в ирокезские земли, видели разверзшееся небо, откуда полыхали языки пламени и доносились жалобные вопли, — «возможно, это Демоны неистовствовали из-за разора страны, в которой они так долго были полноправными Хозяевами»<sup>99</sup>.

Летом следующего года в Квебек пожаловали с дарами могауки и онейда, которые, заключив с французами мир, попросили Черные Балахоны прийти к ним и обучать их истинам веры. «Чудо, — писала Мари во Францию одной урсулинке в 1668 г., — просто чудо», что ирокезские племена, прежде «столь устрашающие и жестокие, сегодня... живут бок о бок с нами, точно мы принадлежим к одному народу»<sup>100</sup>.

За тридцать два года, прошедших с тех пор, как Мари Гюйар отплыла в свой Рай, в Канаде многое изменилось. Сначала там доминировала Лига гуронов и ее союзники, это была эпоха воображаемого царства иезуитских монахов и децентрализованных колониальных институтов. В следующее десятилетие господствовала Ирокезская лига — для французов это был период беспорядка и страхов, сменявшихся надеждами. Наконец, с наступлением 60-х, появились сильная королевская власть, епископ, который издавал свои постановления там, где прежде заправляли иезуиты, новые французские колонисты, которые заняли свое место на полях и в приходах, и ирокезы, которые сообразили, что два Ононтио, один во Франции и другой в Квебеке, могут объединить

усилия и успешно бороться против них. Что произошло за эти десятилетия с мечтой Мари Гюйар о том, чтобы прижать к груди «маленьких дикароков»? И чему научилась мать-настоятельница у тех, к кому она приехала со своим учением о Христе как царе среди всех племен и народов?

Всегда готовые к рискованным предприятиям, иезуиты занимались обращением в самых разных местах<sup>101</sup>. Центром служил Квебек, там находилась их резиденция, небольшая церковь и школа, а со временем возникла и семинария. Помимо этого, у них были «постоянные» миссии с более или менее стабильным населением: в Силлери, всего в нескольких милях от Квебека, где иезуиты уговорили приступить к обработке земли несколько христианских семей монтанье и алгонкинов и где (по словам Мари) «Богу служат *comme il faut* ("как следует")»<sup>102</sup>; в Сент-Мари, резиденции, построенной святыми отцами в краю гуронов; еще в пяти гуронских деревнях, названия которых были изменены, скажем, с Теа-наустайе на Сен-Жозеф и с Таенхатентарон на Сен-Иньяс<sup>103</sup>; а также в Сент-Мари-де-Ганнентаа, на берегу озера Онондага. Там в 1656 г. отец Шомоно сказал, обращаясь к ирокезам на их собственном наречии:

Ради Веры мы уехали из своей страны; ради Веры мы покинули родных и друзей; ради Веры мы переплыли через океан; ради Веры мы пересели с огромных кораблей французов на ваши маленькие каноэ; ради Веры мы отказались от своих прекрасных домов и стали жить в ваших вигвамах; ради Веры мы лишили себя привычных и вкусных блюд, которыми могли наслаждаться во Франции, и стали есть с вами варево и прочую пищу, от которой в нашей стране скорее всего отвернулись бы даже животные<sup>104</sup>.

Были еще так называемые «передвижные миссии». В 1651 г. отец Бюте выступил из Труа-Ривьера и через несколько недель — на снегоступах и каноэ — добрался до летних стойбищ аттикамегов (из монтанье), где с радостью обнаружил, что христиане пользуются в качестве мнемонических средств для запоминания своих грехов палочками, корой и даже шкурой карибу. (В следующем году, идя по тому же маршруту, отец Бюте был убит ирокезами.)<sup>105</sup> В 1665 — 1667 гг. начал свои странствия вокруг озера Верхнего, среди оттава и других племен, отец Аллуэ; он боролся против их «воображаемых божеств» солнца, луны и озера, а также против их

«шарлатанов» (*jongleurs*), которые, по его утверждению, приносили в жертву собак, чтобы утихомирить бурю и искоренить свирепствовавшие в деревнях новые болезни<sup>106</sup>.

В отличие от иезуитов горсточка урсулинок, соблюдая положение о затворничестве, действовала в самом монастыре, на высоком берегу в Квебекской излучине реки Св. Лаврентия. Монастырские стены были не каменные, как в Европе, а из кедрового дерева и представляли собой невысокий частокол; просторный двор с его могучими деревьями и покрытыми березовой корой вигвамами оказался гораздо больше приспособлен для сборов гостей и разных занятий с ними, чем это было в Туре<sup>107</sup>. Ко времени пожара, случившегося в 1650 г., число монахинь возросло с четырех до четырнадцати (не считая мадам де Лапельтри), а к 1669 г. их стало уже двадцать два человека<sup>108</sup>. В качестве первой игуменьи Мари Воплощения, с помощью «провинциала» иезуитского ордена (местного представителя его главы), сочинила для монастыря устав, который одобрили урсулинки и в Туре, и в Париже. Это тонкое дело требовало не меньших дипломатических способностей, чем умели проявлять старшие и младшие «братья» Ирокезской лиги<sup>109</sup>. За исключением трех недель после пожара и нескольких ночей в 1660 г., когда можно было всерьез ожидать нападения со стороны ирокезов, урсулинки вообще не покидали пределов ограды. (Впрочем, даже во время второго эпизода Мари с тремя инокинями осталась в монастыре кормить охранявших его солдат.)<sup>110</sup>

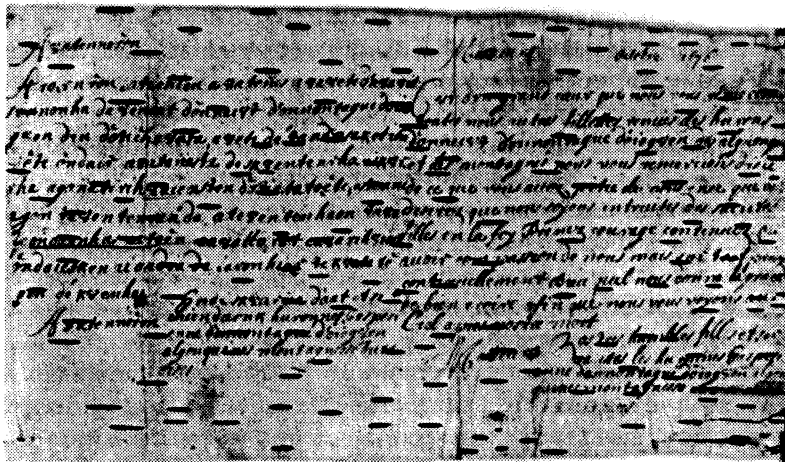
Туземцы приходили к ним по собственной воле, по наущению родителей или приведенные иезуитами. Поначалу это в основном были алгонкины, монтанье и гуроны, причем число последних значительно увеличилось после истребления их племени ирокезами. Иногда в монастырском дворе или в приемной можно было увидеть прибывших с востока абнаков или с севера — аттикамегов и ниписсингов. К концу 60-х годов даже ирокезки посылали своих дочерей к «святых девам» (*saintes filles*), как индейцы называли монахинь<sup>111</sup>. С первых дней урсулинкам пришлось изучать индейские языки — они учились у отца Лежена и у своих воспитанниц или гостей, а потом обучали друг друга. Мари де Савоньер св. Иосифа специализировалась на гуронском наречии, а Мари Гюйар сначала занималась алгонкинским и монтанье, примерно в 1650 г. выучила гуронский, а к концу следующего десятилетия уже говорила на ирокезском и сама преподавала его<sup>112</sup>.

Для девочек — т. е. для «дикарок» (*filles sauvages*) и дочерей французских колонистов — урсулинки устроили школу (она сохранилась до сегодняшнего дня). Вначале при монастыре жило от 20 до 50 учениц, большинство из которых составляли индианки 5—17 лет. В 1669-м и в последующие годы воспитанниц было около двадцати пяти. Хотя теперь среди них преобладали француженки, это по-прежнему была «семинария как для французских девочек, так и для дикарок». («У нас учатся Дикарки из четырех Племен»<sup>113</sup>, — уточняла настоятельница.) По выражению Мари, индианок монахини «получали» («Мари Мадлен Абатено мы получили в шестилетнем возрасте, всю покрытую оспинами»)<sup>114</sup>, однако родители могли в любое время забрать девочек — на охотничий сезон, для уборки урожая (если племя занималось земледелием) или чтобы выдать замуж. Помимо этого ядра, была большая группа индейских девочек и женщин, которые приходили за наставлениями, когда им вздумается, и после молитв неизменно бывали накормлены горохом, кашей из кукурузной муки и сливами<sup>115</sup>.

Первое, что делали урсулинки с америндскими девочками, — это мыли их и выдавали французское нательное белье и хитон.

Когда мы получаем их, они наги, как черви, и их нужно вымыть с головы до пят, отскоблив от жира, которым родители намазывают их тела. И как бы ты ни терла их и как бы часто ни меняла одежду, очень не скоро удастся избавиться от паразитов, расплодившихся благодаря обилию жира. Каждый день одна из монахинь посвящает этому часть своего времени. Та, которой достается такое поручение, пребывает на вершине блаженства от счастья; та же, которой оно не было доверено, почитает себя недостойной и пребывает в унижении<sup>116</sup>.

Занятия в монастыре включали основы христианской веры, молитвы, религиозное пение и церковные обряды, а также изучение устного французского. По крайней мере некоторых из воспитанниц учили также читать и писать по-французски, а со временем — когда урсулинки сами освоили индейские наречия — писать на родном языке<sup>117</sup>. (Написанное по-гуронски и по-французски письмо см. на илл. 20.) Уроки велись не столько по-французски, сколько на алгонкинском и ирокезском языках: монахини хотели, чтобы «семинаристки» (как любила их называть Мари Воплощения) понесли приобретенные знания в свое племя и для начала рассказывали о христианском Боге родственникам, которые приходили в монастырь навещать их<sup>118</sup>. Ученицы, восхитившие в 1654 г.



20. Благодарственное письмо французскому жертвователю, написано на бересте по-гуронски и по-французски америндскими воспитанницами урсулинок, 1676

ирокезских предводителей, пели французскую песню, однако они исполняли гимны не только по-французски, но и на индейских языках<sup>119</sup>. Кроме того, девочек учили принятому в Европе вышиванию и живописи. Более старшие воспитанницы уже переняли художественные приемы у своих матерей, так что, вероятно, их индейские вкусы и стили сказывались в росписях и прочей декоративной работе, которую они выполняли рядом с Мари в часовне и приходской церкви<sup>120</sup>.

Помимо множества девочек и женщин, живших в обители или периодически навещавших ее, у ворот и в приемной появлялось немало мужчин — пройти наставление, отвезти мамалыги с мясом, которая выдавалась на монастырской кухне в любое время дня, или просто из любопытства<sup>121</sup>. «Я вижу перед собой благороднейших и храбрейших вождей, — писала Мари Воплощения в 1640 г., — которые становятся на колени, прося меня помолиться вместе с ними перед едой. Они, словно дети, берутся за руки и повторяют каждое мое слово»<sup>122</sup>. «Попадающие в Квебек гуроны почти все время проводят в нашей приемной», — рассказывала она через шесть лет о вождях, которые прибывали для торговли мехами или переговоров с ирокезами. «Матери Мари св. Иосифа поручено настав-

лять их... Один гурон... настолько скрупулезно слушается [ее], что не делает ничего без ее приказа»<sup>123</sup>. Иногда, если наплыв людей был особенно велик, обе Мари наставляли и мужчин и женщин в виг-вамах или прямо во дворе, под открытым небом<sup>124</sup>.

Параллельно с обучением, приемом посетителей и благотворительными трапезами шла литургическая жизнь монастыря. Монахини читали ежедневные молитвы и пели псалмы, а иезуиты произносили проповеди в их церкви в Великий пост и по другим особо торжественным случаям, однако Мари куда больше нравилось, когда в службе участвовали новообращенные америнды. Обряд крещения совершался в урсулинской часовне (Мари стала крестной матерью одного алгонкинского подростка, первым наставником которого в вере был отец Лежен)<sup>125</sup>, а религиозные шествия по большим праздникам неизменно включали в себя заход и в монастырь урсулинок. Алгонкины и гуроны из Силлери, а также другие индейцы шли кучками, мужчины отдельно от женщин, окруженные спереди и сзади крестами, хоругвями и французами — мастеровыми, чиновниками и иезуитами. В 1648 г., на праздник Тела Господня, урсулинка переодели своего молодого французского слугу, Бенжамена, в костюм ангела и, сопроводив двумя индейскими мальчиками со свечами, послали за гостией для причащения<sup>126</sup>. Летом 1646 г., когда в монастыре умерла от легочной инфекции Шарите Негаскумат, тело маленькой алгонкинки было погребено на французском кладбище, а концы ее савана в похоронной процессии несли монастырские воспитанницы — две французенки и две индианки. Мари Воплощения скорбела о ней в письме Клоду Мартену: будучи всего пяти с половиной лет от роду, Шарите пела вместе с монахинями псалмы и превосходно отвечала катехизис<sup>127</sup>.

Учительство было для Мари сутью ее проповеднического труда: она называла его источником радости даже в периоды душевных мук, когда ее изводило сознание собственной презренности. «Все связанное с изучением языков и с обучением Дикарей... было столь для меня сладостно, что я едва ли не грешила излишней любовью к этим занятиям»<sup>128</sup>. Честно говоря, первые уроки алгонкинского были трудны для Мари. Она вообще не имела привычки к изучению языков, а этот оказался так далек от французского, что у нее в голове «словно ворочались жернова». Она поговорила об этом со своим Непорочным Супругом, с Воплощенным Сло-

вом, и вскоре свободно понимала алгонкинский и объяснялась на нем. «Мои уроки превратились в молитву, слова чужого языка перестали казаться варварскими и зазвучали пленительно»<sup>129</sup>.

Независимых свидетельств о том, как преподавала в Канаде Мари, у нас нет. «Я бы хотела, чтобы моими устами вещало сердце, только бы мои дорогие Неофиты поняли, что значит испытывать любовь к Богу», — писала она знакомой монахине в Тур<sup>130</sup>. Из двух педагогических сочинений еще французского периода — лирических, насыщенных образами «Отступлений» и сухой «Школы богословия»<sup>131</sup> — первое, несомненно, больше подходило для введения ее америндских слушателей в мир, в котором их многочисленных духов (маниту, оренда и прочих) заменили бы триединный Бог, сатана и ангелы-хранители. Иногда она высказывала собственные мысли о Господе, после чего предлагала индейцам последовать ее примеру, а сама слушала<sup>132</sup>.

Наконец, в 1661—1668 гг., Мари принялась писать на индейских языках. На алгонкинском из-под ее пера вышли катехизисы, молитвы, словари, а также «большая книга по священной истории и всяким благочестивым предметам»; на ирокезских — катехизис по-гуронски и ирокезский словарь и катехизис. Если катехизисы, молитвенники и словари одновременно готовились и предпринимчивыми иезуитами, то написанная Мари Воплощения «Священная история», по-видимому, была первой. А если учесть, что в этом таежном краю у женщин были свои темы для обсуждения и способы выражаться, лингвистическая и педагогическая литература, сочинявшаяся женщиной, была, как считала Мари, «подлинным сокровищем»<sup>133</sup>.

Между тем она продолжала писать и на родном языке — со скоростью, которую трудно вообразить себе при всех ее обязанностях (Мари трижды избирали настоятельницей на шестилетний срок, а в промежутках она исполняла в монастыре другие должности). В середине лета, сразу по прибытии судов из Франции, Мари принималась за письма сыну и родственникам, сестрам-урсулинкам и в прочие французские монастыри, друзьям и потенциальным жертвователям канадской миссии. Помимо размышлений и советов на духовные темы, она посылала рассказы об увиденном ею самой и услышанном от многочисленных индейцев и французов, которые приходили в приемную «повидаться и посоветоваться с ней», а также о том, что читала в сигнальных экзем-

плярах ежегодных «Реляций иезуитов»<sup>134</sup>. Она даже сама печаталась в «Реляциях», поскольку отцы Вимон, Лальман и другие главы иезуитов заказывали ей сообщения обо всем, что касалось урсулинок и туземцев, входивших в их круг общения, а парижский иезуит Франсуа дю Кре просил материалы для своей все разраставшейся «Истории Канады»<sup>135</sup>. И, разумеется, была еще духовная автобиография, которую спрашивал дон Клод Мартен и которая была, наконец, отослана ему в 1654 г. К началу осени, когда суда поднимали якоря и направлялись во Францию, у Мари болела рука от всей этой писанины<sup>136</sup>.

Давайте же рассмотрим ее записи с точки зрения того, что они говорят нам об отношении Мари Гюйар к самой себе, к сыну и его жизни на родине, а также к различным племенам и языкам Нового Света. Увы, все ее рукописи на америндских наречиях утрачены (некоторое представление об их структуре можно получить из аналогичных работ иезуитов), однако существенная часть того, что писалось по-французски, дошла до наших дней<sup>137</sup>.

Все французские сочинения, утверждает Мари, слагались не-принужденно, без обдумывания композиции и без редактирования (т. е. не так, как семикнижие Гликль бас Иуда Лейб). С этим можно согласиться применительно к летней корреспонденции, которую Мари строчила второпях<sup>138</sup>. Но она настаивает на том же и по поводу сотни с лишним листов сочинявшейся для Клода Мартена духовной автобиографии, с которой спешки не было: «Не считай, — объясняла она сыну, — что эти записи, которые я посылаю тебе, были заранее продуманы, дабы соблюсти некую систему, как это принято в солидных трудах... Взявшись за перо, я не знала и слова из того, что собираюсь написать, но витавший надо мной дух Благодати подсказывал нужное ему... Кроме того, я постоянно отвлекалась и прерывала работу, поскольку меня звали неотложные дела»<sup>139</sup>. Однако годом раньше Мари изложила и Клоду, и своему исповеднику план автобиографии, прибавив, что «она не выходит у нее из головы». Впрочем, возможно, слова действительно заносились на бумагу в порыве творческого вдохновения. Рукопись, дошедшая до Клода Мартена, почти не имела подчисток и исправлений<sup>140</sup>.

Если что и варьировалось, так это степень гласности, на которую рассчитывала Мари для своих записей. Сочиняя заметки для



«Реляций иезуитов» или некрологи о сестрах-урсулинках из Квебекского монастыря, она знала, что во Франции они немедленно пойдут в печать, с указанием автора или без оног<sup>141</sup>. Ее письма с изложением новостей, а также с духовными наставлениями и утешениями, предполагала Мари, будут передаваться из рук в руки в урсулинских монастырях Франции или среди знакомых тех благочестивых мирян, с которыми она переписывалась. Ее сочинения на алгонкинских и ирокезских наречиях создавались для педагогических нужд урсулинских монахинь, хотя Мари, вероятно, надеялась, что они пригодятся и непосредственно тем из ее новообращенных, кто разумел грамоте. Ее наиболее личное послание (автобиография 1654 г.) предназначалось исключительно для сведения сына, а если тот умрет, не успев сжечь записи, то в них могла заглянуть лишь племянница, Мари Бюиссон, к тому времени поступившая в урсулинский монастырь в Туре<sup>142</sup>.

Самопознанию в автобиографических текстах Мари способствовали многочисленные диалоги. Как и Гликль бас Иуда Лейб, она вела внутренние споры о своей родительской роли, однако у Гликль они шли от нее самой, тогда как в случае с Мари они подогревались письмами сына. Обе женщины обращали свои речи и записи к Господу, но если Гликлев Бог отвечал ей не прямо, а через библейские цитаты, то Воплощенное Слово и Супруг Мари постоянно комментировал события от собственного лица.

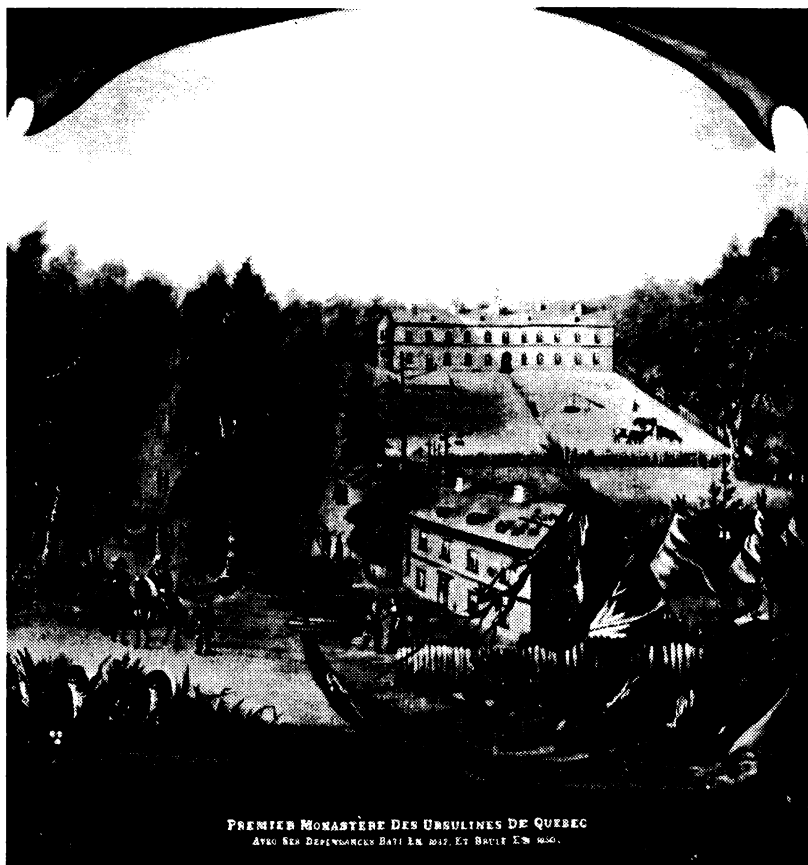
Гликль бас Иуда Лейб на протяжении всей «Жизни» сокрушается из-за своей неспособности хладнокровно воспринимать страдание, а у Мари Гюйар дель Энкарнасьон причины тревог и сомнений по ту и другую сторону Атлантики разнятся. До отъезда — в Старом Свете — Мари, как нам известно, больше всего переживала по поводу возможного лицемерия: неужели я лгу насчет своих желаний и даруемых мне милостей?

В Новом Свете проникнутый неуверенностью и печалью диалог касался вопроса о власти и непригодности Мари к руководству. За последние годы в Туре она дослужилась до помощницы игуменьи, но это не вызвало у нее особого беспокойства<sup>143</sup>. Через несколько месяцев после прибытия в Квебек она провалилась в духовную «пропасть», из которой не могла выкарабкаться семь-восемь лет, скрывая это от всех, кроме своего иезуитского Духовника. По утверждению Мари, ее «крестные муки» не имели никакого отношения к америндским женщинам, работа с которыми

всегда доставляла наслаждение. Не вызывали сознательного недоверия и туземные вожди, молившиеся возле ее ног в позе, перенятой ими у иезуитов. Мари Воплощения скорее мучилась из-за своих отношений с Мари де Лапельтри и монахинями монастыря, в котором ее избрали настоятельницей. Она была подавлена, считала себя достойной лишь презрения с их стороны. Она была одинока, склонна к озлобленности и уверена, что они тоже испытывают к ней отвращение. В минуты наивысшего отчаяния Мари видела себя на краю геенны и готова была прыгнуть в огонь, «чтобы досадить Господу»<sup>144</sup>.

Дела в обители и впрямь шли непросто: мадам де Лапельтри забрала большую часть своей обстановки и на два года уехала — пожить бок о бок с индейцами Монреаля и Тадусака; Мари св. Иосифа находила «уставные» реформы игуменьи докучными; в довершение всего из Труа-Ривьера было внезапно доставлено написанное странным почерком, «загадочное» письмо, в котором настоятельнице рекомендовали быть более любезной и снисходительной к окружающим<sup>145</sup>. (Из чего мы узнаем, что Мари иногда бывала резка и безапелляционна.) Господь и ее иезуитские наставники удержали Мари от прыжка в огонь, а окончательно разрешила конфликт Пресвятая Дева, которой игуменья поведала о своих муках в праздник Успения 1647 г. Мари мгновенно почувствовала, как ее антипатия к сестрам сменяется сердечной любовью. Свою власть над ними она теперь расценила как служение, причем служение, в котором на карту ставится не ее личная воля, а только Воплощенное Слово<sup>146</sup>.

В душе Мари снова воцарился мир, но ее уже не посещали видения и божественные откровения былых времен. Бог объяснил ей, что в Канаде она должна вести «обычную жизнь», строго следуя Уставу и не рассчитывая на особые милости, которые бы отвлекали ее от трудов по обращению язычников. Духовник Мари был того же мнения. Священное слияние с Воплощенным Словом теперь достигалось «без восторга и упоения» — с помощью ежедневных молитв, послушания, причащения и приема Божественных посланий «сердцевиной души». Таким образом, в Новом Свете записки Мари стали играть даже большую роль в ее духовной жизни, нежели в Старом: они не только охватывали новые темы, актуальные для этих лесных краев, но сделались важным средством передачи слов, подсказываемых ей Господом<sup>147</sup>.



21. Монастырь урсулинок в Квебеке до пожара 1650 г.,  
каким его изобразили на основе архивных данных в XIX в.

Ничто не может лучше продемонстрировать отношение Мари к собственным записям, чем ее чувства и поступки во время пожара, уничтожившего обитель морозной декабрьской ночью 1650 г. Она кинулась спасать наиболее ценное для монастыря. В окружении пламени Мари вдруг поняла тщету всего сущего и ощутила поразительную безмятежность и полную свободу духа. Она выбросила в окно монастырские бумаги, затем взглянула на первый вариант своей духовной автобиографии. Поколебавшись, Мари дотронулась до рукописи — и, ведомая безошибочной жертвенностью, преспокойно оставила ее гореть<sup>148</sup>.

Переписанная заново духовная автобиография, а также обмен письмами между Мари Гюйар и Клодом Мартеном знаменовали собой прощение, прощение Мари самой себя и Клодом — матери за то, что она покинула его. Излив море слов, мать и сын примирились друг с другом. Перелом в их отношениях произошел в 1641 г., когда Мари узнала об избрании сыном религиозного пути: в возрасте двадцати одного года он был принят новицием к бенедиктинцам, в конгрегацию св. Мавра. Годом раньше она упрекала сына в том, что он позволил каравану судов отбыть в Канаду без письма к матери и что не попал в орден иезуитов. Теперь он выполнил предназначение, которое Мари намечала для него с самого рождения: «Потеряв меня, ты многое обрел, мой отказ от тебя принес пользу. Многое обрела и я, оставив в твоём лице самое дорогое и невосполнимое для меня на этом свете. Добровольно утратив тебя, я нашла себя: вместе с тобой мы очутились в груди милосердного Господа, священному призыву которого оба последовали»<sup>149</sup>.

Теперь Клод с удовольствием обыгрывал в письмах двойное значение слова «мать», а Мари радостно подписывалась как мать и сестра. Навечно разлученные, они желали друг другу большей святости, жизни во Христе и венца мученичества («Если бы я слышала подобное о тебе, мой дорогой сын, я бы несказанно обрадовалась», — писала она в 1650 г., после рассказа о том, как ее крестного Жозефа Онахаре сожгли живьем за приверженность христианству)<sup>150</sup>. Между делом она давала ему множество советов о духовной жизни, меняя свой тон по мере того, как он с годами поднимался все выше и выше: Клод получил сан священника, затем должность приора нескольких монастырей, стал одним из помощников главы ордена и, наконец, начал посылать ей собственные религиозные публикации<sup>151</sup>. Когда в 1649 г. он посетовал, что у него нет прямых свидетельств того, как она выглядит, Мари приподняла монашеское покрывало и показала свое лицо слуге, который должен был доставить письмо сыну во Францию<sup>152</sup>. Когда он поинтересовался ее «тайнами» — т. е. ступенями внутренней жизни, — она в конце концов удовлетворила его любопытство и включила в рассказ о себе чувства, которые испытывала в отношении Клода и своего замужества.

Сам Клод сообщал в письмах матери новости, справлялся о ней и просил ее наставлений<sup>153</sup>. Похоже, он был весьма откровенен

по поводу своих «тайн», так как рассказал о длительной борьбе с гетеросексуальным влечением, которая началась в 1652 г. с непроизвольной эякуляции в присутствии пришедшей за религиозным наставлением молодой женщины и закончилась лишь десять лет спустя, когда он, по примеру св. Бенедикта, катался по крапиве и смаковал ожоги. «Невозможно сколько-нибудь долго жить духовной жизнью, — хладнокровно заметила Мари, — не проходя через подобные испытания»<sup>154</sup>.

После смерти Мари Клод обманул ее и через издание книги присовокупил себя к жизни «этой замечательной Матери». Ее письмо, в котором она брала с него обещание, что никто, кроме него самого и его двоюродной сестры, не увидит автобиографии, он поместил в виде предисловия к вышедшей в 1677 г. «Жизни», раскрыв перед читателями не только смирение, из-за которого Мари не хотела распространяться перед миром о дарованных ей милостях, но и собственное похвальное предательство, выразившееся в их обнародовании. Он разыскал копию полного исповедания грехов, составленного ею в 1633 г. для иезуитского Духовника («Я искал его более двадцати лет», — признался Клод), расспросил о Мари сестер-урсулинок и других знавших ее людей, обратился к воспоминаниям детства, а также использовал цитаты из своей тридцатилетней переписки с матерью, на основе чего снабдил каждую главу «Дополнением» (зачастую превышающим по объему сам текст), указывая источники информации и раскрывая все подробности. «У этой книги не один Автор, а двое, — сообщает он читателям. — И каждый играет важную роль»<sup>155</sup>.

Два голоса в этом томе временами вторят, а временами противоречат друг другу. Мари, например, никогда не говорила напрямую о сексуальном желании. Она упоминает о «тяготах» брака в целом и о своей убежденности, что Бог поставил ее в это положение только для того, чтобы она произвела на свет сына, и еще дабы испытать ее потерей мужниного имущества. Но, когда Мари была послушницей в урсулинском монастыре в Туре, ей, по ее собственным словам, пришлось бороться с «чудовищной мерзостью» (*saletéz horribles*) и мирскими соблазнами, которых она не подозревала в себе или, во всяком случае, которые считала преодоленными много лет назад<sup>156</sup>. Резонно предположить, что вериги и власяница Мари Гюйар, помимо всего прочего, предназначались для избавления от плотских желаний.



22. Любимое чтение Мари  
Гуйар: Тереза Авильская  
по-французски

Тем не менее Клод был уверен, что склонность к целомудрию никогда не покидала мать: она еще в детстве хотела уйти в монастырь «и испытывала острую неприязнь к обычаям, заведенным в браке; преданно исполняя все супружеские обязанности, поскольку этого желал Господь, она со своей стороны не просила, чтобы их возложили на нее». Половой акт не произвел на нее никакого впечатления, не оставил следов ни в душе, ни в сердце, испарилось даже воспоминание о нем. Для читателей, которые могут задаться

вопросом, откуда об этом известно сыну, Клод прибавляет: «так она сама однажды поведала квебекской монашенке в разговоре по душам, когда они затронули тему ее супружества»<sup>157</sup>.

Что касается достижений, которых можно ожидать от женщины, тут мать смотрела несколько дальше сына. Оба сомневались в том, что женщина способна сочинять, а тем более публиковать богословские труды. Литература о вере и духовном развитии, вроде «Писем» Жанны де Шанталь, «Пути к совершенству» Терезы Авильской или духовных сочинений и писем самой Мари, — это одно, а серьезные теологические рассуждения — совсем другое. Мари постоянно пользовалась своим приобретенным через видения или в молитвах — т. е. богоданным — пониманием библейских текстов и вероучения, однако, как она признается в «Отчете» от 1654 г., никогда не посягала на книгу об этом («меня удерживало сознание собственной недостойности и ничтожности [*bas-sesse*] моего пола»). «Учитывая свой пол... она стыдилась рассуждать о Священном Писании»<sup>158</sup>, — дополняет мать дон Клод.

Стыдливость оказалась поверхностной. Мари Гюйар сочинила-таки текст в помощь своим турецким послушницам с кратким объяснением Символа Веры, Заповедей и Святых Даров — не прибегая к подробным обоснованиям или цитатам из Отцов Церкви, но с соответствующими цитатами из Библии. Клод издал его через несколько лет после автобиографии Мари, признав, что читатели, вероятно, удивятся, как «простая монахиня, не изучавшая гуманитарных трудов, вообще почти не читавшая книг, общавшаяся с образованными людьми только когда речь шла о руководстве ее духовной жизнью, могла заговорить языком теологии». Она сумела сделать это благодаря «ключу» к тайнам христианства, данному ей Богом... Впрочем, Клод торопится сообщить, что опубликовал «Школу богословия» не для ученых, а для простого люда<sup>159</sup>.

В последнее десятилетие своей жизни Мари создала гораздо более амбициозный труд в виде «большой книги» на алгонкинском языке о священной истории и прочих святых вещах. «Я достаточно сведуща, чтобы познакомить с Христом все Племена и Народы», — заявила она в «Отчете» 1654 г. и в конце концов осмелилась изложить на «пленительном наречии» америндов те основы богословия, о которых считала себя не вправе писать на языке французов.

Клоду не довелось прочитать «Священную историю», однако он услышал в материнском «Я достаточно сведуща...» претензии на проповедничество. В Дополнении к главе автобиографии, в которой Мари с такой горячностью обращается к Богу Отцу, ее сын умеряет эти претензии, сделав отступление о женщинах в качестве проповедников и миссионеров.

Насколько мне известно, женщинам никогда не позволялось официально занимать в церкви должность Проповедника: помимо нескольких мест в Посланиях апостола Павла, где он запрещает это, естественная скромность не разрешает женщинам выставлять свое лицо на всеобщее обозрение. Не менее запретна для них и роль Миссионера, несущего Святые Истины в языческие края, — как из-за слабости их пола и несчастий, которые могут приключиться с ними, так и из-за общепризнанного мнения, что при своем простодушии женщины скорее способны подорвать доверие к проповедуемой ими религии, нежели придать ей вес своим авторитетом. Кроме того, женщинам невозможно получить Священство, без которого сия роль также немиссия<sup>160</sup>.

Святая Фекла никогда не проповедовала христианство в африканской пустыне, продолжает Клод Мартен, припомнив старинную ученицу апостола Павла. Он напоминает (вполне в духе добропорядочного ученого мавриста XVII в., которому положено отделять правду от выдумок в истории христианства), что все проповеди св. Феклы оказались не более чем фальшивками. Точно так же он в 1676 г., занимаясь святой Урсулой и ее одиннадцатью тысячами девственников, снизил образ этих амазонок, прославленных в урсулинской историографии, вопросом: как могла Урсула сплотить «такое множество изящных девушек из благороднейших семейств» в женское воинство?<sup>161</sup> И все же в автобиографии матери он делает вывод: «[В Канаде] Мари Воплощения... проповедовала Евангелие, насколько это позволяли ее пол и статус. Если ее нельзя назвать Апостолом, она во всяком случае заслуживает именования Равноапостольной [*femme Apostolique*]. И если по форме она не совершила всего, что совершали Миссионеры, не исключено, что... теперь ее заслуги [в этой области] признаны и ей воздается на небесах»<sup>162</sup>.

Как «проповедница Евангелия», Мари Гюйар дель Энкарнасьон все глубже постигала народ, для наставления и спасения которого она прибыла, однако в одном направлении она двинуться не реши-



лась. На сотнях страницах, которые Мари исписала про туземные племена Северной Америки, она нигде не дает *систематическо-го* описания их верований, обрядов и образа жизни — того, что мы находим в «Реляциях иезуитов» наряду с рассказами последних об обращении в христианство, вероотступничестве, войнах и дипломатических ходах: сообщение Пьера Биара о «характере, платье, жилищах и пище» племени абнаки (1616); глава Поля Лежена «О вере, суевериях и заблуждениях монтанье» (1634); отчет Поля Рагно под заголовком «Заметки о гуронах в свете их болезней» (1647—1648); написанный Жаном де Кэном портрет «О характере и обычаях ирокезов» (1656—1657) и прочая и прочая<sup>103</sup>. Систематические описания служили пособиями для будущих миссионеров, а также стимулировали пожертвования от читателей, в чьих «душах пробуждалась жалость к обездоленности и слепоте несчастных племен». Помимо этого, они позволяли иезуитам использовать Новый Свет для критики Старого, например, «изумительное терпение» индейцев выставляло в дурном свете склонность к скандалам во французских семьях, а принятое у америндов коллективное владение имуществом и продуктами питания заставляло стыдиться существования нищих в христианской Франции и все более карательной направленности ее богаделен и приютов<sup>104</sup>.

У Мари Воплощения было мало этнографического интереса — или он вовсе отсутствовал. Она сообщала изумительные детали, если они имели отношение к ее повествованию: о намазанных жиром телах девочек; о блюдах, которые радовали алгонкинов на монастырских приемах; об обращении с пожилыми индейцами, которых в охотничий сезон племя не брало с собой; о прорицающем и исцеляющем барабане, с которым расстался при обращении в новую веру вождь аттикамегов; об обычае «воскрешения» умершего через наречение его именем другого человека, который занимал в семье место усопшего; о бытовавшей среди женщин племени оттава вере в то, что видные над островом Манитулин паргелии — это жены Солнца<sup>105</sup>, и т. д. Но в первый и последний раз Мари подробно рассказала об индейской одежде в ответ на прямой вопрос сына, заданный в 1644 г., через пять лет после ее приезда в Канаду. Единственное систематическое описание того, как туземные племена представляют себе богов и загробную жизнь, также было ответом на присланную сыном анкету, и она

заговорила об этом лишь в 1670 г., когда провела в Америке около 30 лет<sup>166</sup>.

Мари Гюйар интересовали прежде всего не *различия* между америндами и французами, а их *сходство*. И сходство это заключалось в одном, но зато самом главном для нее: способности к восприятию христианства. Мари нравились верующие, которые получались из ее девочек и женщин, нравились быстрота, с которой они усваивают новое, нравились их способы подражания монахиням («elles se forment sur nous»), их рвение, их покладистость — все те замечательные качества, которые не мешало бы иметь и европейским христианам. О самых первых семинаристах из гуронов, алгонкинов и монтанье она отзывалась так (в 1640 г.): «Они настолько внимательны ко всему, чему их учат, что... если бы я пожелала днями напролет зубрить с ними катехизис, они бы охотно согласились. Я потрясена до глубины души: во Франции я не встречала девочек, которые бы столь ревностно относились к учебе и молитвам, как они»<sup>167</sup>. И опять, несколько месяцев спустя: «Девочки поют с нами хором, и мы учим их всему, чему хотим, и они прекрасно приспосабливаются к этому [*elles sont si souples*]; мне не приходилось наблюдать отмечаемых мною склонностей у юных француженок». К концу жизни, когда среди воспитанниц появились ирокезки, она была по-прежнему исполнена восхищения: «наши сердца не нарадуются на них»<sup>168</sup>.

Мари приводили в восторг и неофиты мужского пола. О только что крещенном молодом охотнике она пишет: «Я расспрашивала его о таинствах нашей священной религии и была потрясена... тем, что он обладает большими познаниями [*connaissance*] в этой области, нежели тысячи христиан, считающихся образованными людьми. Посему мы нарекли его Августинном»<sup>169</sup>.

Не преувеличивает ли она, засомневался ее сын Клод.

Ты спрашиваешь [пишет она ему в 1644 г.], неужели дикари в самом деле столь совершенны, какими я их изображаю. Что касается манер [*moeurs*], они не знают французского политеса, то есть не умеют делать комплименты и вести себя по-французски. Мы и не пытались привить им это, стараясь лишь научить Божьим и церковным заповедям, познакомить со всеми тонкостями нашей веры, молитвами... и прочими религиозными ритуалами. Дикари исповедуются ничуть не хуже монахов, со всей возможной наивностью [слово «наивность» употреблено здесь в сугубо положительном смысле], обращая внимание даже на самые мелочи. А уж если они согрешат по-настоящему, то с величайшим смирением каются перед всеми<sup>170</sup>.

В письме матери-настоятельнице урсулинского монастыря в Туре она прибегает к тому же сравнению: «Мы имеем дело с верующими Дикарями обоего пола [*des dévots et des dévotes Sauvages*], как вы во Франции — с людьми воспитанными [*polis*]. Разница между ними в том, что первые не столь утонченные и изысканные в обращении, какими бывают некоторые из ваших, зато они обладают искренностью и чистотой ребенка, что свидетельствует о возрождении этих душ, омытых в Крови Иисуса Христа. Когда я слушаю наших чудесных Шарля Монтанье, Пигаруиша, Ноэля Негабама или Тригалена, мне не хочется променять их на лучших проповедников Европы»<sup>171</sup>. В 1650 г. Мари до слез тронул крестный ход французов и около 600 индейцев во время празднования Успения: «Я никогда не видела во Франции шествия столь упорядоченного и столь самозабвенно преданного религии»<sup>172</sup>. «Ревностность» новообращенных напоминала ей эпоху первых христиан<sup>173</sup>.

Во многих случаях Мари передавала — или утверждала, что передает, — слова новообращенных, чьи разговоры «доставляли ей безмерное удовольствие». Судя по изображенным ею конкретным людям, вместе с верой америнды обретали почти то же, что и она сама: освобождение от неотступной заботы о мирских вещах и примирение с будущим, каким бы оно ни было. Этьен Пигаруиш, бывший алгонкинский шаман, сказал Мари: «Я живу не для животных [на которых охочусь], как раньше, не для бобровых шкур. Я живу для Бога. Теперь, когда я иду на охоту, я говорю: “Великий Вождь Иисус, веди меня. Даже если ты удержишь животных и они не будут появляться передо мной, я все равно буду верить в тебя. Если ты пожелаешь, чтоб я умер с голоду, я согласен. Распожайся мной, как ты распоряжаешься всем на свете”»<sup>174</sup>. Новообращенная, получившая при крещении имя Луиза, придя на монастырский двор за дальнейшими наставлениями по поводу причастия, рассказала:

Бог очень милостив ко мне. Раньше [до принятия христианства] смерть детей доставляла мне такие страдания, что я была безутешна. Теперь дух мой настолько убежден в мудрости и благодати Бога, что я не буду печалиться, даже если он заберет у меня все ж детей. Я думаю про себя: «Если бы для спасения души моему ребенку потребовалась долгая жизнь, Бог не отказал бы ему в этом. Возможно, Тот, Который знает все, увидел, что со временем мой ребенок перестанет верить в него и совершит грехи, которые приведут его в Ад». И я говорю Богу: «Распо-

ряжайся мной и моими детьми. Как бы ты ни испытывал меня, я не перестану в тебя верить... Я хочу того же, чего и ты». И я говорю своим детям, когда они умирают: «Иди, мой милый, к Тому, кто сотворил все на свете. И молись рядом с ним, чтобы я тоже попала туда».

В самом деле, с тех пор как Луиза покрестилась, Господь забирал ее детей одного за другим<sup>175</sup>.

Прочие новообращенные женщины, если верить записям Мари, напоминают ее саму по образованию, которое они получили благодаря религии, а также по вытекающей из него деятельности. Юная гуронка Хионреа, при крещении нареченная Терезой, учится в монастыре не только говорить, но читать и писать на французском и алгонкинском языках, после чего начинает — в возрасте четырнадцати лет — проповедовать христианство гуронским посетителям. Она отправляется в родную деревню, чтобы выйти там замуж и продолжать свои проповеди, но попадает в плен к ирокезам, которые женят на ней одного из своих воинов. Спустя десять лет, в 1653 г., она оказывается во главе ирокезского «длинного дома», и живущие там несколько семей вторят ей в католических молитвах<sup>176</sup>. Шестидесятилетняя Анжелика из племени монтанье пробирается по горам и лесам, через февральские снега, на север — к аттикамегам, дабы поддержать их веру совместными молитвами («исполняет роль апостола... одному Богу известно, с какой любовью я заключу ее в свои объятия при нашей следующей встрече»)<sup>177</sup>.

Женевьева, далеко не юная вдова из племени ниписсингов, преодолевая леса и реки, несколько сот миль тащит на себе тело мужа, чтобы предать его земле по христианскому обряду. Она появляется у урсулинок в 1664 г., жаждущая наставления в священных таинствах, поскольку среди ее народа нет Черных Балахонов. Она начинает пламенно молиться, опоясывает себя железными веригами и пробует другие орудия самоистязания, экстатически рыдает во время службы в Страстную Пятницу оттого, что Господь передает ей свою любовь к человечеству, учится искать в себе знаки благодати или испорченности, а затем уходит из монастыря, чтобы помешать брату и дальше обменивать пушнину на бренди и чтобы с потрясающим рвением проповедовать христианские истины своим соплеменницам. Женевьева предстает перед нами в виде второй вдовы Мари Гюйар, только говорящей по-алгонкински<sup>178</sup>.

Но довольно о новообращенных, которые сами приходили в урсулинский монастырь. Что можно сказать о многочисленных таежных индейцах, враждебно настроенных к христианству? Время от времени их портреты, с чужих слов, тоже появляются в письмах Мари. Вот как, например, выступает против иезуитов на родовом совете гуронка, «одна из старейших и наиболее уважаемых женщин этого племени»:

В наших смертях повинны Черные Балахоны со своим колдовством. Послушайте меня, и я докажу это доводами, справедливость которых вы не сможете отрицать. Они поселяются в деревне, где все чувствуют себя прекрасно; стоит им появиться, как народ начинает умирать и в живых остается три-четыре человека. Они перебираются в другое место, и там происходит то же самое. Они посещают вигвамы в других деревнях, и от болезни и смерти уберігаются только те, к кому они не заходили. Неужели вы не понимаете, что, когда они произносят так называемые молитвы, с их уст срываются заклинания? То же происходит и когда они читают книги. В их вигвамах есть большие палки [«ружья», поясняет Мари своему адресату], которыми они производят гром и рассылают свои чары во все стороны. Если мы в скором времени не умертвим их, они погубят нашу страну, изведут всех, от мала до велика.

«Когда гуронка кончила свою речь, все согласилось, что она права», — завершает рассказ Мари. В самом деле, «ее слова казались правдой... потому что, куда бы ни шли отцы [иезуиты], Бог посылал им в попутчики смерть, дабы придать особую чистоту вере тех, кто будет обращен»<sup>179</sup>.

Из всех писем Мари Воплощения это случай ее наиболее полного вживания в образ антагонистически настроенной индианки, которую француженка считала «одержимой демонами». При интересе Мари к голосам наверняка не случайно, что она передает речь женщины, причем женщины, владеющей даром слова и к тому же пропущенной в «Реляции» отца Лальмана за тот год<sup>180</sup>. Обычно, поскольку ирокезы считались врагами христиан и французов, Мари изображала их в виде «варваров», которые издеваются над попавшими в плен верующими, подвергают их пыткам и убивают<sup>181</sup>.

Но даже «варвары», оказывается, склонны к обращению в христианство, и с тех пор как ирокезы начали креститься, Мари отзывается о них не менее восторженно, чем о других индейцах. Перемена эта совпала с посещением монастыря во время мирных переговоров 1655 г. ирокезскими посланцами и одной *capitaine*

из племени онондага. Означенная *capitaine*, т. е. жена вождя, произвела большое впечатление на Мари, потому что, как и прочие знатные ирокезки, могла влиять на решения, принимаемые на местных советах, а также назначать племенных послов. Более того, *capitaine* была настолько очарована молодой гуронкой Мари Ауентохонс, которая произнесла перед собравшимися речь о христианстве, а также пела гимны на гуронском, французском и латинском языках, что пообещала прислать в монастырь свою дочь<sup>182</sup>. Когда группу ирокезских девочек после солидной подготовки наконец крестили, Мари Воплощения похвалила их «вкус к таинствам Веры», однако с куда большим удовольствием живописала деятельность одной проповедницы: «Эта замечательная ирокезка, совсем недавно прошедшая обращение, стала настолько горячим приверженцем наших святых Таинств, что ходит по всей деревне, наставляя стариков и молодежь, дабы привлечь их к истинной вере. Она подвергалась многим гонениям со стороны соплеменников, но, несмотря на одолевающих ее пособников Ада, продолжает одерживать победу за победой»<sup>183</sup>.

Насколько должны были переделать себя обратившиеся в христианство америнды, чтобы отвечать требованиям Мари Воплощения? Какой степени «цивилизованности» она ожидала от них? Хотя она писала своим французским корреспондентам — чему мы с вами свидетели, — что урсулинки не учат взрослых индианок политесу, юным семинаристам выдавали французскую одежду (предварительно отмыв их от жира), их обучали языкам и рукоделию, им прививали хорошие манеры и музыкальные навыки европейских женщин. Примерно за такую же программу ратовали иезуиты (в частности, в 50-х годах) для гуронских девочек, которые теперь жили вдали от своих сожженных деревень и, при соответствующем воспитании, могли быть выданы замуж за французов. Примерно такую же программу отстаивала и администрация Новой Франции, особенно в 60-х годах, когда губернатор Людовика XIV требовал, чтобы «дикари мало-помалу становились воспитанным народом [*un peuple poli*]». Примерно о том же просили и отдельные ирокезские матери, интересовавшиеся, за сколько времени урсулинки сумеют воспитать их дочерей *à la Française* (на французский манер)<sup>184</sup>.

Оглядываясь в 1668 г. на более чем 29 лет воспитания и обучения, Мари отметила, что вместе с другими монахинями она «оф-

ранцузил некоторое количество [семь-восемь] дикарок», которые нашли себе хороших мужей среди французов<sup>185</sup>. Но, по ее мнению, такой исход не был ни наиболее вероятным, ни наиболее желательным. «Из каждых ста воспитанниц, прошедших через наши руки, нам едва удавалось цивилизовать одну». Большинство женщин приходили в монастырский двор за беседой или наставлением и уходили, когда им вздумается. Большинство девочек оставались у урсулинок ограниченное время. И не только потому, что их забирали родители для хозяйственных дел или охоты, но и потому, что сами они начинали томиться в четырех стенах: «Мы обнаруживаем [в девочках] покладистость и сообразительность [*esprit*], однако они могут ни с того ни с сего перелезть через изгородь и убежать с родителями в лес, где находят больше удовольствия, нежели в самых привлекательных сторонах наших французских монастырей... Кроме того, Дикари безумно любят своих отпрысков, и, если [родители] узнают, что дети загрустили, они готовы на все, только бы заполнить их обратно»<sup>186</sup>.

Почти все семинаристки вернулись к «вольной» лесной жизни, «хотя и как добрые христианки» (*quoi que très-bonnes Chrétiennes*)<sup>187</sup>. Пожалуй, Мари предпочитала для них скорее такое будущее, чем выход замуж за французов<sup>188</sup>. Еще в 1642 г. она хвалила предприимчивость трех новоиспеченных алгонкинских христианок — Анн-Мари Утирджиш, Аньес Шабвеквеш и Луизы Аретевир, — которые в период охоты помогали матерям выделывать шкуры. Как они сами написали Мари, одна организовывала публичные моления, вторая выбирала гимны, которые они будут петь, а третья склоняла всех к признанию грехов<sup>189</sup>. На таких женщинах, а также на гуронке Терезе, монтанье Анжелике и алгонкинке Женевьеве (и их сородичах-мужчинах) и зиждилась главная надежда Мари Воплощения по превращению таежного края в страну христиан<sup>190</sup>.

Этот христианский край должен был, по представлению Мари, несколько отличаться от страны, в которой царствовали маниту и оренда (оки). Хозяйственная жизнь индейцев с ее разделением труда и ответственности могла идти своим чередом. Мари лишь однажды повторила за первыми иезуитскими миссионерами тезис о том, что после принятия христианства алгонкиноязычным племенам следует перейти к оседлости<sup>191</sup>. Очевидно, уже в середине 40-х годов Мари поняла, что христианские обряды могут

выполняться и кочевыми народами — при помощи либо кочующих вместе с ними иезуитов, либо новообращенных из их же среды. Ее также не волновал вопрос о том, как новая вера отразится на восприятии индейцами своей племенной принадлежности, не приведет ли к изменению братских союзов.

Мари требовала от верующих лишь двух вещей. Прежде всего, отказа от каких-либо нехристианских религиозных обычаев, от шаманских обрядов и любого обращения к шаманам (за снадобьем, советом или толкованием снов), от ритуальных праздников и плясок, призванных умиловить оки и маниту. Если у америндов, независимо от европейцев, было «прекрасное представление» о Деве, родившей спасителя по имени Мессу (как его называли монтанье), то все их «смехотворные сказки» о Мессу, который спас мир с помощью ондатры, нужно было забыть<sup>192</sup>. Вторым требованием Мари было следование христианским нормам брака. Это означало разрыв с индейскими установлениями, поощрявшими добрачные половые связи для нахождения подходящего супруга или супруги, разрешавшими (в некоторых общинах) внебрачные связи обоим супругам, а также позволявшими разводы, заключение новых браков, а иногда и полигамию. И все же осуществлять надзор за половой жизнью своих воспитанниц Мари, видимо, не собиралась. Вместе с Мари св. Иосифа она легко убедила семинаристок, что если они будут ходить полуголыми, то их покинет ангел-хранитель: «эти американские женщины, хоть и Дикари, обладают стыдливостью и порядочностью», — не раз повторяла она, рассказывая об успешном одевании индианок<sup>193</sup>. Внебрачные соблазны мужчин Мари принимала гораздо серьезнее. Чего стоил один красноречивый Этьен Пигаруиш, который, поддавшись безумной страсти к женщине из племени онончатаронон, бросил свою алгонкинскую жену и общину и пошел по старой дорожке — вернулся к шаманству...<sup>194</sup>

И все же главным, незыблемым условием брака было для Мари Воплощения принятие христианства обоими супругами. Если один из помолвленных не крещен, лучше отложить обещания женитьбы в сторону. Христианин, супруга которого отказывалась от обращения в его веру, даже мог расторгнуть брак по-америндски. Так, Мари рассказывает о трудном положении, в котором оказался проповедовавший в деревнях «туземный апостол христианства», монтанье Шарль Мейашкуат: «У этого прекрасного христианина самая



злая и невыносимая из языческих жен. Он терпеливо сносит ее ярость и все выходки и не хочет пока расставаться с ней, надеясь обратиться к Богу и спасти душу их малолетней дочери; дело в том, что в этой стране такой обычай: если супруги расходятся, детей забирает жена»<sup>195</sup>. В других случаях христианка-жена пробовала обратиться к мужу — и решала оставить его, когда ее попытка не удавалась. Для Мари Воплощения на карту тут было поставлено многое. Через индейскую семью, через живущую в вигваме или «длинном доме» жену америнды могли стать «очень хорошими христианами» — неважно, с «политесом» или без.

Мари Воплощения приехала в Канаду, чтобы подвести ее наиболее разумные души к вере в Царя среди всех племен и народов. Перед смертью она благословила собравшихся возле ее ложа туземных «Семинаристок», отдавая им предпочтение перед французскими пансионерками и шепча в агонии: «Всё для Дикарей»<sup>196</sup>. В трудах на этом поприще ей почудилось невероятное сходство между ее собственной внутренней жизнью (и духовными возможностями) и духовным потенциалом новообращенных индейцев — сходство, которое в этом отношении фактически стирало грань между «дикарем» и «европейцем». Эта идея подобия присутствует во множестве писем во Францию, независимо от того, призваны ли они были побуждать к молитвам, пожертвованиям или к простому любопытству, предназначались ли для широкого распространения или для прочтения одной парой глаз. Хотя такое представление и оправдывает присутствие в Новом Свете французских миссионеров, оно, по крайней мере, опровергает мнение, будто в кругу христиан французы всегда стремятся к доминированию.

Лишь в 1663 г., когда Мари вынуждена была признать, что за 24 года работы ни одна индианка не захотела дать монашеские обеты и остаться в монастыре, страсть к универсализации пришлось умерить. «Мы испытали своих дикарок, — писала Мари во Францию одной урсулинской монахини. — Они не выносят затворничества. По натуре они склонны грустить, и, если ограничивать привычную девочкам свободу идти куда им вздумается, они впадают в тоску»<sup>197</sup>. Но Мари сама затосковала от затворничества в Туре и ожила лишь благодаря своему канадскому призванию и просторности нового монастырского двора. Только через несколько лет после ее смерти могаукская новообращенная Катарина Текауита организовала в Со-Сен-Луи нечто вроде общины, в

которой женщины могли вести аскетическую жизнь без затворничества<sup>198</sup>. Хотя Мари сообщает, что не встречала среди америндских христиан подлинных мистиков, надо признать, что ее собственный мистицизм в Новом Свете существенно изменился, вписавшись в повседневные хлопоты. Похоже, она считала, что и индианки, как бы они ни были поглощены трудами, могут в глубине души общаться с Богом.

Защищаемая Мари Гюйар странная идея сходства, ее тяга к универсализации не были распространены в американской тайге. Монахи-мужчины питали более умеренные надежды на духовность индейцев, а их восприятие несходства америндов с европейцами и его последствий было более острым. Иезуиты, похоже, гораздо пессимистичнее смотрели на препятствия, воздвигавшиеся на пути христианских преобразований «дикарским» образом жизни. «Я бы не сказал, что наблюдал у Дикарей хоть один поистине высоконравственный поступок, — утверждал Поль Лежен после первой зимы, проведенной среди монтанье. — Они думают исключительно о собственном удовольствии. Прибавьте сюда страх оказаться виноватым и стремление считаться хорошим охотником, и вы будете иметь все их побудительные мотивы»<sup>199</sup>. «С точки зрения человеческого благоразумия, — писал Жером Лальман после первого сезона среди гурунов, — я с трудом верю, что на свете может быть другое место, которое было бы столь сложно подчинить Законам Иисуса Христа... прежде всего потому, что вряд ли найдется народ, который бы чувствовал себя вольготнее их и был менее приспособлен к подчинению своих желаний чьему-либо авторитету, все это до такой степени, что отцы не имеют власти над своими детьми, вожди — над своими соплеменниками, а законы страны — над кем-либо из них, кроме тех случаев, когда индеец с удовольствием подчиняется им сам»<sup>200</sup>.

Мари не могла не слышать подобных мнений и не читать их в «Реляциях», поскольку часто общалась с Леженом и Лальманом по административным делам, не говоря о том, что оба были ее Духовными Руководителями. И все же она не делала столь мрачных обобщений, а скорее подчеркивала природную «мягкость» и «покладистость» америндских женщин. «Рождение Дикарем естественно придает мужчинам непостоянство», — отметила она в своей самой отрицательной характеристике индейской натуры,

но этот недостаток исправлялся «чудом» крещения, о чем свидетельствовала преданность христианству гуронов, попавших в плен к ирокезам<sup>201</sup>. (Возможно, Мари особенно нравился этот аргумент, потому что в Европе «непостоянство» считалось исключительно женской чертой.) Она, которая никогда не шлепала своего сына, никогда — в отличие от иезуитов — не рекомендовала и шлепанье индейских детей; она, которая шла своим религиозным путем и в доме мужа, и в доме зятя, никогда не настаивала на том, чтобы америндские жены считали своим долгом беспрекословно слушаться мужей. Что касается «вольготности дикарской жизни», Мари (как мы убедились) определяла ее не в терминах подчинения власти, а в терминах свободы передвигаться по лесу и видела в ней препятствие не к совершению христианских поступков, а к монашескому призванию.

В отличие от неизменно восторженных рассказов Мари об обращениях индейцев в отчетах иезуитов энтузиазм был разбавлен подозрительностью. Гуроны, изображенные в 30-х годах Бребёфом и Лальманом, прибегали к христианским молитвам и крещению только в надежде на быструю конкретную выгоду, например на излечение от болезни, вызывание дождя, хороший урожай или победу в старинной азартной игре «гускаех» (с чашей и косточками)<sup>202</sup>. Отец Аллуэ случайно слышал, как один индеец из племени онондага уговаривал своего ирокезского собрата пройти крещение только ради того, чтобы продлить свою жизнь<sup>203</sup>.

Впрочем, монтанье Шарль Мейашкуат не верил в это. По словам Поля Лежена, он внушал одному больному: «Не думай, что обливание водой Крещения призвано исцелить твоё тело: оно должно очистить твою душу и даровать тебе неумирающую жизнь»<sup>204</sup>. Обращение Мейашкуата началось с видения, ниспосланного ему, как считал Лежен, самим Христом: в лесу перед ним явился человек в монашеском облачении, который повелел ему оставить прежнюю жизнь, брать пример с иезуитов и впоследствии наставлять свой народ. Лежен посвятил много страниц духовным свершениям Мейашкуата: его отказу от «суеверий», связанных с почитанием костей бобров, которых «он убивал на охоте; его готовности, восплавав гневом, тут же простить обидчика и молиться за него; его склонности размышлять над каким-то положением преподанной ему доктрины»<sup>205</sup>. Но даже в этом, столь удачном, случае между иезуитом и новообращенным всегда существовала

дистанция: «Он настолько стремился подражать нашему образу жизни, что спросил, не согласимся ли мы принять его в наш круг, так как он хочет покинуть жену, не желающую принять христианство. “Голос, который я слышал, — объяснил он, — призывал меня подражать вам. Я не хочу больше быть женатым. Я отдам свою маленькую дочь урсулинкам и приду жить с вами”. Мы только рассмеялись над этим предложением»<sup>206</sup>.

Жером Лальман также считал, что обращенные в христианство иногда заходят слишком далеко. Именно так он прореагировал на рассказ отца де Кэна о событиях, происходивших в 1646 г. среди монтанье. С одной стороны, Лальману понравилась набожность пожилой женщины, которая «проявляла незаурядные способности и усердие». Она с первого или второго прослушивания запоминала длинные молитвы и учила им своих братьев, более того, удалялась молиться в одиночестве: «сердце ее говорит на языке, который ей никто не преподавал». С другой стороны, Лальмана шокировали «необдуманное рвение» и «наглость» монтанье, продемонстрированные во время долгих зимних месяцев охоты в тайге. В отсутствие привычного Черного Балахона исполнять обязанности священника взялся один из туземцев, который и совершал мессу; преклонных лет женщина стала исповедовать своих соплеменниц; практиковались также иные неприемлемые формы святых таинств. Узнав об этом весной в Тадусаке, отец де Кэн укорял индейцев до тех пор, пока самозванный пастор не признал, что «его сбил с пути истинного сатана». Перед отъездом иезуит оставил монтанье черную палочку, которая должна была «напоминать им о том, что следует чураться как былых предрассудков, так и подобных нововведений»<sup>207</sup>.

Задумавшись над источниками непомерной тяги Мари к универсализации, т. е. над тем, почему ее жизнь в Новом Свете подкрепляла ощущение внутреннего сходства, а не различий с верующими «дикарями». Несомненно, этому способствовал характер ее взаимоотношений с другими культурами. Сознание Мари не испытало влияния ученых трудов о натуре «варваров» (начиная от Аристотеля и кончая Акостой) или французской исторической теории о зависимости между климатом, рельефом местности, «телесными соками» и обычаями народов. Ссылки на них ни разу не фигурируют в ее записях, и, насколько мы можем судить об урсулинской библиотеке в Квебеке, на монастырских полках подоб

ных книг не было<sup>208</sup>. Кроме того, Мари очень мало видела свет. Путь, проделанный ею из Тура в Квебек, был лишь с недолгим заездом в Париж, а в Канаде она — в отличие от иезуитов — не посещала индейских поселков.

Но противоположность между позициями Мари и иезуитов объяснялась не их большими по сравнению с ней «познаниями». Скорее дело было в обстановке, в которой происходили наблюдения, наставничество и обмен знаниями, а также в характере взаимодействия между «познающим» и «познаваемым». В индейских деревнях иезуиты как можно скорее устранились в отдельных вигвамах. Они перемещались из собственного мужского пространства для жилья и молитв в америндское пространство, в котором мужчины сосуществовали с женщинами и которое управлялось манити и/или Христом, и обратно. По ритуалу, похожему на индейский ритуал «приема в племя» («усыновления»), иезуиты получали от своих хозяев алгонкинские или ирокезские имена (Лежен назывался среди гуронов Эшомом, а Лальман — Ашиендассе), эти же имена нередко присваивались их преемникам, что напоминает «возрождение» индейцами имени вождя через наречение им его преемника<sup>209</sup>. Но по возвращении в Квебек или во Францию (и Лежен, и Лальман на некоторое время приезжали на родину)<sup>210</sup> иезуиты просто-напросто отбрасывали эти родственные связи. Такое челночное перемещение между двумя мирами создавало для иезуитов мысленную дистанцию, позволяло им участвовать в жизни деревни и даже в ее распрях, ни на минуту не забывая своего «стороннего» положения. Напряженность, возникавшую в связи с такой ролевой игрой, они время от времени выплескивали на страницы «Реляций» — и таким образом разрешали противоречия.

В мире Мари Воплощения было куда меньше двойственности. В ее случае не было ни «усыновления племенем», ни смены французского имени на америндское. Индейцы либо применяли ко всем урсулинкам обращение «святая сестра» (*sainte fille*), либо называли их «матушка» (по-алгонкински *Nēngue* — слово, которое, возможно, служит также уважительным обращением к любой женщине), либо использовали вариант их монашеского имени: «Мари Жозеф» по отношению к Мари св. Иосифа и, вероятно, «Мари Энкарнасьон» по отношению к матери Мари<sup>211</sup>. Все происходило в одних и тех же четырех стенах. Это была территория урсу-

линок — салон Мари Воплощения — и в то же время, благодаря вигвамам, огромным котлам с индейской едой и многочисленным языкам, это было скорее гибридное пространство, нежели перенесенный в Канаду чисто европейский уклад. Осведомленность Мари о монтанье, алгонкинах, гуронах и ирокезах вытекала из ее наблюдений в монастырских dormitorioх, классных комнатах, часовне и во дворе, и особенно из ее разговоров с женщинами и девочками. Разговоры эти зачастую велись на одном из индейских наречий, неофициально, в тесном кругу, и это вполне могло создать у настоятельницы впечатление, что она беседует с женщинами, чей внутренний мир очень схож с ее собственным.

Преодолению разделявшей их пропасти могли способствовать и другие особенности ее жизни. Мари приобретала свои знания примерно таким же способом, как и ее подопечные, — в скромном классе или напрямую от Бога; их умение воспринимать святыне истины столь же легко, как это делали французские доктора богословия, скорее всего оказалось меньшей неожиданностью для нее, чем для иезуитов. Помимо всего прочего, Мари Воплощения была мистиком, и, на ее взгляд, простодушие и горячность были качествами, неоценимыми для достижения душевной благодати. Человеку, восторженно искавшему слова, чтобы описать свое единение с Господом, индейская любовь к метафорам представлялась не только приемом, помогавшим в дипломатических переговорах (как ее расценивали иезуиты), она могла стать дорогой, ведущей к познанию божественного. Неудивительно в таком случае, что Мари привнесла в свои отзывы о новообращенных то же восхищение, которое сквозит в ее посмертных портретах Мари св. Иосифа, мадам де Лапельтри и других французских обительниц монастыря<sup>212</sup>. В ее внутреннем духовном пейзаже они составляли один народ.

Был ли подобный подход свойственен другим урсулинкам и госпитальеркам — *femmes fortes* поколения Мари? Так, во всяком случае, думал отец Вимон, который писал о привязанности этих женщин к америндам, хотя гуроны и алгонкины «одевались в отрепье» и не имели понятия «о самых элементарных принципах цивилизации»: «Любовь, неустанно проявляемая госпитальерками к больным и несчастным, а также урсулинками к воспитанницам Семинарии и Дикаркам (в ком они видят лишь Иисуса Христа, поскольку никакой иной привлекательности тут нет), — это чув-

ство, на мой взгляд, внушается самим Спасителем. Их пол обычно не обладает постоянством, но, подобно апостолу Павлу, [женщины] способны на все, если их поддерживает и укрепляет Бог»<sup>213</sup>. В немногих дошедших до нас письмах Мари св. Иосифа и мадам де Лапельтри выражена неподдельная сердечность по отношению к юным новообращенным урсулинского монастыря: «[Девочки] с несказанным удовольствием слушают наставления о восхитительном таинстве причастия... Они воспринимаят эту замечательную истину с необыкновенной для их возраста осмысленностью»<sup>214</sup>. Принявшие христианскую веру женщины, которые предстают перед нами со страниц «Анналов» квебекских госпитальеров — как молодые, так и старые, — тоже были героинями духа, хотя авторы записей куда чаще Мари прибегают к фразам типа «нет никаких дикарских настроений» или «не проявляет склонности к дикарству»<sup>215</sup>.

И все же просто принадлежность к женскому полу не означала, что америнды непременно становились центром твоей духовной жизни — даже если ты принадлежала к «сильным женщинам». Как нам известно из дневника юной Катрин св. Августина, она привезла из Шербура стиль религиозной жизни, толкавший ее в ином направлении. Пробыв госпитальеркой в Квебеке с 1648 по 1688 г., она все это время боролась с заключенным в ней демоном, который мог, например, посреди иезуитской проповеди вылезти из ноющего зуба и противоречить каждому слову священника. Катрин посещали видения, которые нередко посылал ей из Рая погибший мученической смертью отец Бребёф, но они касались судьбы блаженных и проклятых во Франции, в Японии или в других местах. Разумеется, пока Катрин была старшей медицинской сестрой госпиталя, она молила Бога, чтобы тот «не оставил своими милостями никого из умирающих» (молитва, включавшая и индейцев), однако свой религиозный пыл, судя по дневнику, она направляла исключительно на французских поселенцев: среди ее подопечных были одержимая женщина, мужчина, скрывающий свои занятия колдовством и участие в шабашах, колонисты, жалующиеся на нового епископа Квебека, и т. д.<sup>216</sup>.

К концу XVII в. появляются женщины, которые сохраняют куда большую дистанцию между собой и америндами. В истории монреальской больницы (1695 г.), автором которой была Мари Морен, проработавшая там сестрой милосердия предыдущие 35 лет,

индейцы почти не упоминаются, если не считать случаев, когда речь заходит об угрозе со стороны ирокезов или о том, как высоко больные «дикари» ценили Юдифь Моро де Брезоль, первую тамошнюю настоятельницу (они называли ее «солнцем, которое греет», потому что она вдыхала в них жизнь). Морен в основном пишет о своих сестрах-монахинях (все они были либо европейского происхождения, либо из колонистов), а вовсе не о «спасении, возможно, миллиона Дикарей», мысль о которых несколькими десятилетиями ранее привлекла в Канаду французенку, основавшую этот госпиталь»<sup>217</sup>. В 1740 г., через сто лет после радостного принятия Мари Воплощения ее первых семинаристок, одна квебекская госпитальерка называла индейцев «мужланами» (*vilains Messieurs*). «Среди них попадаются ревностные христиане, даже святые, — писала она, — но большинство слушает рассказы о таинствах, как сказки, которые не производят на них ни малейшего впечатления»<sup>218</sup>.

А какие истории рассказывали индейские новообращенные о европейцах? Возьмем, к примеру, наиболее любимых Мари Воплощения — гуронок Терезу Хионреа и Мари Ауентохонс, алгонкинку Анн-Мари Утирджиш и ее спутниц по охоте, а также Женеьеву из племени ниписсингов — и представим себе, как бы они сами отнеслись к утверждениям Мари о них и их христианской вере. Разумеется, до знакомства с Мари они не разделяли ее убеждения в том, что сходство и единение между людьми усиливается религиозным обращением. Америкинды не считали себя знатоками в вопросах веры. Если иезуиты принимались выпрашивать индейцев об их божествах — скажем, как это у первого творца, Иоскехи, могла быть бабушка, Атаентсик, — они отвечали, что о подобных вещах трудно добыть точные сведения. Кое-кто утверждал, что узнал об этом во сне, когда побывал в загробном мире, другие просто замечали, что «о столь далеких вещах нельзя иметь достоверного знания»<sup>219</sup>. Соответственно, индейцы терпимо относились к религиозным преданиям и обычаям, отличавшимся от их собственных... если только не подозревали колдовства. Как говорили гуроны отцу Бребёфу, «каждая страна привыкла делать все по-своему»<sup>220</sup>.

Разные племена и общины объединялись в «один народ» не общими религиозными верованиями или духовностью, а через про-



цессы инкорпорации, как-то: прием в члены рода пленных мужчин в качестве сыновей и братьев, женитьба на захваченных в плен женщинах и перемешивание разноплеменных костей во время регулярных перезахоронений, известных под названием Праздника Мертвых — церемонии, которую иезуиты считали «главным свидетельством их дружбы и союзных связей»<sup>221</sup>. Дипломатическое родство, установленное между племенами с помощью Гуронской и Ирокезской лиг («братья» и «сестры»), наиболее полно соответствовало духовному родству, создаваемому между отдельными личностями с помощью христианского крещения.

При такой установке Хионреа, Утирджиш и другие новоявленные христианки едва ли были готовы воспринять идею внутреннего сходства между собой и французами. Юные семинаристки подражали религиозным обычаям урсулинок, а некоторые гуронки пытались через индейские метафоры выразить желание многому научиться у своих урсулинских и госпитальерских сестер: «Они знают путь к небесам... Наши глаза пока менее остры». Но готовность к восприятию нового не обязательно подразумевает убеждение в сходстве. Одна гуронка, объясняя, почему они «любят» незнакомых женщин из Франции, говорила не о сходстве, а об отношениях, основанных на дарении. Француженки прислали индианкам подарки, и те считали своим долгом отплатить им<sup>222</sup>. Вероятно, с америндской точки зрения, восторженная сентиментальность Мари Воплощения была не очень актуальна.

Гуронки, алгонкинки и ирокезки, несомненно, иначе изобразили бы свой переход в христианство. Там, где урсулинская игуменья видела разрыв с туземной традицией, индианки могли бы увидеть оставшиеся связи. Там, где она настаивала на полном спокойствии и безмятежности, достигнутых благодаря крещению, америндки могли бы поведать о внутреннем напряжении.

Одним из доказательств служит соотношение между индейскими снами и христианскими видениями. Для гурунок и ирокезок важность снов была связана с их верой в «делимость» души. Часть души, которая заведовала желаниями, особенно часто обращалась к человеку во сне: «вот что подсказывает мне мое сердце; вот чего хочет мой аппетит» (*ondayee ikaton onemnoncouat*). Иногда в качестве советчика выступал знакомый *оки*, или дух, который объяснял желающей душе, что именно ей нужно или чего она хочет, как бы напоминал ее *ондинос*, сокровенное жела-

ние. Иными словами, у америндов были веские причины относиться к снам всерьез. Они рассказывали сны друг другу, толковали их, а затем решительно и энергично действовали в соответствии с ними<sup>224</sup>.

К тому времени, когда Мари Воплощения составляла свои словари, она должна была уже соприкоснуться с многочастной индейской душой, однако в письмах она говорит лишь о вере американских племен в бессмертие души, «что немало способствовало их обращению». Убежденность индейцев в необходимости «подчиняться снам» она считала предрассудком, несовместимым с христианством и несопоставимым с видением Девы Марии и Иисуса Христа, которое было послано ей во сне Господом и по велению которого она приехала в Канаду<sup>224</sup>.

Обращенные Мари индейцы наверняка не соглашались с ней. Они ведь знали о видениях, являвшихся, например, гуронке из деревни Ангутенк, которая, гуляя вечером с дочерью, повстречала богиню луны (воплощение Атаентсик) в виде прекрасной женщины, также шедшей с дочерью. Услышав от богини, что отныне она должна носить красное и принимать подарки, женщина вернулась в свою хижину, где заболела и во сне получила наказ устроить праздник, который поможет ее исцелению. Одевшись в ярко-красное (цвет луны), гуронка прошла ряд церемоний и вылечилась<sup>225</sup>.

Такой опыт подготавливал почву для видений и для новых богов. Еще одну гуронскую женщину, «добрую христианку, ведущую совершенно беспорочную жизнь», бог предупредил о землетрясении 1663 г. В ночь на 3 февраля, когда все вокруг спали, до нее донесся четкий голос, который произнес: «Через два дня произойдут удивительные и непостижимые события». На следующий день она собирала с сестрой дрова, когда услышала тот же голос, сообщивший, что землетрясение состоится завтра, между пятью и шестью часами пополудни. Дрожа от страха, она принесла эту весть в «длинный дом». Судя по рассказу Мари и госпитальерок, женщину не приняли всерьез, заподозрив в том, что она «грезит» и пытается изображать шаманку-«прорицательницу». На другой день между пятью и шестью случилось землетрясение. Одновременно у Катрин св. Августина начались в госпитале видения, в частности, ей явился архангел Михаил и объяснил, что это наказание канадским племенам за их нечестивость, развращенность и отсутствие милосердия<sup>226</sup>.

Вероятно, разные неофиты по-разному воспринимали свои сны, но привычка к самоанализу, необходимая для толкования снов, несомненно, благоприятствовала развитию замечательных способностей к исповеди, которые отмечали и иезуиты, и Мари Воплощения. Кое-кто, возможно, был даже рад избавиться от беспокойства по поводу исполнения снов (а они непременно должны были исполниться) и лучше испытывать более расплывчатый страх перед совершением греха. Остальные могли просто захватить с собой в христианство некоторые связанные со снами обычаи и восторги — так европейские сельчане по ночам иногда отправляли свои души сражаться с ведьмами или навещать умерших. Подобному религиозному эклектизму, которому в Европе отчасти препятствовали инквизиция и процессы над ведьмами, было гораздо легче сохраняться в северо-восточной Америке с ее лесными чащами и долгими зимами<sup>227</sup>.

Свидетельства такого эклектизма присутствуют во многих французских отчетах. Алгонкинка Луиза, которая, как мы знаем, рассказывала Мари Воплощения про свою готовность принять смерть детей, отнюдь не бездумно отбирала способы ухода за дочерьми и их похорон. С одной стороны, она отослала прочь двух некрещеных алгонкинок, советовавших ей забрать девятилетнюю дочь из квебекского госпиталя и вылечить ее с помощью шамана, который бы бил в барабан и дул на пораженное болезнью место. (А может, Луиза все-таки согласилась на шамана? По словам госпитальерок, девочка «сначала почувствовала себя лучше», но потом мать взяла ее с собой в лес, где она и умерла.) С другой стороны, когда заболела старшая дочь, Урсула, Луиза сама ухаживала за ней рядом с госпиталем, в вигваме, который она оформила в виде молельни, украсив предметами христианского культа и *à la sauvage* — расшитыми шкурами бобра и лося. Монахини и священники «индифферентно» восприняли такое смешение традиций, однако погребение Урсулы показалось им неприемлемым. Луиза «похоронила дочь со всей возможной для Дикарей торжественностью, положив в могилу главные свои ценности из Бобров, Вампума и прочих вещей, которым они придают значение». Иезуиты давно ополчились против погребальных даров, поскольку эти дары в сочетании с обычаем приношений скорбящей родне от соплеменников (для «осушения слез») заменяют европейскую систему наследства и наследования. Как мож-

но хоронить вместе с дочерью столь ценные вещи, если Луиза такая «бедная», удивлялись госпитальерки. Тем не менее алгонкин-ка провела ритуал по своему усмотрению, напомнив монахиням, что двумя годами раньше они похоронили одну из сестер в очень красивом наряде и с разными почестями. Она была уверена, что задуманные ею похороны не воспеваются Богом. «Я хочу почитать умершую»<sup>228</sup>.

Такие эпизоды подсказывают, что новообращенные Мари дель Энкарнасьон обладали (или должны были обладать) гораздо более смешанным религиозным чувством, нежели считала (или допускала) она<sup>229</sup>. И все же по одному вопросу их мнения не могли не совпадать: женщина должна иметь возможность высказываться о священных предметах. Европа и Америка обладают интересным сходством в отношении выступлений. И тут и там политическое красноречие расценивалось как прерогатива мужчин: во Франции оно было отдано на откуп ученым мужам, но и в американской тайге — на сугубо мужских родовых советах у костра, на собраниях племени, при обсуждении мирных договоров между Лигами гуронов и ирокезов — говорили в основном мужчины. Урожаем, распределением еды и судьбой пленных распоряжались америндки. Они же (особенно у ирокезов) принимали участие в избрании послов и преемников вождей. Женщины нанизывали мнемонические пояса из вампума, которые мужчины брали с собой в посольство (два таких пояса см. на илл. 23 и 24), однако красноречивые аргументы, образные сравнения и театральные жесты, которые приветствовались звучным одобрительным «ха-ха!» слушателей, исходили только от мужчин. Когда могаук Киотсеаeton хотел убедить гуронов присоединиться к мирному договору, он подарил им вампуковое ожерелье, «дабы подвигнуть гуронов на речи, потому что нечего им стесняться, словно женщинам»<sup>230</sup>. Описанное Мари выступление на собрании гуронов пожилой женщины с ее выпадами против иезуитов тем более потрясало, что она была исключением.

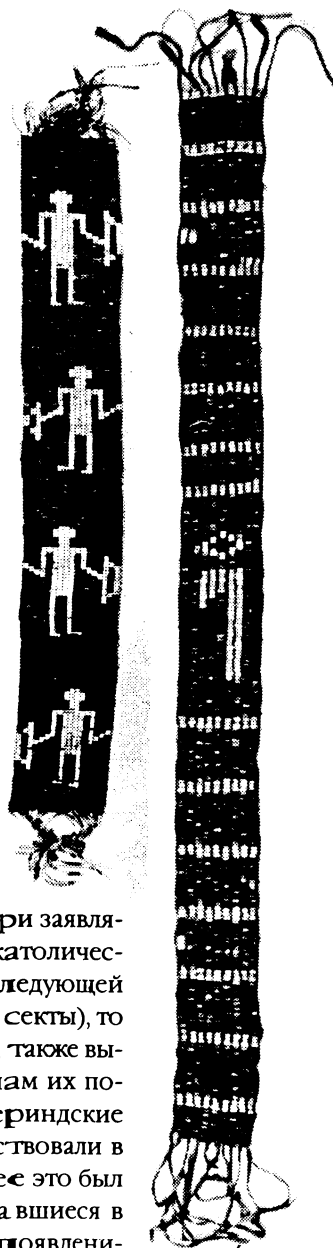
Как власть священнослужителей во Франции находилась в руках мужчин, так и власть целителей-шаманов среди ирокезо- и алгонкиноязычных племен принадлежала мужчинам. Женщины участвовали в плясках и прочих обрядах по умиротворению оки или изгнанию злых духов из больных; они же наверняка приготавливали снадобья из трав, потому что сведения о них впоследствии входили

23. (Слева) Гуронский пояс в память о союзе Четырех наций; считается, что в 1611 г. пояс был подарен Самюэлю Шамплону, основателю первого французского поселения в Квебеке

24. (Справа) Гуронский пояс из христианской общины Уендейк (Лоретт), XVIII в.

в обязательный для индианки набор знаний; очевидно, некоторые женщины играли ритуальную роль в «менструальных вигвамах» у ирокезов, гуронов и монтанье. Возможно, именно вера в менструальное осквернение женщины запрещала ей прикасаться к священным культовым предметам и к бубну, с помощью которых главный шаман изгонял духов, — в Европе подобная вера отстраняла женщину с месячными от причащения<sup>231</sup>. Из прочих шаманских ритуалов женщины XVII в. точно допускались к прорицательству: известно, например, о старухе из племени теанауистайе в краю гуронов, которая, глядя на огонь костра, рассказывала о событиях, происходивших в далекой битве с ирокезами<sup>232</sup>.

Если европейские женщины вроде Мари заявляли о себе в религии с помощью орденов католической Реформации (или, как мы увидим в следующей главе, через радикальные протестантские секты), то женщины американских лесов, возможно, также выражали себя в религии, оставляя мужчинам их политическое красноречие. Вероятно, америндские женщины отнюдь не испокон веков участвовали в толковании снов и в пророчествах, скорее это был отклик на политические перемены, начавшиеся в XV в. и пошедшие более стремительно с появлени-



ем европейцев. В таком случае туземные христианки, фигурирующие в письмах Мари, в анналах госпитальерок и в «Реляциях» иезуитов (женщины молящиеся, проповедующие новую веру и обучающие других), просто в более деятельной форме отражали тот же процесс, который шел в религии оки и маниту.

Хионреа, Ауентохонс, Утирджиш и Женевьева не оставили нам портрета Мари Воплощения, подобного их собственным портретам, нарисованным ею. Не исключено, что они отчасти видели ее такой, какой она хотела выглядеть в своих глазах: Девой Марией, матерью Христа, которая распростерла руки в стороны и укрывает мантией доверенных ее защите людей. Но отчасти они могли видеть ее в образе Атаентсик, бабушки Иоскехи: иногда доброй, а иногда сердитой и готовой сделать людям пакость<sup>233</sup>. И все же эти ценительницы языка, сами мудрые и пламенные ораторы, наверняка с одобрительным «ха-ха!» воспринимали «зажигательные речи» Мари дель Энкарнасьон.

По другую сторону Атлантики стиль, которым писала Мари Воплощения, был принят ее наиболее преданным читателем не без оговорок. Клод Мартен восхищался своей «замечательной Матерью» в тысячах и тысячах разных отношений. Ее жизнь сочетала в себе необыкновенные приключения, героизм, образцовое благочестие и высочайшее понимание мистицизма. Мы уже слышали, как он изумлялся ее дару речи. В предисловиях к книгам Мари он также превозносит «внутреннее благозвучие» (*onction intérieure*) ее стиля, его ясность и искренность. В отличие от лицемерного и тщеславного стиля политиков способ выражения, избранный Мари, был «честным» (*bonnête*). «Ее благопристойность всегда диктуется и направляется Богом»<sup>234</sup>.

Но, хотя записи Мари воплощали собой столь ценившиеся во Франции XVII в. «честность» и «благопристойность», Клод считал, что до публикации в Париже по ним необходимо пройти твердой рукой редактора. «Что касается стиля, — пишет он в предисловии к «Жизни», — должен признать, его не назовешь особенно утонченным [*des plus polis*] и он не может соперничать с сочинениями сегодняшнего дня, когда приятность слога своим благозвучием прямо-таки вынуждает к чтению»<sup>235</sup>. Библию Мари цитировала по устаревшему переводу (продолжал Клод в другом предисловии), она также предпочитала для цитат Римский катехизис

précieuse.

50. Estant donc arrivée en ce Pays Le voyant de le  
reconnu estre celuy que N. Seigneur m'avoit promis.  
Il y avoit 6 ans les d<sup>es</sup> montagnes, et vastitudes  
la situation et la forme qui estoit encore marquée  
mon Esprit, come à l'heure mesme, Ce m'estoit la même  
chose ala viue, Excepté que je n'y voyois pas tant de  
bruyers, Et qui renouvela beaucoup la ferveur de  
vocation et me d<sup>en</sup>ty par un abandon de tout  
même Pour tout souffrir, Et faire ce que N<sup>ost</sup>  
voudroit de moy en ce nouvel Establissem<sup>ent</sup>, En  
re de vie, quil m'y faillait embrasser entièrement  
ferme de celuy de nos monastères de France, des  
moins des moins regulier dans la façon et man<sup>iere</sup>

Devie, Pauvre et Simple de Labord nous commen  
çames par la Portures de gros filz de Cèdres au  
Lieu de murailles avec l<sup>es</sup> liances de donner entrée  
aux filles et sœurs Sauvages Seminaristes et ceternes  
et aux filles françoises, toutes aux fins de l'ins  
truction. N<sup>ost</sup> Logement estoit si Petit qu'en une chan  
bre d'environ 16 Pieds en care estoit n<sup>ost</sup> Chœur où  
Parloir d<sup>est</sup>oit Refectoir et dans une aile la Classe  
pour les françoises et Sauvages et Pour n<sup>ost</sup> Cuisine.  
Nous fismes faire un Appentif Pour la Chapelle  
Et Sacristie ceterneure. La Saleté des sœurs Sauvages  
qui n'estoit Point encore faites a la Propriété d<sup>est</sup>ro  
nois nous faisoit quelquefois trouver un soulier en r<sup>ost</sup>  
Pot et Journallement des Cheneux et des Charbons, Equi  
ne nous donnoit aucun degoust. Les Person<sup>nes</sup>  
qui nous visitoient a qui Par recreation nous racont<sup>ent</sup>

Редактура сына

25. Описание прибытия в Канаду у Мари Воплощения.  
ранняя рукописная копия

## 428 LA VIE DE LA MERE MARIE

## CHAPITRE III.

*I. Comparaison du Canada avec le grand-pays qui luy avoit été montré en vision. II. Pauvreté de vie & richesse de regularité dans son nouvel établissement. III. Patience admirable à supporter les sauteux des filles Sauvages. IV. De sa persévérance dans l'amour pour les Sauvages. V. Et du soin qu'elle a fait de se consacrer à leur service VI. Incommodités des Religieuses dans leur commencement. VII. Le Monastere est bâti. VIII. Les Religieuses ayant été prises de diverses Congrégations s'unissent en une, & conviennent des reglemens qu'elles doivent garder.*

- I.** **A**près que je fus arrivée en ce pays, & que j'eus fait reflexion sur tout ce que j'y voyois, je reconnus que c'étoit celuy que Notre Seigneur m'avoit montré il y avoit six ans : ces grandes montagnes, ces vastes forêts, ces pais immenses, la situation & la forme des lieux qui se presentoient à ma vue, étoient les mêmes que j'avois vus, & qui étoient encore aussi présents dans mon esprit qu'à l'heure même, excepté que je n'y vois pas tant de bruns. Cela renouvella beaucoup la ferveur de ma vocation, & me donna une pente à m'abandonner toute moy-même pour tout souffrir, & pour tout faire ce que Notre Seigneur voudroit de moy dans ce nouvel établissement entièrement différent de nos Monasteres de France, pour la maniere de vie pauvre & frugale où il se falloit reduire, mais non pour les pratiques & les observations de la Religion, qui, grâces à Notre Seigneur, y étoient gardées dans leur plus grande pureté. Nous commençâmes par la clôture que nous fîmes faire de gros pieux de cedres au lieu de murailles, avec la licence néanmoins de donner entrée aux filles & aux femmes Sauvages, tant Seminaristes qu'externes, & aux filles Françaises qui voudroient venir à l'instruction. Notre logement étoit si petit qu'en une chambre d'environ seize pieds en carré étoient notre Chœur, notre parloir, notre dortoir, notre refectoire, & dans une autre, la classe pour les Françaises & les Sauvages ; & pour la Chappelle, la Sacristie extérieure, & la cuisine nous fîmes faire une gallerie en forme d'appenti. La sallerie des filles Sauvages qui n'étoient pas encore faites à la propreté des Françaises nous faisoit quelque fois trouver un soulier dans notre pot, & tous les jours des cheveux, des charbons & de semblables ordures,

26. Описание прибытия в Канаду, как его опубликовал Клод Мартен в «Жизни»

1588 г. — несмотря на его «корявость» (*rudesse*). Для своих изданий Мартен либо использовал современные переводы, либо переводил сам, чтобы добиться «нового, более приемлемого слога, в результате чего сочинение если и не обрело приятности и утонченности, каких бы хотелось, то по крайней мере не отталкивает от себя»<sup>236</sup>.

Итак, при подготовке материнского «Отчета» для публикации как части «Жизни» Клод — вполне в духе времени — прошелся по нему, заменяя отдельные слова, опуская целые фразы и добавляя свои собственные<sup>237</sup>. Его редактуру можно выявить, сверив изданный Клодом текст с ранней рукописной копией отчета, который



Мари послала сыну в 1654 г.; эта копия, в свою очередь, поддается сравнению с другими<sup>238</sup> (см. одну из страниц на илл. 25—26). Клод Мартен руководствовался тремя соображениями. Во-первых, он хотел быть уверен, что Мари Воплощения нельзя будет упрекнуть в неуважении к догматам и в неповиновении Церкви. Он не боялся упреков в янсенизме: несмотря на узы дружбы, связывавшие ее с монахинями Пор-Рояля, Мари Воплощения прислушалась к совету сына и не стала вступать в полемику о частом причащении и на другие янсенистские темы<sup>239</sup>. И все же, как видный бенедиктинец, член конгрегации св. Мавра, автор небезызвестных учебников богословия, готовивший к печати мавристское издание сочинений Августина, дон Клод Мартен хотел, чтобы материнские формулировки были поистине безупречны<sup>240</sup>. Когда Мари вспоминает слышанную в детстве фразу о том, что «святая вода смывает мелкие прегрешения», Клод прибавляет: «если ее льют с благочестием». Воплощенное Слово, «великий Бог, равный своему Отцу» превращается под рукой Клода в Бога, «единосушного и равного своему Отцу»; к фразе «послушный вере Церкви» добавляется: «и рекомендациям Докторов Богословия»<sup>241</sup>.

Второй заботой Клода Мартена было придание достоверности мистическим свидетельствам Мари дель Энкарнасьон. Тут ее следовало защитить от таких серьезных критиков мистицизма, как янсенист Пьер Николь и служивший при дворе Людовика XIV епископ Боссюэ. Некоторые считали мистицизм в целом сомнительным духовным предприятием, другие не одобряли конкретный подход Мари — пассивность «умственной» молитвы, — считая, что он ведет «к иллюзиям и химерам, обретающим реальность лишь в воображении отдельных набожных женщин или людей недалеких». Это неверно, отвечивал Клод: кое-кто из великих тоже прибегал для самовыражения к языку мистицизма<sup>242</sup>.

Он подчеркнул конкретность и несомненность материнского общения с Богом. Там, где Мари «испытывает какие-то ощущения» (*expérimenter*) или где ее душа «устремляется» к чему-то (*tendre*), Клод заменяет эти излюбленные термины мистического словаря на что-нибудь более спокойное: «я ясно увидела», «почувствовала», «направилась», «ощутила, как моя душа уносится к...»<sup>243</sup>. Во время мысленной молитвы Мари слышит божественный «внутренний голос», который укоряет ее; Клод добавляет: «внутренний, но весьма отчетливый голос»<sup>244</sup>.

«Зачарованное» сердце из «Отчета» Мари становится в печатном тексте всего лишь «захваченным», и это только один из многих примеров того, как Клод снижает накал материнской выразительности и нивелирует ее экспериментирование с языком в отношении самой себя. «C'est mon moi» («Он — мое Я»), — говорит Мари про объятие своей души с Человеком Мира. «Il est comme un autre moi-même» («Он словно вторая Я») — урезонирует ее Клод<sup>245</sup>. Описывая рай, в котором душа напрямую общается с Богом, Мари упоминает о «трогательной любви, вызывающей ликование и потоки слез». Клод ограничивает дело «слезами радости»<sup>246</sup>.

Особенно любопытна с точки зрения лет, проведенных Мари в Канаде, третья забота Клода-редактора: его желание избавить язык от элементов, оскорбляющих французскую «учтивость» (*politesse*) конца XVII в. Прежде всего он боролся со словами, звучавшими слишком просторечно или имевшими местный колорит, а также ситуациями, в которых ему чудилась опасность перейти границу благопристойности. Так, *bantise* (которое казалось «смешным» и «вульгарным» литературным пуристам того времени и которое примерно соответствует слову «приставание») в воспоминании Мари о том, как она девушкой избегала молодых людей своего возраста, становится у Клода просто «разговором». Слово *tracas* («кутерьма») при описании повседневной жизни в доме обозничего Клод раскрывает более длинной фразой «l'embarras des soins domestique» («волнения хозяйственных забот») — ведь совсем недавно кто-то из французских блюстителей языка сказал, что от слова *tracasser* «несет деревней»<sup>247</sup>. Балаганную метафору *faire les singes* («кривляться», «обезьянничать»), с помощью которой Мари объясняет, как нижняя, связанная с чувствами, половина души в силу своей испорченности пытается имитировать верхнюю, дабы приобщиться к ее благодати, Клод превращает в банальную «испорченную натуру, которая в любую минуту и самыми разными способами хочет заставить чувства и чувственные органы вступить в сделку [с божественным духом] или хотя бы начать подражать духу [верхней половины]»<sup>248</sup>.

Иногда Мари заходила слишком далеко в рассуждениях о своем теле — на вкус сына или читателей, которых он имел в виду помимо сестер-монахинь. Ему кажется достаточным сказать, что в двадцать лет она считала себя большой грешницей, поэтому он

вычеркивает: «я смертельно ненавидела собственное тело». Ему кажется достаточным сказать, что в Туре душа гнала Мари в чумной барак соприкоснуться с зараженными, поэтому он вычеркивает: «она заставляла меня перевязывать смердящие раны и наклоняться, чтобы почувствовать их запах». Один эпизод — из периода квебекских сомнений в себе — Клод вообще выбрасывает: решив, что несовершенства ее характера и духа идут от крови, Мари сделала себе кровопускание, причем столь обильное, что, не приди ей на помощь Господь, она бы серьезно навредила своему здоровью<sup>249</sup>.

Что касается индейцев, Клод в нескольких местах увеличил дистанцию между ними и матерью, заменив употребляемое Мари слово «привыкли» (*accoutumées*) на «приручили» (*apprivoisées*): из фразы «когда [девочки] попривыкли к нам, мы несколько дней подряд обезжиривали их» получилось «когда девочки приручились...». Если Мари пишет: «неряшливость дикарских девочек, еще не усвоивших чистоплотность французов, иногда приводила к тому, что мы находили в кастрюле ботинок, а уж угольки и волосы — просто ежедневно, к чему мы, однако, не испытывали отвращения», — Клод (дабы внести окончательную ясность) прибавляет после слова «волосы»: «и прочий мусор»<sup>250</sup>.

Клод объяснял различия между собой и Мари прежде всего в свете разных эпох: его мать звучала старомодно. Это общепринятое представление о канадском французском излишне архаизирует его. Правда, Мари Воплощения действительно читала мало литературы, отвечавшей требованиям королевского двора, Академии и салонов середины XVII в. До ее монастыря доходили через океан лишь религиозные сочинения, такие, как письма и описание жизни Жанны де Шанталь<sup>251</sup>. Не присутствовала она и ее сестры-монахини и среди зрителей, когда в 1651—1652 гг. перед квебекским губернатором представляли «Сиду» и «Ираклию» Корнеля<sup>252</sup>.

И все же это не значит, что ее чувства и средства выражения были статичны, застыли в янтаре на уровне 1639 г., когда она отправилась в Рай. Скорее они изменялись (как, вероятно, и у иезуитов) с приобретением американского опыта: тут играли роль и близость Мари с индианками, и «суровая» монастырская жизнь с ее невыносимыми для французов запахами, дымом и общим котлом, и разговоры и сочинения на алгонкинском, гуронском и иро-

кезском языках, от которых Мари получала удовольствие, но которые, утверждал Клод, не заинтересуют никого во Франции по причине своей «никчемности и презренности»<sup>253</sup>. Пока французские литературные авторитеты придумывали дефиницию слова *politesse* для «Академического словаря» («определенный способ существования, действия и речи, *civile, honneste et polie*», т. е. «отличающийся благопристойностью, искренностью и учтивостью»), Мари могла, скажем, записывать для своего словаря гуронского языка прилагательное *aiendaouasti*, которое гуроны применяли к людям, умевшим правильно здороваться, угощать, выражать вежливое почтение, а также знавшим свое место в ряду приветствующих. Впрочем, академики все равно дали такое определение слову *sauvage*, которое исключало из разряда людей тех, с кем Мари и иезуиты ежедневно общались и о ком пеклись: «не имеющие религии, законов и прочного места обитания, скорее звери, нежели люди, например: *Дикие племена Америки*»<sup>254</sup>.

Мари Гюйар отмывала жир со своих «дикарок», однако часть жира попала-таки и в ее поры. В исповеди за всю прежнюю жизнь, которую Мари представила Духовнику в 1633 г., перед принятием урсулинских обетов, она писала об умерщвлении плоти, об отказе от пищи, о вдыхании запаха инфицированных ран и о многом другом. Теперь она жила в мире, где «грязь» и «вонь» имели совершенно иное значение, в мире, где все безропотно терпели недоедание, долгие и трудные походы, переноску тяжестей, греблю в каноэ и сон на жестком. Во Франции урсулистки писали биографии, в которых самообладание монахины в период смертельной болезни преподносилось как знак особого героизма: «бритва скрипела по коже, но от сестры не было слышно и вздоха»<sup>255</sup>. В лесах Северной Америки разноплеменные мужчины и женщины терпели в плену пытки не только без единого вздоха, но со специальной песней.

Мари дель Энкарнасьон пишет о мужестве и делах телесных благодаря своей двойной восприимчивости, с одной стороны — восприимчивости урсулистки, с другой — восприимчивости, порожденной ее общением с америндами. Этот смешанный опыт проявляется в конкретной и выразительной прозе, когда Мари живописует терпение квебекских урсулинок и выпавшие на их долю испытания в некрологах-биографиях: сестра Анна, служанка, которая в холодные канадские зимы занималась стиркой, ко-

торая несколько десятков лет как ни в чем не бывало ухаживала за свиньями, хотя это было выше ее сил; мать Мари св. Иосифа, которая, несмотря на свою астму и слабые легкие, вставала в четыре утра, которая сохраняла спокойствие даже в свои последние часы, среди топота башмаков, крика детей и запаха варящегося в котле угля<sup>256</sup>. Этот опыт чувствуется и в страшном описании декабрьского пожара 1650 г.: семинаристски, которых среди падающих балок выводят на ночной мороз, огонь, который преграждает им путь, монахини и крещеные индианки, которые в одних рубашках прыгают из окон, голые ноги, которые замерзают на снегу<sup>257</sup>.

Опираясь на устные сообщения, слышанные ею по-алгонкински, Мари Гюйар рассказала о побеге христианки Мари Камактеуинуэч сначала от могауков, которые захватили ее в охотничьем походе, предварительно убив мужа и сына, а затем от онондага, которые претендовали на нее как на бывшую пленную. Почти три месяца Камактеуинуэч бродила одна по весеннему лесу, боясь наткнуться на ирокезов: она шла, ориентируясь по солнцу, собирая корни, остатки кукурузных початков и птичьи яйца, а когда ей попался ирокезский топор, она вырезала себе орудия для охоты и рыбной ловли. Однажды ее охватило такое отчаяние, что она — «по дикарскому заблуждению» — пыталась повеситься, однако Бог уберег ее от самоубийства, и веревка порвалась. Наконец она нашла ирокезский челнок, доплыла на нем до реки Св. Лаврентия, а по ней, перебираясь с острова на остров, попала в Монреаль<sup>258</sup>. Это сюжет из Нового Света. Ничего подобного не было в репертуаре Мари до переезда в Канаду, как, впрочем, не было и присущей данной истории повествовательной живости, отчасти воспроизводящей манеру, в которой рассказывали монахини о себе сами америнды.

Но лишь отчасти. Мари Воплощения не стала индейской рассказчицей. Скорее в ее сознании виден прежний европейский пейзаж — с добавлением новых мотивов и точек зрения, но с теми же основными путями и вехами. Давайте напоследок еще раз обратимся к этому пейзажу и рассмотрим его на примере нескольких историй на тему, близкую обоим мирам Мари, — тему похищения.

Первая история вполне могла бы выйти из-под пера Мадлен де Скюдери, мадам де Лафайет или других сочинителей романов

о французских нравах и французском браке. Ее излагает Клод Мартен в своих Дополнениях к материнской «Жизни». Итак, история о похищении его двоюродной сестры Мари Бюиссон.

«Никогда еще не было на свете человека, более привязанного к мирским вещам» — такими словами начал свой рассказ Клод. В пятнадцать лет Мари Бюиссон была красива, хорошо образованна стараниями своей матери, Клод Гюйар, и имела неплохое наследство от покойного отца. Ее достоинства привлекли внимание знатного офицера королевской армии, который, вместо того чтобы ухаживать за Мари, однажды похитил ее по дороге на мессу, отвез в загородный замок и попытался, сломив ее сопротивление, уговорить выйти за него замуж. Вызванная взбешенной матерью, Мари Бюиссон дала показания против похитителя перед парижским уголовным судом. Офицера признали виновным, но затем простили. Чувствуя уверенность в себе благодаря связям с братом короля, Гастоном Орлеанским, он предпринял новую попытку на следующий год, когда мать Мари Бюиссон умерла. Офицер потащил Мари к архиепископу Турскому и заявил, что она уже является его женой. При всей своей юности Мари говорила столь убедительно, что сумела доказать прелату: ни за что в жизни она не отдала бы свое сердце такому человеку. Дабы положить конец его посягательствам, она написала королеве, что хочет стать монахиней в урсулинском монастыре, из которого несколько лет назад уехала в Канаду ее тетка и в котором нашла временное пристанище она сама. По словам Клода, это была уловка: всеми мыслями Мари жила в миру. Но, когда она предприняла такой шаг, чувство чести помешало ей оставить обитель, а затем вмешался Господь и переменил ее душу настолько, что монашеская жизнь, которую всегда желала для нее Мари Воплощения, стала для Мари Бюиссон «райским блаженством»<sup>259</sup>.

В XVII в. подобные похищения отнюдь не были чем-то неслыханным в аристократических и зажиточных кругах Франции, о них много говорили, и им было посвящено немало популярных романов. Иногда похищение представлялось в виде маневра, в виде хитрости, к которой прибегала молодежь, чтобы уйти из-под родительской власти при выборе брачного партнера. Чаше, однако, это были случаи вроде описанного Клодом Мартемом, когда женщина защищала свое право прислушаться к велению сердца, а не подчиниться мужскому насилию<sup>260</sup>.

В североамериканских сказках о похищении/ соблазнении затрагиваются совершенно иные проблемы преступления границ. Одна из таких сказок, распространенная как в Северной, так и в Южной Америке, посвящена замужней женщине и ее любовнику из мира животных. В сказках ирокезоязычных племен речь идет о медведе. Иногда медведь похищает жену, а затем соблазняет ее; иногда жена идет с ним по доброй воле. Обнаружив происшедшее, муж жениным голосом подманивает медведя, убивает, варит его половые органы и заставляет жену съесть их. По некоторым версиям, жена затем сама обращается в медведицу и преследует мужа<sup>261</sup>. (Эта сказка помогает нам понять описанный отцом Леженом обычай монтанье отсылать женщин, достигших брачного возраста, а также молодых бездетных жен прочь из жилища, в которое принесли убитого медведя, и не пускать их назад до окончания пира.)<sup>262</sup>

В такой сказке обыгрывается граница между животным и человеком и исследуются источники сексуальности и вожделения. В ней дается воля чувству ревности, вероятно приглушенному в несложных процедурах индейского развода и повторного брака на основе новой половой связи. Сказка кончается жестокой ничьей: муж убивает медведя, однако его преследует медведица-жена. Медведь ассоциировался с миром духов, но он также напоминал слушателям о материальном мире чужаков — индейских захватчиков или французов, которые могут прийти и взять (или попросить себе) жену. Сказка свидетельствует о притягательной силе и опасности всего чужого.

В бытность Мари Гюйар в Европе, во времена ее юности, там тоже ходили истории о женщинах и медведях. Еще в XVI в. Франсуа де Бельфоре в одной из популярных французских книг вспомнил прочитанную им когда-то шведскую сказку о медведе, который похитил прекрасную молодую женщину, приютил ее у себя, а потом она родила ему сына<sup>263</sup>. Больше известностью пользовалась французская (провансальская) сказка о необыкновенном Жане-дель-Урс (Жане-Медведе), который родился в лесу у похищенной медведем жены лесоруба. В некоторых частях Пиренеев было также принято устраивать на Сретенье действа с медвежьей погоней, в которых охваченный похотью медведь бегал за переодетыми в женщин молодыми людьми, пока его не настигали «охотники»<sup>264</sup>. Возможно, Мари Гюйар в «своей «суетной» юности

слышала такие истории. Нам известно, что французские *coureurs de bois* рассказывали индейцам в квебекских лесах о подвигах Жана-дель-Урс<sup>265</sup>. Не исключено, что кто-нибудь из гостей поведал в урсулинской обители и америндскую сказку о Медведе и Женщине (разумеется, в ее приличном варианте).

Как бы то ни было, в историях с похищениями, которые посылала своим французским корреспондентам Мари, речь шла о нарушении границы между христианами и нехристианами. В 1642 г., вскоре после приезда в Канаду, она рассказывает о молодой гуронке, дочери новообращенных родителей, которая еще не была крещена и согласилась выйти замуж за любимого человека, имевшего одну жену. Пришедшие в ужас родители согласились на этот брак, только если муж бросит первую жену и примет христианскую веру. Оставив жену, он, однако, не выполнил второго условия, и тогда родители гуронки забрали ее у мужа и поместили в урсулинский монастырь. Погоревав несколько дней, она заявила о своем желании готовиться к обращению в христианство и о том, что не хочет видеть мужа, пока он не последует ее примеру. Тогда родители взяли ее домой, в миссионерскую деревню гуронов, и запретили говорить с мужем.

Спустя некоторое время [продолжает рассказ Мари], идя по какому-то делу, она встретила мужа. Она пустилась бежать, он — следом. Она вошла в хижину одного француза, он [муж] — за ней. Она спряталась, боясь заговорить с ним; муж сказал, что они уйдут оттуда только вместе. Наконец он обратился к ней с самыми лестными речами, уговаривая вернуться и жить с ним, но все было напрасно. Он рассердился и стал кричать, грозя убить всех вокруг, если ему не отдадут жену. Между тем она незамеченной выскользнула из хижины и прибежала к родителям. Так она избавилась от докучливого мужа. Пока тот взывал к ней, она говорила про себя: «Мне будет хорошо верить в то, во что я хочу верить; я хочу креститься, мне нравится послушание».

Мари завершает историю рассказом о том, как новообращенные гуронки посчитали, что жена «ослушалась» (т. е. что она хотела встретиться с мужем, несмотря на запрет), и о ее последующем наказании публичной поркой (по мнению Мари, неуместном). На следующий день молодая женщина пришла в монастырь, где получила наставления от самой Мари и была при крещении наречена Анжелой<sup>266</sup>.

Более поздняя история, которую Мари отослала во Францию в 1667 г., сходна по теме, но отличается общим настроением и имеет



другую концовку. Алгонкинка, бывшая в свое время воспитанницей у урсулинок, попала в плен к ирокезам. Когда ирокезов разбили французы, алгонкинка вернулась в монастырь. Захвативший ее в плен ирокез сохранил с ней отношения мужа «и испытывал такую страсть, что [по словам Мари] постоянно находился в нашей приемной, боясь, как бы алгонкины не похитили ее. Наконец мы были вынуждены отдать ее ему при условии [что он тоже примет христианство]... Никогда не думала, что Варвар способен на такую привязанность [*amitié*] к иноплеменнице. В отчаянии он утрачивал дар речи, закатывал глаза, топал ногами, вообще вел себя, словно безумный. Молодая женщина только смеялась над ним, что никоим образом его не обижало». Они покинули монастырь обвенчанными<sup>267</sup>.

В этих двух историях Мари Воплощения находится как бы между Францией и Америкой. В первой из них гуронка Анжела своим неприятием «язычника»-мужа напоминает Мари Бюиссон из Тура. При этом игуменья еще не знала о похищении племянницы: оно случилось весной того же 1642 г., но весть о нем, видимо, не успела к летнему каравану судов в Америку<sup>268</sup>. И хотя Анжела сама поведала урсулинке большую часть истории, свойственная Мари тяга к универсализации упрощает чувства, которые испытывает гуронка. Сердитый муж, грозящийся убить всех, «если ему не отдадут жену», мог бы занять место ревнивого или сладострастного супруга как по ту, так и по эту сторону Атлантики. (Восемь лет спустя Мари почти теми же словами опишет, как ее сын кричал в урсулинской обители в Туре: «Отдайте мою маму!»)<sup>269</sup>

Вторая история по своему звучанию ближе к индейским, хотя Мари и отмежеввалась от своих героев фразой: «Никогда не думала, что Варвар способен на такую привязанность к иноплеменнице». Это история не столько христианки и нехристианина, сколько алгонкинки и ирокеза. Бывшая пленница смеется над сохнувшим по ней ирокезом безо всяких европейских объяснений. Сила влюбленного, который кричит и топает ногами, а также уверенность женщины, которая смеется в ответ, как бы перекидывают мостик к сказке про Медведя и Женщину.

В гуронском мифе о сотворении мира Атаентсик проваливается в яму под деревом и попадает в новый мир, и этот образ туннеля или родовых путей используется для многих героев индейских сказаний (в том числе трикстеров), когда они переходят к

новым приключениям. Последовав за явившимся ей во сне видением, Мари Воплощения тоже попадает через туннель в альтернативный мир. Часть его пейзажей она видела четко и вставила в свои записки о Новом Свете, другие остались сокрыты туманом. Зато они были известны индейцам, обращенным ею в христианство. Их пытаемся найти и мы, из сегодняшнего дня. Но Мари предпочла не развеивать туман — та самая Мари, которая считала Воплощенное Слово сказанным каждому, а себя — достаточно сведущей, чтобы проповедовать его на любом языке всем племенам и народам земли.

*Мария Сибилла Мериан*  
Метаморфозы

*Maria Sibylla Merian*



В июне 1699 г., примерно в то же время, когда Гликль бас Иуда Лейб решалась начать новую жизнь в Мессе, Мария Сибилла Мериан с дочерью Доротеей всходила в Амстердаме на борт судна, направлявшегося в Америку. Местом их назначения был Суринам, где они собирались изучать и зарисовывать насекомых (в том числе бабочек) и растения тропиков.

Пятидесятидвухлетняя Мария Сибилла Мериан пользовалась определенным авторитетом. Еще в 1675 г., когда она, молодая мать, жила с мужем в Нюрнберге, ученый художник Йоахим Зандрарт упоминал ее в своей «Немецкой академии», как он назвал книгу по истории германского искусства. Мериан не только хорошо писала акварелью и маслом, расписывала ткани и делала гравюры, не только умела очень натурально изображать цветы и насекомых, она была также естествоиспытателем, знатоком гусениц, мух, пауков и прочих подобных созданий. Добродетельная женщина и (несмотря на увлечение насекомыми) прекрасная хозяйка, Мериан, по словам Зандрарта, напоминала богиню Минерву<sup>1</sup>. Несколько лет спустя, когда она выпустила двухтомный труд под названием «Необычайное превращение и уникальный цветочный корм гусениц», нюрнбергская знаменитость Кристоф Арнольд воспел ее в стихах как искуснейшую женщину, превзошедшую многих великих мужчин. Ее работа была названа *verwunders*, «изумительной»<sup>2</sup>.

Затем, в 1692 г., Мария Сибилла Мериан приобрела иную известность, уже для других читателей. Разочарованный лабадист Петрус Диттельбах опубликовал сочинение о своих бывших товарищах по религиозной секте (радикальной протестантской общине в голландской провинции Фрисландии). Среди них была «женщина из Франкфурта-на-Майне», которая оставила в Германии мужа, художника Иоганна Андреаса Граффа, и переселилась к лабадистам в Виуверд. Когда Графф приехал забрать ее оттуда,

руководители общины заявили ему, что верующая Мария Сибилла может считать себя свободной от брачных обязательств по отношению к нему, неверующему. Не допущенный на территорию общины, муж некоторое время прожил вблизи нее, занимаясь земледелием, после чего уехал домой. Диттельбах сообщает, что, по слухам, муж собирается порвать матримониальные узы, и действительно, почти одновременно с выходом из печати книги Диттельбаха «Закат и упадок лабадистов» Графф обратился в нюрнбергский муниципалитет с просьбой о расторжении брака с Марией Сибиллой для заключения нового<sup>3</sup>.

Все это предполагает крутые повороты в судьбе художницы и натуралиста Марии Сибиллы Мериан. Но ее ожидали и другие перемены. Она вернулась из Америки со множеством образцов, издала грандиозный труд «Метаморфоз суринамских насекомых», дополнила книгу «Европейские насекомые» и заняла важное место среди амстердамских ботаников и прочих естествоведов (а также коллекционеров), которое осталось за ней до самой смерти, последовавшей в 1717 г.

В общем, жизнь, насыщенная событиями и приключениями, а с другой стороны (как и в случаях с Гликль бас Иуда Лейб и Мари Гюйар дель Энкарнасьон) — прошедшая под сильным влиянием религии, хотя протестантское странствование Марии Сибиллы протекало по собственному, необычному маршруту. Если Гликль и Мари черпали силы в письменной речи, то Мериан помогало ее искусство, ее работа по наблюдению и отображению природы. Эти занятия способствовали созданию у нее четкого представления о самой себе и о других, в том числе об иноземцах и иноплеменниках. Зато создать достоверный образ Марии Сибиллы Мериан сложнее, поскольку она не оставила ни своей биографии, ни исповедальных писем, ни автопортрета. Вместо всего этого приходится довольствоваться выявлением ее «я» в энтомологических сочинениях, дополняя картину обращением к окружавшим ее ландшафтам и людям, из чего перед нами предстает женщина любознательная, волевая, скрытная, разносторонне одаренная, движимая по жизни со всеми ее религиозными и семейными перипетиями страстным желанием познать красоту и взаимосвязь в мире природы<sup>4</sup>.

Мария Сибилла Мериан родилась в 1647 г. в вольном имперском городе Франкфурте-на-Майне, в семье художника и издателя Мат-

теуса Мериана Старшего и его второй жены Йоханны Сибиллы Хейм. Маттеусу при рождении дочери шел уже шестой десяток, и он был известен по всей Европе своими гравюрами с изображением городских и сельских пейзажей, научными трудами, а также изданием иллюстрированных выпусков «Великих путешествий» (отчетов об экспедициях в Новый Свет), печатать которые за много лет до этого начал его первый тесть Теодор де Бри<sup>5</sup>. Отец умер, когда Марии Сибилле исполнилось всего три года, и вскоре мать снова вышла замуж. Ее вторым супругом стал вдовец Якоб Маррель, художник, писавший натюрморты, гравер и торговец произведениями искусства<sup>6</sup>. Между тем единокровные братья Марии Сибиллы, Маттеус Мериан Младший и Каспар Мериан, уже тоже заявляли о себе как граверы, издатели и художники: выпускали по стопам отца книги ведут (топографически точных городских пейзажей), изображали торжественные церемонии вроде коронации во Франкфурте-на-Майне императора Леопольда I и брались за многое другое<sup>7</sup>.

И Маттеус Мериан Старший, и Якоб Маррель имели франкфуртское гражданство (*Bürgerrecht*), так что Мария Сибилла тоже могла впоследствии заявить о своем праве на него. Не принадлежа к властвующей элите города, куда входили представители патрициата, доктора правоведения и крупные банкиры, отец и отчим Марии Сибиллы были тем не менее зажиточными людьми, пользовались хорошей репутацией и как художники стояли во франкфуртской сословной иерархии значительно выше своих собратьев по ремеслу<sup>8</sup>. И все же кое-что связывало Мериана и Марреля с евреями из городского гетто (среди которых был брат Хаима Хамеля — Исаак) и с осевшими во Франкфурте иностранцами — это была связь не по положению, не по закону, но по воспоминаниям и опыту прошлого. Оба были иммигрантами, как была приезжей и мать Марии Сибиллы: Маттеус родился в Базеле, Йоханна Сибилла происходила из валлонской семьи, которая покинула Нидерланды и переехала в близлежащий Ханау, а Маррель, хотя во Франкфурт перебрался еще его французский дед, сам родился во Франкентале, провел много лет в Утрехте и лишь потом осел в городе на Майне<sup>9</sup>. По этому космополитизму Мерианы и Маррели напоминали скорее семейство Гликль, чем Гюйаров и Мартенов с их сугубо туренскими корнями.

Почти все художницы начала нового времени родились, подобно Марии Сибилле Мериан, в семьях живописцев или других людей искусства. Только в таком окружении их способности бывали замечены и получали возможности для развития, невзирая на распространенные в ту пору взгляды о губительном воздействии на талант женского темперамента<sup>10</sup>. И все же художниц воспитывали несколько иначе, чем их братьев. Одно из отличий не играло для Марии Сибиллы никакой роли. Женщин традиционно не допускали к писанию крупномасштабных исторических полотен, а также к изображению обнаженной натуры, но ни Мерианы, ни Маррели не занимались ничем подобным. Хотя мать обучала ее и сводную сестру вышиванию, это не мешало Марии Сибилле под руководством отчима и наравне с его учениками мужского пола учиться рисованию, писать натюрморты, осваивать акварель и офорт.

Со вторым отличием было хуже: художников-мужчин посылали образовываться в другие страны, города и мастерские. Маттеус Мериан Младший побывал в Амстердаме, Лондоне, Париже, Нюрнберге и Италии, Каспар не намного отстал от него<sup>11</sup>. Иоганн Андреас Графф приезжал из Нюрнберга учиться у Марреля, а перед своей помолвкой с Марией Сибиллой, оставив Аугсбург, несколько лет работал в Венеции и Риме. Когда у Марреля захотел учиться рисовать цветы одаренный юный франкфуртец Абрахам Миньон, Якоб отослал его в Утрехт к одному из собственных наставников, Яну Давидсу де Хеему<sup>12</sup>.

Мария Сибилла Мериан, как и прочие дочери художников, была этого лишена. Хорошо хоть во Франкфурте не было недостатка в наглядных пособиях — у Якоба Марреля и у Мерианов были богатейшие собрания книг, гравюр и живописи<sup>13</sup>. Во Франкфурте Марии Сибилле оказалось также доступно и нечто более скромное, а именно гусеницы. Ее братья еще в 1653 г. делали иллюстрации к «Естественной истории насекомых» Яна (Иоганна) Йонстона, однако они больше срисовывали картинки естествоведов прежних времен, чем работали с натуры<sup>14</sup>. Зато живые гусеницы могли попадаться в мастерской Якоба Марреля, потому что он часто изображал на своих картинах не только цветы, но и гусениц, бабочек и других насекомых и, возможно, иногда делал эскизы и даже писал их на натуре или с живых экземпляров у себя в ателье<sup>15</sup>. Кого-кого, а гусениц найти было нетрудно: живший во Франкфурте брат Яко-



ба занимался торговлей шелком; конечно, он не сам разматывал коконы (это была женская работа) и все же мог в любой момент раздобыть личинки у тех, кто имел дело непосредственно с шелкопрядом<sup>16</sup>. Как бы то ни было, Мария Сибилла впоследствии скажет, что принялась за наблюдения в тринадцать лет: «С самого юного возраста меня интересовали насекомые. Начала я с шелкопрядов в моем родном городе, Франкфурте-на-Майне; потом я наблюдала за гораздо более красивыми бабочками, которые выводились из других видов гусениц. Это навело меня на мысль собирать всех доступных мне гусениц и изучать их превращения... а также совершенствовать свое художественное мастерство, дабы зарисовывать их с натуры, передавая истинные цвета»<sup>17</sup>.

Никто, вероятно, не отговаривал Марию Сибиллу от такого увлечения, хотя семья могла находить его странным. Другой знаменитый натуралист ее эпохи, амстердамец Ян Сваммердам, тоже начал изучать насекомых в детстве, вдохновленный уникальной коллекцией отца<sup>18</sup>. Но от девочек, вероятно, ожидали иной реакции, скорее ближе к испугу, который анонимный автор детского стишка приписал дочери Томаса Муффета, чей популярный «Театр насекомых, или мелких живых существ» со временем встал на полку в доме Марии Сибиллы:

Little Miss Muffet  
Sat on a tuffet  
Eating her curds and whey.  
Along came a spider  
And sat down beside her  
And frightened Miss Muffet away\*<sup>19</sup>.

Человек, которому предстояло в 1665 г. взять в жены Марию Сибиллу Мериан, не испугался. Иоганн Андреас Графф был любимцем Якоба Марреля (учитель и ученик вместе сделали гравюру,

---

\* В известных мне переводах этого стихотворения на русский язык имя мисс Маффет заменено другим, как это сделал, например, И. Родин в книге «Рифмы матушки Гусыни» (Москва: Содействие, 1993. С. 64):

Крошечка Лесли  
Сидела на кресле  
И яблочный ела пирог.  
Но сзади к ней вдруг  
Подкрался паук —  
И Лесли скорей наутек!

изображающую шествие ряженных столяров на франкфуртской площади), и вполне возможно, что восемнадцатилетняя невеста с радостью пошла за него. Муж, десятью годами старше Марии Сибиллы, был по крайней мере хорошо знаком ей. Кроме того, он понимал, что женщина может быть увлечена работой: в 1658 г. он нарисовал тушью портрет Маррелевой дочери Сары, склонившейся над вышиванием в мастерской отца. Эта картина давала его браку с Марией Сибиллой неплохие шансы на успех<sup>20</sup>.

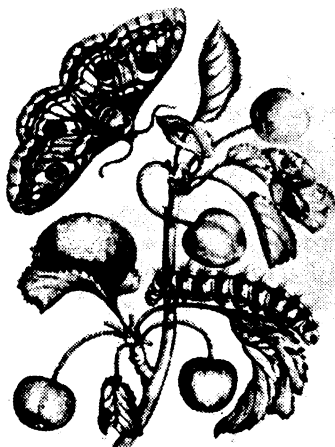
Чета пять лет прожила во Франкфурте, где родилась их дочь Йоханна Хелена, а затем перебралась поближе к отчому дому Граффа, в Нюрнберг<sup>21</sup>. Там был ректором старинной гимназии на Эгидиенплац его отец, носивший почетное звание поэта-лауреата; конечно, с аристократами он равняться не мог, но все же был человеком видным. Там, в уютном доме на Мильхмаркт-штрассе, Графф создал серию гравюр с уличными сценками, нюрнбергскими памятниками архитектуры и другими городскими пейзажами — темы, которые он разрабатывал в Италии и которыми не занимались ни его жена, ни наставник Маррель<sup>22</sup>. Там же Мария Сибилла писала свои картинки на холсте и пергамене, вышивала и делала гравюры; более того, она набрала группу учениц, среди которых были патрицианка Клара Регина Имхофф и дочь гравера-издателя. В письмах Марии Сибиллы к первой из них чувствуются теплота их отношений, забота наставницы об освоении Кларой новых технических приемов, ее практичность при обсуждении цен на краски и лаки, а также подбабливающая почтительность в отношении Имхоффов как представителей высшего сословия<sup>23</sup>.

Супруги отнюдь не страдали от одиночества. Они часто ходили в гости к Йоахиму Зандрарту (тот в свое время учился у отца Марии Сибиллы) и к другим нюрнбергским художникам, которые пытались учредить Академию. Они навещали высокообразованного Кристофа Арнольда, автора трудов о памятниках древности и иноземных религиях, состоявшего в переписке с Менассе бен Израилем<sup>24</sup>; возможно, Арнольд и познакомил Марию Сибиллу с первыми в ее жизни латинскими сочинениями по естественным наукам. Фрау Греффин (как теперь называла себя Мария Сибилла) числила среди своих друзей и местную художницу, Доротею Марию Ауэрин, которая стала крестной второй дочери Граффов, Доротеи Марии<sup>25</sup>. Между тем она продолжала наблюдать за насекомыми, отыскивать гусениц, зарисовывать их — в собственном саду,

в садах друзей, в крепостном рву вокруг близлежащего Альтдорфа, — а затем приносить в свою мастерскую и кормить подходящими листочками, отмечать происходящее с гусеницами и по мере изменений снова изображать их, карандашом и красками.

Казалось бы, Мария Сибилла вела жизнь, идеальную для художницы той поры. Ничто не предвещало ни бунта, ни метаморфоз. Первая книга, вышедшая под именем «Марии Сибиллы Греффин, дочери Маттеуса Мериана Старшего» и изданная ее мужем, также не содержала никаких сюрпризов. Этот трехтомник, который печатался с 1675 по 1680 г., носил название «Книги цветов» (*Blumenbuch*) и представлял собой вполне типичное собрание офортов — без текста — с изображением отдельных цветов, букетов, венков и бутоньерок<sup>26</sup>. Цветы и сидевшие на некоторых из них гусеницы, бабочки, пауки и прочие живые создания были выписаны тщательно и очень красиво (это был способ разрешить противоречие между «природой и искусством», *Kunst und Natur*, о котором говорится в предваряющем книгу стихотворении), но по стилю работы были вполне в духе цветочной живописи отчима Марреля и его наставников. Как в свое время ее отец, Маттеус Мериан, опубликовал *Florilegium Renovatum* («Обновленный флорилегиум»), так теперь и Мария Сибилла представила свое собрание цветов, «писанных с натуры». Как в свое время анатомический альбом Якоба Марреля пригодился студентам, живописцам, скульпторам и ювелирам, так теперь и ее «Книга цветов» послужит источником образцов для художников и вышивальщиц<sup>27</sup>. В предисловии к изданию 1680 г. приводится несколько историй (частично Мария Сибилла позаимствовала их из своего обширного круга чтения) о тех, кто любил цветы и ценил их красоту, в частности о папе римском, который предложил миланской церкви Сан-Карло тысячу крон в обмен на один-единственный цветок, или о недавнем случае из голландской жизни, когда две тысячи гульденов были отданы за одну луковицу тюльпана *Semper Augustus*<sup>28</sup>.

Но в то самое время, когда Мария Сибилла Мериан писала эти строки, выходила ее новая книга, не похожая на прежние: в 1679 г. появилась «Книга о гусеницах» (*Raupen*) или, точнее, «Необычайное превращение и уникальный цветочный корм гусениц... рисованных с натуры и гравированных на меди»; собственно говоря, вышел первый том этого издания, за которым в 1683 г. последовал вто-



27. От яйца к бабочке  
на европейской черешне. Мериан,  
«Книга о гусеницах» (1679), табл. 23

рой<sup>29</sup>. На каждой из ста гравюр (по пятьдесят на том, в черно-белом или цветном — ручной раскраски — варианте, в зависимости от желания и состоятельности покупателя)<sup>30</sup> было изображено одно или несколько насекомых на разных стадиях развития: в виде гусеницы или личинки, в виде куколки, с коконом или без, как взрослая бабочка или муха — в полете или в неподвижности (зачастую показанные в обоих положениях). На многих таблицах были также представлены яйца. В центре каждой картинке помещалось растение, обычно в стадии цветения, но иногда и плодоношения; растение выбиралось и изображалось с учетом того, какими листьями питается гусеница и в каких местах (на листьях, стебле или в почве) самка насекомого откладывает яйца. Все растения были снабжены немецкими и латинскими названиями, и к каждой гравюре прилагался

одно-двухстраничный текст, в котором Мария Сибилла (на немецком языке) рассказывала о внешнем виде и поведении насекомых на разных этапах развития, зачастую приводя дату наблюдений и описывая собственную реакцию. Она не дает названий каждого вида бабочек (современная ей наука имела такие наименования лишь для небольшого их числа)<sup>31</sup>, зато в ее описаниях содержится история конкретных жизней.

Вот ее рассказ о ночной бабочке, развитие которой на ветке черешни прослеживается от яйца до взрослой особи (см. илл. 27 данной книги):

Много лет назад, когда я впервые увидела эту довольно крупную ночную бабочку, получившую от природы столь изящную окраску, я не могла вдоволь налюбоваться на чудесные переливы цветов и оттенков, а потому часто рисовала ее. Впоследствии, когда я с Божьей помощью открыла для себя метаморфоз гусениц, эта бабочка очень долго не попадалась мне на глаза. Когда я снова увидела ее, меня охватили неописуемая радость и чувство сбывшегося желания, после чего я не-

сколько лет подряд отыскивала ее гусениц и держала их до июля, подкармливая листьями черешни, яблони, груши и сливы. Гусеницы эти имеют очень красивый зеленый цвет, напоминающий первую весеннюю траву, вдоль хребта у них идет замечательно прямая черная полоска, и каждый членик также пересечен черной полоской, на которой жемчужинками блестят четыре крохотные белые бусинки. Тут и там виднеются золотисто-желтые овальные пятнышки, под которыми тоже блестит жемчужинка. У первых трех члеников внизу с каждой стороны располагается по красному коготку, затем следуют два пустых членика, после чего — четыре зеленые ножки того же цвета, что и сама гусеница, а на конце туловища опять видно по одной ножке с обеих сторон. Из каждой жемчужинки торчит пучок волос, длинных и покорооче, настолько жестких, что кажется, будто о них можно уколоться. Как ни странно, если этому виду гусениц не хватает корма, они начинают пожирать друг друга, но стоит [пище] появиться, и они перестают [есть друг друга].

Когда эта гусеница достигает своего нормального размера, какой она видна на листе и стебле [на моей картинке], она окутывается плотным блестящим коконом серебристого цвета и овальной формы, в котором она сначала сбрасывает чешую, а затем превращается в каштанового цвета финиковую косточку [этим словом, *Dattelkern*, Мария Сибилла обычно обозначает куколку], которая вместе со сброшенной кожей покрывает всю гусеницу целиком. В таком неподвижном состоянии она пребывает до середины августа, когда наконец и появляется эта изумительной красоты бабочка, которая тут же пускается в полет. Она белого цвета с серыми крапчатыми пятнами; у нее два желтых глаза и два коричневых усика (*Hörner*). На каждом из четырех крыльев располагается несколько концентрических и находящихся друг на друга кругов, белых с черным и желтым. По краю крылья коричневые, но ближе к концам (я имею в виду только концы двух внешних крыльев) есть два красивых розовых пятна. Днем бабочка отдыхает, но ночью она вся в движении<sup>32</sup>.



28. Метаморфоз на жгучей крапиве. Мериан, «Книга о гусеницах» (1679), табл. 26

В других описаниях более точно указывались обстоятельства, при которых было найдено насекомое («Как-то одна очень спо-

собная девушка из семьи нюрнбергской знати провела меня по своему чудесному саду... Мы искали необычных червей и, не обнаружив оных, прошли на пустырь, где в зарослях сорняков нашли на Глухой Крапиве эту гусеницу») <sup>33</sup>, время образования куколки и дальнейшего метаморфоза (черная гусеница свила кокон в конце мая и «две недели» висела в виде *Dattelkern*, прикрепившись к стеблю лютика) <sup>34</sup> или внешние различия между самцами и самками <sup>35</sup>. О последних она упоминает всего в нескольких случаях: у многих видов чешуекрылых самцы и самки не отличаются друг от друга по таким хорошо заметным признакам, как, например, окраска крыльев, а различия в гениталиях — которые Мария Сибилла, вероятно, видела в увеличительное стекло — слишком малы, чтобы их можно было передать на картинках. Но, независимо от полноты информации, все ее тексты в сочетании с иллюстрациями соединяли насекомых и растения, на которых те жили



29. Цветочный венок с насекомыми и вид Франкфурта на картине Якоба Марреля, отчима и учителя Марии Сибиллы Мерина

в виде личинок, давали представление об изменениях внешности на протяжении всего жизненного цикла и выражали восхищение Марии Сибиллы перед красотой их расцветки.

Восхищение красотой роднило художницу с натюрмортной традицией, в которой ее воспитывали, да и она сама в предисловии 1679 г. признает, что помещение насекомых рядом с растениями не иначе как связано со свойственной человеку искусства тягой к украшательству<sup>36</sup>. Она также опиралась на попытки предшественников передавать флору и фауну в ее «натуральном», или «мимикрирующем», виде. Тщательно сделанные, правдоподобные изображения растений и насекомых можно найти на полях нидерландских молитвенников уже с конца XV в., задолго до того времени, когда они появляются в голландских натюрмортах, будь то акварельных или масляных<sup>37</sup>. Стремление к точности можно обнаружить и на родине Марии Сибиллы, взяв для примера Георга Флегеля (первого франкфуртского наставника Якоба Марреля), который писал небольшие, очень аккуратные этюды насекомых (на одном из них прослеживался путь тутового шелкопряда от яйца до бабочки); кроме того, на живописных полотнах Флегеля среди разных блюд, фруктов, головок сахара, птиц и вин появляются мухи, стрекозы, жуки и бабочки<sup>38</sup>.

Но Мария Сибилла Мериан своими исполненными с натуры этюдами насекомых преследовала иную цель. Бабочки и гусеницы новой книги не просто дополняли и оживляли ее цветочные картинки (делали их *lebendig*)<sup>39</sup>, для чего их присовокупляли к букетам и венкам ее отчим Маррель и его ученик Абрахам Миньон: у Мериан насекомые присутствовали на картине в собственном качестве. Иногда Мериан даже жертвовала внешним правдоподобием (т. е. тем, как насекомое виделось естествоиспытателю) ради декоративного изображения полосок, шипов и ног, которыми обладала гусеница (т. е. того, что необходимо было знать о насекомом истинному любителю природы).

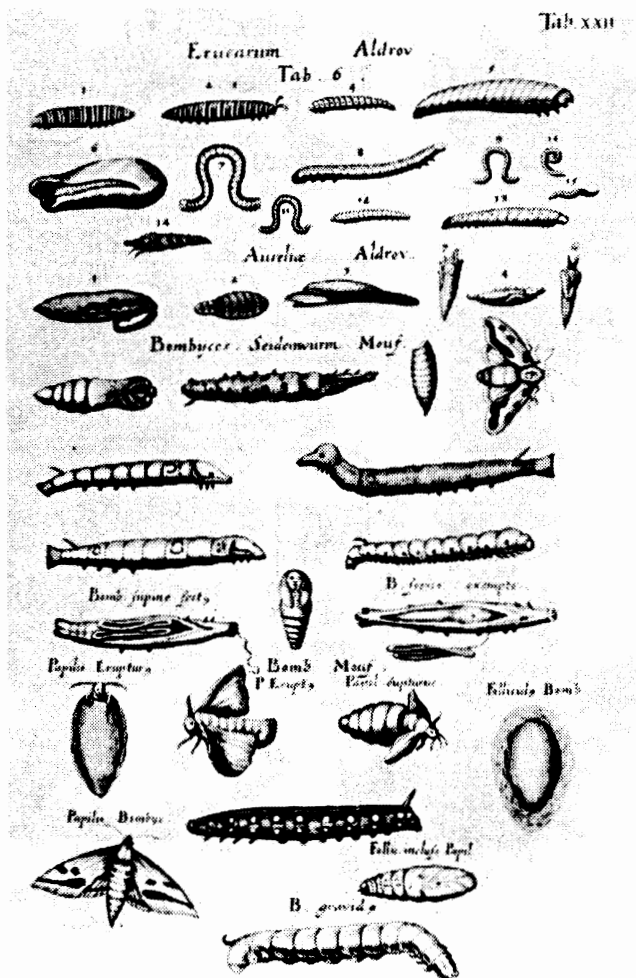
Помимо всего прочего, ее насекомые и растения рассказывали историю своей жизни. Время в картинах Мериан текло не для демонстрации годичного цикла изумительных цветов или преходящности всего сущего<sup>40</sup>, но для того, чтобы напомнить о совершенно конкретном и взаимосвязанном процессе изменений. Ее насекомые не выражали метафор, хотя такое было заведено у многих натюрмортистов, в частности у утрехтского наставника

ее отчима Яна Давидса де Хеема (бабочка как символ возрожденной души, муха как символ греховности и т. п.). Книга *Ignis* («Огонь») художника и натуралиста конца XVI в. Йориса Хуфнагела, представлявшая собой собрание акварелей с изображением насекомых, также претендовала на символичность — каждой иллюстрации предшествовала цитата из Библии или пословица, а следом за картинкой помещалось стихотворение<sup>41</sup>. Труд Мериан, как мы убедимся далее, был проникнут религиозным духом, однако за исключением одного места, где намекается на добродетельность пчелы, в ее текстах нет претензий на аллегорию<sup>42</sup>.

Если в своих цветочных композициях Мария Сибилла перенесла акцент на жизненный цикл бабочек и растения, на которых произрастают их гусеницы, то отличались ли ее книги 1679 и 1683 гг. от более узконаучных трудов о насекомых того времени? 60-е годы XVII в. сыграли важную роль в истории энтомологии: постоянное наблюдение и новые возможности увеличения способствовали переосмыслению многого в области анатомии насекомых и их линьки, а также развеяли существовавшую среди ученых веру в абиогенез (т. е. в спонтанное зарождение некоторых насекомых из гниющей материи). Были испробованы новые системы классификации, в корне отличные от тех, которыми пользовались в энциклопедиях эпохи Возрождения, в том числе в издании, проиллюстрированном и в 1653 г. выпущенном братьями Мерианами. В этом издании Ян Йонстон вслед за Томасом Муффетом (и Аристотелем) взял за основной критерий классификации наличие крыльев: бескрылые гусеницы рассматриваются у него отдельно от бабочек, в главах, посвященных червям, и, соответственно, ни о каком метаморфозе нет речи<sup>43</sup>.

Одним из самых замечательных результатов новой энтомологии оказалась голландская «Всеобщая история насекомых», изданная в 1669 г. врачом Яном Сваммердамом<sup>44</sup>. Упоминание о ней тем более уместно здесь, поскольку ее автор фигурировал в хвалебном стихотворении Кристофа Арнольда о Марии Сибилле, помещенном десять лет спустя в «Книге о гусеницах»: «что Сваммердам нам обещал... всеобщим достоянием стало»<sup>45</sup>. Сваммердам умел прекрасно наблюдать привычки насекомых, а также выращивать личинки, давая им пройти через все стадии превращений, но особых успехов он достиг в препарировании насекомых под микроскопом, так как разработал интересные способы сохранения и





30. Традиционная  
энтомология:  
гусеницы из «Есте-  
ственной истории»  
Яна Йонстона,  
изданной  
единокровными  
братьями  
Мериан (1653)



Мериан, видимо, пользовалась не микроскопом, а лишь увеличительным стеклом и на этом этапе исследований не прибегала к препарированию (во всяком случае, она не сообщает об этом). Ее внимание, как мы убедились, было в основном сосредоточено на внешних чертах насекомых в процессе их изменения, а также на растениях, служивших личинкам пищи в разное время года. Сейчас мы бы назвали такой подход *экологическим*. Мария Сибилла описывала даже дырочки, которые проделывали в листьях гусеницы. (Разумеется, она не касается роли насекомых в опылении — ее современники только начинали рассматривать под микроскопом цветочную «пыль» и спорить о том, есть ли у растений половые органы.)<sup>47</sup>

Вероятно, «экологическому» подходу способствовала в тот период чисто практическая озабоченность по поводу сведения лесов и осушения болот<sup>48</sup>. Он мог также возникнуть благодаря тому, что естествоведы на время забыли проблемы классификации и задумались над ролью Бога в том, что они называли «природным хозяйством» (*the economy of nature*). Так, в 1691—1692 гг. англичанин Джон Рей, известный своими тонкими наблюдениями над растениями, птицами, рыбами и насекомыми, опубликовал труд «Мудрость Бога», в котором подчеркивал как «инстинктивное» поведение животных (в том числе насекомых), так и полезность друг для друга разных составляющих природы. И все же, указывает биограф Рея, «первостепенной заботой для него» была таксономия. Мериан, в отличие от Рея, интересовали прежде всего взаимодействия в природе и процессы органических превращений. Среди специалистов существуют разные мнения по поводу того, только ли «органический» взгляд на природу ведет к экологическому подходу. Кэролин Мерчант считает, что так оно и есть, а по утверждению Доналда Вустера, органическая и механическая концепции порождают противоположные экологические традиции, одна из которых отстаивает идею мира человека с природой, а вторая — его господство над природой. Хотя Мериан нельзя использовать ни для разрешения этого спора, ни для новой постановки того же вопроса, ее отношение к природе, по крайней мере на данном этапе жизни, скорее вписывается в органическую концепцию относительно мирного толка<sup>49</sup>.

Что касается связи Мериан с другими естествоиспытателями, латинские названия растений она, вероятно, черпала из ботани-

ческих трудов Каспара Боэна (привычного для XVII в. источника номенклатуры)<sup>50</sup>, однако она не упоминает в тексте ни его, ни других ученых, как не сообщает, в чем ее наблюдения совпадают, а в чем противоречат общепринятым взглядам. Вместо нее некоторые имена упоминает Кристоф Арнольд в своих стихах, помещенных в начале обоих томов: Сваммердам; англичанин Муффет, у которого появилась в лице Мериан соперница в Германии; Франческо Реди, с чьим открытием 1668 г. (о воспроизведении насекомых с помощью яиц) она, несомненно, была знакома; Марчелло Мальпиги с его работами о шелкопряде (1669)<sup>51</sup>. Мериан не могла не знать их трудов, но предпочитала просто изображать откладывание яиц и даже упорно придерживалась собственного образного слова *Dattelkern* («финиковая косточка») вместо обычного немецкого *Puppe* («куколка»)<sup>52</sup>.

Будучи натуралистом-художником, она не хотела, чтобы ее текст забивал картинки, а также не собиралась «портить» свои гравюры буквами от А до Ж или римскими цифрами от I до IV, как делали в помощь читателю Сваммердам и Мальпиги<sup>53</sup>. Ее рисунки должны были пониматься безо всяких технических ухищрений (самое большее, что требовалось зрителю, это небольшая подсказка из текста — «гусеница, изображенная на листочке...»), представлять собой живое воспроизведение, желательно в цвете, красоты природы, ее процессов и взаимоотношений. Возможно, именно это качество работы Мериан подвигло Кристофа Арнольда на вышеприведенные слова: «что Сваммердам нам обещал... всеобщим достоянием стало».

Ближе всего по стилю работы к Мериан стоит Йоханнес Гударт из Мидделбурга, акварелист и естествоиспытатель «ремесленного типа» (если распространить на него определение, которое Лонда Шибингер употребляет по отношению к женщинам, пришедшим в науку без академического образования)<sup>54</sup>. Его «Природный метаморфоз», опубликованный в 1662—1669 гг. как по-голландски, так и в переводе на латынь, тоже был сделан на основе наблюдений над насекомыми, которых автор выкармливал сам, и построен в виде отдельных листов с иллюстрациями и сопровождающего текста. И все же его гравюры, выполненные зачастую не менее тщательно, чем у Мериан, отличались от ее: он изображал насекомых в виде личинок и взрослых особей, нередко, хотя и не всегда, показывая куколок, но никогда — яйца (он

еще верил в спонтанное зарождение насекомых) и почти никогда — растения, которыми питаются насекомые<sup>55</sup>. Рисунки Гудаарта были направлены скорее на идентификацию разных видов, чем на передачу процесса изменений и идеи о взаимосвязанности всего в природе. Примерно в то же время, когда Мериан готовила к печати второй том «Книги о гусеницах», вышло новое издание книги Гудаарта — в переводе на английский. Кембриджский естествовед, стараниями которого был выпущен этот труд, остался крайне недоволен «сумбуром», царившим в подлиннике, а потому «привел [Гудаартов] «Метаморфоз» в порядок, расположив Насекомых в соответствии с их природными свойствами, о которых и идет речь»<sup>56</sup>. Изолированные и вырванные в голландском оригинале из контекста, Гудаартовы насекомые вполне допускали такую реорганизацию.

А как обстояли дела с порядком в «Книге о гусеницах» Марии Сибиллы? Царил ли и там дискредитировавший ее издания «сумбур», устранение которого на основе определенной классификации помогло бы еще лучше донести идеи автора? Или в ее томах присутствовал собственный склад и лад?

Сама Мериан объясняет избранный ею порядок лишь в двух случаях. Первый том открывался шелкопрядом и листьями тутового дерева, потому что с них она когда-то начала свои наблюдения. Помимо всего прочего, эти были полезные гусеницы. Второй том открывался пчелами, потому что они неизменно держались роя, в который их поместил Господь. Последующее расположение картинок не подходит ни под какие классификационные критерии того времени — ни под ботанические, ни под энтомологические. Обыкновенные виды растений не шли раньше клеверных, а за ними не следовали кустарники и деревья, как это было принято у традиционных ботаников; древесные растения не были отделены от травянистых, как предлагалось по новой системе; сходные фрукты и цветы не были собраны вместе<sup>57</sup>. В «Книге о гусеницах» 1679 г. шелковица шла в начале, вишня в середине, а дуб — в самом конце. Хотя Мериан различала два типа бабочек (по-немецки *Sommer-Vogel* и *Motte*, которых она иногда ласково называла *Sommer-Vögelein* и *Motte-Vögelein*) и отмечала, какие из них ведут дневной, а какие — ночной образ жизни, истории их жизни помещались вперемешку. Самый большой «порядок» в указателе (в конце каждого тома) был у нее для *Dattelkerne*, т. е. ку-

колок, которые она рассортировала по цветам (коричневые, темно-коричневые, золотые, черные и т. п.), однако внутри тома хризалиды одного цвета сплошь и рядом попадали в разные места. Не были сгруппированы отдельно и несколько насекомых, не относившихся к «отряду Чешуекрылых» (как их впоследствии назовет Линней): пчелы и осы, мухи, ручейники и трипсы нередко проходили метаморфоз на одной картинке с бабочками, потому что, по наблюдениям Мериан, их гусеницы или безногие личинки питались одними и теми же растениями.

Классификационные границы просто-напросто плохо отвечали задачам Мериан. Она стремилась показать последовательность событий («в этом томе вы найдете более ста превращений [*Verwandlungen*]», — сообщала она в 1683 г.), а это было связано с нарушением границ и совмещением представителей растительного и животного миров в пределах одной картинки. Но, хотя ее расположение материала не обладало логичностью классификации, его нельзя назвать «сумбурным». Порожденные вкусами двух художников — Мериан и Граффа, ее мужа и издателя, — книги вели читателей через превращения по приятной и визуально интересной дороге. «Система», на которой основана «Книга о гусеницах» (отдельные таблицы с прилагаемым текстом, связанные воедино прежде всего эстетически), имела научное значение независимо от того, какие новые виды были представлены на ее страницах. Эта книга облегчала восприятие и запоминание процесса метаморфоза и делала упор на взаимосвязанности природных явлений, что само по себе было значительным вкладом в науку. Своей разбивкой на листы и необычным сочетанием явлений в пределах одной картинки она также разрушала старые системы классификации и таким образом расчищала место для тех, кто, вроде Сваммердама, готов был предложить им замену.

Публикация «Книги о гусеницах» была событием, «примечательным» для женщины, как объяснял читателям Кристоф Арнольд в стихотворении, предварявшем издание 1679 г.: «примечательно, что женщины тоже осмеливаются/ весьма рассудительно/ писать о том, над чем ломали голову многие мужчины»<sup>58</sup>. Сама Мериан лишь однажды пользуется своим особым положением женщины (возможно, не совсем искренне): описывая насекомых на лебедях, она вдруг делает вид, будто слышит читательский вопрос, не на-

несут ли серьезный урон природе тысячи появившихся в тот — 1679-й — год огромных гусениц. «На что, со свойственным мне женским простодушием [*meiner weiblichen Einfalt*], отвечаю: урон уже произведен и очевиден во множестве объединенных плодовых деревьев и других растений»<sup>59</sup>.

Но нельзя ли пойти дальше избитой фразы Арнольда о достижениях, необычных для представительниц ее пола. дальше банальной претензии на скромность самой Марии Сибиллы и поставить вопрос так: может быть, именно культурные обычаи и опыт женщины XVII в. позволили развиваться ее экологическому видению природы и способствовали выходу ее работ за рамки привычного?

Мария Сибилла Мериан была не уникальна для своей эпохи. Ее современницы — например, такие, как Маргарета де Хеер из Фрисландии, — включали насекомых в свои натюрморты, хотя не пытались выкармливать и изучать их (этим занимались дочери Мериан, однако значительно позднее и под ее влиянием)<sup>60</sup>. Другие женщины XVII в. коллекционировали бабочек и гусениц, хотя не рисовали их и не писали о них. Все четыре дочери Джона Рея собирали для него образцы, но лишь он записывал наблюдения, называя каждую гусеницу именем нашедшей ее дочери<sup>61</sup>. Более того, Рей уже в ранних наблюдениях, когда ставил своей основной задачей систематизацию, обращал внимание на среду обитания, а затем неизменно описывал метаморфоз отдельных насекомых, если имел о нем представление<sup>62</sup>.

И все же Мериан была пионером — она не только воспитывала дочерей, но преступала границы своего пола и образования, чтобы, наблюдая, рисуя и записывая, приобретать новые знания о насекомых. Ее интерес к их выкармливанию, среде обитания и метаморфозу отвечает духу матери семейства и хозяйки XVII в. Мы имеем дело не с женским умом, который чувствует себя неуютно в сфере анализа и всегда тянется к «органическому» миру (такие представления подверглись в последнее время серьезной критике)<sup>63</sup>, а с женщиной, стоящей особняком, нашедшей для себя творческую нишу — в данном случае гудяще-жужжащую экосистему — в промежуточном пространстве между домашней мастерской и ученой академией.

Гораздо важнее пола было для Марии Сибиллы Мериан оправдание, нет, прямо-таки освящение ее энтомологической задачи

религией: «Эти потрясающие превращения, — обращается она к читателю в предисловии 1679 г., — происходили так много раз, что не могут не вызывать преклонения перед таинственной силой Бога и его удивительным вниманием к столь крохотным и незначительным летучим созданиям... Вот почему мне хочется представить миру эти Божьи чудеса в небольшой книге. Но не хвалите и не славьте за это меня, славьте одного Господа как Творца даже самых крошечных и неприметных из этих червей». Книга завершалась семистрочной «Гусеничной песней» (*Raupen-lied*), сочиненной Арнольдом на мотив псалма «О Христос, к тебе тянусь я». Воспевая Божьи творения в виде множества цветов и насекомых, Арнольд преклоняется перед ними, говоря: «Дай же, крошка червячок, нам покорствовать тебе»<sup>64</sup>.

Мериан была не одинока в выражении подобных чувств. Йоханнес Гудаарт открывает свой «Природный метаморфоз» религиозными рассуждениями и цитатами из Библии в похвалу насекомым<sup>65</sup>. Сваммердам, посвящая свою «Всеобщую историю насекомых» в 1669 г. амстердамским бургомистрам, лишь походя коснулся Бога; но в 1675 г., когда его духовным руководителем была мистическая прорицательница Антуанетта Буриньон, он опубликовал свой труд о поденках под названием «*Ephemeris vita*, или Изображение человеческой жизни». Рядом с иллюстрациями, где показывался жизненный цикл этого водяного насекомого, были помещены стихи, в которых его долгий век на стадии личинки и кратковременное взрослое существование сравнивались с перипетиями человеческой жизни<sup>66</sup>.

Мария Сибилла еще не обратилась в новую веру, когда приступила к публикации «Книги о гусеницах», но ее акцент на руке Творца и «восторженность» ее отзывов о насекомых и их красоте, несомненно, подготовили слух художницы к восприятию лирических провидческих каденций, которым вскоре предстояло заполнить ее мир. Как выразился за несколько лет до этого Жан де Лабади: «Все, что мы видим и слышим, оповещает нас о Боге или воплощает его. Птичья трель, блеянье овцы, человеческий голос. Небо с его звездами, воздух с его птицами, море с его рыбами, земля с ее растениями и животными... Все говорит о Боге, все представляет его, но мало чьи глаза и уши стараются увидеть или услышать его»<sup>67</sup>. Мария Сибилла принадлежала к тем, кто старался.



Том «Книги о гусеницах» 1683 г. был издан Иоганном Андреасом не в Нюрнберге, а во Франкфурте, куда Граффы вернулись для улаживания семейных и имущественных дел. За два года до этого скончался Якоб Маррель, оставив наследниками дома, капиталов, обширной библиотеки и коллекции произведений искусства свою вдову, Йоханну Сибиллу, и мужей своей дочери Сары и падчерицы Марии Сибиллы. Наследство это, однако, было отягощено долгами. Маттеус Мериан Младший с некоторой жесткостью обвинял в создавшемся положении мачеху и ее мужа: дескать, Якоб и Йоханна Сибилла «растратили состояние [оставленное Маттеусом Мерианом Старшим], так что после смерти Марреля ей пришлось рассчитывать лишь на милосердные подачки дочери»<sup>68</sup>. Вскоре дело дошло до суда, на котором Мария Сибилла взяла сторону матери против мужа Сары, — типичная для XVII в. семейная ссора<sup>69</sup>. Пока шла тяжба, Мария Сибилла выпустила второй том «Книги о гусеницах», продолжала наблюдать за насекомыми, учила живописи группу франкфуртских девиц и переписывалась с оставшейся в Нюрнберге подругой-художницей, Доротеей Марией Ауэрин. К лету 1685 г. тяжба была выиграна женщинами, и Графф, который периодически навещался в Нюрнберг для зарисовки уличных сцен, окончательно перебрался в дом на Мильхмарктштрассе. Вместо того, чтобы последовать за ним, Мария Сибилла внезапно забрала мать и двоих дочерей и поехала с ними во фрисландский Виуверд — проситься в тамошнюю общину лабадистов. В этой общине уже несколько лет состоял ее овдовевший брат Каспар, и она решила присоединиться к нему<sup>70</sup>.

Обращение произошло еще во Франкфурте, на фоне семейной распри. Там же Мария Сибилла была в свое время крещена как лютеранка и, подобно всем родным, вступила в брак в евангелической церкви. Там же возникло движение пиетистов, сплотившихся вокруг Филиппа Якоба Шпенера, который с 1666 г. был франкфуртским пробстом и в 1675 г. издал свой труд *Pia desideria* («Благочестивые желания»), где призвал к обновлению лютеранской веры и к действенному воплощению ее по всей Германии. Нюрнберг этот призыв затронул мало, зато Франкфурт с энтузиазмом откликнулся на него. Некоторых неопитов Шпенер подвиг на участие в кружках по изучению Св. Писания, на благотворительную деятельность и на объединение в братство мистиков; других привлекла более радикальная идея отказа от всего мир-

ского, которую проповедовала лабадистская община на севере, сначала в Херфорде и Альтоне, затем, после 1675 г., в Виуверде<sup>71</sup>.

Что слышала и что читала Мария Сибилла? Посещала ли она проповеди Шпенера и благочестивые сходки у кого-нибудь на дому? Была ли знакома с Йоханной Элеонорой фон Мерлау? Элеонора родилась несколькими годами раньше Марии Сибиллы в том же Франкфурте, где Шпенер в 1680 г. выдал ее замуж за одного из влиятельных пиетистов; она с детства ощущала в себе присутствие Бога, и Иисус Христос посылал ей откровения о том, что находится на небесах, которые она чистосердечно изложила<sup>72</sup>. Не получала ли Мария Сибилла сочинения Жана де Лабоди (по-французски или в переводе на голландский и немецкий) от своего брата Каспара? Например, его разоблачения растленного общества и идиллическую картину «своеобразного Рая, который можно было бы иметь на земле», если бы люди сохранили «простоту и искренность», что были присущи верующим в древности? Или его трактат о «себе» и самосовершенствовании? Или посвященное письмо Анне Марии ван Схюрман, в котором он превозносил ее знание языков и прочих человеческих и небесных наук, а также ее мастерство живописца и гравера и призывал писать на духовные темы («Торопись же, сестра моя, дабы породить духовные плоды!»)<sup>73</sup> А не прочла ли сама Мария Сибилла духовную автобиографию Анны Марии ван Схюрман «Eukleria, или Выбор счастливой доли», написанную из лабадистского затворничества и поведавшую миру о том, что никакие отрады философии не могут сравниться с подлинной христианской дружбой?<sup>74</sup>

Совершенно очевидно, что у Каспара Мериана кардинально изменилось восприятие жизни за год до отъезда в Виуверд, когда он после привычных коронационных процессий и топографических планов взялся за остросатирические иллюстрации к «Похвале глупости» Эразма Роттердамского и «Кораблю дураков» Себастьяна Бранта<sup>75</sup>. В случае с Марией Сибиллой Мериан единственные свидетельства перемены — ее отклик на Божественное присутствие в природе в виде метаморфоза, а также последнее письмо Кларе Имхофф в Нюрнберг, в котором она рекомендует влиятельному семейству своего мужа («вероятно, ему понадобится добрый совет»)<sup>76</sup>. Наконец, о переломе свидетельствует сам факт отъезда.

Ее ожидала очень серьезная трансформация. Хотя Марии Сибилле не пришлось расставаться с дочерьми, многие перемены в

ее жизни были не менее радикальны, чем пережитые Мари Гюй-ар при вступлении в урсулинский монастырь в Туре. Речь шла не просто о принятии учения Жана де Лабади, согласно которому следовало вот-вот ожидать пришествия великого царя Иисуса Христа, а самого Лабади считать одним из его провозвестников; речь шла о немедленном удалении из мира насилия, гордыни и похоти и начале новой жизни — жизни кающегося неконформиста. Недостаточно было лишь входить в сообщество франкфуртских пиетистов, дважды в неделю испытывавших вместе религиозный восторг, а в остальное время заниматься повседневными делами; необходимо было порвать с греховным будничным существованием и полностью перейти в лоно «Реформированной церкви, удалившейся от мира и в настоящее время собранной во Фрисландии, в Виуверде»<sup>77</sup>.

Лабади умер еще в 1674 г., и теперь община собиралась превратиться в Новый Иерусалим под руководством его преемника, Пьера Ивона. Сюда принимали все языки: по приезду Мария Сибилла должна была слышать вокруг французскую, голландскую, немецкую и даже английскую речь, проповеди читались по-французски и по-голландски. Сюда принимали все сословия: среди примерно 350 человек, принадлежавших к общине в середине 80-х годов, были бочары, плотники, повара, прядильщики, купцы, врачи и священники; виувердское поместье Валта, в котором располагалась община, было подарено ей тремя новообращенными патрицианками — сестрами Аарссен ван Соммелсдейк. Не чуждые уступок мирской иерархии, сестры Соммелсдейк вместе с пастором Ивоном и его женой жили в господском замке, а не в более простых помещениях, где размещались все остальные, однако языком социального почтения, к которому прибегала Мария Сибилла в письмах Кларе Имхофф, в общине не пользовались. Главной иерархией в Валте была степень духовности, а потому к «первому сословию» принадлежали избранные, т. е. Братья и Сестры, тогда как менее почетное «второе сословие» составляли претенденты на вступление в общину, все еще снедаемые любовью к самим себе<sup>78</sup>.

Истинное раскаяние вело к тому, что Ивон называл нищетой духа, т. е. к отрешению от всего мирского. Для начала следовало отрешиться от гордыни, от похвал, которые ученые люди расточали твоим талантам и твоей самобытности. Отрешиться от рос-

коши, от изящных нарядов и драгоценностей, которые Мария Сибилла надевала в гости к нюрнбергской знати. Все это нужно было отбросить от себя, как змея сбрасывает кожу, и заменить грубым балахоном Валты. Нужно было отказаться от своего имущества, от домов во Франкфурте и на Мильхмаркт-штрассе, от тяжб из-за наследства, от собранных коллекций прекрасной живописи. Все вещи следовало незамедлительно отдать общине для совместного пользования, а чтобы быть принятым в «первое сословие», надо было распротиться со всем имуществом, принадлежавшим тебе в греховном мире. Марию Сибиллу Мериан должны были сразу воспринять как избранную, поскольку в 1690 г. она писала франкфуртским властям, что не владеет никакой собственностью в их городе: все, что приписывается ей, на самом деле принадлежит Иоганну Андреасу Граффу<sup>79</sup>.

С браком к этому времени было покончено. Мария Сибилла не оставила нам никаких намеков на разлад, который мог возникнуть в семье накануне обращения: муж напечатал ее «Книгу о гусеницах», и в издании 1679 г. она упоминает «неоценимую помощь моего дорогого супруга»<sup>80</sup>. Ясно одно: Иоганн Андреас не заразился религиозным энтузиазмом жены и не последовал ее примеру ни в искусстве, ни в жизни, а его приезд в Виуверд в надежде заполучить Марию Сибиллу обратно, как мы знаем, принес разочарование. Муж на коленях умолял жену позволить ему жить рядом с ней и дочерьми. То, что ему было отказано в разрешении «спать вместе с ней в священном месте» и даже побывать в общине среди членов «второго сословия», вероятно, объясняется мнением о нем Марии Сибиллы. Она была «тверда как камень», говорит брат Диттельбах, который затем напомнил ей строки из гл. 7 Первого послания к коринфянам: «И жена, которая имеет мужа неверующего... не должна оставлять его; ибо неверующий муж освящается женою». Мария Сибилла ответствовала, что пастор Ивон иначе толкует этот текст. В незадолго перед тем вышедшей книге Ивон утверждал, что христианский брак мог поддерживаться лишь подлинно верующими и с соблюдением «святой умеренности» в сексуальных отношениях. Если данные условия не соблюдались, верующий освобождался от супружеских уз (такая позиция отличалась от мнения лютеранской церкви, которая разрешала развод в случаях прелюбодеяния, намеренного оставления партнера по браку или импотенции, но никак не из-за духовных разногласий

или повышенной сексуальности брачных отношений). Поставленный перед выбором: развод или жизнь с неверующей женой, — один английский священник предпочел заупрямившуюся супругу и покинул Виуверд, чтобы вернуться к ней. Мериан предпочла остаться, за что Диттельбах впоследствии приводил ее в качестве примера отказа от брака среди лабадистов<sup>81</sup>.

Не было ли в доме Граффов разногласий и по поводу «святой умеренности»? Слухи, распространившиеся уже после смерти обоих, винили в разводе то «постыдный порок» Граффа, то «каприз» Мериан, которой взбрело в голову уехать<sup>82</sup>. Конечно, их жизни после разрыва пошли совершенно разными путями. Объяснив нюрнбергскому муниципалитету, что «его жена бросила его и ушла к лабадистам», Иоганн Андреас получил развод, в возрасте пятидесяти семи лет вступил в новый брак и стал отцом еще одного ребенка. Между тем Мария Сибилла заявила во франкфуртском городском совете, что они с мужем «расстались» и тот «живет с ней не по-настоящему» [*in Unrichtigkeit mit ihr lebt*]<sup>83</sup>. Хотя дочери сохранили отцовскую фамилию, Мария Сибилла снова стала Мериан и с тридцати девяти лет существовала без мужа. Но ей ли было бояться одиночества? Даже когда в 1686 г. в Валте умер ее брат, у Марии Сибиллы, ее матери и дочерей оставался «папаша Ивон», и все они принадлежали к святому лабадистскому семейству, которое, по словам одной из сестер Соммелсдейк, «жило вместе в любви, единой душой и единым духом»<sup>84</sup>.

Это святое семейство поддерживало своих членов и в переделывании себя — достижение такой цели, как учили Лабади и Ивон, доступно нонконформисту уже в этой жизни. С «преступным Я» (*soi criminel*), с эгоистическим Я можно было покончить дисциплиной, покаянием, совместной молитвой и упражнениями в пророчестве, его можно было преобразовать в «очищенное Я», в «*un Soi non soi*», в «сверхъестественное Я естественного человека»<sup>85</sup>.

Сведений о том, далеко ли она продвинулась по этому пути, Мериан нам не оставила. Вполне возможно, что ее привлекали те формы религиозности, которые были распространены среди лабадистских сестр. И пастор, и все «говорящие Братья», т. е. лидеры общины, были мужчинами, однако на религиозных собраниях слышались и пророчествующие голоса женщин, проповеди Ивона на голландский язык также переводила женщина (синхронно)<sup>86</sup>. Анна Мария ван Схюрман умерла смертью святой за не-

сколько лет до прибытия Мериан в Виуверд, но на нее и ее «Счастлиную долю» до сих пор смотрели как на образцы — ясного стиля богословских сочинений, спокойной жизни и радостного принятия смерти<sup>87</sup>. В 1683 г., когда «папаша Ивон» опубликовал описание самых благочестивых смертей, которые своей безмятежностью и даже смехом могли служить назиданием для прочих, большинство его примеров касалось женщин: в их число попали Луиза Гюйгенс из семьи голландских ученых (к которой, в частности, принадлежали Константейн и Кристиан), Мадлен Анри из Меца, Элизабет Слёттер из Вестфалии и другие<sup>88</sup>.

В этом духовном царстве любви и наказания некоторые члены общины чувствовали себя возрожденными и радовались («Как чудесно жить среди детей Бога!»), тогда как другие начинали тяготиться унижениями. Нелегко было проявлять смирение семейству, у которого перекрасили в черный цвет богато орнаментированный сундучок со стихами на крышке, чтобы оно не слишком ценило эту вещь; нелегко приходилось и ремесленникам, которых перебрасывали по всему поместью, от одной работы к другой, чтобы они не возгордились своим трудом<sup>89</sup>.

В каких бы обстоятельствах ни развивался духовный мир Мериан, мы можем лучше всего судить о нем в сфере работы. Она помогает нам понять процесс религиозного самопознания и переопределения себя Марией Сибиллой. Для некоторых из новообращенных жизнь в общине означала полный отказ от науки или художественного творчества. Ван Схюрман отложила в сторону свои лингвистические штудии и сосредоточилась исключительно на богословии. Ян Сваммердам, живший в религиозной общине в Шлезвиге, напечатал книгу о поденках только после получения письменного разрешения от своей пророчицы Антуанетты Буриньон; намереваясь прекратить энтомологические разыскания, он порвал научные записи о шелкопряде и отослал готовые рисунки Мальпиги<sup>90</sup>. Возможно, ни Лабади, ни Ивон и не предписывали такого поведения, однако они предупреждали об опасности испортить глаза «курьезными книгами и Картинами»<sup>91</sup>.

Но это лишь одна сторона медали. Ван Схюрман все же продолжала заниматься в Виуверде графикой и живописью, в частности сделала небольшие портреты Лабади, а позднее — свой автопортрет (Ивон допускал портреты, если они не были претенциозны и способствовали обращению зрителя к Господу)<sup>92</sup>. Когда

Мария Сибилла Мериан поселилась в Валте, там жил брат Хендрик ван Девентер, лекарь, который в своей лаборатории классифицировал химические соли, изобретал жаропонижающие таблетки и искал противоядие от растительных ядов. Его доходы шли в общую казну<sup>93</sup>. Что касается занятий естествоиспытательством, Марии Сибилле было легко обосновать их религиозную значимость. Растения и животные представляли собой не только Божьи творения, но и, как утверждал сам Лабади, образцы «невинного Я»: эти существа не менялись с момента их создания Господом и были по-прежнему связаны с ним, выполняя все его заветы. Если в растениях и насекомых и был какой-то изъян, то он объяснялся их использованием грешниками людьми<sup>94</sup>.

Итак, помимо выполнения обязательств, которые возлагала на нее община, Мария Сибилла искала бабочек и гусениц по болотам и пустошам Фрисландии (местность тут была не похожа на окрестности Франкфурта или Нюрнберга), распространив свой интерес также на лягушек, которых она препарировала, чтобы разобраться, как они спариваются и как рожают потомство<sup>95</sup>. Вскоре после прибытия в Вальту она придумала систему для сохранения и приумножения своих открытий. Она завела книгу с хорошей гладкой бумагой (возможно, переплетенную в лабадистской типографии), в которую клеила все имевшиеся у нее акварели с изображением насекомых и их трансформаций, заключив каждую в рамку из серо-синей бумаги. Это были не законченные композиции с красиво аранжированными цветами и другими растениями, а этюды, нечто среднее между непосредственными набросками с натуры и отточенными формами ее готовых акварелей или офортов. Напротив каждого этюда насекомого она выписала все свои наблюдения над ним, дополняя их по мере того, как появлялось что-то новое. Этюды, сделанные уже во Фрисландии, она клеивала туда же, опять-таки сопровождая их записями<sup>96</sup>.

Этот альбом этюдов, видимо, был не только упражнением в естествознании, но и духовным упражнением. Его открывает предисловие. «С Богом!» — восклицает Мария Сибилла Мериан и принимается рассказывать о том, что узнала про шелкопряда и его превращения. «К этим исследованиям я, слава богу, приступила во Франкфурте в 1660 г.», — пишет она в конце и, рассказав о двух иллюстрированных томах «Книги о гусеницах», 1679 и 1683 гг., подписывается: «Maria Sibyla Merianin»<sup>97</sup>. Получилась своеобразная

автобиография, *Lebenslauf*, вроде отчета о жизни, который представляет новообращенный для принятия в секту<sup>98</sup>. Возможно, Мериан прибегла к такой систематизации материала, имея в виду его превращение в коллективную собственность, поскольку после ее смерти он перешел бы во владение лабадистской семьи<sup>99</sup>. В то же время это было представление самой себя, хотя и не похожее на духовные исповеди Анны Марии ван Схюрман или Мари Воплощения. Если те наслаждались свободой раскрытия своего внутреннего Я, то Мериан предпочитала свободу осмотрительности и сокрытия. Так же как она не прерывала полет насекомых, чтобы описать их внутренности, она не останавливалась для того, чтобы распахнуть собственную душу. Чисто внешнее описание Божьих тварей не мешало их движениям и изменению.

Однако через пять-шесть лет Мария Сибилла изменила свой взгляд на лабадистов и, уехав из общины, окунулась в порочный мир Амстердама. Дело в том, что в 1690 г. умерла ее мать и Мериан обрела шанс заново обдумать свои планы. Возможно, ее, как Петруса Диттельбаха, стала тяготить духовная иерархия Валты, тамошнее увлечение дисциплиной и надзором. Вполне вероятно, что она начала беспокоиться за дочерей. В 1690 г. Доротею Марии исполнилось двенадцать лет. Ивон настаивал на религиозном обучении виувердских детей, что на деле означало нагоняи со стороны «Тетушек» и «Дядюшек», а также постоянный страх перед поркой. Йоханне Хелене в 1690 г. исполнилось на десять лет больше, и, возможно, у нее уже возникла привязанность к брату Якобу Хендрику Херолту, за которого она со временем выйдет замуж и который открыто выступал против излишних унижений. Мария Сибилла обучила Йоханну и Доротею живописи. Но какое образование они могли получить в Валте, куда был закрыт доступ многим книгам, объявленным Ивоном «дурными», проникнутыми «мирским духом»? Одно дело было прочесть их и отложить в сторону, как поступила ван Схюрман и отчасти сама Мария Сибилла, другое дело — вообще никогда не читать их<sup>100</sup>.

Для художника-естествоиспытателя, который ранее противился всяческим классификациям, могла утратить былую прелесть резкая грань, проводившаяся между избранными и миром. Некоторые братья и сестры очень остро ощущали эту грань: когда они удалялись от Валты, им казалось, будто сам воздух, которым они дышат, сгущается и начинает смердеть<sup>101</sup>. Из посетителей в общи-



ну допускались единицы. Когда в 1685 г. туда заехал Джон Локк, он вел все беседы в домике за воротами замка и остался крайне недоволен:

Хотя эти люди, надо полагать... ведут прекрасную, образцовую жизнь, тон, манера разговора и вид тех, с кем я общался, отчасти наводят на мысль о Тартюфе. Помимо всего прочего, их речи как бы намекают на присутствие в них самих большей чистоты, нежели в других, словно им одним уготована дорога на небеса; есть тут и примесь ханжества, например, когда они по любому поводу вызывают к Господу, даже если спрашиваешь их о вещах вполне рациональных и конкретных, словно они во всем руководствуются только откровениями<sup>102</sup>.

Помимо символического или эмоционального значения для Мериан такой отделенности от мира, она имела и практические последствия. Как, оставаясь в Виуверде, Мария Сибилла могла идти в своей работе дальше альбома с этюдами? Лабадистский печатный станок использовался исключительно для религиозно-дидактической литературы. О том, чтобы тратить общинные деньги на дорогие гравюры, нечего было и думать; кроме того, Пьер Ивон, который в 1684 г. издал трактат против мирских украшений и дорогостоящей живописи, мог посчитать излишней красоту ее цветов и растений<sup>103</sup>. А обмен с другими натуралистами? После опубликования «Книги о гусеницах», пока Мария Сибилла еще жила во Франкфурте, коллекционеры начали приносить и присылать ей свои экземпляры насекомых<sup>104</sup>. В Валте переписку с окружающим миром следовало ограничивать проблемами богословия и религиозной жизни избранных<sup>105</sup>.

Летом 1691 г. Мария Сибилла Мериан договорилась об отъезде из Нового Иерусалима со своими дочерьми, а также живописными полотнами, образцами и гравюрами<sup>106</sup>. Скорее всего Ивон поступил с ней так, как поступал ранее с теми избранными, которые решали вернуться в мир: отдал по крайней мере часть денег, внесенных ею при вступлении в общину. (Через год, вслед за ее отъездом и появившимся в печати Диттельбаховым разоблачением общины, Хендрик ван Девентер потребовал себе право распоряжаться значительными средствами, которые он зарабатывал врачебной практикой за пределами Валты, — и вся система совместного владения имуществом была порушена.)<sup>107</sup> Мериан больше ни словом не заикнулась о лабадистах: никаких оценок, ни восхищения, ни осуждения. Она, по обыкновению, держала свою

внутреннюю жизнь при себе. Но совершенно очевидно, что пятилетнее «затворничество» в Виуверде оказалось тем, чего только и можно было ожидать: временем, проведенным в коконе, временем познания и скрытого развития женщины, которая не поддавалась насаживанию на булавку. Оно не привело к вызреванию «сверхъестественного Я естественного человека».

В последнем десятилетии XVII в. Амстердам был процветающим торговым, финансовым и промышленным центром с населением примерно в 200 тысяч человек, что было гораздо больше, чем в городах, где Мария Сибилла Мериан провела свою юность. В этом городе одинокая женщина, наделенная ее способностями, связями и дочерьми, вполне могла пробить себе дорогу<sup>108</sup>. Старшая дочь, Йоханна Хелена, вскоре вышла замуж за Якоба Хендрика Херолта, который, забыв про общинное хозяйствование своей лабадистской поры, окунулся в голландскую торговлю с Вест-Индией и Суринамом<sup>109</sup>. Мария Сибилла возобновила преподавание и собственные занятия живописью, которые подкармливали ее в годы жизни в Нюрнберге и Франкфурте; на акварели Мериан с изображением цветов, насекомых и птиц находились знатные покупатели, например просвещенная Агнес Блок с ее богатым мужем. Йоханна Хелена тоже начала продавать свои цветочные картинки (замечательный рисунок наперстянки был приобретен Агнес Блок), ее даже взяли в числе нескольких художников писать акварели с растений в Амстердамском ботаническом саду<sup>110</sup>. К 1697 г. скандал вокруг имени Марии Сибиллы в Нюрнберге улегся, и семья Имхоффов после долгих лет молчания написала ей в Амстердам, на что она отозвалась теплым письмом. К 1698 г. Мериан обзавелась хорошо обставленным домом на Керкстраат и другом, на помощь которого всегда могла рассчитывать: это был живший через несколько каналов от нее художник Михил ван Мюсхер<sup>111</sup>.

Ей было трудно объяснить падшему миру только одно — свое положение женщины, разведенной при необычных обстоятельствах, так что в завещании и других документах 1699 г. она называет себя «Мария Сибилла Мериан, вдова Иоганна Андреаса Граафа», хотя этот господин преспокойно жил с новой женой в Нюрнберге<sup>112</sup>.

В те же самые годы оба тома ее «Книги о гусеницах» дошли до научных библиотек Англии. Продолжалась и энтомологическая

работа: Мария Сибилла растила гусениц из окрестностей Амстердама, а также распространила свои наблюдения на муравьев и другие виды насекомых<sup>113</sup>. С особой радостью ее приняли в свой круг амстердамские натуралисты и коллекционеры. Если анатомические вскрытия и лекции профессора Фредерика Рёйса и других докторов медицины были закрыты для нее, то в недавно открытый Ботанический сад допускались как мужчины, так и женщины (на картине, идеализированно представляющей тамошние лекции, можно разглядеть в толпе двух женщин, возможно, Мериан и Блок). С Агнес Блок она могла любоваться выращенным той экзотическим ананасом, а также обсуждать долгую переписку Блок с ученым ботаником из Болоньи<sup>114</sup>. С Каспаром Коммеленом, директором Ботанического сада, она могла рассматривать растения из Северной и Южной Америк, из Африки и Индокитая, экземпляры или семена которых поставляли купцы и сотрудники голландской Ост-Индской компании<sup>115</sup>.

Мериан посещала собранный Фредериком Рёйсом музей анатомических и прочих «раритетов» (дочь Рёйса — Рахиль — была наиболее одаренной из ее учениц), рассматривала полки с «иноземными» насекомыми и другими «чудесами природы» в кабинете редкостей Левина Винсента<sup>116</sup>, не говоря уже об общении с самым страстным коллекционером: бургомистром Николасом Витсенем, президентом Ост-Индской компании. В 90-х годах он наслаждался заказанными им цветными рисунками растений и насекомых, которые недавно получил из последней колонии компании — на мысе Доброй Надежды. «Я с удивлением изучала различные виды существ, привезенных из Ост- и Вест-Индии»<sup>117</sup>.

Но, как признается в предисловии к своему «Метаморфозу» сама Мериан, в этих коллекциях ей не доставало чего-то важного, а именно: происхождения и последующих превращений насекомых. Красивые экземпляры были остановлены посреди движения, выхвачены из контекста, они утратили причастность к процессу. Собственная коллекция растений и насекомых из тех же краев, составленная Марией Сибиллой с помощью дочери и зятя-купца Херолта, едва ли была лучше. Более того, все эти коллекции не оказывали почти никакого влияния на современные книги о насекомых, например в «Гусеницах» Стефена Бланкарта (1688) была помещена всего одна бабочка Нового Света — экземпляр из Суринама, — изображенная без своих превращений. «Все это под-

вигло меня на то, — пишет Мериан, — чтобы предпринять длительное и дорогостоящее путешествие в Суринам»<sup>118</sup>.

По общепринятым нормам путешествие это было весьма необычным. Порядочные женщины отправлялись в голландские колонии в качестве жен и других иждивенцев в семьях плантаторов и управляющих либо в составе групп из одних незамужних, заключив контракт с голландской Ост-Индской компанией. Женщины, которые пробирались на борт самостоятельно, в надежде найти себе хорошего фермера-мужа на мысе Доброй Надежды или открыть кафе для моряков в Батавии, пользовались дурной славой (по утверждению одного наблюдателя-мужчины, это была «кучка воровок и тюремных шлюх, едущих в трюме или переодетыми в мужское платье»)<sup>119</sup>. Пятидесятидвухлетняя Мария Сибилла Мериан и ее дочь Доротея, двадцати одного года, хотя и находились под покровительством шкипера, были аномальным явлением, поскольку ехали одни и по весьма странному делу.

Что касается художественно-научных планов Мериан, с этой точки зрения поездка тоже казалась необычной. Флора и фауна обеих Америк были описаны еще в XVI в., например Гонсало Фернандесом де Овьедо, который удовлетворял свои энциклопедические интересы, несколько десятилетий служа испанскому королю в качестве надзирателя за шахтами на Испаньоле, а затем губернатора Картахены и Санто-Доминго<sup>120</sup>. Та же история продолжалась и в XVII в.: уже в эпоху Марии Сибиллы непревзойденный Георг Эберхард Румф (Румфиус) собирал растения, ракушки и ракообразных на одном из Молуккских островов, Амбоине (Амбоне), все пятьдесят лет, что служил там торговым представителем голландской Ост-Индской компании<sup>121</sup>.

Впрочем, в 30-х годах некоторые естествоиспытатели принимали путешествия к дальним берегам специально для наблюдений: врачи Виллем Писон и Георг Маркграф сопровождали принца Иоганна Морица Нассау-Зигенского в его поездке в Бразилию и опубликовали полученные результаты в Амстердаме в 1648 и 1658 гг. Но Писон и Маркграф не сами организовывали и оплачивали свое путешествие. Они состояли в свите принца, который являлся наместником этой части тогдашней Нидерландской империи, а потому вышедшая в 1648 г. «Естественная история Бразилии» была издана «под эгидой и с соизволения прославленного Иоганна Морица»<sup>122</sup>. Так же и францисканец Шарль Плю-

мье, который увлеченно изучал растения в Альпах и Провансе, ухватился за шанс побывать на островах Карибского моря, «дабы подвергнуть изучению все редкие и любопытные создания тамошней Природы». Он вошел в состав экспедиции, отправленной туда бывшим королевским интендантом французских колоний Мартиники и Сан-Доминго. В 1693 г., при выходе его иллюстрированного «Описания растений Америки», Шарль Плюмье поблагодарил государственных поверенных, усилиями которых как его путешествие, так и издание книги были оплачены из королевской казны<sup>123</sup>. По другую сторону Ла-Манша, когда юный Ханс Слоун в 1687 г. отправился для двухгодичных наблюдений за растениями, животными и людьми на Ямайку, «одну из самых Больших и Важных ПЛАНТАЦИЙ Ее Величества в Америке», он числился врачом нового губернатора острова, герцога Альбемарльского, и получал значительное жалованье и деньги на снаряжение<sup>124</sup>.

У Марии Сибиллы Мериан подобных договоренностей не было. Разумеется, для ее работы необходимо было существование голландской колонии в Суринаме, как существование французской колонии в Квебеке было необходимо Мари Гюйар для исполнения ее апостольской миссии, однако Мериан не имела официальных связей с властями или религиозными учреждениями, которые бы способствовали успеху ее затеи. Как бы Каспар Коммелен и другие амстердамские натуралисты ни хотели заполучить из первых рук сведения о растениях и насекомых Суринама, они, возможно, не были уверены в том, что женщина на шестом десятке и ее незамужняя дочь справятся с этим нелегким предприятием в джунглях. Бургомистр Николас Витсен финансировал научные поездки Корнелиса де Брёйна даже в такие страны, как Египет, Персия и Индия<sup>125</sup>, но Марии Сибилле он в лучшем случае дал заем. В предисловии к «Метаморфозу» она отмечает красоту Витсеновой коллекции, комментирует дороговизну своего путешествия и издания книги — и никому не выражает ни благодарности, ни признательности<sup>126</sup>.

По крайней мере, она была свободна принимать собственные решения. В феврале 1699 г. она попросила одного торгового агента продать большое собрание своих картин (с изображением фруктов, растений и насекомых) и значительную часть энтомологической коллекции, собранной ею в Германии, Фрисландии и окрестностях Амстердама, а также содержавшей экземпляры из

Вест-Индии. Она надеялась частично восполнить затраты на поездку уже по возвращении — продажей редких образцов суринамских насекомых. В апреле 1699 г., «отбывая в Колонию Суринам», она составила завещание, в котором назначила своими наследницами дочерей Йоханну Хелену Графф и Доротею Марию Графф, а своего зятя Херолта и друга Михила Мюсхера попросила быть посредниками по дальнейшей продаже вещей из ее дома. В июне они с Доротеей отплыли<sup>127</sup>.

Как раз для такого предприятия и готовили Марию Сибиллу перемены в ее жизни. Разве мужчины ее семьи не ездили по Европе в стремлении овладеть своим искусством? Разве ее отец, Маттеус Мериан, не издавал последние замечательные тома «Великих путешествий», знаменитой серии гравюр из Нового Света? В Нюрнберге она наверняка беседовала о дальних странах со своим другом Кристофом Арнольдом, который издавал описания «языческих религий» островов Карибского моря, Гвианы и Бразилии, редактировал и иллюстрировал отчеты о поездках в страны Дальнего Востока, а также сочинял стихи, прославлявшие не только ее гусениц, но и книги о путешествиях<sup>128</sup>.

Разве сама она не проделала телесный и духовный путь из Германии во Фрисландию? Там, среди лабадистов, она много слышала про Суринам, хотя, надо признаться, отзывы были разные. Еще до приезда Мериан в Виуверд Братья и Сестры послали за океан две партии своих поселенцев<sup>129</sup>. Их первостепенной задачей было не обращение народов Америки в христианство; хотя умершая в 1680 г. Луиза Гюйгенс перед смертью молила «Господа Иисуса об обращении бедных индейцев», ее мольбе почти не вняли<sup>130</sup>. Скорее святая община решила, что из-за перенаселенности Валты кое-кому из ее членов следует заняться «трудом на благо Бога» в новой обстановке. Одна группа, несмотря на отвращение лабадистов к выращиванию «этого презренного табака», приобрела землю в Мэриленде<sup>131</sup>, другое пристанище нашлось в 1683 г., когда треть нидерландских владений в Суринаме досталась Корнелису ван Соммелсдейку, который стал там губернатором. В последующие два года в колонию приехало более сорока лабадистов, и ради своих сестер губернатор наделил их землей — так высоко по течению реки Суринам, как неевропейцы еще не селились. Лабадисты назвали новое поместье Плантацией Провидения и считали его идеальным для сбора истинных христиан.

Однако жизнь в джунглях потребовала больших жертв, чем могли вынести даже нонконформисты, и пока Мария Сибилла Мериан обустроивалась в Виуверде, с Платации Провидения шли письма с жалобами на змей, москитов и кусачих муравьев, на болезни, смерти и раздоры среди избранных. «Дикие звери» (как они называли америндов, сравнивая их с тапирами) были настроены враждебно, а их язык был не менее «зверским», чем их поведение. Рабы, которых лабадисты купили в большом количестве, отказывались трудиться при хорошем обращении, так что святоши из Виуверда вынуждены были, по примеру других падших плантаторов, прибегать к побоям и поркам. Жара стояла такая невыносимая, что сами лабадисты почти не могли работать. Сестра Свем, которая была поварихой на Платации Провидения, вместо того чтобы умереть благочестивой смертью, осудила лживость руководителей общины и отказалась взять свои слова обратно даже перед самой встречей с Создателем<sup>132</sup>.

К концу 1686 г. колонисты начали возвращаться со своими печальными историями в Виуверд, где им пришлось выслушивать упреки в слабости. Через несколько лет стало ясно, что затея с лабадистскими поселениями провалилась. В 1688 г. губернатора ван Соммелсдейка и командующего его войском убили собственные солдаты, взбунтовавшиеся против того, что их, «как рабов», заставляют трудиться на строительстве укреплений и каналов Парамарибо и при этом плохо кормят (Соммелсдейк не был лабадистом, но требовал от своих людей подчинения дисциплине)<sup>133</sup>. Со временем его сестры, Люсия и Мария, тоже вернулись в Валту. Некоторые из лабадистских Братьев и Сестер оставались в Суринаме и в начале 90-х годов, но фактически Платация Провидения превратилась для виувердских лабадистов во владение, которое они сдавали в аренду<sup>134</sup>. (Следует подчеркнуть эту важную подробность, так как в посвященных Мериан трудах всегда предполагалось, что лабадистская община в Суринаме продолжала действовать, каковое обстоятельство способствовало поездке 1699 г.) Согласно налоговому реестру по Суринаму за 1694 г., в «коллегии лабадистов» не числилось постоянно проживающих «белых» (т. е. имевшиеся белые приехали недавно), зато было пятьдесят пять «краснокожих и черных невольников»; в 1697 г. там было семеро белых и 61 раб. В 1699—1702 гг. название лабадистской плантации вообще выпадает из реестра<sup>135</sup>.

Этот опыт, вероятно, оставил в душе Марии Сибиллы смешанные чувства. С одной стороны были мечты о героическом испытании себя в дальнем и опасном краю и искушение познакомиться с новым, экзотическим миром насекомых. (Губернатор ван Соммелсдейк прислал виувердским лабадистам длинную змею в виде чучела, набитого суринамскими индейцами. Возможно, он посылал и бабочек.) С другой стороны было ощущение провала, поскольку религиозное предприятие в джунглях окончилось неудачей. Затея Мериан с Новым Светом не воплощала бывшее религиозное рвение, а означала поворот ее устремлений в сторону мирского. Ни в письме в Нюрнберг 1697 г., ни в завещании 1699 г. нет и намека на сохранившееся у нее увлечение лабадизмом; в своем предисловии к «Метаморфозу» она отзывается о годах, проведенных во Фрисландии, уклончиво, словно об обычной исследовательской поездке. И все же ее очередное избавление от имущества и предпринятая вместе с воспитанной в Виуверде дочерью поездка за океан напоминают не столько интеллектуальную любознательность амстердамских естествоведов, сколько экспериментаторскую легкость на подъем Жана де Лабади и Анны Марии ван Схюрман<sup>136</sup>. Мериан ни за что не создала бы «Метаморфоза», если бы осталась среди избранных, но она никогда не отправилась бы в Суринам, если бы прежде не осмелилась стать лабадисткой.

Страна, куда попали Мария Сибилла и Доротея поздним летом 1699 г., была населена индейскими племенами, из которых европейцы сталкивались в первую очередь с араваками и с носителями карибских языков. Еще там обитало около 8 000 африканцев, большинство родом с западного побережья, от Гвиней до Анголы; около 600 нидерландских протестантов, в основном из Голландии и Зеландии; примерно 300 португальских и несколько германских евреев; масса беженцев-гугенотов, пытавшихся начать новую жизнь после отмены Нантского эдикта; горсточка английских семей, решивших остаться в колонии после ее перехода в 1667 г. в руки голландцев; был даже один юный поселенец с родины Мериан, из Франкфурта-на-Майне<sup>137</sup>. Владельцем и управителем колонии считалось так называемое «Суринамское общество», акции которого были поделены между Вест-Индской компанией, городом Амстердамом и наследниками Корнелиса ван Соммелсдейка. Из форта Зеландия и близлежащего городка Пара-





32. Карта Суринама, составленная А. Маарсом;  
издана в 1718 г., но основывается на более ранних сведениях

марибо, расположенного в нескольких милях от устья реки Суринам, губернатор писал в Амстердам многоуважаемому правлению о сложностях поддержания порядка в условиях, когда индейцы (в нарушение мирных договоренностей) грозят мятежом, а французы — нападением из Кайенны; он посылал копии деклараций своего совета, по которым, скажем, запрещалась всякая торговля и

азартные игры между белыми, с одной стороны, и «краснокожими или черными невольниками», с другой, а также битие в барабаны и воскресные танцы рабов без четкого разрешения губернатора<sup>138</sup>. Трое пасторов пытались наставлять европейских протестантов, отправляя христианские обряды в небольших храмах в Парамарибо и других местах, а ашкеназы и сефарды, несмотря на различие обрядов, пользовались одной кирпичной синагогой, находившейся посреди их плантаций в Йоден Саванне, у излучины реки Суринам<sup>139</sup>.

Сахар был в колонии единственной статьёй экспорта и навязчивой идеей. «Меня высмеивали, потому что я искала не сахар, а что-то еще», — говорит Мария Сибилла Мериан, и плантаторы действительно хвастались, что «ни одна почва на свете не сравнится с суринамской по своему плодородию и по тому, насколько она подходит для возделывания сахарного тростника»<sup>140</sup>. Вдоль берегов Суринама, Коттики, Комменвейне и их притоков раскинулось почти двести хозяйств с их полями тростника, толчеями (в которых тростник толкли для выдавливания из него сока) и сахароварнями. С марта по октябрь из Парамарибо отправлялось на кораблях множество бочек блестящего неочищенного сахара, предназначенного для рафинадного производства в Амстердаме. С обратными рейсами прибывали копченая рыба и другая провизия из Нидерландов — настолько плантаторы не хотели отрываться от выращивания своего сладкого продукта. Когда приходила пора сбора налогов, они исчислялись в сахаре: по пятьдесят фунтов с каждого человека старше двенадцати лет, белого, краснокожего или черного; по двадцать пять фунтов с ребенка<sup>141</sup>.

Трудились невольники, в основном африканцы (они поставлялись в Суринам голландской Вест-Индской компанией, продавались на аукционе в Парамарибо и клеймились своими владельцами), а также небольшое число индейцев. На плантации Самуила Насси, расположенной чуть ниже по течению от Плантации Провидения, было в 1699—1700 гг. около 300 рабов, что, вероятно, составляло рекорд колонии для одного землевладения; у Абрахама ван Вреденберга, которого посетит Мария Сибилла, работало 89 человек; Эсфирь Габай, чье имя нередко фигурировало в списках экспортеров, производила сахар всего с 41 невольником<sup>142</sup>. Европейцы и африканцы на голландских плантациях объяснялись друг с другом на недавно созданном креольском языке с англий-

ской основой, который современники называли *Neger-Engels* («негритянский английский»); на плантациях евреев креольский язык в основном опирался на португальский<sup>144</sup>.

Еще в 1676 г. в голландской брошюре о пользе и прибыльности теплых стран вроде Гвианы приводились цитаты из Библии, оправдывающие закабаление язычников, хотя владельцам рабов и рекомендовалось обращаться с ними милосердно<sup>144</sup>. Об этой рекомендации нередко забывали в Суринаме, где были выработаны хитроумные способы наказания краснокожих и черных невольников. В письмах лабадистов 80-х годов рассказывается об «испанской дыбе»: раба, пытавшегося бежать, в особой позе (руки скреплены с коленями) привязывали вдоль обруча или вокруг толстого бревна, а затем пороли. Если раба ловили через несколько недель, у него вырезали ахиллесово сухожилие — это мы узнаем от Я. Д. Херлейна, который совершил поездку в Суринам примерно в то же время, когда там была Мария Сибилла. После второго побега у невольника могли отнять правую ногу («Я сам был свидетелем того, как рабов подвергали такому наказанию», — пишет Херлейн). При менее серьезной провинности невольника подвешивали за руки к дереву, привязывали к ногам груз и били плетью — сначала его владелец, потом другие рабы<sup>145</sup>.

Но некоторым невольникам побег удавался, и еще на заре американского рабовладения, при англичанах, африканцы создали в верховьях Суринама и его притоков несколько самостоятельных «маронских» деревень. Мария Сибилла Мериан наверняка слышала о двух крупных побегах начала 90-х: одном, в 1690 г., с плантации Имануэля Мачадо недалеко от Йоден Саванны, втором, три года спустя, выше по течению, с Плантации Провидения. «Лабадистские негры... с плантации Ла-Провиданс» — так называла суринамская администрация потомков беглых негров из второй группы, а их более дальние потомки, из XX века, рассказывают следующую историю: «В неволе их почти не кормили. Дело было на Плантации Провидения. Там тебя пороли, пока не распухнет задница. А потом давали немного вареного риса без ничего в тыквенной кувшине. (Так мы, во всяком случае, слышали.) И тогда боги сказали им [африканцам], что это не человеческая жизнь и что они им помогут. Пускай каждый идет, куда хочет. И они убежали»<sup>146</sup>.

Что касается «краснокожих рабов», некоторые из них присоединялись к побегам негров и даже вступали с ними в брак. Боль-

шинство их соплеменников жило отдельными карибскими и аравакскими поселениями вдоль берегов Сарамакки и Маровейне, а также в тех местах морского побережья, Суринама и других рек, которые не были заняты европейцами. Индейские мужчины охотились, ловили рыбу, делали каноэ и сражались с врагами; женщины сажали маниок, ямс и другие клубнеплоды (вероятно, индианки и познакомили с ними европейцев), изготавливали горшки, корзины и гамаки. Отношения с колонистами иногда были враждебными (америнды не забыли, как Соммелсдейк сжег пять их деревень, а голландцы вспоминали об индейских набегах и отравленных стрелах), но часто обе стороны вели мирную торговлю: у индейцев были для обмена тропические птицы и растения (в том числе клубни и корни), каноэ, гамаки и пленные, у европейцев — ткани, ружья, ножи, ножницы и гребни<sup>147</sup>. Карибы, араваки и африканцы прекрасно знали тот мир, для открытия которого Мериан прибыла в Америку.

Мария Сибилла поселилась с Доротеей в Парамарибо, где в октябре 1699 г., в разгар засушливого сезона, она зарисовала и описала первый метаморфоз<sup>148</sup>. На первых порах ей помогли имевшиеся связи, в том числе среди здешней элиты: семья покойного губернатора Соммелсдейка (в его доме, помимо наследников, жила карибская наложница, дочь вождя, которую Корнелис «взял в жены» в качестве жеста миролюбия по отношению к ее племени)<sup>149</sup>; семья убитого одновременно с губернатором командующего войском Лауренса Фербоома, юная дочь которого впоследствии поедет вместе с Мериан в Амстердам. Мария Сибилла купила или получила в подарок нескольких невольников (она называет их *myne Slaven*, «мои рабы»), в том числе индейца и индианку<sup>150</sup>. Их язык не был «зверским» и непонятным, потому что Мария Сибилла часто цитирует своих индейцев. Вероятно, они общались на «негритянском английском», который они с Доротеей выучили, как задолго до этого, по приезде во Фрисландию, выучили голландский.

Мериан окунулась в работу. Она искала, выращивала, рисовала и записывала, и ей было больше пользы от африканцев с индейцами, чем от европейских плантаторов. Она вела наблюдения не только в собственном саду, но и в кишасщем птицами лесу в окрестностях Парамарибо («я посылала вперед своих рабов с топором, чтобы они прорубали дорогу»). Если ей попадалось неизвестное растение, листья которого были столь нежны, что в сре-

занном виде мгновенно увяли бы от жары, она велела «своему» индейцу выкопать его и вместе с корнями перенести в ее сад для изучения<sup>151</sup>. В поисках новых гусениц они с Доротеей в сопровождении негров и индейцев посещали плантации вдоль реки Суринам, начав в сезон дождей (в апреле 1700 г.) с сорокамильной поездки на лодках вверх по течению, к Плантации Провидения. После стоянки найденных куколок и коконы каким-то образом упаковывали и за их превращениями следили даже по ходу движения. На обратном пути группа, возможно, побывала на одной из плантаций Самуила Насси: ранее он подарил Каспару Коммелену цветущий аронник для Амстердамского ботанического сада, и не исключено, что Мериан уговаривала семейство Насси открыть ботанический сад в Суринаме. Голландская Ост-Индская компания содержала такой сад на мысе Доброй Надежды (для медицинских целей), о чем Мария Сибилла должна была слышать от Николаса Витсена. Почему бы «Суринамскому обществу» не завести в Парамарибо, помимо имеющейся там амбулатории, ботанический сад?<sup>152</sup> В июне 1700 г. Мериан рассматривала гусениц на листьях маниока в поместье Абрахама ван Вреденберга, командующего суринамскими войсками. Не исключено, что она использовала возможность рассказать о своем недовольстве выращиваемой в колонии монокультурой — сахарным тростником<sup>153</sup>.

И в поездках, и оставаясь в Парамарибо, она говорила о насекомых и полезных растениях со своими работниками и с другими индейцами и неграми. Слух о ней распространился по всей округе, и, поскольку в Африке и в Америке роль целителей (травами и магией) часто отводилась женщинам, туземное население и африканцы считали Марию Сибиллу менее сумасшедшей, чем, она, вероятно, казалась колонистам. «Одна черная рабыня» (*een swarte Slavinne*) принесла ей личинку, обещая замечательное превращение; «индейцы» притащили множество фонариц, чей яркий свет и «шарманочная [*Lierman*] музыка» потрясли мать и дочь. Даже больше, чем во Фрисландии, взгляд Марии Сибиллы притягивали не только чешуекрылые, но и пауки, птицы, ящерицы, змеи и жабы. «С помощью рабов» (*ab ser'vos*) вылавливались со дна Атлантического океана раковины: Марии Сибилле хотелось рассмотреть, что у них внутри<sup>154</sup>.

Помимо безмерной любознательности, Мериан двигала необходимость все запечатлеть. Сначала делались эскизы с натуры, а

затем, при первой возможности, они с Доротеей перерисовывали гусениц, хризалид и то, чем они питались, на пергамен. Жужжание насекомых было неумолчным:

Пока я рисовала, [осы] вились у меня перед глазами и жужжали вокруг головы. Возле моей коробки с красками они соорудили гнездо из глины настолько ровной круглой формы, словно его изготовили на гончарном круге; оно стояло на небольшой подставке, а сверху осы приделали глиняный козырек, чтобы внутрь не попадало ничего лишнего. Осы просверлили в гнезде отверстие для входа и выхода. Каждый день они носили туда небольших гусениц, явно для пропитания как самих себя, так и молодняка с личинками — подобным образом поступают и муравьи. В конце концов, когда такое соседство стало слишком досажать нам, я разломала домик и выгнала их, что позволило мне увидеть его строение<sup>155</sup>.

Одновременно приклеивались этикетки к бабочкам и жукам (а также ко всему прочему, что можно было заспиртовать или засушить), чтобы затем соединить их с соответствующими личинками (в нескольких случаях этикетки, к сожалению, перепутались) и сохранить до Амстердама, где Мериан собиралась зарисовать их<sup>156</sup>.

Но вот, после почти двухлетнего пребывания в Суринаме, не в силах более выносить жару («она чуть не стоила мне жизни», — писала Мериан коллеге-натуралисту<sup>157</sup>), Мария Сибилла завершает свое путешествие. 18 июня 1701 г. они с Доротеей уезжают, нагруженные свернутыми в трубочку пергаменами с рисунками, заспиртованными бабочками, бутылками со змеями и крокодилами, еще не раскрывшимися куколками и множеством круглых коробок с предназначенными на продажу засушенными насекомыми. Перед отъездом Мериан договорилась с одним местным жителем, что тот будет посылать ей экземпляры насекомых для сбыта. Они взяли с собой юную Лауренцию Марию Фербоом, чтобы доставить ее к нидерландским родным. Но Мария Сибилла прихватила на борт корабля под названием «Мир» кое-кого еще: в Амстердам поехала и ее *Indianin*, т. е. «индианка»<sup>158</sup>. Эта безымянная женщина должна была способствовать созданию новой книги Мериан — книги об Америке.

Через четыре года в Амстердаме вышел «Метаморфоз суринамских насекомых». Все это время прошло в работе и хлопотах. Обосновавшись в своем прежнем районе, Мария Сибилла вскоре вышла замуж за Доротею Марию (ее супругом стал Филип Хендрикс,



Суринамские насекомые и растения

33. Бабочки и разные стадии метаморфоза на коралловом дереве (*Palisaden Baum*) в Суринаме. Мериан, «Метаморфоз», табл. 11

34. Бабочка и змея на маниоке (кассае) с его клубневидными корнями. Мериан, «Метаморфоз», табл. 5



35. Метаморфоз осы и бабочки большой атлас на ветке дерева, название которого не знали даже индейцы. Мериан, «Метаморфоз», табл. 60

практиковавший в Амстердаме хайдельбергский хирург), а в декабре 1701 г. должна была узнать о смерти в Нюрнберге своего бывшего мужа, Иоганна Андреаса Граффа<sup>159</sup>. Конфликт между ними явно остался неразрешенным, и в октябре следующего года Мария Сибилла даже не упоминает о Граффе в письмах к нюрн-

бергскому естествоиспытателю Иоганну Георгу Фолькамеру. Зато она рассказывает о том, как изображает привезенных из Америки насекомых («во всем их совершенстве на пергамене»); о своих планах издания новой книги и о возможности изыскать по подписке средства для офортов, которые должны быть по формату даже больше недавно вышедшего «Амстердамского Аптекарского сада» (*Horti Medici*); о змеях, игуанах, колибри и черепахах, которых он мог бы купить у нее, и о том, в какой жидкости их лучше всего сохранять. Она также спрашивала, не интересуют ли его животные из Ост-Индии, поскольку за ними только что отбыл ее новоиспеченный зять. Сходные темы затрагивались в письмах к Джеймсу Петиверу в Англии: продажа образцов для коллекции, поиски подписчиков на книгу Мериан. Не следует ли ей по завершении издания послать специально раскрашенный экземпляр с посвящением английской королеве Анне («есть определенный резон в таком подарке от женщины важной особе того же пола»)?<sup>160</sup>

Тем не менее денег на покрытие текущих расходов и выплату займов на путешествие не хватало. Мериан отложила изготовление рисунков для гравиров (в книге о Суринаме она лишь в нескольких случаях взяла на себя трудоемкую работу по гравировке на меди) и сделала иллюстрации для чужого издания. Слепший Георг Эберхард Румф прислал для публикации в Нидерландах свой последний замечательный труд о ракообразных, раковинах и минералах Амбоины, в котором не хватало многих рисунков; он умер в 1702 г., прежде чем его помощники сумели дополнить недостающее. Вместе с известным амстердамским коллекционером Симоном Схейнфуттом Мериан разыскала образцы упоминавшихся у Румфа видов в местных кунсткамерах и написала 60 картин для гравюр, причем не в своем духе, а в демонстрационном стиле Румфа: ряды раковин, крабов и кристаллов с цифрами и буквами, отсылающими читателя к тексту. Труд Румфа вышел из печати в 1705 г., одновременно с собственной книгой Мериан, и по нему хорошо видно, что ее способ изображения природы был осознанным выбором, а не диктовался умением или привычкой<sup>161</sup>.

«Метаморфоз суринамских насекомых» был издан на голландском и латинском языках (Мериан сама подготовила голландский текст и, вероятно, воспользовалась чьей-то помощью с латинским), фолио, с 60 офортами, либо черно-белыми, либо собствен-



норучно колорированными Марией Сибиллой. Снова, как во времена ее отца и братьев, фамилия Мериан в одиночестве красовалась на титульном листе: художница была автором и издателем, граверы и печатник работали в ее доме на Керкстраат. Более того, она сама продавала фолиант, который можно было также купить в магазине торговца картинами Герарда Фалка<sup>162</sup>.

«Красивее этих работ из Америки еще не привозили» — так отзывались естествоиспытатели о ее пергаменах<sup>163</sup>, и их красота, несомненно, чувствуется и в печатном виде. (Несколько офортов см. на илл. 33—36.) Здесь типичный для Мериан способ показа природных процессов и отношений (зарождение насекомых и их превращения в сочетании с растениями, которыми питаются личинки) применялся к насекомым и к растительному миру, необычным для европейцев, а то и вовсе неизвестным им; среди растений были маниок, гуайява, батат, анона, масличное дерево, азимина и некоторые другие, для которых не имели названий даже суринамские индейцы. Здесь насекомые Нового Света, которым в замечательном труде Маркграфа о природе Бразилии уделялось всего несколько страниц, занимали главенствующее положение, причем их изучал знающий глаз и описывал человек, близкий к научным кругам Европы. Совсем недавно такую роль для растений Французской Вест-Индии сыграл Шарль Плюмье, Хансу Слоуну вскоре предстояло сыграть ее для фауны и особенно флоры Ямайки, а Мария Сибилла Мериан (с ее опытом книгопечатания и амстердамскими знакомствами), не будучи ни ботаником, поддержанным при дворе, ни членом Королевского общества, играла эту роль для насекомых Суринама<sup>164</sup>.

Ее истории о жизни насекомых строились по той же схеме, что и в «Книге о гусеницах»: каждая картинка с сопровождающим текстом стояла отдельно. Как и прежде, на одной иллюстрации могли оказаться разные виды бабочек, личинки которых кормились одинаковыми растениями, а рядом — пчелы, осы и мухи. Разрыв с классификацией усугублялся присутствием на шести таблицах ящерицы, змеи, лягушки или жабы. Они были либо помещены в той среде, где Мериан наблюдала их, либо добавлены к насекомым и их растительной пище просто «ради украшения», при этом в тексте содержались сведения об их корме и размножении<sup>165</sup>. Растения не были выстроены в зависимости от типа лепестков, листьев или плодов (как сделали бы Плюмье и Слоун). Ни расте-

ния, ни насекомые не были также сгруппированы по своей близости к европейским видам или отличию от них: американский виноград, вишня и слива перемежались с клубнями маниока, бамией и «табрубой» (тропическим деревом с зелеными плодами, известном в современном Суринаме как «тапрупа»)\*.

Композиция описаний, как и в «Книге о гусеницах», диктовалась чаще всего эстетическими соображениями, в данном случае европейского читателя искусно вели от привычного к экзотическому и обратно. На первой картинке «Метаморфоза» знакомый ананас и гигантский таракан наводили на мысль о том, что приятность и сладость сочетаются в Америке с насилием и разрушением. А текст к последней таблице напоминал читателю о множестве еще не познанных вещей: «В январе 1701 г. я отправилась в суринамский лес на поиски открытий. Бродя по лесу, я наткнулась на дерево с этим изящным красным цветком; ни название дерева, ни его свойства не были известны местным жителям. Там же я обнаружила очень большую и красивую красную гусеницу с тремя синими бусинками на каждом членике и черным пером, торчащим из каждой бусинки». Впоследствии гусеница превратилась в довольно странную куколку, но вылупившаяся из нее бабочка оказалась похожа на большого атласа, которого можно встретить и в Голландии<sup>166</sup>.

Мари Луиз Пратт назвала деятельность европейских натуралистов эпохи Линнея и последующих десятилетий «новой формой... планетарного сознания среди европейцев»: «Одну за другой разные формы жизни на планете предстояло выпутать из клубка их привычной среды и вплести в основанную на европейских стандартах систему всеобщего порядка и единства. Наметанный (образованный, мужской, европейский) взгляд опознавал («осваивал») новые территории и пейзажи при первом же контакте с ними путем включения их в язык системы». Пратт считает такое представление о мире одновременно «наивным и имперским», способствующим экономической экспансии Европы, но не идущим далее наименования и классификации<sup>167</sup>. «Метаморфоз» Мериан явно отражает начальные стадии этой европейской программы по наблюдению и описанию. Тем не менее ее экологический взгляд и почерк оставляют суринамским растениям и насе-

---

\* Официальное название этого растения — генипа американская.

комым достаточно простора для существования в виде местных названий и взаимоотношений.

Не все одобрили избранную Мериан композиционную стратегию. Джеймс Петивер, задумавший перевод книги о Суринаме на английский, решил внести в нее «систему». Весь материал, по его мнению, следовало перекомпоновать, распределив по трем главам: «О ящерицах, лягушках и змеях», «О дневных бабочках» и «О ночных бабочках, моли и проч.»<sup>168</sup>. Как Марии Сибилле ни хотелось увидеть «Метаморфоз» на английском языке, она бы ни в коем случае не допустила столь чудовищного извращения своего замысла: как и в «Книге о гусеницах», отсутствие «систематичности» привлекало внимание к процессу превращения. В 1705 г. она вернула Петиверу несколько присланных им экземпляров насекомых со словами, что ее интересуют «лишь зарождение, воспроизводство и метаморфоз живых существ, сам переход одного в другое, а также рацион их питания, — как многоуважаемый коллега имел возможность убедиться по моей книге». Она убедительно просит не присылать ей больше мертвых насекомых<sup>169</sup>.

Но «Метаморфоз» имел и серьезные отличия от ее книги о европейских гусеницах. Прежде всего, Мериан совершенно очевидно попыталась связать свои наблюдения с исследованиями других натуралистов. Здесь уже не встретить доморощенных терминов вроде немецкого *Dattelkern* («куколка»), которым она оперировала в «Книге о гусеницах», вместо него употребляются привычные для ее современников голландское *poppetiens* и латинское *aureliae* (или *nymphae*). К каждому растению приложено либо местное (индейское), либо голландское название, либо то и другое вместе. Каспар Коммелен добавил латинские названия для всех известных ему растений, а также указал, есть ли оно в Амстердамском ботаническом саду и упоминается ли в более ранних трудах по неевропейским растениям. Его краткие комментарии, мелким шрифтом напечатанные внизу почти на двух третях страниц, привнесли в книгу голос ученого мужчины, не подрывая при этом авторитета Мериан по части насекомых. Сама она называет в предисловии четырех энтомологов (Муффета, Гудаарта, Сваммердама и Бланкарта), не совсем искренне утверждая, что, подобно им, представляет только свои наблюдения, оставляя выводы на долю читателей. На самом деле ее «женское простодушие» отошло в прошлое, и она прямо заявляет мнение Левенгука о том, что пять-

десять красных бородавок по бокам одной из гусениц — глаза, не соответствует ее разысканиям, эти бородавки не могут быть глазами. (Она оказалась права.)<sup>170</sup>

Прислушивалась ли она к голосу Господа и теперь, когда в «Метаморфозе» зазвучали голоса ученых да и ее собственный голос обрел гораздо большую авторитетность? Фактически обращение к Богу звучит в формуле, к которой Мериан прибегает в предисловии: «Пока Господь дарует мне жизнь и здравие, я хотела бы присовокупить наблюдения, сделанные мною в Голландии и Фрисландии, к уже изданным по Германии и опубликовать их на латинском и голландском языках». Но это единственное упоминание Господа во всем тексте: природа Суринама не нуждалась ни в каких подпорах. Разумеется, Мериан продолжала верить в Бога как создателя. В 1702 г. она пишет Фолькамеру, что в своей книге покажет «удивительных животных и прочие творения Господа Бога в Америке». При переработке и дополнении своей «Книги о гусеницах» для голландского издания (через несколько лет после выхода «Метаморфоза») она пишет во введении о «воле Творца, по которой столь малым существам приданы поразительные жизнь и красота, изображение которых неподвластно кисти и краскам художника». Животные, обнаруженные Мериан в Америке, еще больше разожгли ее страсть к наблюдениям. Дело, однако, не только в этом: со времени первого издания «Гусениц» божественное присутствие вообще отошло в ее трудах на второй план, во всяком случае, с гимнами гусеницам было покончено<sup>171</sup>. Мария Сибилла Мериан не просто охладела к лабалистскому сепаратизму, она преодолела его и пришла к бесстрастному ощущению божественного присутствия и его власти в мире. Она сделала это спокойно, постепенно и, видимо, не участвуя напрямую в бурливших вокруг нее в Амстердаме спорах о деизме, атеизме и витализме. Вместо силы, постоянно движущей природными изменениями, Бог стал трансцендентным Творцом. Былой восторг перед присутствием Господа сменился восхищением перед плодами его творения<sup>172</sup>.

Два года в Южной Америке, похоже, подтвердили эту смену мировоззрения. Органическая природа была там более красивой, но и более опасной, чем в Европе. Хотя в «Книге о гусеницах» Мериан рассказала о вреде, который принесло их нашествие в 1679 г., и показала на рисунках дырки, проеденные личинками в листьях, от того труда оставалось впечатление «чистой», «непо-

рочной» природы (если прибегнуть к лабадистской терминологии), вполне пригодной для постоянного присутствия в ней Бога. Напротив, природа Суринама была представлена не только как более грозная по отношению к человеку, которому приходилось выдерживать тараканы и набеги на свою еду и платье и (в отличие от Марии Сибиллы) не прикасаться к некоторым волосатым гусеницам, дабы не испытывать боли в распухших руках, но как более разрушительная по сравнению с Европой и в отношении животного царства в целом<sup>173</sup>. Устрашающая таблица № 18 с изображением пауков и муравьев (см. илл. 36) не имела себе подобных ни в первом издании «Книги о гусеницах», ни в добавлениях, которые Мериан сделала для последующих. На обглоданной ветке гуайявы ловят добычу, с одной стороны, коричневые паутинные пауки, с другой — огромные черные пауки: эти последние «не плетут длинной паутины, как уверяют нас некоторые путешественники. Они целиком покрыты шерстью и снабжены острыми



36. Пауки и муравьи  
на гуайяве. Мериан,  
«Метаморфоз», табл. 18

ми зубами, которыми наносят глубокие и опасные укусы, одновременно впрыскивая в рану какую-то жидкость. Их привычную пищу и добычу составляют муравьи, которым трудно избежать снующих по дереву хищников. У этих пауков (как и у всех прочих) по восемь глаз: одной парой они смотрят вверх, второй — вниз, третьей — направо и четвертой — налево. Если им не попадается муравьев, они вытаскивают из гнезд небольших птиц и сосут их кровь»<sup>174</sup>. На рисунке черные пауки пожирают не только муравьев, но и колибри (о чем см. ниже).

Муравьи тут тоже заняты: они поедают жука и предпринимают ответную атаку на пауков. В текстах Мериан не забыты традиционные «прилежание» и взаимодействие муравьев (они сооружают «живые мосты» и строят подземные гнезда «столь замечательной формы, что можно подумать, будто они созданы рукой человека»), но иногда они творят насилие: «Раз в год они бесчисленными массами вырываются из гнезд и наводняют дома. Они перебегают из комнаты в комнату, высасывая кровь из всех живых существ, больших и маленьких. В мгновение ока они поглощают огромного паука, потому что нападают на него целой оравой и он не может спастись. Они проходят таким образом комнату за комнатой, вынуждая к бегству даже людей. Очистив один дом, они перемещаются в следующий, пока наконец не возвратятся в свои гнезда». Мериан описывает также воспроизводство и превращения муравьев, но ее основной рассказ — об их разрушительной силе<sup>175</sup>.

Эмоциональное и интеллектуальное пространство, которое занимал в природе Бог и которое теперь освободилось, Мария Сибилла заполняла двумя способами. Во-первых, предложениями по практическому использованию растений и животных: многие плоды, например сливы, виноград и ваниль, можно было бы выращивать на плантациях, если бы голландцев не интересовал один сахарный тростник; нить, из которой плели коконы желтые и зеленые гусеницы, была столь крепка, что, «если бы кто-нибудь взял на себя труд собрать этих гусениц, из нее получился бы прекрасный шелк, который бы принес хорошую прибыль»<sup>176</sup>.

Во-вторых (и главных), это пространство заполнялось наблюдениями Марии Сибиллы над суринамскими индейцами и неграми. Как мы уже знаем, в «Метаморфозе» упоминаются «мои рабы» и «мои индейцы», т. е. она представляла себя читателям в виде

рабовладельца (хотя критиковала монокультуру, выращивание которое зиждилось на невольничьем труде), а также признавала законность голландского владычества в Суринаме. Тем не менее ее отношение к африканцам и америндам отличалось рядом особенностей, которые (как и ее рисунки растений и насекомых) подрывали основы доводов в пользу господства европейцев в этой стране.

Как продемонстрировал нам Стивен Шэпин в новаторской статье «Невидимый техник»<sup>177</sup>, европейские натуралисты и другие ученые XVII — начала XVIII в. редко упоминали в своих публикациях различных «слуг», помогавших им в исследовательской работе. Это касалось также трудов по флоре и фауне Африки, Америки и Океании. Шарль Плюмье описывал свои ботанические изыскания на Мартинике так, словно бродил по острову в одиночестве. (Местный доминиканский миссионер, отец Лаба, высмеял утверждение Плюмье, будто тот открыл древний секрет пурпурной краски, ведь любому негритянскому рыбаку на побережье Мартиники известно, из какого моллюска ее добывают.) Ханс Слоун, чье «Путешествие на Ямайку» появится через два года после «Метаморфоза», в своем предисловии передаст много разговоров с неграми и индейцами о болезнях, а также о пищевых и целебных растениях, но благодарит за научную помощь только английского священника, которого привез в Европу «сделать Изображения» рыб, птиц и насекомых<sup>178</sup>.

В отличие от них, Мериан признавала помощь африканцев и америндов в поисках и обработке образцов. Они даже поставляли «свидетельства» о насекомых: «все [эти создания] я сама наблюдала и рисовала с натуры, за исключением нескольких, которых я добавила по свидетельствам индейцев». Зеленый кузнечик на рисунке № 27 был изображен исключительно по рассказам (признается Мария Сибилла), поскольку найденная ею личинка погибла, прежде чем из нее успела появиться взрослая особь<sup>179</sup>. По крайней мере один английский натуралист почувствовал неловкость от упоминания Мериан рабов, поскольку в сделанном для себя переводе на английский латинского текста он (или она) предпочел назвать «чернокожую рабыню» (*serva Nigrita*), которая принесла Мериан оранжевую хризалиду с рисунка 27, «негритянской служанкой», а в другом случае вообще опустил «моих рабов» (*mancipia*), которые прорубали Марии Сибилле путь через лес<sup>180</sup>.

Но Мериан сама внушала читателям беспокойство по поводу рабовладения. В тексте, посвященном «павлиньему цветку» (*Flos pavonis*), она, в частности, роняет следующие слова:

Его семена применяются роженицами для ускорения родов. Индейцы, которых подвергают дурному обращению, будучи в неволе у голландцев, делают с его помощью аборт, дабы их дети не стали, подобно им, рабами. С черными невольниками из Гвинеи и Анголы следует обращаться особенно ласково [*beel beuslyk*], иначе они вообще не станут производить в рабстве детей, что они и делают. Они даже убивают себя из-за обычного здесь жестокого обращения, поскольку им кажется, что они возродятся свободными, у себя на родине, среди друзей. Так они поведали мне своими собственными устами<sup>181</sup>.

Сообщение Мериан о вере африканцев в новое рождение после смерти, об их убежденности в том, что человек родится свободным и в своем отечестве, не было новостью, об этом уже упоминалось в других рассказах про американских рабов. Джордж Уоррен писал о такой вере еще в 1667 г. в книге «Непредвзятое описание Суринама», где он заметил: «эта мечта заставляет многих из них страстно искать Смерти, поскольку они не надеются иным путем освободиться от своей действительно беспримерной Кабалы». Шарль де Рошфор говорил то же самое применительно к жителям французской Вест-Индии, а Ричард Лигон — к населению Барбадоса; оба также рассказывали о побегах и восстаниях рабов как попытках обрести свободу от жестоких хозяев. Ханс Слоун прибавляет еще одну подробность: негры перерезали себе горло, «воображая, будто таким образом изменят свое положение и станут из рабов вольными»<sup>182</sup>.

Для текста Мериан характерна его оформленность под беседу («Так они поведали мне своими собственными устами»), при этом беседу с женщинами, которые также признались, что предпочитают делать аборт, чем рожать детей-рабов. Испанские монахи давным-давно рассказывали в своих письмах об индианках, которые в состоянии крайнего переутомления и отчаяния прибегали к «растительным ядам», чтобы извести плод у себя в чреве<sup>183</sup>. А в 1707 г. медик Ханс Слоун напишет о дикой сенне, которую он видел на Ямайке растущей по берегам водоемов и на влажных полях: «Она вызывает сильнейшие менструации, аборты и т. п., ее действие схоже с действием можжевельника и прочих сильных, месячногонных средств»<sup>184</sup>.



В «Метаморфозе» индейские женщины сами называют Марии Сибилле Мериан средство для аборта: «павлиний цвет», чьи семена также ускоряют роды. Налицо раскрытие перед публикой «женских секретов», причем о них не без сочувствия пишет жительница Европы, где аборты считались делом незаконным и греховным. «Я слушаю индианок и негритянок, я говорю об абортах без осуждения», — как бы дает понять Мария Сибилла. (Вероятно, они с мужем прибегали к противозачаточным мерам типа прерванного полового сношения, поскольку их дети родились с интервалом в десять лет — в 1668 и 1678 гг., — хотя едва ли к аборту.) Что касается слов Мериан о том, что африканские невольницы оставались бездетными, это преувеличение, но оно подкрепляет позицию историков, объясняющих низкую фертильность среди рабов — по крайней мере, отчасти — выбором женщин<sup>185</sup>.

Если это единственное место в «Метаморфозе», где Мария Сибилла выражает свое отношение к рабам или упоминает об их судьбе, то отнюдь не единственное свидетельство «поведанного» ей африканцами и америндами. Тексты Мериан изобиловали крупными этнографическими данными, причем во многих случаях женской — о том, какие растения, плоды, насекомые и более крупные животные съедобны и кто ими питается («Этих жаб едят негры [*de Swarten*], которые считают их очень вкусным блюдом»; «Этих червей [индейцы, *de Indianen*] запекают на углях и едят как самое изысканное кушанье»)<sup>186</sup>; о том, какие растения накладывают на раны, какими лечат понос или изводят глистов и гнид; о том, из каких соцветий получают хорошие метлы, из каких семян нанизывают красивые браслеты для незамужних женщин, из каких волокон прядут нити для гамаков и из каких растений индейцы добывают краску для разрисовывания тел. Время от времени Мериан переступала границу и окуналась в мир африканцев и америндов, чтобы сообщить, какими кажутся на вкус европейца разные растения и плоды — но ни в коем случае не насекомые, жабы или змеиные яйца<sup>187</sup>.

Сведения об использовании лекарственных растений и о разных пищевых продуктах присутствовали уже в первых описаниях Нового Света. Если несколько вещей в «Метаморфозе» упомянуты впервые, то, скажем, рассказ о приготовлении хлеба из клубней маниока можно было прочесть в труде о Бразилии Виллема Писона<sup>188</sup>. Текст Мериан отличается особым этнографическим

стилем. Не классифицируя виды флоры и фауны, она не классифицировала также индейские и негритянские обычаи. Ее наблюдения были обстоятельны, касались конкретных насекомых и растений и отражали ее чувство взаимосвязанности всего в природе. В одном месте она сравнивает насекомых с америндами («эти гусеницы, вроде индейцев, висят в гамаках, из которых так окончательно и не вылезают»), но она в том же духе рассуждает и о себе, например, когда думает, как много ей хочется рассказать старинной подруге Доротее Ауэрин («Я бы отдала дукат, только бы обернуться мухой и слетать к ней»)<sup>189</sup>. Осуждение индейцев проскальзывает в книге не более одного раза (дескать, они не слишком трудолюбивы), однако фраза не очень четкая, и употребляемое в ней слово «народ» можно с таким же успехом отнести к ленивым голландским колонистам<sup>190</sup>. Резкие упреки направлены в «Метаморфозе» лишь в адрес одержимых сахаром европейцев. Вопрос о том, пойдет ли обращение в христианство на пользу америндам и африканцам, Марию Сибиллу, видимо, не волновал (что неудивительно в свете ее тогдашнего взгляда на религию). Слово «дикарь» она не вспомнила ни разу.

Нельзя сказать, чтобы это слово вышло из употребления среди современников Мериан. Когда отец Лаба описывал годы, проведенные на Мартинике и других Антильских островах, Я. Д. Херлейн — свои наблюдения над Суринамом<sup>191</sup>, а астроном Петер Кольбен — путешествие на мыс Доброй Надежды, все они исходили из тезиса о существовании высоких и низких культур и народов. Лаба употреблял термин «дикари» в отношении карибов, из которых только единицы были обращены в христианство, а своих африканских рабов, прихожан и кающихся грешников называл просто «неграми». Он внимательно изучал их образ жизни и нередко одобрительно отзывался о нем: ему особенно нравилось уважение, которое чернокожие проявляли к старшим, а также согласие карибских жен работать гораздо более напряженно, чем это было заведено у их мужей. Но африканцы отличались природной «распушенностью» («на свете нет племени, более склонного к плотским порокам, нежели они») и религиозным «непостоянством»: «Их бурный темперамент, их переменчивый и распущенный нрав, чувство безнаказанности и легкость, с которой они совершают всевозможные преступления, едва ли способствуют приятию ими Религии, основанной на справедливости, умерщвлении плоти, смирении, воздер-

жании, отказе от удовольствий, любви к врагам, презрении к богатству и т. п.». Африканцы легко поддавались обращению, однако вера их была неглубокой, и они сочетали христианство с идолопоклонством и колдовством. Что касается америндов, с ними дело вообще было безнадежно, поскольку они отличались «природным безразличием к религии»<sup>192</sup>.

По мнению Кольбена, «готтентоты» (как он и его современники называли народ кой-коин) были «отнюдь не глупыми и ограниченными», на чем настаивали другие европейцы. Кроме того (в отличие от тех, кто считал африканцев «невосприимчивыми к Религии»), Кольбен отмечал у них «способность думать о Боге и признавать его». Как напомнила нам Мари Луиз Пратт, Кольбен не просто видел у «готтентотов» сплошной хаос, а применял для описания их жизнеустройства европейские термины вроде слова «правительство». Тем не менее он размещал их на шкале цивилизации в совершенно определенном месте, отводя им в лучшем случае роль «замечательных слуг, возможно самых преданных на свете»<sup>193</sup>.

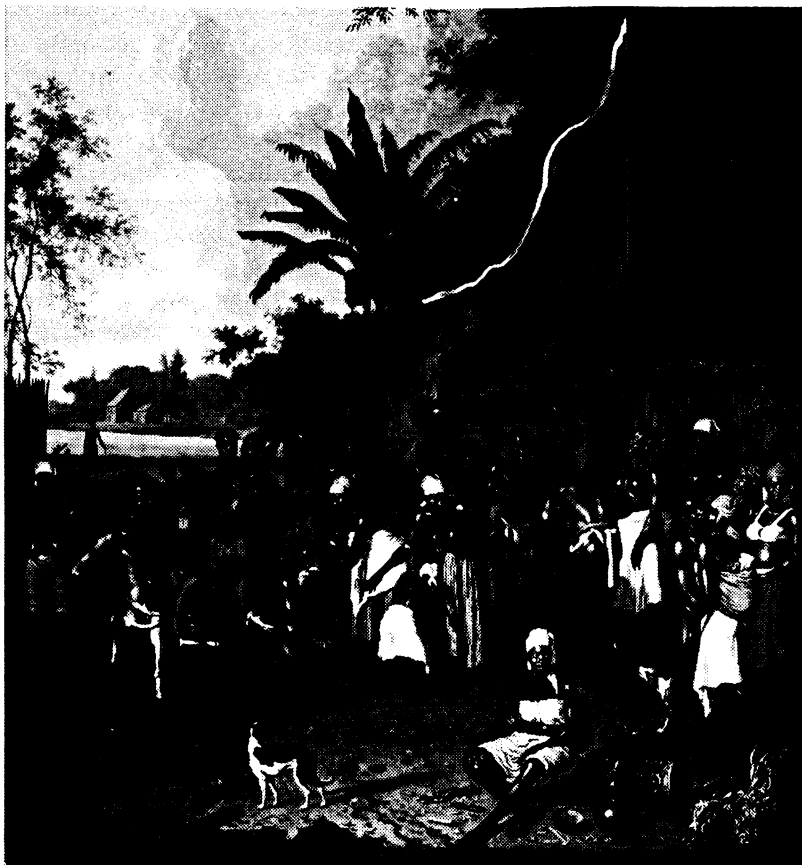
Классификация по уровню культуры предполагалась уже самим жанром книг о путешествиях, неотъемлемой частью которых считались главы типа «Нрав, характер и свойства черных рабов» и «Разнообразные обычаи дикарей» (так же, как во времена Мари Воплощения они непременно должны были присутствовать в иезуитских отчетах об индейцах Квебека)<sup>194</sup>. От натуралиста меньше ожидали недвусмысленных суждений о народе, хотя все зависело от того, в каком аспекте рассматривался научный материал. Ханс Слоун в своем «Путешествии на Ямайку» объединяет сразу несколько жанров, в которых по-разному использует культурную классификацию. В пространном вступлении, где он в разговорном стиле много рассказывает как о жителях острова, так и о своих пациентах, Слоун, например, замечает, что у ямайских индейцев и негров, «по моим наблюдениям, фактически нет Религии. Разумеется, у них существуют некоторые Обряды... но они в основном настолько далеки от Актов Поклонения Богу, что включают в себя много Непристойности и Бесстыдства». Научная часть его текста состояла из отдельных очерков, посвященных растениям (которые он систематизировал по числу лепестков) и их использованию туземцами. Если в длинной главе о табаке встречался следующий пассаж: «В какую бы местность он ни попадал, [табак] прямо-таки завораживал Жителей, начиная от бо-



37. Фрагменты картины Дирка Фалкенберга. Суринамские негры, собравшиеся на танец *винтти* (ок. 1707)

лее утонченных европейцев и кончая варварами готтентотами», то слово «дикарь» крайне редко фигурировало в обоих фолиантах. В большинстве статей о применении растений и животных рассказывалось без попыток дать ему оценку (например, о гусеницах хлопковой совки: «излюбленное кушанье негров и индейцев, которые варят из них Суп») <sup>195</sup>.

Присущее Мериан сочетание научного стиля с беседами гораздо больше, чем у Слоуна, способствовало созданию этнографических заметок, безразличных к границе между цивилизованным человеком и «дикарем». Возможно, оно способствовало и этнографическому стилю в живописи? До нас не дошло ни одной картины



кисти Марии Сибиллы Мериан, на которой бы изображались люди, будь то европейцы или неевропейцы<sup>196</sup>. Но если мы хотим получить представление о том, в каком духе она бы изобразила африканцев, среди которых жила, нам поможет в этом полотно Дирка Фалкенберга, учившегося у ее близкого друга Михила ван Мюсхера. Через год после выхода «Метаморфоза» Йонас Витсен — один из видных граждан Амстердама, коллекцию которого Мериан не раз видела и который наверняка приобрел книгу (или получил ее в подарок) — нанял Фалкенберга в качестве счетовода и художника на трех суринамских плантациях, недавно доставшихся по наследству его жене. Фалкенберг создал в этих владениях серию пейзаж-

ных рисунков, а также живописное полотно с неграми одной из плантаций, вероятно Палменрибо, откуда несколько лет спустя рабы совершили побег<sup>197</sup>. Хотя картина Фалкенберга следовала определенным канонам голландской жанровой живописи, в ней выражен и этнографический взгляд художника.

Как видно из ее репродукции в данной книге (см. илл. 37), на картине изображены десятка три африканцев — мужчин, женщин и детей. Действие происходит на пустоши перед крытыми соломенной хижинами, в которых жили только рабы. День клонится к вечеру, и на их темно-коричневой и черной коже играют солнечные блики. Люди показаны не за работой и не прислуживающими европейцам (как на более ранних полотнах Франса Поста, где тот представил бразильских рабов у отжимных прессов для сахарного тростника)<sup>198</sup>, по-видимому, они собрались танцевать *винти*, танец, в котором часть плясунов бывает одержима духами<sup>199</sup>. Гремят барабаны, негры начали курить трубки и пить, чтобы привести себя в состояние экстатического транса. Две женщины и несколько мужчин уже танцуют, остальные пока наблюдают со стороны или переговариваются друг с другом. Один мужчина целует женщину, что вполне типично для голландской сцены танцев. Видел ли сам Фалкенберг такой поцелуй? Отец Лаба утверждал, что в некоторых африканских плясках мужчины и женщины целуются («вот насколько этот танец противен целомудрию»), тогда как Джон Габриэль Стедман позднее говорил, что никогда не видел целующихся на публике африканцев («вот насколько они деликатны»). Как бы то ни было, поцелуй, изображенный на картине, очень нежен, а у женщины за спиной висит младенец — иными словами, это семья из тех, которые перечисляются в списках суринамских рабов того времени и которые, в частности, вел Фалкенберг<sup>200</sup>. Одного мужчину рвет, что тоже характерно для голландских картин с изображением танцев. Наблюдал ли и это сам художник? Снадобье, которое пили перед *винти*, вполне могло вызывать рвоту. Единственная настоящая уступка молве о «Непристойности и Бесстыдстве» негров — мужчина на заднем плане, пробующий приласкать немолодую женщину с отвисшими ниже талии грудями. И все же серьезным и довольно чинным африканцам Фалкенберга далеко до буйных ярмарочных крестьян и деревенских гуляк, которых любят изображать голландские жанристы<sup>201</sup>.

На переднем плане картины присутствуют два человека, выделившихся из толпы. Один из них — с достоинством стоящий поодаль юноша в европейской шляпе (пленный принц?), его трубка заткнута за пояс набедренной повязки, такой человек вполне мог бы возглавить побег соплеменников. Напротив него сидит на барабане молодая женщина с младенцем за спиной, она отвернулась от танцующих и смотрит прямо на зрителей. Справа на тот же барабан опирается ребенок постарше, который показывает пальцем на нее и младенца. У ее ног разложены принадлежности для *винти* — трубка, чаша, кубышка из тыквы-горлянки. Возможно, негритянка ждет, когда подействует снадобье и в нее вселится бог. Но вид у нее трезвый и печальный, у этой женщины, которая устремила взгляд в нашу сторону, хотя и не смотрит нам в глаза, такая женщина вполне могла бы рассказывать Марии Сибилле Мериан о тяготах рабства.

Подобно отчету о жизни и письмам Мари Гюйар дель Энкарнасьон, «Метаморфоз» вышел из-под пера женщины, что смещало акценты по сравнению с тем, как воспринимали колонии мужчины. Но их тексты также демонстрировали, насколько разными могут быть и взгляды женщин: Мериан предлагала партикуляристское признание непривычных для нее обычаев и информантов, сестра Мари лелеяла универсализирующую мечту о схожести с америндскими женщинами, души которых обратились к Богу.

Промежуточный между ними женский взгляд представляет Афра Бен в книге «Оруноко, или Царственный раб», которая вышла в 1688 г., через 24 года после того, как ее автор провела около двух лет на двух соседних плантациях, Пэрем-Хилл и Сент-Джонс-Хилл, в тогда еще английской колонии Суринаме<sup>202</sup>. (Неподалеку от этого места будет впоследствии создана лабади-стская Плантация Провидения) История принца Оруноко и его прелестной жены Имойнды, безжалостно обращенных в рабство и переправленных с Золотого берега в Суринам, поведана в виде серии эпизодов, в которых Бен была «Очевидцем», но иногда играла и более активную роль. Оруноко красноречиво говорит с мужчинами Пэремской плантации о тяготах и унижениях невольничьего существования: о каторжном труде и угрозе плетки, о том, что их не взяли в плен в честной войне, а просто-напросто продали, о том, что ими владеет и помыкает «никому не

известный» и «испорченный» народ. Под предводительством Оруноко взрослые и дети бежали в джунгли (собираясь жить как мароны)<sup>203</sup>, однако их в конце концов захватил большой отряд ополченцев во главе с помощником губернатора. Оруноко подвергают лицемерной и жестокой порке (сначала губернатор, потом свои же товарищи-негры), его раны натирают перцем. Задумав самоубийственную месть губернатору, Оруноко убивает беременную жену (которая надеется благодаря смерти «попасть в родную Страну»), но затем впадает в отчаяние от содеянного и не в силах расстаться с телом жены. Губернатор велит казнить принца и в назидание другим рабам рассылает части его трупа по окрестным плантациям.

Позиции самой Бен — как и взгляды, которые она приписывает Оруноко, — крайне противоречивы. Оруноко выступает против рабства, однако в Африке он преспокойно продавал своих пленников европейским работорговцам. Когда его предают товарищи, он горько называет их трусами, «Рабами по Природе своей... годными лишь на то, чтобы служить Орудиями Христиан». Бен изображает себя наперсницей и сторонницей Оруноко, она противится его страшному наказанию, но поначалу старается отговорить от мятежа, устраивает за ним слежку, а когда он все-таки возглавляет побег, вместе с другими женщинами боится, как бы он не вернулся из джунглей и не перерезал им глотки. Хотя в гребцах у нее «индейские рабы», незакабаленных америндов она изображает едва ли не благородными дикарями, которые хороши в своей естественной простоте и, пожалуй, даже не нуждаются в наставлении с помощью Закона или Религии. Однако величие Оруноко объясняется не только его царственным африканским происхождением и блестящим умом, но и образованием в области «Морали, Языков и Естествознания», которое он получил под руководством учителя-француза. Хотя по цвету кожи он напоминает «ценнейшее Эбеновое Дерево или отполированный кусок антрацита», чертами лица и характера он скорее европеец, нежели африканец. Трагедия его смерти столь значительна, что, как доказала в своей проницательной статье Лора Браун, Афра Бен подразумевает сравнение «изрубленного на куски вождя» Оруноко с казненным английским королем Карлом I<sup>204</sup>.

Если Мария Сибилла Мериан читала «Оруноко» (в английском оригинале или в переводе на немецкий, опубликованном в Гам-



бурге в 1709 г.)<sup>205</sup>, ее могла позабавить или даже раздражить «путаница» Афры Бен в области естественной истории: в индейской деревне Бен и ее спутников угощают неправдоподобным бизоном с вполне вероятным обилием перца<sup>206</sup>, а суринамский климат изображен в виде «нескончаемой Весны», в которой не находится места ни мучительной жаре, ни опасным насекомым. Тем не менее английская писательница могла прийти по душе голландско-немецкой художнице-энтомологу. Обе некоторое время владели рабами и пользовались их трудом (чего не скрывали в своих публикациях)<sup>207</sup>. Обе извлекали пользу из экзотических предметов колониальной торговли (Мериан — из образцов растений и насекомых, Бен — из перьев и бабочек, которые дарила в Англии королевскому театру и королевским коллекциям). Обеих задело за живое то, что они видели и слышали на суринамских плантациях, хотя ни та ни другая не подвергали сомнению право англичан и голландцев на колонии в тамошних краях.

И все-таки они по-разному подошли к своему предмету. Бен оформила историю Оруноко в Африке и Суринаме как героический роман, который бы понравился европейцам<sup>208</sup>, хотя она описывает изуверства невольничьей жизни и предоставляет Оруноко возможность самому разоблачать их. Мериан же записала некоторые конкретные обычаи женщин (и вольных америндов, и краснокожих и черных рабов), даже с сочувствием рассказала об аборте в виде средства сопротивления — этот неудобный факт не должен был прийти по нраву европейцам.

Нам ничего не известно о судьбе двух других женщин: карибской или аравакской индианки, которую Мария Сибилла Мериан привезла с собой в Амстердам (и которую скорее всего держала не как рабыню, а как служанку)<sup>209</sup>, и негритянки, которая нашла для Мериан личинку, взбирающуюся по стеблю «содомского яблока». Что касается их отклика на «Оруноко», индианка, возможно, нашла бы много странностей в изображении визита к индейцам англичан — начиная с того, что Бен умалчивает об угощении выращенным женщинами маниоком, и кончая тем, как она раздвывается с шаманом, называя его простым обманщиком. Африканка же скорее всего сочла бы правдоподобным побег рабов по

---

\* У Мериан — *Apfell von Sodom*, т. е. паслен сосочковый

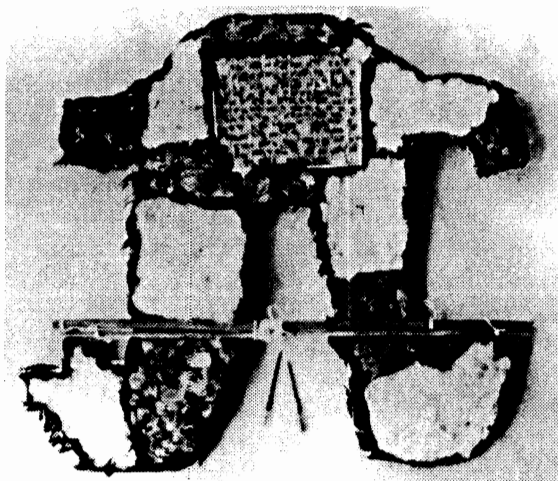
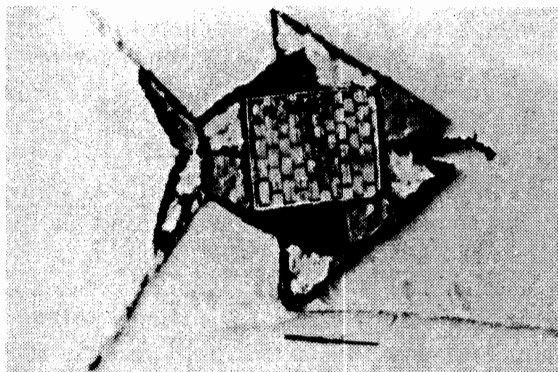
наущению великого вождя. Примерно так и происходил Первый Побег — по рассказам самих маронов, хотя не без содействия какого-нибудь *оби* (духа-помощника), о котором Оруноко, однако, не упоминает (возможно, поэтому его и поймали)<sup>210</sup>. Еще африканка наверняка сделала бы Имойнду более активной, а остальных невольниц — более решительными и смелыми. Ведь она бы вспомнила о побеге с Плантации Провидения (1693 г.) под руководством матушки Каала, чей *оби* общался с духами воды<sup>211</sup>.

А как бы индианка и негритянка отозвались о «Метаморфозе», созданию которого они, по сути дела, способствовали? Прежде всего, они, возможно, захотели бы увидеть в книге если не свои имена, то по крайней мере названия племен (а может быть, то и другое вместе); между прочим, Мари Воплощения всегда упоминала квебекских америндов, чьи жизни и речи она отражала в своих письмах. Мериан же указала двух естествоиспытателей, а также двух плантаторов, в чьих владениях она наблюдала некоторых насекомых, но о своих помощниках-неевропейцах говорит просто «черная рабыня» (а не Якоба, Вамба, Тара, Вора или Гритъе, если взять для примера несколько имен из списка вновь прибывших в Парамарибо за 1699 г.)<sup>212</sup> или просто «индейцы» (без указания того, были ли это карибы, араваки, варрау, тайроны, акаваи или вайяны).

В более широком плане америндскую женщину могло удивить, что, рассказывая своим сородичам о растениях и насекомых, автор «Метаморфоза» умалчивает об их применении (по терминологии европейцев) в магических и ритуальных целях. Для *Рейи*, или шамана («священника», как называет его Мериан), табак ассоциировался с могучими духами, которых он вызывал через жеванье и куренье табака для обряда собственного очищения и для исцеления больных; ему были также ведомы другие важные растения. Возможно, карибская женщина не знала его секретов, к тому же шаман проделывал основную часть работы не с помощью растений, а высасывая вредные соки из тела больного, впадая в экстаз и тряся кубышкой из горлянки<sup>213</sup>. Однако всем карибам были известны растения, которые могли наряду с заклинаниями защитить от грозных духов природы или способствовали хорошей охоте, посадке маниока и семейной жизни<sup>214</sup>.

Индианка также участвовала в церемониях, где насекомых использовали с целями, ранее неизвестными Марии Сибилле. Как

среди карибоязычных племен, так и среди араваков в обряд инициации мальчиков и девочек входило, например, испытание муравьями и осами. Руку подростка могли сунуть к жалоносным муравьям, к его груди могли привязать муравьев и/или ос. (В XIX в. посвятившему обряду с осами подвергались только мальчики; возможно, такая традиция установилась уже в предыдущем столетии.) Вайяны придумали плести циновки в виде тигра, краба, мифического животного или духа и сажать на них ос, усыпленных соком какого-то растения (см. илл. 38—39). Такую циновку привязывали к голому телу подростка, и он проходил обряд, во время которого осы пробуждались<sup>215</sup>. Так индейцы передавали



38—39. «Осиные»  
циновки суринамских  
вайянов, которые  
использовались  
в обрядах инициации

следующим поколениям терпеливость, необходимую для охоты, и большую плодовитость. Насекомые также использовались в карибском ритуале, предназначенном для мужчины после рождения первенца. Прележав восемь дней в гамаке, где его держали на хлебе из маниока и воде, отец подвергался испытанию жалоносными муравьями и только затем допускался к веселой попойке<sup>216</sup>.

Африканка тоже знала способы применения животного и растительного мира, достойные того, чтобы их включили в сокровищницу знаний. Она бы вспомнила о божествах и духах росшего в Суринаме гигантского хлопчатого дерева и о приношениях, которые подвешивались к его ветвям. Ее мать, возможно, была одной из хранительниц и заклинательниц змеи *papa* («удава»), священного орудия богов, и негритянка знала, что таким змеям нельзя наносить вред, иначе они отомстят тебе. Ее брат должен был узнать, какая пища табуирована для отца (эти сведения были признаком отцовства); жабы, про которых Мериан просто говорит, что они считаются у негров «очень вкусным блюдом», могли быть *trefu* (запрещены) мужчинам в их семье<sup>217</sup>.

Для африканки могущество членистоногих особенно наглядно выступало в сказаниях и мифах. «[Негры] от природы склонны к красноречию», — напишет отец Лаба, исходя из опыта лет, проведенных на Мартинике<sup>218</sup>. Главным героем сказаний, которые африканцы привезли из-за океана и развили далее, был паук Анансе, преимущественно трикстер, чье имя фигурирует в названиях большинства сюжетов. Европейцам тоже приходилось о нем слышать. Голландский торговый агент Виллем Босман, который пробыл на побережье Гвинеи с 1690 по 1702 г., говорит о «пауке ужасающих размеров» у себя в комнате: «Негры называют такого паука Анансе и верят, что он сотворил первых людей»<sup>219</sup>. В Суринаме *Anansi-tori* (креольские варианты историй про Анансе) рассказывались во время обрядов поминовения, перемежаясь в течение года с жертвоприношениями умершим, пиршествами и траурными церемониями; их могли рассказывать и по другим случаям, но не в дневное время. Суринамский Ананси совершает хитроумные поступки, иногда даже подлости, чтобы защитить себя и получить желаемое; иногда его жертвами бывают существа меньше его (тараканы), а иногда — значительно больше (тигры и цари)<sup>220</sup>.

В сказке, которую почти наверняка в той или иной версии слышала африканка, принесяшая Мериан гусеницу с паслена, расска-

зывается о том, как паук Ананси умудрился прокатиться верхом на Тигре. Ананси похвастал Царю, что сумеет склонить к этому Тигра; Царь, усомнившись, передал его слова Тигру, которого возмутила такая наглость. Тигр побежал к Ананси, а тот заявил, что Царь лжет. Он, дескать, с удовольствием разъяснил бы недоразумение Царю, но так плохо себя чувствует, что не в силах добраться до него сам. И Тигр повез Ананси к Царю у себя на спине. По дороге Ананси под разными предлогами исхитрился надеть на Тигра уздечку, и, когда они подъезжали к царскому дворцу, паук уже погонял Тигра хлыстом<sup>221</sup>.

Но Ананси не каждый раз выходил победителем, о чем наверняка слышала или сама рассказывала африканка. В другой сказке этот самый изворотливый на свете человек-паук собрал всю хитрость и ловкость, какие только сумел найти, запрятал их в горлянку и долго безуспешно пытался залезть с ней на вершину хлопчатого дерева. Когда сын услужливо подсказал ему, как лучше взять горлянку, Ананси понял, что ему не удалось и никогда не удастся собрать в одном месте все существующее хитроумие. В гневе он разбил тыкву на мелкие кусочки<sup>222</sup>.

Гликоль с ее «Притчей о птицах» должна была понравиться эта история о том, как распространилось по свету хитроумие; возможно, она бы даже предложила собственный вариант. Мари Воплощения, которую раздражали индейские мифы о сотворении мира с их ондатрами и черепахами, едва ли сочла бы Ананси помощником в нравоучительных беседах. Мария Сибилла Мериан, коль скоро ее интересовало сопоставление культур («Батат... можно варить, как морковь, по вкусу он напоминает каштаны... только нежнее»)<sup>223</sup>, отметила бы, что использование растений в магических целях америндами и африканцами похоже на знахарское траволечение, принятое в сельских местностях Германии; что артроподы играли определенную роль (хотя и не сопоставимую с ролью Ананси) также в баснях Эзопа; что сказка «О том, как Ананси оседлал Тигра», имеет некоторые аналогии с перевертышем из старинной европейской легенды о том, как Филлида каталась верхом на Аристотеле<sup>224</sup>. Но она обнаружила бы и серьезные различия между обрядами инициации у карибов и в Европе.

Нам неизвестно, что на самом деле знала Мария Сибилла Мериан про карибские и африканские обряды. Возможно, ее индианка поведала ей о магических свойствах растений, а негрятка — о

священном статусе некоторых змей (как они рассказывали о растениях, вызывающих аборт), но Мериан решила не вносить эти сведения в «Метаморфоз». Мы не можем проверить ее в отношении случаев, с которыми лучше знакомы другие европейцы, поскольку она не находила (по крайней мере, не описывала) гусениц на хлопчатом дереве, а красивая змея, притаившаяся под жасминовой изгородью на рисунке № 46, — не удав. Однако не исключено, что Мериан просто боялась, как бы сообщения о колдовских чарах не подорвали ее авторитет естествоведа женского пола. Вероятно, тут был предел, который она считала нужным поставить себе.

Тем не менее дух Ананси, пусть косвенно, присутствует в «Метаморфозе» (как индейские взгляды и сюжеты проникли в письма Мари Гюйар). Давайте вернемся к гигантским паукам и колибри с таблицы № 18, к этой удивительной картинке, которая вызвала в Европе много подражаний и подсказала Линнею название для данного вида пауков: *Aranea avicularia*, «птичий паук»<sup>225</sup> (еще раз обратимся к илл. 36). «Если им не попадается муравьев, — пишет Мария Сибилла, — они похищают из гнезд небольших птиц и высасывают их кровь». Далее она уточнила, что этими птицами были колибри, вообще-то «составляющие в Суринаме пищу священников, которым (так мне сказали) запрещено есть что-либо другое».

Что у шаманов существовало табу на пищу, особенно на мясо, это точно<sup>226</sup>, но видела ли Мериан своими глазами волосатого тарантула, сосущего кровь колибри, неизвестно. Если она наблюдала это сама, откуда взялись в гнезде колибри четыре яйца вместо положенных двух?<sup>227</sup> Знаменитый естествоиспытатель XIX в. Генри Уолтер Бейтс действительно наблюдал на притоке Амазонки, как *Mygale avicularia* (такое название пауки получили в его время) убивает вьюрка, однако заметил, что это обстоятельство явилось «полнейшей новостью» для бразильских туземцев. Современные специалисты по тропической биологии утверждают, что, хотя подобная атака возможна, она представляет исключение: птицы не являются основной или даже привычной альтернативной добычей «птичьего паука»<sup>228</sup>. Следовательно, Мериан знала об изображенном ею эпизоде понаслышке, причем услышала она о нем от рассказчика про Ананси. Независимо от того, сколько естественно-исторической правды присутствует в тексте и на картинке, здесь явно кормится Ананси, причем кормится самой лучшей пищей — пищей шамана.

«Ей шестьдесят два года, но она еще очень активна, много работает... изысканно любезная женщина». Такую запись сделал в 1711 г. юный ученый из родного города Мериан после того, как посетил художницу-естествоведа и купил несколько ее книг и акварелей. Она приобрела международную известность, стала одной из достопримечательностей Амстердама, человеком, с которым необходимо было познакомиться, как необходимо было побывать на анатомических лекциях Фредерика Рёйса, посмотреть коллекцию Николаса Витсена и полюбоваться огромными картами в городской ратуше. Когда в Амстердаме был Петр Великий, его лейб-медик заглянул на Керкстраат и приобрел для царя некоторые картины Мериан<sup>229</sup>. Хотя подписок, собранных на книгу о Суринаме в Германии и Англии, не хватило для ее издания на этих языках (во всяком случае, при жизни автора), «Метаморфоз» широко читали в кругу натуралистов. Примерно в 1714 г. Мария Сибилла выпустила голландский перевод своей двухтомной «Книги о гусеницах», используя старые гравюры на меди и дополнив книгу более поздними наблюдениями, но одновременно сократив текст и сделав его менее личностным. «Очень способная девушка из семьи нюрнбергской знати» исчезла вместе со своим садом и многими другими лирическими пассажами<sup>230</sup>.

Мария Сибилла также обрела неофициальный титул, узаконивший ее аномальное положение: художницу стали называть «юффрау Мериан» («барышня Мериан») — так обычно обращались к молодой незамужней женщине, но в некоторых случаях это было уважительное обращение к живущей самостоятельно даме зрелого возраста. Отзыв ее юного франкфуртского гостя свидетельствует о том, что она по-прежнему с горечью вспоминала свое замужество и скрывала правду о разводе и годах, проведенных в лабадистской общине. Ее жизнь с Граффом была «скверной и несчастной» (*übel und kümmerlich*) — такое впечатление создалось у Уффенбаха. «После смерти мужа она переехала в Голландию», что явно неверно<sup>231</sup>. Видимо, Мария Сибилла передала дочерям — за счет их отца — ощущение того, что они в первую очередь Мерианы, а не Граффы. Около 1715 г., когда умер муж Доротеи Марии, Филип Хендрикс, та взяла себе на время не отцовскую фамилию, а девичью фамилию матери<sup>232</sup>.

Отношения Марии Сибиллы с Доротеей Марией и Йоханной Хеленой полны загадок — хотя бы потому, что мы (в отличие от

случаев с Гликль и Мари Гюйар) не располагаем ни автобиографией, ни материнскими письмами к детям. Впрочем, сохранились письма, в которых Мериан касается дочерей, а также тексты, в которых они говорят о матери. Одно время Мария Сибилла, кажется, воспринимала себя как главу довольно большой семьи, усилия которой она объединяла: в 1702 г. Филип Хендрикс должен был поставлять ей из Ост-Индии экземпляры всякой живности, которые она собиралась продавать, а в 1712 г. то же самое ожидалось от Йоханны Хелены из Суринама; в 1703 г. одна из дочерей, вероятно Доротея Мария, должна была помогать в переводе на английский «Метаморфоза», и, как мы знаем, Доротея же рисовала вместе с матерью в Суринаме<sup>233</sup>. Но Мериан, упоминавшая в «Метаморфозе» своих африканских и америндских информантов, а также помощников-рабов, даже не заикается о собственных дочерях. Потому ли, что считает их естественным продолжением себя? Или потому, что признание в научном труде сотрудничества мужа и жены было приемлемым (и признавалось, в частности, в «Книге о гусеницах»), а сотрудничество матери и дочерей могло показаться недостаточно солидным?

Как бы то ни было, ее дочери поступили иначе — в третьем томе «Книги о гусеницах», подготовленном Марией Сибиллой из неопубликованных материалов по европейским насекомым, но вышедшем из печати сразу после смерти Мериан в 1717 г. Это уж точно было семейное предприятие: на титульном листе стояло имя издателя — «Доротея Мария Хенрици [*sic* вместо «Хендрикс»], младшая дочь» покойной Мериан, а в тексте было обещано приложение о насекомых Суринама, «которых изучала живущая там в настоящее время дочь Йоханна Хелена Херолт». Господь взял к себе их мать, сказано в предисловии Доротеи, и теперь эта столь энергичная женщина может отдохнуть. Если бы не двухлетняя болезнь Марии Сибиллы, книга вышла бы раньше; Доротея закончила материнский труд на благо всех любителей насекомых<sup>234</sup>. В некоторых экземплярах «Книги о гусеницах» был помещен вплетенный между страниц поздний портрет Марии Сибиллы, в котором опять-таки подчеркнуто ее происхождение. Художница указывает рукой на растение с устроившимися там куколкой и гусеницей, а сверху картины, на видном месте, прикреплен герб Мерианов<sup>235</sup> (см. илл. 40).

Материнская тяга к приключениям передалась и дочерям. Йоханна Хелена в 1711 г. (или ранее) уехала в Суринам. Ее муж,





MARIA SIBILLA MERIAN  
Nata die 17. Julij 1667. Obijt die 17. Julij 1717.

40. Поздний портрет Марии Сибиллы Мериан,  
выполненный на основе рисунка ее зятя

Якоб Херолт, был одним из смотрителей Парамарибского приюта и опекуном имущества его сирот, а Йоханна собирала образцы земноводных, рыб и насекомых, которые она надеялась выгодно продать в Европе, изучала насекомых и растения и зарисовывала

их<sup>236</sup>. Ее рисунки, обещанные, но так и не появившиеся в «Книге о гусеницах», очевидно, были опубликованы анонимно в посмертных изданиях работ Мериан (снова семейное предприятие). Возможно, Йоханна Хелена и Якоб Хендрик Херолт остались в Суринаме до конца своих дней<sup>237</sup>. Тем временем осенью 1717 г. Доротея Мария отбыла в Санкт-Петербург в качестве второй жены швейцарского художника Георга Гзеля (который ранее вместе с двумя дочерьми квартировал в доме Мериан на Керкстраат). Она преподавала с ним в недавно организованных художественных классах Петровой Академии наук, а также писала цветы и птиц для царской Кунсткамеры. Перед отъездом из Нидерландов Доротея



Gedrukt by FRANCIS BAIJNA Boekverkooper. 1705.

41. Фронтиспис книги Румфа «Амбоинский кабинет редкостей» (1705), с колено-преклоненным туземцем и нагим ребенком

продала все картины, гравюры и тексты к материнским книгам о насекомых Суринама и Европы амстердамскому издателю Йоханнесу Оостервейку<sup>238</sup>.

В последующие два года Оостервейк своими изданиями на латыни европейских «Гусениц» и суринамского «Метаморфоза» представил публике несколько иной образ естествоиспытательницы. В обоих книгах появились хвалебные стихи и предисловия, написанные учеными людьми. Рифмованные двустушия еврейского врача Саломона Переца шли куда дальше Арнольдовых пеонов в честь блестящей женщины, предварявших «Книгу о гусеницах» 1679 г. В обоих изданиях превозносились женщины, изучающие насекомых.



42. Фронтиспис  
посмертного  
издания  
«Метаморфоза»  
(1719),  
с херувимами

На фронтисписе «Книги о гусеницах» (художника Симона Схейнфута) ученая богиня в окружении коллекции насекомых поучает идеализированную Марию Сибиллу Мериан и ее дочерей. На фронтисписе «Метаморфоза» опять-таки идеализированная молодая Мария Сибилла рассматривает на переднем плане экземпляры личинок, тогда как сзади нее видны в окно Суринам и другая Мария Сибилла, гоняющаяся с сачком за бабочками<sup>239</sup>.

Но Оостервейк явно производил отбор. Естественно-научные труды, выходившие в Нидерландах в конце XVII — начале XVIII в., обычно помещали на первых страницах символ голландской колониальной империи: изображение того, как неевропейские народы подносят в виде дани предметы со своей родины, которые пожелали изучать европейцы. На фронтисписе к «Истории редких экземпляров из Амстердамского Аптекарского сада» (1697) Яна Коммелена изображены коленопреклоненные африканец и азиат, которые вручают свои растения королеве, олицетворяющей Амстердам, а рядом ждет своей очереди индианка. Источником растений для роскошного каталога послужили добровольные дары коренного населения<sup>240</sup>. В книге Румфа о ракообразных Амбоины (для которой Мериан делала иллюстрации, но не фронтиспис) темнокожий туземец склонился, чтобы преподнести огромную корзину с раковинами группе сидящих за столом натуралистов; рядом с туземцем возится на коленях среди моллюсков и черепаха обнаженный мальчик (см. илл. 41)<sup>241</sup>.

В «Метаморфозе» 1719 г. нет негра или кариба, который бы на коленях передавал в дар Мериан насекомых и растения (ср. илл. 42). Ей (скорее следуя причудливой традиции Ренессанса) показывают образцы животных и картинки насекомых херувимы. Возможно, Оостервейк считал имперские образы неподходящими для женской книги. Возможно, этот выбор объяснялся собственной неуверенностью Мериан (переданной издателю, скажем, ее другом Схейнфуту, который был консультантом «Метаморфоза»)<sup>242</sup> по поводу того, стоит ли изображать ее труд в виде имперского предприятия. Мария Сибилла Мериан снова ускользает от нас. Мы опять не можем определить, кто она такая.

Разные жизни, но разыгранные, так сказать, на общем поле. Судьбы Гликль бас Иуда Лейб, Мари Гюйар дель Энкарнасьон и Марии Сибиллы Мериан связаны зависимостью от сходных внешних обстоятельств, будь то опасность подхватить чуму, тяготы болезни или ранние смерти родных. Все трое вкусили от городского говора и печатного слова. Все трое испытывали на себе давление иерархической структуры, предъявлявшей особые требования к женщинам. Все они, пусть ненадолго, вдруг открывали для себя новые, сулившие лучшее будущее духовные возможности. Траектории их развития определялись некоторыми общими чертами, в частности удачным сочетанием большой энергии и долгой жизни. Различия объяснялись как случайностями и темпераментом, так и (в значительной степени) особенностями религиозной культуры и профессиональных ожиданий XVII в.

Больше всего их объединяет манера работы, которую можно назвать женским вариантом ремесленно-торгового стиля. Все трое обладали компетентностью, в частности разбирались в драгоценностях, в вышивках или в образцах насекомых. Все трое были умелыми счетоводами: они записывали выданные ссуды и расходы на приданое для детей или, в зависимости от обстоятельств, сколько продано книг, картин и насекомых, перестраиваясь (при смене занятий и места жительства) с учета лошадей, повозок и возничих на учет церковной утвари, закупленных продуктов, вступительных взносов монахинь и сделок с землей. Они легко приступали к действию, легко пользовались умениями и навыками, которые требовались в данную минуту, независимо от того, в чем состояла проблема: нужно ли было восполнить поте-

рю кредита и ущерб от пожара или решиться на новое предприятие.

У горожан гибкость в приобретении рабочих навыков нередко была связана с бедностью: чтобы выжить, мужчине то и дело приходилось бросать свое ремесло; он был *gagne-denier* (т. е. перебивался случайными заработками) и соглашался на любую работу. Горожанкам, как богатым, так и нуждающимся, гибкость также была необходима, а потому ее поощряли соответствующим воспитанием<sup>1</sup>. Девочек чаще, чем их братьев, обучали общим навыкам ведения хозяйства и торговли, а не отдавали на несколько лет в учение какому-нибудь мастерскому. Они походя осваивали ремесленные приемы, которые наблюдали в доме родителей или хозяев, ведь со временем им предстояло приспособиться к иному дому, в который они войдут в качестве супруги, служанки, а может быть, и второй жены. Во всяком случае, Гликль бас Иуда Лейб и Мари Гюйар жили именно так, причем их гибкости еще способствовала религия. Евреям просто позарез нужно было умение быстро приспосабливаться из-за нестабильности существования в христианской Европе. А от героически настроенной католички требовалась готовность служить Господу тогда и там, когда и куда он ее призовет.

У Марии Сибиллы Мериан дела обстояли несколько иначе, потому что, хотя она самостоятельно освоила разведение насекомых и наблюдение за ними, дома ее много лет обучали ремеслу художника. Ее приспособляемость могла простирается до занятий земледелием, когда она жила среди лабадистских «избранных», однако чаще всего ей требовались умения, которыми владели разносторонние художники XVII в. Она стала живописцем, гравером, издателем, торговцем предметами искусства и учителем — как ее обожаемый отец Мериан и отчим Маррель, но она и вышивала — как ее мать.

Владение мастерством было вообще присуще ремесленникам и у мужчин нередко подкреплялось коллективным одобрением гильдии. Для некоторых женских ремесел существовали особые женские гильдии, иногда женщин допускали в гильдии, объединявшие мастеровых обоего пола. И Гликль, и Мари, и Мария Сибилла относились к большинству женщин, которые — по той или иной причине — не были членами таких объединений. В Гамбурге гильдии предназначались для христиан, а не для иудеев (тем более не

для еврейских женщин); в Туре женщина, помогавшая своему зятю организовывать перевозку грузов, не могла принадлежать к гильдии, в которую входил он. Будучи художницей, Мериан имела наилучшие шансы попасть в гильдию, но в Нюрнберге она вращалась среди собратьев по искусству, пытавшихся учредить Академию. Таким образом, в молодости все трое подтверждали свою компетентность, одновременно ведя домашнее хозяйство, в условиях, при которых коробки с развивающимися из личинок бабочками были разбросаны среди кухонной утвари, а советы о вышивании жемчугом давались во время кормления грудью младенца. Истинное признание (скажем, со стороны монахинь или коллег-натуралистов) пришло позднее.

Возможно, то же чувство владения ремеслом способствовало особому вниманию, которое все три женщины уделяли своим сочинениям и просто записям. Мериан явно считала собственные книги продолжением наблюдений и чисто прикладной работы с насекомыми, тогда как педагогические труды Мари Воплощения фиксировали на бумаге ее мировоззрение. Но и Мари, и Гликль бас Иуда Лейб пришли к сочинительству без всякой подготовки, не изучив даже основ риторики, грамматики или композиции текста. У них были образцы — сказки и легенды, проповеди, популярные издания и (в случае с Мари) язык урсулинского монастыря, — однако создание рукописей требовало умения строить диалог и авторское повествование. Возможно, как утверждала Мари, ее пером водил «дух Благодати», но, если это и так, он должен был опираться на ее собственные умения и навыки.

Все три женщины испытали огромное воздействие религии. Еврейство ограничивало жизнь Гликль бас Иуда Лейб и делало ее положение в христианской Европе крайне уязвимым. Ее представление о себе как дочери Израиля давало ей сильное чувство идентичности, доминировавшее над другими ее ипостасями — женщины, купца, жительницы немецкоязычной страны. Она не упустила ни одной из возможностей, дозволенных женщине децентрализованной раввинской религией: молитва, почитание своего дома и тела (в качестве замужней женщины), благотворительность, чтение, а также — в ее случае — сочинительство. Из религиозных увлечений XVII в., вызывавших споры в еврейских общинах Европы, — пришествие Саббатая Цви, каббала и радикальные мировоззрения — в жизни Гликль имело значение лишь самое

первое. Не исключено, что это тоже объясняется ее полом. Весть о долгожданном Мессии дошла до каждого, тогда как идеи каббалы или полемика о ересях Спинозы и «братьев из мирян» почти не отражались в литературе, доступной женщинам (во всяком случае, так нам кажется; вполне вероятно, что жены слышали об этих материях куда больше, чем мы подозреваем).

Знакомству Гликль с основами иудаистской мысли немало способствовали печатный станок и переводчики на идиш. Как мы убедились, эта мысль подпитывала не только морально-нравственные рассуждения Гликль, но и ее субъективизм. Раздумья о Книге Иова помогли этой женщине осознать не убывавшую с годами мятежность своей души.

Мари Гюйар дель Энкарнасьон испробовала две стези, открытые женщинам иерархической церковью католической Реформации: сначала — развитие благочестия в качестве живущей в миру жены и овдовевшей матери, затем — поприще наставницы в новом ордене для женщин, давших обет целомудрия. Она прошла по обеим стезям до предела: насладившись аскетической дисциплиной и мистическими видениями, она взялась за учительство и превратила его в героическую апостольскую миссию в далеком краю.

С самого начала эти занятия способствовали красноречию Мари и ее осознанию себя. Умерщвление плоти, беседы с Богом и богословские видения рано перешли в беседы с исповедником и письменные рассказы о своем Я, которое сменило бурную деятельность на пассивность. В процессе такого развития религия помогла Мари найти слова для объяснения периодов отчаяния и того, почему она оставила сына. В конце концов она сочинила историю про Я одновременно активное и пассивное, а также научилась говорить и писать о Божьих таинствах на четырех языках. Мысль о близости земного Рая, от мечты о котором пришлось довольно скоро отказаться Гликль, не совсем угасла у Мари Воплощения, когда та умирала в канадской тайге.

Радикальная протестантская духовность, доступная и для мужчин, и для женщин, вспыхнула в жизни Марии Сибиллы Мериан, когда ей было за тридцать, а потом и за сорок лет. Сначала она испытывала восторженное чувство Божественного присутствия в природе, чувство, которым была проникнута вся ее работа с низменными ползучими тварями. Затем она обратилась в лабадистское сектантство и порвала с мужем, отказавшись от фамильного



имущества и мирской гордыни. Через много лет после того, как Мария Сибилла уехала из общины, предпочтя более спокойную отрешенность деизма, едва ли не лабадистские энергичность и убежденность подвигли ее на исследовательское путешествие в джунгли Суринама.

Смена религии наверняка привела Марию Сибиллу к размышлениям о себе и внутреннему диалогу, ведь каждый лабадист обязан был рассказывать о своем покаянии и возрождении. Однако на бумаге она оставила нам только рабочий альбом с предисловием, в котором рассказывается о прошлых научных трудах, а не автобиографию вроде «Счастливой доли» Анны Марии ван Схюрман. После пребывания у лабадистов она сообщала людям минимум сведений о себе: происхождение из рода Мерианов, естественно-научные занятия и поездка в Америку. О замужестве и религиозном эксперименте Мария Сибилла говорила обиняками, прибегая к подтасовке фактов, а то и к прямой лжи.

В случаях с Гликль бас Иуда Лейб и Мари Гюйар дель Энкарнасьон написание автобиографии не мешало ни коммерческим делам одной, ни наставничеству другой. О сложных и неприятных событиях рассказывалось без подробностей, могущих скомпрометировать мать или смутить детей, некоторые темы и вовсе опускались<sup>2</sup>. Для Марии Сибиллы Мериан, например, «скандальные происшествия» ее жизни отнюдь не были чем-то второстепенным. Рассказ о них мог бы подорвать ее самовосприятие как естествоведа, художника и женщины. Возможно, она также считала, что дочерям ни к чему иметь письменный рассказ обо всех ее испытаниях. В отличие от Клода Мартена, выпытывавшего у матери секреты об отце, которого не знал, дочери Мериан были рядом с ней и видели все своими глазами. Соккрытие себя, как я предположила выше, обеспечивало Марии Сибилле внутреннюю свободу.

Главную роль в жизни людей XVII в. играли семья и семейные отношения, однако практическое воплощение этого тезиса существенно разнилось. Воспроизведение потомства нашими тремя женщинами свидетельствует о влиянии на деторождение раннего нового времени культуры и личного выбора супругов: Гликль с ее четырнадцатью беременностями и двенадцатью детьми; юная вдова Мари с единственным сыном, не вступившая в повторный брак; Мария Сибилла со своими двумя дочерьми (и, насколько нам известно, всего двумя беременностями) за двадцать с лишним лет

супружеской жизни. Потрясающая плодovitость Гликль и Хаима отчасти объясняется принятыми у евреев XVII в. очень ранними браками. Граффы воспользовались каким-то способом предохранения от беременности — примерно в то же время, когда к нему стали прибегать протестантские пары в Женеве и Англии.

Во всех трех браках иерархические предписания о том, что жена должна слушаться мужа, подрывались опытом совместной работы: выдача займов и торговля ювелирными изделиями в Гамбурге, шелкоделательная мастерская в Туре, изготовление гравюр и издание книг в Нюрнберге и Франкфурте. Если верить Мари Гюйар, ее муж также позволял ей по многу часов предаваться молитвам, а Иоганн Андреас Графф явно уважал энтомологические разыскания жены. И все же такие отношения еще не гарантируют удачного брака. Только Гликль, впервые увидевшая своего жениха в день помолвки, повествует о долгих годах любви и страсти с Хаимом. Мари «любила» мужа в те год-два, что они прожили вместе, но их отношения омрачились «позором», связанным с другой женщиной. Что касается Марии Сибиллы, ее супружество с человеком, которого она знала не один год, окончилось крахом: возможно, этому способствовала их сексуальная несовместимость и уж точно — разногласия из-за обращения Мериан в сектантство.

Среди этих троих нет сухих и холодных родителей, некогда характерных для описаний семей XVII в., но тон и тембр материнского голоса у них разные. Отправляя детей во взрослую еврейскую жизнь, Гликль рассчитывала скорее на их ранние браки, чем на отдаленное наследство. Она хотела добиться понимания ими своих чувств и того, чего она от них хочет, а потому открыто выражала любовь, тревогу, гнев и печаль. В общем, дом был не тихий. Мари Гюйар, не слишком успешно разыгрывая отстранение от сына, до бесконечности говорила о нем и своей ответственности перед ним — сначала с исповедниками, а в конце концов и с ним, при помощи такого безопасного способа общения, как переписка. Оба вспоминали сцены детства, когда он плакал и возмущался, а она спокойно заявляла, что такова воля Господа. Расслышать материнский голос Марии Сибиллы сложнее, хотя любовь и признательность, с которыми отзывалась о родительнице после ее смерти Доротея, подсказывают, что так же, вероятно, говорила о дочерях и Мериан. Наверняка нам известно лишь одно: пусть и за отцовский счет, но она завоевала их преданность, со-

хранив ее, даже когда они в конце концов зажили самостоятельной жизнью.

Мериан также завещала дочерям свою неиссякаемую легкость в сочетании ролей художника и натуралиста. Она сама упоминает об этом выдающемся качестве, однако этим ее рассуждения о женских способностях и ограничиваются. Мари Воплощения пошла дальше: она не только подвигла свою племянницу Мари Бюиссон на то, чтобы стать урсулинкой, но и нарисовала множество портретов французских монахинь и новообращенных индианок в виде апостольских миссионеров и наставников. Гликль бас Иуда Лейб была милосердна и «учена» (*melumedet*), как ее называют в некрологе; своим литературным экспериментом «спора с Богом» она вышла далеко за рамки, определенные для большинства еврейских женщин. И все-таки свою дочь Эсфирь она хвалила исключительно за доброту и благочестие. Стимулом для феминистских идей Гликль послужит только спустя два столетия, когда вдохновит на них свою родственницу.

В XVII в. уже жили люди, считавшие основой любых реформ улучшение положения женщины. В 1673 г., через год после смерти в Квебеке Мари Гюйар дель Энкарнасьон, картезианец Франсуа Пуллен де Лабарр опубликовал в Париже трактат «О равенстве двух полов», отражавший мнение многих хозяек салонов о женских достоинствах. В 1694 г. в Лондоне появилась книга Мэри Эстелл «Серьезное предложение дамам по развитию их истинного и наиглавнейшего интереса», в которой автор призывала к учреждению семинарии, чтобы давать женщинам «не только Воспитание, но и Образование»<sup>3</sup>.

Гликль, Мари и Мария Сибилла, при всей преданности подругам и родственницам, не ставили своей важнейшей целью поддержку женщин, однако их истории раскрывают перед читателем неизвестные аспекты XVII в., показывают возможности нового, маргинального существования, жизни на обочине.

В каком смысле может идти речь о маргинальном существовании? Прежде всего, эти женщины были удалены от центров политической, королевской, административной и прочей власти (Гликль в качестве еврейки, а Мари и Мария Сибилла — по своей принадлежности к неаристократическому сословию). Разумеется, их судьбы были по многим статьям связаны с государством и его правителями. Гликль бас Иуда Лейб и другие евреи нуждались для

выживания в защите монарха или правительства. Договор о предоставлении кредита с придворными евреями вроде венских Оппенхаймеров мог принести Гликль выгоду или ввергнуть ее жизнь в хаос, а после второго замужества, когда она сочеталась браком с королевским поставщиком Гиршем Леви и переехала в Мец, ее материальное положение стало на время зависеть от французского короля. Мари Воплощения и Мария Сибилла Мериан не могли бы следовать своему призванию в Квебеке и Суринаме без политического присутствия Европы в тех широтах. Мериан пыталась добиться для «Метаморфоза» покровительства английской королевы Анны, искала читателей среди амстердамских бургомистров и, несомненно, оценила интерес к своим работам, проявленный незадолго до ее кончины Петром I. Что касается политического влияния, только Мари дель Энкарнасьон, когда жила в Квебеке, имела возможность давать советы губернаторам, и то совершенно неофициально. Влияние Гликль ограничивалось возможностью обратиться за содействием к придворному еврею.

Наши женщины были также отделены от официальных центров образования и учреждений культуры. Гликль говорила с талмудистами в основном за обеденным столом и слушала их проповеди с женской галереи. Мари Гюйар беседовала с докторами богословия на исповеди, в монастырском дворе или в письмах (как, например, с сыном) и слушала их проповеди в монастырской часовне. Мериан черпала свои познания из книг семейной библиотеки, а затем в Нюрнберге, у ученого покровителя. Приблизившись в последние годы жизни в Амстердаме к научным центрам (Ботанический сад, кабинеты редкостей), она тем не менее не могла бывать в университете. Во всех трех случаях созданные их воображением образы и предметы культуры — нарративная биография, мистические видения и записи из Нового Света, истории жизни насекомых на конкретных растениях — творились из маргинального пространства. Но это пространство ни в коем случае не отличалось убожеством, с которым связывают слово «маргинальный» заикнулись на прибыли современные экономисты. Скорее это было пограничное пространство между культурными слоями, которое способствовало возникновению нового и созданию удивительных гибридов.

Каждая из этих женщин по-своему обживала маргинальное пространство, превращая его в своеобразный центр. Для Гликль

наибольшее значение имели еврейские связи и ее *Gemeinde*. Для Мари — урсулинская обитель и заполненный индейцами и французами монастырский двор посреди канадской тайги, за тридцать земель от французской «утонченности». Для Марии Сибиллы — сначала община лабадистов в голландской провинции, а затем реки и тропические леса Суринама; не будучи постоянным местом жительства, они все равно внесли в ее жизнь коренные перемены. В каждом из этих случаев личность старалась высвободиться из тисков европейских иерархий, уклонившись в сторону от привычной колеи, сойдя на обочину.

Конечно же, обочина предназначалась не только для женщин. Многие европейские мужчины также были отлучены от властных структур в силу своего происхождения или ремесла, своего имущественного положения или религии и иногда тоже избирали для себя маргинальное пространство (или не возражали против попадания в него). Это, в частности, относится к евреям (кроме придворных евреев) и иезуитским миссионерам, к лабадистам и энтузиастам-естествоведам, с которыми мы познакомились на страницах нашей книги. Но «дамы на обочине» (свидетельствующие о более сильном притеснении) могут особенно наглядно продемонстрировать, что стояло на карте как для мужчин, так и для женщин.

От центров власти и иерархических структур нельзя отделиться полностью. Мишель Фуко проявил замечательное понимание локуса власти в XVII в., заявив, что ее следует понимать не столько как «всеобщую систему господства, осуществляемую одним элементом (или группой) над другим», сколько как «множественность отношений силы», неизменно присутствующих в обществе<sup>4</sup>. Гликль бас Иуда Лейб, Мари Гюйар дель Энкарнасьон и Мария Сибилла Мериан тоже несли с собой властные отношения. В случае с Гликль мы рассматривали ее отношения с неевреями; у всех трех женщин мы рассматривали их взаимодействие, реальное или воображаемое, с неевропейцами. Гликль вложила много сил в создание некоего ограниченного пространства, своеобразного литературного *эруба*, который бы поддерживал ее самое, ее семейство и сородичей-евреев в опасном мире христианского господства. Ту же задачу она ставила в истории о благочестивом талмудисте: она даже изобрела перевернутый мир, в котором евреи оказались на вершине власти. Но она не пошла дальше и не пересмотрела

идею о мнимом превосходстве европейцев над «дикарями». Ее сочувствие страданию не распространялось на недостижимые глаза места, находившиеся далеко за пределами ее *эруба*. (Может быть, она бы переделала сказание, если бы была одной из евреек на суринамской плантации, которые, говорят, целыми днями «болтали» с прислуживавшими по дому африканскими рабынями? Или членом суринамской общины XVII в., в которой значительное число иудеев составляли *coleurlingen*, т. е. вольные «цветные»?)<sup>5</sup>

И Мари Воплощения, и Мария Сибилла Мериан обнаружили, что маргинальная позиция втягивает их в реальные властные отношения с неевропейскими народами: Мари испытала это как наставница индейцев и индианок, Мария Сибилла — как владелица негритянских, карибских и аравакских рабов. Опираясь на свой женский опыт (в том числе на разговоры с туземками), а также на свои профессиональные установки — миссионерскую увлеченность одной и научный подход другой, — они выработали собственное представление о неевропейцах, которое смягчало европейские претензии на превосходство, лелеемые их современниками-мужчинами: у Мари Гюйар это вылилось в экстравагантный универсализм, у Марии Сибиллы — в смешение туземной и научной классификаций в ее трудах по энтомологии.

Некоторые исторические взгляды могли бы подтолкнуть нас к поискам лежащего в основе трех подходов единого набора правил для познания или отображения действительности, а если бы найти таковой не удалось — к распределению их по шкале от «старого» к «новому» или, скажем, от более жизнеспособных к менее долговечным. Однако вместо подобных манипуляций лучше признать синхронность и совместимость трех моделей. Существование разнящихся моделей демонстрирует нам гибкость, сложность и состязательность европейских культур. Оно также оставляет пространство для неевропейского взгляда в ответ на взгляд европейца: мы не зря разбирали гипотетический отклик Хионреа и Утирджиш на Мари дель Энкарнасьон, а карибских, аравакских и негритянских женщин на Мериан.

Порядок изложения материала в данной книге — от Гликль бас Иуда Лейб через Мари Воплощения к Марии Сибилле Мериан — отличается от чисто хронологического: уроженка Тура по крайней мере на поколение предшествовала своим современницам из Гамбурга и Франкфурта. Мне хотелось остановиться на

способах еврейского существования в непростых условиях Европы, прежде чем перейти к парадоксам жизни христиан, которые пересекли Атлантику и окунулись в сложные отношения с америндами и африканцами. Такой порядок анализа, однако, не должен наводить на мысль о Прогрессе Женщины, о том, что один способ существования превосходит другие, как, по мнению христиан, церковь превосходит синагогу, а Христов завет — Моисеев. Каждая из этих жизней выступает в виде примера, со своими достоинствами, начинаниями и ошибками, во всех трех присутствуют типичные для Европы XVII в. мотивы печали, повышенного сознания своей индивидуальности, любознательности, эсхатологической надежды, размышлений о присутствии Бога в мире и Его Промысле. Я не отдаю предпочтение ни одной из этих женщин.

В свое время это были люди из плоти и крови, затем от них остались воспоминания, портреты, их собственные сочинения и произведения искусства. Когда Мари Воплощения обряжали для похорон, все ее молитвенники, четки, медальоны и предметы одежды были разобраны как бесценные реликвии. По другую сторону Атлантики, в турецком монастыре урсулинок, она в последний раз явилась в видении своей племяннице Мари Бюиссон<sup>6</sup>. Духовная автобиография, которую она предназначала к сожжению, была переписана урсулинскими монахинями и, как мы знаем, отредактирована и издана ее сыном, Клодом Мартеном, со своими дополнениями и приложением писем и других сочинений Мари. Таким образом, ее труды разошлись и среди урсулинок, и среди прочих монахинь, в частности розарианок и кармелиток, чьи надписи красуются на титульных листах экземпляров, сохранившихся в монастырских библиотеках и в отделах редких книг<sup>7</sup>. Рукописная копия автобиографии находилась в багаже юного сульпицианского священника Пьера Сартелона, когда тот в 1734 г. прибыл из Франции в Монреаль, и после опустошительного пожара 1806 г. перешла к урсулинкам Труа-Ривьера<sup>8</sup>. Спустя более столетия труа-ривьерскую рукопись опубликовал дон Альбер Жаме, которого привлекла не дидактика Мари, а ее мистицизм. Что касается гуронов, алгонкинов и ирокезов, чьи души она была призвана спасти, о них Жаме в другом месте отозвался следующим образом: «Североамериканский индеец всегда останется лишь большим ребенком... Сегодня это

ясно. Дикари оказались невосприимчивы к цивилизации... По природе своей они не были склонны к христианству»<sup>9</sup>.

Рукописи Мари на алгонкинском, гуронском и ирокезском наречиях, являющие собой наиболее важное свидетельство ее отношения к таежным жителям, были в XIX в. подарены миссионерам канадского севера, о чем сообщает дон Ги Ури (он пишет о Мари Воплощения с большим знанием дела и без присущего Жаме расизма)<sup>10</sup>. Я надеюсь, что затем они попали в руки америндов. Возможно, они до сих пор хранятся у кого-нибудь с надписью, отражающей семейную историю, — наподобие той, которую сделал на рукописи гуронско-французского словаря отца Шомоно Поль Цауэнкики: «Этот документ был завещан мне моим отцом Полем Тауреншем, великим вождем гуронского племени, в 1697 году обосновавшимся под Квебеком, в Нотр-Дам-де-ла-Жён-Лоретт. Мой отец получил его от своей матери, Ла-Уинонки, жены Поля Ондауэнута, который умер в 1871 году, в возрасте 84 лет»<sup>11</sup>.

Акварели и книги Марии Сибиллы Мериан были к моменту ее кончины широко известны в Европе, и эта известность распространилась еще дальше с выходом «Книги о гусеницах» и «Метаморфоза» на голландском, французском и латинском языках, причем два таких издания появились и спустя несколько десятилетий, в 1770-х годах<sup>12</sup>. На ее книги ссылался Линней, который дал название *Merianella* одному из видов бабочек в своей классификации и весьма одобрительно отзывался о собранной королевой Луизой Ульрикой коллекции рисунков Мериан с изображением насекомых. Он также причислил гравюрные издания Мериан к книгам, которые своей дороговизной препятствуют развитию естествознания («многие Сыны Ботаники, возвращаемые в скромном достатке, вынуждены обходиться без таких дорогостоящих изданий»)<sup>13</sup>.

Цена не имела значения ни для Петра Великого, ни для его преемников, которые в 1736 г. послали Доротею Марию Гзель в Амстердам, чтобы она привезла остававшиеся там акварели своей матери для коллекции петербургской Академии наук<sup>14</sup>. Выставленные в Кунсткамере наряду с полотнами Рембрандта, картины Мериан наверняка способствовали интересу к чешуекрылым среди высшего офицерства и чиновничества. Более того, они стимулировали прошедшую через всю жизнь страсть к собиранию бабочек у Владимира Набокова. Ему было около восьми лет, когда в



1907 г., роясь на чердаке родительского дома в окрестностях Санкт-Петербурга, будущий писатель наткнулся на книги своей бабушки с материнской стороны, которая тоже увлекалась природой. Он сошел вниз, нагруженный «ворохом совершенно восхитительных фолиантов», главным из которых стала для него книга Марии Сибиллы Мериан о суринамских насекомых<sup>15</sup>.

В Суринаме, где жила Йоханна Хелена Херолт, тоже не забыли трудов ее матери: в библиотеке Суринамского музея есть два издания «Метаморфоза». Этот музей начинался с кабинетов редкостей XVIII в. и после обретения Суринамом независимости (в 1975 г.) продолжал свое существование в замечательном здании XVII в., известном как Форт Зеландия. Однако в 1982 г. сохранность его экспонатов и книг оказалась под угрозой: Форт Зеландия был занят пришедшим к власти за два года до этого военным режимом, который приказал музею очистить здание. Хранителям пришлось срочно упаковывать ценности и к тому же защищать их от разграбления. С тех пор музей вынужден ютиться в небольшом временном помещении, за стенами которого по крайней мере один раз бушевало насилие. Тем не менее книги Мериан вместе с «осиными циновками» вайанов, говорящими барабанами сарамаков и куклами яванского театра теней входят в коллекцию, которую суринамские интеллектуалы считают «национальным достоянием» многорасового постколониального общества<sup>16</sup>.

Книгу Гликль бас Иуда Лейб тоже ожидали приключения. Дошедшая до потомков в нескольких экземплярах, переписанных родными Гликль, ее автобиография была в 1896 г. издана на идише ученым Давидом Кауфманном. В 1910 г. Берта Паппенхайм выбрала время среди своих обязанностей еврейской феминистки, социального работника и реформатора, чтобы опубликовать во Франкфурте перевод книги на немецкий<sup>17</sup>. Многое изменилось в жизни Берты Паппенхайм с тех пор, как она в молодости лечилась от нервных болезней у Йозефа Бройера, после чего тот описал ее историю (случай «Анны О.») в изданном им совместно с Зигмундом Фрейдом «Анализе истерии» (1895). Через четыре года она перевела на немецкий книгу Мэри Уоллстонкрафт «В защиту прав женщин» (*Vindication of the Rights of Women*)<sup>18</sup>, а затем наступила очередь Гликль. «Глюкель фон Хамельн», как (следом за изданием 1896 г.) называла ее Паппенхайм, приходилась переводчице дальней родней: по матери Берта Паппенхайм вела свое

происхождение от Йенты, сестры Хаима Хамельна<sup>19</sup>. Помимо всего прочего, Гликль олицетворяла активную независимость и в то же время преданность семье, которые Паппенхайм хотела внушить германским еврейкам начала XX в. И, подобно Гликль, Паппенхайм верила в пользу чтения: в 1890 г. она выпустила сборник историй для детей, а в 1929 г. — *Mayse Bukh* в немецком переводе с идиша. Возможно, собственные психологические страдания и попытки излечиться от них подготовили Берту Паппенхайм к восприятию неистовых страстей и психологизма еврейских сказаний. Идентификация с Гликль была настолько полной, что Паппенхайм даже заказала свой портрет в наряде, который могла бы носить Гликль<sup>20</sup>.

Перевод Паппенхайм, выпущенный в Вене ее братьями (родным и двоюродным), был несокращенным вариантом оригинала. Иногда переводчица онемечивала Гликль, например во фразе на идише: «я отвергала предложения о замужестве самых влиятельных ашкеназов» — конец заменен на «самых влиятельных людей Германии»<sup>21</sup>. И все же она была уважительна к тексту Гликль и сохранила многие еврейские особенности ее языка.

Через три года появился еще один перевод книги, выполненный Альфредом Файльхенфельдом, специалистом по еврейской истории. Поскольку Файльхенфельд считал автобиографию Гликль важной лишь с точки зрения описания евреев и их жизни в Германии, он изъясил все сказания и притчи, а также назидательный комментарий, «то и дело прерывающий» повествование<sup>22</sup>, и отнес две вырванные из контекста истории в приложение. (Теодор Райк, психоаналитик из круга Фрейда, цитировал «Притчу о птицах» именно по этому изданию.)<sup>23</sup> Файльхенфельд также опустил ритуальные формулы Гликль («да будет благословенна память о праведнике») и изменил деление автобиографии на книги. Вполне возможно, что такое искажение текста не насторожило ни ассимилирующихся читателей-евреев средних слоев общества, ни представителей «еврейской науки». Возможно, им было интересно узнать о прошлом одной германской семьи, хотя их могли смутить бесконечные вопросы этой еврейки из XVII в.<sup>24</sup>

У Берты Паппенхайм были иные представления о том, какой следует быть современной германской еврейке. Вероятно, она сожалела о популярности этой новой Гликль: перевод, опубликованный берлинским Еврейским издательством, до 1923 г. переиз-

давался еще четыре раза<sup>25</sup>. Затем, уже при нацистах, все издания автобиографии — усеченные, полные, на идише, на немецком — упаковали в сундуки вместе с прочей «вредной» литературой. Мне было приятно в марте 1990 г. обнаружить их на полках библиотек как Восточного, так и Западного Берлина. Я считаю добрым знаком то, что они, подобно третьему пленцу из «Притчи о птицах», сумели переправиться на другой берег.



## УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

ARAH	Algemeen Rijksarchief, 's-Gravenhage
ADM	Archives Départementales de la Moselle
ADIL	Archives Départementales d'Indre-et-Loire
AL	<i>The Life of Glückel of Hameln, 1646–1724, Written by Herself</i> , trans. and ed. Beth-Zion Abrahams (London: Horovitz Publishing, 1962; New York: Thomas Yoseloff, 1963)
AN	Archives Nationales de France, Paris
AUQ	Archives des Ursulines de Québec
BN	Bibliothèque Nationale de France, Paris
Cor	Marie de l'Incarnation, <i>Correspondance</i> , éd. Dom Guy Oury (Solesmes: Abbaye de Saint-Pierre, 1971)
GAA	Gemeentearchief Amsterdam
JJ	Abbé Laverdière et Abbé Casgrain, éd., <i>Le Journal des Jésuites publié d'après le manuscrit original conservé aux archives du Séminaire de Québec</i> , 2e éd. (Montréal: J. M. Valois, 1892)
JR	Reuben Gold Thwaites, ed., <i>The Jesuit Relations and Allied Documents</i> , 73 vols. (Cleveland: Burrows Brothers, 1896–1901)
JTS	Jewish Theological Seminary of America, New York
KM	<i>Die Memoiren der Glückel von Hameln, 1645–1719</i> (на идише), hrsg. von David Kaufmann (Frankfurt am Main: J. Kaufmann, 1896)
MeßD	Maria Sibylla Merian, <i>Metamorphosis Insectorum Surinamensium: ofte Verandering der Surinaamsche insecten</i> (Amsterdam: Maria Sibylla Merian en Gerard Valck, sa. [1705])
MeßL	Maria Sibylla Merian, <i>Metamorphosis Insectorum Surinamensium</i> (Amsterdam: Maria Sibylla Merian et Gerard Valck, 1705)
PM	<i>Die Memoiren der Glückel von Hameln</i> , übers. von Bertha Pappenheim (Vienna: Stefan Meyer und Wilhelm Pappenheim, 1910)
Rau79	Maria Sibylla Merian, <i>Der Raupen wunderbare Veruandelung und sonderbara Blumen-Nabrunge</i> (Nürnberg: Johann Andreas Graff, 1679; Frankfurt und Leipzig: David Flink, 1679)
Rau83	Maria Sibylla Merian, <i>Der Raupen wunderbare Veruandelung und sonderbara Blumen-Nabrunge: Anderer Theil</i> (Frankfurt: Johann Andreas Graff, 1683; Nürnberg und Leipzig: David Flink, 1683)
Rel	Marie de l'Incarnation, «La Relation de 1654» in Dom Albert Jamet, éd.,

- Ecrits spirituels et historiques*, vol. 2 (Paris: Desclée de Brouwer, 1930; facsimile édition, Québec: Les Ursulines de Québec, 1985)
- RSMer Elizabeth Rücker and William T. Stearn, *Maria Sibylla Merian in Surinam* (London: Pion, 1982)
- Rup13 Maria Sibylla Merian, *Der Rupsen Begin, Voedzel, En Wonderbaare Verandering* (Amsterdam: Maria Sibylla Merian en Gerard Valck, sa. [1713?])
- Rup14 Maria Sibylla Merian, *Der Rupsen... Tweede Deel* (Amsterdam: Maria Sibylla Merian en Gerard Valck, sa. [1714?])
- Rup17 Maria Sibylla Merian, *Derde En Laatste Deel Der Rupsen*, red. Dorothea Maria Hendriks (Amsterdam: Dorothea Maria Hendriks, sa. [1717])
- SocSur Sociétéit van Suriname, Algemeen Rijksarchief, 's-Gravenhage
- StAF Stadtarchiv, Frankfurt am Main
- StAH Staatsarchiv, Hamburg
- Stud Maria Sibylla Merian, *Schmetterlinge, Käfer und andere Insekten: Leningrader Studienbuch*, hrsg. von Irina Lebedeva, Wolf-Dietrich Beer und Gerrit Friese (Leipzig: Edition Leipzig, 1976; Luzern: Reich Verlag, 1976) [текст на нем., англ., франц. и рус. яз.]
- SUBF Stadt- und Universitätsbibliothek, Frankfurt am Main
- SUBH Stadt- und Universitätsbibliothek, Hamburg
- Vie Marie de l'Incarnation et Claude Martin, *La Vie de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation, Première Supérieure des Ursulines de la Nouvelle France: Tirée de ses Lettres et de ses Ecrits* (Paris: Louis Billaine, 1677; facsimile édition Solesmes: Abbaye de Saint-Pierre, 1981)

#### В СПОРАХ С БОГОМ

- 1 Автобиография Гликль на идише была впервые опубликована Давидом Кауфманном (David Kaufmann, Hrsg., *Die Memoiren der Glückel von Hameln, 1645–1719* (Frankfurt am Main: J. Kaufmann, 1896). Полный и весьма тщательный перевод на немецкий сделала Берта Паппенхайм (Bertha Pappenheim): *Die Memoiren der Glückel von Hameln*. (Vienna: Stefan Meyer und Wilhelm Pappenheim, 1910). Спустя три года появился сокращенный немецкий перевод, в котором были опущены вставные истории и притчи (две из них вошли в приложение), а также изменено авторское подразделение на книги. Это издание было подготовлено Альфредом Файльхенфельдом (Alfred Feilchenfeld): *Denkwürdigkeiten der Glückel von Hameln aus dem jüdisch-Deutschen übersetzt* (Berlin: Jüdischer Verlag, 1913) и выдержало несколько переизданий: в 1914, 1920 и 1923 гг. (там же), в 1979 г. (Berlin: Verlag Darmstädter Blätter) и в 1987 г. (Frankfurt am Main: Athenäum). Существует также два перевода на английский. Первый выполнен Марвином Ловенталем (Marvin Lowenthal), который восстановил некоторые из историй Гликль, хотя текст все равно остался неполным и страдает некоторой выхолащанностью: *The Memoirs of Glückel of Hameln* (New York: Harper, 1932). Тот же текст был впоследствии переиздан с предисловием

Роберта С. Розена (Robert S. Rosen) (New York: Schocken Books, 1977; в настоящее время в этом издательстве готовится новый перевод). Второй английский перевод, сделанный непосредственно с языка оригинала (переводчик — Бет-Зайон Эйбрахамс), чаще всего внимателен к замыслам Гликль и предлагаемому ею расположению материала, однако и тут опущены одна нравоучительная притча, пространная цитата из сочинения по этике, а также, в числе прочих мелочей, упоминание о демонах (*The Life of Glückel of Hameln, 1646–1724, Written by Herself*. London: Horowitz Publishing, 1962; New York: Thomas Yoseloff, 1963). Более подробно об этих изданиях см. в: Dorothy Bilik, "The Memoirs of Glikl of Hameln: The Archaeology of the Text," *Yiddish*, 8 (Spring 1992): 1–18. В Израиле Хава Турнянски готовит в настоящее время новое, академическое издание на идише с параллельным текстом на иврите.

Цитируя Гликль, я обращалась за помощью к переводам Эйбрахамс и Паппенхайм, но во всех случаях сверяла их с Кауфманновым изданием на идише и вносила соответствующие поправки. Это было необходимо, в частности, когда переводчики слишком осовременивали или упрощали авторский текст: например, выражение «обрезанные и необрезанные» и Эйбрахамс, и Паппенхайм передают как «иудеи и неиудеи» (KM, S. 160; PM, S. 149; AL, p. 87). Если Паппенхайм сохраняет присовокупляемые Гликль во многих местах формулы типа «да будет благословенна память о праведнике», то Эйбрахамс избегает их. «Притчу о птицах» см. в: KM, S. 15–17; PM, S. 13–14; AL, pp. 8–9.

- 2 Pierre Favre, *Mémorial*, trad. et éd. Michel de Certeau (Paris: Desclée de Brouwer, 1959), pp. 76–82, 208–209, 217–218; Michel de Certeau, *The Mystic Fable*, vol. 1: *The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, trans. Michael B. Smith (Chicago: University of Chicago Press, 1992), pp. 188–193. В своем отзыве на «Книгу ее жизни» духовник Терезы писал, что это сочинение следует показывать лишь «ученым мужам, наделенным опытом и христианской рассудительностью» (Alison Weber, *Teresa Of Avila and the Rhetoric of Femininity* [Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990], p. 77, n. 1). Эта рекомендация, однако, не могла отменить женского читателя, который витал в воображении Терезы, пока она работала над автобиографией, или ее поклонниц, например, во Франции, которые с восторгом приняли книгу. Michel de Certeau, «Jeanne des Anges,» in *Soeur Jeanne des Anges, Autobiographie d'une hystérique possédée*, éd. Gabriel Legué et Gilles de la Tourette (Grenoble: Jérôme Millon, 1990), pp. 300–344.
- 3 Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven F. Rendall (Berkeley: University of California Press, 1984), pp. 68–90.
- 4 О Гликль см.: KM, S. xiii–xl; N. B. Minkoff, *Glickel Hamel (1645–1724)* (New York: M. Vaxer Publishing, 1952 — книга издана на идише и получила высокие оценки специалистов); *Encyclopaedia Judaica*, 16 vols. (Jerusalem: Keter Publishing, 1972), vol. 7, pp. 629–630; библиографию в конце книги Glikl Hamel, *Zichroines* (Buenos Aires: Arenas Literario en el Instituto Científico Judío, 1967); Daniel S. Milo, «L'Histoire juive entre sens et référence,» in Daniel S. Milo et Alain Boureau, éd., *Alter histoire. Essais d'histoire expérimentale* (Paris: Les Belles Lettres, 1991), pp. 145–167; Linda Ellen Feldman, «Converging Difference:

- Reflections on Marginalism, Postmodernism and the Memoirs of Glückel von Hameln.» *Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur*, 22 (1993): 669–700; Gabriele Jancke, «Die Synchronot der jüdischen Kauffrau Glückel von Hameln.» in Magdalene Heuser, Hrsg., *Autobiographien von Frauen* (Tübingen: Niemeyer, 1996); а также важные работы Дороти Билик, Гюнтера Марведеля и Хавы Турнянски, упоминаемые в разных пунктах данных примечаний. Краткий обзор положения евреек в Германии с XVII по XIX в. см. в: Monika Richarz, «In Familie, Handel und Salon: Jüdische Frauen vor und nach der Emanzipation des deutschen Juden.» in Karin Hausen und Heidi Wunder, Hrsg., *Frauen Geschichte — Geschlechtergeschichte* (Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1992), S. 57–66. Для более широкого знакомства с историей еврейских женщин см.: Judith R. Baskin, ed., *Jewish Women in Historical Perspective* (Detroit: Wayne State University Press, 1991).
- 5 Я придерживаюсь написания, которое дается письмоводителем еврейской общины Альтоны/Гамбурга (Günter Marwedel, «Glückel von Hameln und ihre Familie in den Steuerkontenbüchern der Aschkenasischen Gemeinde Altona.» in Peter Freimark, Ina Lorenz und Günter Marwedel, *Judentore, Kugel, Steuerkonten: Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Juden, vornehmlich im Hamburger Raum* [Hamburg: Hans Christians Verlag, 1983], fig. 4a), а также письмоводителем еврейской общины в Меце — в записи о смерти Гликль («Pinkas Kehilat Mets.» JTS, ms. 3670, fol. 3A).
- 6 ADM, 3E3708, n° 68; 3E3728, n° 333 — на идише: «Эсфирь, дочь нашего учителя Хаима Сегала» и латинским алфавитом: «Эсфирь Гольдшмидт». В обоих брачных контрактах французский нотариус называет ее (в разных написаниях) «Эсфирь Гольдшмидт». ADM, 3E4150, n° 761 — на идише: «Мирриам, дочь нашего учителя Хаима», тогда как французский нотариус называет ее «Мари Гольдшмидт». Другие мецские еврейки подобным же образом подписывали брачные и прочие семейные договоры, но для деловых и торговых контрактов они использовали свои имена на идише, добавляя к ним фамилию отца (ADM, 3E3692, 31 марта и 28 ноября 1701 г., 22 января 1702 г.). В начале XVII в. ашкеназские женщины на территории от Праги до Вены подписывали свои письма со ссылкой на отцов (Alfred Landau und Bernhard Wachstein, *Jüdische Privatbriefe aus dem Jahre 1619* [Vienna und Leipzig: Wilhelm Braumüller, 1911], S. XXV). В списке евреев, приезжающих на Лейпцигскую ярмарку, Хаим числился как Хаим Гольдшмидт (Max Freudenthal, «Leipziger Messgäste.» *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 45 [1901]: 485), и по крайней мере некоторые из его потомков мужского пола передали эту фамилию дальше. Его сын Моисей, ставший впоследствии раввином Байерсдорфа, называл себя Моисеем Хамелем.
- 7 Marwedel, «Glückel von Hameln.» S. 72, 78, 91; ADM, 5E1115, fol. 46r; «Pinkas Kehilat Mets.» JTS, ms. 3670, fol. 3A). На альтонском надгробии Хаима написано: «Блаженной памяти ребе Хаим, сын старшины Иосифа Хамеля Сегала, да будет благословенна память о праведнике» (фотография — Institut für die Geschichte der deutschen Juden, Hamburg).
- 8 ADM, 3E3699, fol. 245r; KM, S. 168; PM, S. 157; AL, p. 91. В начале нового времени Иуда (Иегуда) неизменно связывался в речи на идише с Лейбом, как,



- например, в выражении «лев от колена Иудина» (*лейб* на идише и значит «лев»). В поминальной книге еврейского кладбища в Альтоне сын Гликль Лейб числится под именем Иегуда Леви Хамель бен Хаим, что лишний раз свидетельствует о связи между именами Лейба и отца Гликль (*Duplicat der Grabbücher von Altona, Institut für die Geschichte der deutschen Juden, Hamburg, Nr. 1221; Max Grunwald, Hamburgs deutsche Juden bis zur Auflösung der Dreigemeinden 1811* [Hamburg: Alfred Janssen, 1904], S. 256, Nr. 1547).
- 9 KM, S. 27—30; PM, S. 25—29; AL, pp. 15—18. Поминальная запись о Гликль в Меце называет ее «дочерью Иуды Иосифа из Гамбурга» (JTS, ms. 3670, fol. 3A). Кауфманн утверждал, что по последнему имени (т. е. по фамилии) ее отец звался Пинкерле (KM, S. xvi), однако никак не обосновал такое утверждение. Изучив список альтонских надгробных камней и еще ряд плохо совместимых друг с другом сведений, Д. Симонсен пришел к выводу, что отца Гликль звали Иосиф Иуда Леви, сын Натана, а фамилия у него была Pheiwele или Pheiweles, перешедшая в Philipps (D. Simonsen, «Eine Confrontation zwischen Glückel Hamelns Memoiren und den alten Hamburger Grabbüchern,» *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 49 [1905]: S. 96—106). Поскольку доказательства пока что не очень убедительны, я вообще не называю Гликль по фамилии отца.
- 10 Werner Joachmann und Hans-Dieter Loose, Hrsg., *Hamburg Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner*, Bd 1: *Von den Anfängen bis zur Reichsgründung* hrsg. von Hans-Dieter Loose (Hamburg: Hoffmann und Campe, 1982), S. 259—350; Martin Reissmann, *Die hamburgische Kaufmannschaft des 17. Jahrhunderts in sozialgeschichtlicher Sicht* (Hamburg: Hans Christians Verlag, 1975); Mary Lindemann, *Patriots and Paupers: Hamburg 1712—1830* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1990) — в этой книге особый интерес представляют первые главы.
- 11 Hermann Kellenbenz, *Sephardim an der unteren Elbe: Ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1958); Joachim Whaley, *Religious Toleration and Social Change in Hamburg 1529—1819* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), pp. 70—80; Günter Böhm, «Die Sephardim in Hamburg,» in Arno Herzig und Saskia Rohde, Hrsg., *Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990* (Hamburg: Dölling und Galitz Verlag, 1991), S. 21—40.
- 12 Irmgard Stein, *Jüdische Baudenkmäler in Hamburg* (Hamburg: Hans Christians Verlag, 1984), S. 39. О том, как в конце 1680-х гг. Исаак/Мануэль Тейшейра обедал и играл в Гамбурге в азартные игры с датским генералом, см.: Johann Dietz, *Master Johann Dietz*, trans. Bernard Miall (London: George Allen & Unwin, 1923), p. 176.
- 13 Иоганн Мюллер (глава гамбургских лютеранских священнослужителей и пастор церкви св. Петра): Johan Müller, *Einfältiges Bedenken von dem im Grund verdebten und erbärmlichen Zustande der Kirche Christi in Hamburg* (1648), in Christian Ziegra, *Sammlung von Urkunden, Theologischen und juristischen Bedenken... zur hamburgischen Kirchenhistorie*, Bd. 1—4 (Hamburg: C. S. Schröder, 1764—1770), Bd 1, S. 10—11; *Bedenken wegen Duldung der Juden* (1649), *ibid.*, S. 98—114. Есть сведения о нападениях, которым лютеранские пасторы подвергали иудеев 9 апреля 1650 г. (их открытое отправление об-
- 17 Зак. 5101.

- рядов «кошунственно по отношению к святыням Нашего Господа»), см.: StAH, Senat, Cl. VII, Lit. Hf., Nr. 5, Bd 1b, fasc. 1, fol. 131; а также в апреле 1699 г., см.: Whaley, *Religious Toleration*, p. 78.
- 14 Grunwald, *Hamburgs deutsche Juden*; Whaley, *Religious Toleration*, pp. 80–93; а также Günter Marwedel, «Die aschkenasischen Juden im Hamburger Raum (bis 1780),» in Herzog und Rohde, Hrsg., *Juden in Hamburg* S. 61–75. Каталог, приложением к которому служит том Херцига и Роде, носит название: *Vierhundert Jahre Juden in Hamburg: Eine Ausstellung des Museums für Hamburgische Geschichte vom 8. 11. 1991 bis 29. 3. 1992* (Hamburg: Dölling und Galitz Verlag, 1991).
- 15 Stein, *Jüdische Baudenkmäler*, S. 27, 48.
- 16 Günter Marwedel, Hrsg., *Die Privilegien der Juden in Altona* (Hamburg: Hans Christians Verlag, 1976). Heinz Mosche Graupe, Hrsg., *Die Statuten der drei Gemeinden Altona, Hamburg und Wandsbek* (Hamburg: Hans Christians Verlag, 1973), в особенности S. 65–172. KM, S. 23–25; AL, pp. 13–15.
- 17 StAH, Cl. VII, Lit. Hf., Nr. 5, Bd 1b, fasc. 2, 37r–42r (данные под присягой показания против евреев от 1 марта 1698 г.). Whaley, *Religious Toleration*, pp. 82–83, 86–87. Graupe, *Statuten*, S. 53–55, 209–251.
- 18 KM, S. 26–33; PM, S. 24–30; AL, pp. 15–19.
- 19 A. Lewinsky, «Die Kinder des Hildesheimer Rabbiners Samuel Hameln,» *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 44 (1900): 250, Anm. 1; Marwedel, «Glückel von Hameln,» S. 72. О Хамельне XVII столетия, городке с населением, не превышавшем 5 000 человек, см.: Percy Ernst Schramm, *Neuen Generationen: Dreihundert Jahre deutscher «Kulturgeschichte» im Lichte der Schicksale einer Hamburger Bürgerfamilie (1640–1948)*, Bd. 1–2 (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1963–1964), Bd 1, S. 59–74.
- 20 Статистику о германских христианах и христианках, вступавших в брак, когда им было далеко за двадцать, см. в: Heide Wunder, «Er ist die Sonn, Sie ist der Mond»: *Frauen in der Frühen Neuzeit* (München: Verlag C. H. Beck, 1992), S. 48. В 1699 г. мецский интендант Марк Антуан Тюрго сказал о евреях своего города: «Они женят своих сыновей в пятнадцать лет и выдают замуж дочерей в двенадцать» (BN, ms. fr. nouv. acq. 4473, цит. по: Robert Anchel, *Les Juifs de France* [Paris: J. B. Janin, 1946], p. 154, 160) Любопытно сравнить судьбы иудея Хаима Хамельна и лютеранина Йобста Шрамма: оба негоцианта, родом из Хамельна, впоследствии переехали в Гамбург, но Хаим женился на Гликль примерно в пятнадцать лет, тогда как Йобст стал супругом Доротеи Любке из Гамбурга, когда ему уже исполнилось тридцать девять (Schramm, *Neun Generationen*, S. 101–104). В Польше середины XVIII в. евреи по-прежнему женились и выходили замуж «на тринадцатом году» (Gershon Hundert, *The Jews in a Polish Private Town: The Case of Opatów in the Eighteenth Century* [Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992], p. 76), тогда как демографическое исследование евреев в лотарингском Люневиле конца XVIII в. свидетельствует о тенденции к увеличению возраста их вступления в брак (Françoise Job, «Les Juifs dans l'état civil de Lunéville, 1792–1891: Etude démographique – nuptialité, fécondité,» in Gilbert Dahan, éd., *Les Juifs au regard de l'histoire: Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz* [Paris: Picard, 1985], pp. 345–347).

- 21 Whaley, *Religious Toleration*, p. 84; KM, S. 109; PM, S. 178–179; AL, p. 103.
- 22 Из двенадцати доживших до брака детей Гликль и Хаима рано умерли еще двое: Хенделе — через 17 недель после выхода замуж в Берлин, и Цанвиль, который скончался в Бамберге, когда его жена носила во чреве их первого ребенка. После смерти Цанвиля родилась дочь, которой в 1715 г., когда Гликль приступила к сочинению седьмой книги автобиографии, уже благополучно исполнилось тринадцать лет.
- 23 Гликль всего однажды упоминает про «кормилицу» — после рождения Ханны, когда сама она некоторое время болела, но вскоре Гликль поправилась и рассчитала няньку. Она рассказывает о том, как кормила грудью Циппору, а также дает иные указания на прямое вскармливание своих детей. KM, S. 71–72, 129; PM, S. 64–65, 119; AL, pp. 39–40, 71. По поводу детской смертности и использования кормилиц в Германии, особенно христианками из аристократических и зажиточных семей, см.: Wunder, *Frauen*, S. 36–38.
- 24 KM, S. 75, 80, 108–111 (S. 108: «gut gidanken» от «min Gliklikhen» — «наилучшие пожелания» от «моей маленькой Гликль»); PM, S. 69, 74, 98–102; AL, pp. 42, 44, 59–62. Marwedel, «Glückel von Hameln» S. 78. Согласно книге записей контрактов, которую вела в XVII в. еврейская община Вормса, женщины держали магазины и вместе с мужьями постоянно участвовали в коммерческих операциях (Shlomo Eidelberg, *R. Juspa Shammash of Warmaisa (Worms): Jewish Life in Seventeenth-Century Worms* [Jerusalem: Magnes Press, 1991], p. 98).
- 25 Циппора вышла замуж за Коссмана Гомперца, сына Элиаса Клеве, иначе называемого Гомперц из Клеве, и поселилась в Амстердаме; Натан женился на Мириам, дочери покойного Элиаса Баллина, купца и старшины гамбургской общины; Ханна вышла замуж за своего кузена — сына Хаимова брата Авраама Хамеля, который жил в Ганновере и Хамельне; Мордехай взял в жены дочь другого гамбургского старшины, Моисея бен Натана, и осел в Гамбурге, чтобы спустя некоторое время после отъезда оттуда Гликль переселиться в Лондон; Эсфирь сочеталась браком с Моисеем Крумбахом, известным как Швабе, сыном банкира Авраама и коммерсантаки Яхет/ Агаты Гомперц, из Меца; Лейб женился на дочери Гиршеля Риса из Берлина, свойственника Гликлевой сестры Матти, и до своего разорения жил в Берлине; Иосиф взял за себя дочь Меира Штадтхагена из Копенгагена; Хенделе пошла замуж за сына покойного Баруха, или Бенедикта, Вейта, венского еврея, переехавшего в Берлин; Цанвиль женился на дочери Моисея Бриллина из Бамберга и жил в Бамберге; Моисей взял в жены дочь Самсона Байерсдорфа и стал раввином Байерсдорфа; Фройдхен сочеталась браком с Мордехаем, сыном высокоученого Моисея бен Лейба из Гамбурга, и поселилась у него в Гамбурге, откуда они впоследствии переехали в Лондон; о мецком замужестве Мириам см. ниже, прим. 48.
- 26 KM, S. 271; PM, S. 254; AL, p. 148.
- 27 KM, S. 199; PM, S. 189; AL, p. 108.
- 28 KM, S. 124–125, 230; PM, S. 114–115, 217; AL, pp. 69, 126. Гликль не сообщает, когда христианин-купец, по совету еврейского негоцианта, вчинил

иск Мордехаю, однако, судя по расположению эпизода в тексте, а также по комментариям автора, это случилось вскоре после кончины Хаима. На заре новой истории кредиторы всегда нажимали на вдов и «сирот». О годовых доходах гамбургских торговцев-христиан см.: Reissmann. *Kaufmannschaft*, S. 241, Anm. 163.

29 Freudenthal, «Leipziger Messgäste.» S. 485.

30 KM, S. 30–31, 33; PM, S. 28–29, 31; AL, pp. 17–19; Simonsen, «Confrontation», S. 100.

31 KM, S. 30, 216; PM, S. 27–28, 204; AL, pp. 17, 117. После смерти в 1710 г. Мишеля Хинриксена его вдова Цецилия взяла на себя заботы о его крупном деле (Kellenbenz, *Sephardim*, S. 444). Вдова уроженца Альтоны Якоба Сотсмана продолжила его табачное производство в датском Наскове (Marwedel, *Privilegien*, S. 159, Nr. 22b, Anm. 1). Среди евреев, посещавших Лейпцигские ярмарки, женщины составляли незначительное меньшинство, и все же они бывали там: в период с 1668 по 1699 г. упоминается пять евреек из Гамбурга — против 240 их соплеменников-мужчин оттуда же (Freudenthal, «Leipziger Messgäste.» S. 468, 484–487).

32 О роли христианок в хозяйстве германских городов см.: Merry E. Wiesner, *Working Women in Renaissance Germany* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1986); Wunder, *Frauen*, Kap. 5; Rita Bake, *Vorindustrielle Frauenerwerbsarbeit: Arbeits- und Lebensweise von Manufaktur Arbeiterinnen im Deutschland des 18. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung Hamburgs* (Köln: Pahl-Rugenstein Verlag, 1984), S. 79–83, 145–148.

33 Selma Stern, *The Court Jew: A Contribution to the History of the Period of Absolutism in Central Europe*, trans. Ralph Weiman (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1950), pp. 47–55, 184–185. В книге Сельмы Стерн о «придворных евреях» упоминается лишь одна женщина, Эсфирь Шульхофф. Генрих Шнее, специалист по финансам германских княжеств XVII–XVIII вв., говорит «всего о нескольких женщинах», которых можно обнаружить среди «тысяч» лиц, бывших в то время придворными комиссионерами и заимодавцами (Heinrich Schnee, *Die Hoffinanz und der moderne Staat: Geschichte und System der Hoffaktoren an deutschen Fürstenhöfen im Zeitalter des Absolutismus*, Bd. 1–4 [Berlin: Duncker und Humblot, 1963], Bd. 4, S. 148).

34 KM, S. 269; PM, S. 252; AL, p. 147: «С тяжким сердцем прошла я по бирже, а потом отдала [бумаги] агентам, чтобы они продали их за меня». Eidelberg, *Juspa*, p. 40.

35 На гравюре Я. Дирксена, изображающей Гамбургскую биржу в 1661 г., присутствует всего одна женщина, которая в одиночестве сидит поодаль (репродукция есть в: Jochmann und Loose, Hrsg., *Hamburg Geschichte*, Bd. 1, S. 240–241). На живописном полотне Элиаса Галли (см. илл. 4 данной книги), где изображены *Börse*, весовая и ратуша (ок. 1680, Museum für Hamburgische Geschichte), рядом с биржей также видна лишь одна женщина. Зато на картине того же художника, представляющей сцену уличной торговли («Der Messberg», ок. 1670, Museum für Hamburgische Geschichte), большинство розничных продавцов и покупателей составляют женщины. Историю о том, как служанка из семьи христиан искала на бирже еврея,

- который бы ссудил деньгами ее хозяина, см. в: KM, S. 240; PM, S. 226; AL, p. 132.
- 36 KM, S. 275–277; PM, S. 260–262; AL, pp. 150–152; StAH, Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Bd 1b, fasc. 2, fol. 5v; Marwedel, «Glückel von Hameln» S. 79, 91. Примерно в то же время Гамбург покидали, не платя за выход из своей общины, и многие сефарды — об этом свидетельствует вопрос, который был задан сефардской общиной раввину Гамбурга/Альтоны (Zevi Hirsch Ashkenazi, *Sefer She'elot u-Tesbovot Chakham Zevi* [Amsterdam, 1972; репринт — New York: Gross Brothers, 1960], responsa 14).
- 37 François Yves le Moigne, éd., *Histoire de Metz* (Toulouse: Ed. privée, 1986), chap. 8–10; Patricia E. Behre, «Religion and the Central State in Metz, 1633–1700» Diss., Yale University, 1991.
- 38 Le Moigne, éd., *Metz*, pp. 227, 250, 260, 278; *Recueil des Loix, coutumes et usages observés par les Juifs de Metz* (Metz: Veuve Antoine et Fils, 1786); A. Cahen, «Le rabbinat de Metz de 1567 à 1871» *Revue des études juives*, 7 (1883): 103–116, 204–254; 8 (1884): 255–274; D. Kaufmann, «Extraits de l'ancien livre de la communauté de Metz» *Revue des études juives*, 18 (1889): 115–130; M. Ginsburger, «Samuel Levy, ein Stiefsohn der Glückel von Hameln» *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 51 (1907): 481–484; Gilbert Cahen, «La Région lorraine» in Bernhard Blumenkranz, éd., *Histoire des Juifs en France* (Toulouse: Ed. privée, 1972), pp. 77–136; Frances Malino, «Competition and Confrontation: The Jews and the Parlement of Metz» in Dahan, éd., *Juifs*, pp. 321–341; *Les Juifs lorrains. Du ghetto à la nation, 1721–1871. Exposition... organisée... par les Archives départementales de la Moselle... du 30 juin au 24 septembre 1990* (Metz: Association Mosellane pour la Conservation du Patrimoine Juif, 1990), pp. 9–52.
- 39 BN, N. acq. fr. 22705, fols. 95v–96r: письмо от 18 октября 1707 г., посвященное строительству евреями собственных домов; *Factum pour le corps et communauté des Marchands de la ville de Metz... Contre Joseph Levy et Lion de Bonne et Consorts, Juifs Habitans de Metz* (1695), fols. 62r–67r; *Factum, Pour Esther Norden, veuve de Joseph Caben Juif, Habitant de la ville de Metz, Plaignante et Appelante: Contre Jacques Durand Marchand Boucher* (1701); *Factum... Pour Jacques Durand marchand boucher Bourgeois de cette ville de Metz, Christine Perin sa Femme, et Jean François Durand... Prisonniers* (1701). Anchel, *Juifs*, pp. 170–174; Patricia E. Behre, «Jews and Christians in the Marketplace: The Politics of Kosher Meat in Metz» (paper presented to the annual meeting of the American Historical Association, Washington D.C., December 1992).
- 40 Joseph Reinach, *Une erreur judiciaire sous Louis XIV: Raphaël Lévy* (Paris: Librairie Charles Delagrave, 1898): современные христианские и еврейские материалы по делу 1699 г. о ритуальном убийстве, опубликованные в решающий момент «дела Дрейфуса». Patricia E. Behre, «Raphael Levy — 'A Criminal in the Mouths of the People'» *Religion*, 23 (1993): 19–44. Обвиняемый, Меир Швабе, был отцом Авраама Швабе (*Une obituaire israélite: Le «Memorbuch» de Metz (vers 1575–1724)*, trad. Simon Schwarzfuchs [Metz: Société d'Histoire d'Archéologie de la Lorraine, sa], p. 54, n° 611) и дедом Моисея Швабе, мужа Эсфири бас Хаим. *Mémoire pour Me Jean Aubry, Procureur du Roy*

au... Siège Presidial... de Metz, Opposant; Contre M. Lamy, Conseiller Honoraire au Parlement... (BN, N. acq. fr. 22705, fols. 97v–98v): «он распустил по городу слух, будто евреи перерезали горло христианскому дитю и убили его, что привело к оскорблениям со стороны *menu peuple* [«простолюдинов»] не только городских евреев, но и тех, которые жили в округе». Это обвинение не привело к уголовному преследованию.

- 41 Marc Antoine Turgot, *Mémoire rédigé pour l'instruction du Dauphin* (1700), цит. по: *Juifs lorraines*, p. 43, n° 123; Anchel, *Juifs*, pp. 154, 169–170.
- 42 Anchel, *Juifs*, chap. 7; Cahen, «La Région lorraine»
- 43 Согласно ADM, 3E3692, ссуды давали: Катрин Моранж (1701, fol. 75r), Эне (или Ене) Зе (на иврите она подписывалась как «Хинделе Зе», 1701, fol. 199r; 1702, fols. 22v, 167r), а также супруга Давида Лоре, еврея (1702, fol. 41v), супруга Лиона де Нозю, еврея (1702, fol. 78v), супруга Арона Альфена (1702, fol. 169v). Из 3E3693, № 8, от 10 мая 1702 г., следует, что Мадлен, вдова Жозюэ Тренеля, еврея, вызывает в суд госпожу Сюзанн Лепиналь, разведенную супругу Пьера де Сорневилля, по поводу долгов в 50 и 56 ливров. В поминальной записи от 1715 г. о Ненче Аснат, дочери Авраама Альфена, говорится, что она честной торговлей содержала всю семью, давая мужу возможность посвятить себя ученым занятиям; (*Memorbuch*, p. 71, n° 777). Гликль не рассказывает о каких-либо коммерческих занятиях своей дочери Эсфири или дочерей и невесток Гирша Леви. С другой стороны, когда в 1717 г. Самуила Леви обвинили в Люневиле в злостном банкротстве, его христианские и иудейские кредиторы засадили в тюрьму не только самого Самуила, но и его жену, Анну Швабе, что заставляет предполагать участие в этом деле по крайней мере ее денег, хотя об активном партнерстве речи не шло. *Responses de Samuel Levy, Juif, détenu es Prisons Civiles de la Conciergerie du Palais, Défendeur; Aux Contredits Des Syndics de ses Créanciers Chrétiens, Demandeurs* (1717), p. 2 (BC, N. acq. fr. 22705).
- 44 KM, S. 296: «rikhtig taytsh ars mir ays geleyrnt hot» Кауфманн передает эту фразу как «die aufrichtige deutsche Art, im Gegensatz zu dem französischen Metz» (Ann. 1), и Паппенхайм согласна с таким переводом (PM, S. 278). В английском тексте: «откровенная немецкая манера поведения, которой меня выучили» (AL, p. 160). Гликль пользуется словом *taytsh* для обозначения как идиша, так и немецкого, но в данном случае она, очевидно (как и предложено Кауфманном), подразумевает не язык, а немецкий стиль общения, усвоенный ею в Гамбурге. Женщины, которым она отвечала этими словами, все умели изъясняться на идише. Здесь прежде всего противопоставляются виды вежливости, которые были приняты в Германии и во Франции.
- 45 KM, S. 183–184, 210, 295–302; PM, S. 172–173, 199–200, 278–284; AL, pp. 98–99, 114, 116, 160–164. Первую жену Гирша бен Исаака Авраама, умершую 13 мая 1699 г., звали Блумхен бас Йошуа (*Memorbuch*, pp. 48–49, n° 556). О двух сыновьях и пяти дочерях Гирша Леви см.: Ginsburger, «Samuel Levy», S. 484–485. К 1700 г. Самуил был уже женат на Хенделе/ Анне Швабе — в соответствии с контрактом, заключенным между семьями Леви и Швабе в 1681 г., когда Самуилу было всего три года (ADM, 3E3694, n° 153, 1 мая 1703 г.). К тому же 1700 г. Хенделе Сара/ Анна была замужем за Исаией

- Вильшштадтом, иначе известным как Исай Ламбер Младший, а в 1709 г. супруги договорились о браке своей дочери Рахили (ADM, 3E4108, n° 92. контракт на древнееврейском от 22 июля 1709 г., французский контракт от 26 июня 1710 г.). Похоже, что Гиттеле Бильга, которую иначе звали Фрюме, также была замужем и задолго до своей смерти, последовавшей в 1709 г., жила отдельно (KM, S. 298; *Memorbuch*, p. 60, n° 668). Еще три дочери — Ханна, Сара Ревекка и Эллен, возможно, еще жили в отцовском доме вместе с Гликлейвой Мириам.
- 46 KM, S. 300—301, 310; PM, S. 282, 292; AL, pp. 163, 169; Kaufmann, «Einführendes», in KM, S. xxv, Anm. 1 (несколько «добропорядочных христиан», ссудивших Леви деньгами, в связи с его банкротством потеряли их); Anchel, *Juifs*, p. 196. Документы о том, как Серф Леви не являлся в суд по вызовам кредиторов, а затем через своего агента Авраама Швабе уладил дела с долгами, см. в: ADM, B2729, отчеты о судебных заседаниях в Меце, январь—апрель 1702 г., fols. 16r—19v, 22r; 3E3692, fol. 63r, 26 февраля 1702 г.; 3E3694, n° 16—17, 74, 115 (12 декабря 1702 г.), 132 (14 февраля 1703 г.).
- 47 «Pinkas Kehilat Mets», JTS, ms. 3670, fol. 3A.
- 48 Примерно в эти годы Мириам бас Хаим вышла замуж за Моисея, сына торговца лошадьми Исаии Вильшштадта, известного также как Исай Ламбер Старший, и Сары Каген (о родителях жениха см.: ADM, 3E3695, 1704—1705, fols. 22v—23r, 20 сентября 1720 г., а также 3E4108, 104bis, 1712). Свекра Мириам не следует путать с другим Исаией Вильшштадтом — крупным банкиром, который женился на дочери Гирша Леви Хенделе/ Анне. О Моисее, муже Мириам, в брачном контракте их сына говорится, что он владеет лошадьми, каретами и прочим инвентарем для своего дела (ADM, 3E4150, n° 761, 14 декабря 1730 г.). Мириам выдали замуж отнюдь не столь блестяще, как ее старшую сестру Эсфирь, которая стала супругой банкира Моисея Швабе.
- 49 KM, S. 313—318; PM, S. 294—300; AL, pp. 171—174. Сначала в Лотарингии вместе с Самуилом находился его зять, Исай Ламбер Младший, однако он прислушался к повелению Людовика XIV и вернулся в Мец. Подробнее об этом деле см.: Anchel, *Juifs*, pp. 194—203.
- 50 *Memorbuch*, p. 65, n° 712: некролог Гирша Леви от 24 июля 1712 г.; ADM, 3E4150, n° 761: брачный контракт Хаима Ламбера, сына Моисея Ламбера и Мириам Гольдшмидт, заключенный в 1730 г. Помолвка (1712) и брак (1716—1717) Элиаса Швабе, сына Моисея Швабе и Эсфири Гольдшмидт, с Карен Лемлен, дочерью Меира Лемлена из Мангейма (KM, S. 313; PM, S. 294; AL, p. 171; ADM, 3E3709, no 305). *Responses de Samuel Levy, Juif*, p. 3. ADM, 5E11115, fol. 46r: «Гелик, вдова Серфа Леви, скончалась в означенный день, 19 сентября 1724 г., а в «Pinkas Kehilat Mets», JTS, ms. 3670, fol. 3A. говорится: «Она умерла и была похоронена с добрым именем во второй день Рош га-Шана, года 5485».
- 51 KM, S. 1, 3—4; PM, S. 1, 3; AL, pp. 1—2. Еще о воспоминаниях и печали: «Хотя вся эта история [между Хаимом и Иудой Берлином], возможно, не стоит того, чтобы о ней писать, как, впрочем, и вся моя книга, я пишу, дабы занять время, когда меня одолевают бесполезные грустные размышления [*misige malekuleshe gedanken*]» (KM, S. 121; PM, S. 112; AL, p. 67).

- 52 Leon Modena, *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi: Leon Modena's «Life of Judas»* trans. and ed. Mark R. Cohen (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988). В той же книге помещен мой очерк, в котором я рассматриваю некоторые аспекты еврейской автобиографии раннего нового времени (Natalie Zemon Davis, «Fame and Secrecy: Leon Modena's *Life* as an Early Modern Autobiography», *ibid.*, pp. 50–70). Отрывок из автобиографии Авраама Ягеля опубликован в: *A Valley of Vision: The Heavenly Journey of Abraham ben Hananiah Yagel* (редактор, переводчик и автор ценного предисловия — Давид Рудерман) (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990), pp. 1–70. Asher Halevi, *Die Memoiren des Ascher Levy aus Reichshofen im Elsass (1598–1635)*, übers. und hrsg. von M. Ginsburger (Berlin: Louis Lamm, 1913). Samuel ben Jisshaq Tausk, *Megillat Samuel* (в роскошном переплете с травчатым узором начала XVIII в., SUBF, ms. hebr. oct. 37): это сочинение, наряду с другими автобиографическими текстами на идише, разбирается в: Israel Zinberg, *A History of Jewish Literature*, vol. 7: *Old Yiddish Literature from Its Origins to the Haskalah Period*, trans. Bernard Martin (Cincinnati and New York: Hebrew Union College Press and Ktav Publishing, 1975), pp. 240–241. О книге *Megillat Sefer* («Свиток книги»), автобиографическом сочинении рабби Якоба Эмдена, сына Цви Гирша Ашкенази, раввина Альтоны/ Гамбурга, см.: David Kaufmann, «Zu R. Jakob Emdens Selbstbiographie», in *Gesammelte Schriften*, hrsg. von M. Brann (Frankfurt am Main: Kommissions-Verlag von J. Kaufmann, 1915), S. 138–149; а также: Alan Mintz, «*Banished from Their Father's Table: Loss of Faith and Hebrew Autobiography*» (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1989), pp. 9–10. В настоящее время имеется и французский перевод *Megillat Sefer: Jacob Emden, Mémoires de Jacob Emden ou l'anti-Sabbataï Zevi*, trad. Maurice-Ruben Hayoun (Paris: Les Editions du Cerf, 1992).
- 53 Leon Modena, *Autobiography*, p. 75; KM, S. 67–68; PM, S. 60; AL, p. 37. Экземпляр автобиографии Гликль бас Иуда Лейб, переписанный ее сыном Моисеем Хамелем, раввином Байерсдорфа, хранится во Франкфуртской библиотеке: SUBF, ms. hebr. oct. 2. До конца XVIII в. он находился у его сына Хаима, который затем передал его другим родственникам. В середине XIX в. рукопись принадлежала знаменитому мюнхенскому коллекционеру рабби Аврааму Мерцбахеру, и именно ее использовал Кауфманн для своего издания 1896 г. Тогда существовал еще один рукописный экземпляр, во Франкфурте-на-Майне, принадлежавший Теодору Хехту, но к настоящему времени он утрачен (Kaufmann, «Vorwort», vii–viii). В XVIII в. наверняка имелись еще экземпляры, начиная с потерянного оригинала, который, по-видимому, хранился у Эсфири бас Хаим. Что касается автобиографий Якоба Эмдена, она открывается жизнью его деда и в особенности отца, незабвенного рабби Цви Гирша Ашкенази; он указывает, что на написание «отчета о собственной жизни» его подвигла, в частности, «настоятельная потребность рассказать потомкам, буде возможно, о происходившем со мной» (Emden, *Mémoires*, pp. 66–146, 150–151).
- 54 StAH, 622–1, Familie Rotermund, Bd. 1–2: двенадцать календарей, все отпечатанные в Нюрнберге с 1660 по 1682 г., в которых Ротермунд запи-



- сывал различные события своей личной, семейной и деловой жизни. StAH, 622—1, Familie Peter Lutkens, BVIII: два печатных календаря на 1687 и 1688 гг. с записями в свободной колонке семейных и прочих новостей.
- 55 Еврейскую бухгалтерскую книгу 1694—1705 гг. из Меца — на идише, с отдельными записями по-французски, см. в: JTS, ms. 3945. Походный грессбух XVII в. на идише, с перечислением стоимости валют и цен на книги в разных городах хранится в: SUBH, cod. hebr. 221.
- 56 Israel Abrahams, ed., *Hebrew Ethical Wills* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1976), с предисловием Иуды Гольдина; Davis, «Fame and Secrecy», pp. 56—57. КМ, S. 170, 264—267; РМ, S. 159, 249—251; АЛ, р. 92: отрывок из *Yesh Nochalin*, которому положено было быть на с. 146, выпущен. Сочинение под названием *Yesh Nochalin* принадлежало перу высокоученого Авраама Галеви Горовица и пользовалось большой популярностью: это было «своеобразное завещание, оставленное престарелым Горовицем своим детям, в котором он дает им этические наставления, поучает, как идти правильной дорогой» (Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 6: *The German-Polish Cultural Center*, p. 56). Гликль спутала автора с его сыном Исаией, который редактировал по меньшей мере один из дидактических трудов отца, возможно также и *Yesh Nochalin*, изданный в Праге в 1615 г. Об отношении Гликль к этому тексту см. далее.
- 57 Anna Maria van Schurman, *Eukleria, seu melioris partis electio: Tractatus Brevem Vitae ejus Delineationem exhibens* (Altona: Cornelius van der Meulen, 1673). Ван Схюрман сочинила и вторую часть своей «Счастливой доли», которая была опубликована в Амстердаме в 1684 г. Из последних исследований этого текста см.: Mirjam de Baar, «Wat nu het kleine eegeruchtje van mijn naam betreft...: De Eukleria als autobiografie», in Mirjam de Baar, Machteld Löwensteyn, Marit Monteiro en A. Agnes Sneller, red., *Anna Maria van Schurman, 1607—1678: Een uitzonderlijk geleerde vrouw* (Zutphen: Walburg Pers, 1992), blz. 98—107. Лабадистская община существовала в Альтоне с 1672 по 1674 г. Лабадисты меняли деньги через одну еврейскую семью из Альтоны/Гамбурга, и дело кончилось иском против гамбургского еврея по поводу присвоения их денег (Т. J. Saxhy, *The Quest for the New Jerusalem: Jean de Labadi and the Labadists, 1610—1744* [Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987], p. 227).
- 58 *Leben Frauen Jobanna Eleonora Petersen, Gebobrner von und zu Merlau, Hrn D. Jo. Wilh. Petersens Ehe Liebsten; Von Ihr selbst mit eigener Hand aufgesetzt, und vieler erbaulichen Merckwürdigkeiten wegen zum Druck übergeben* (sl., без изд., 1718). Божественное откровение 1664 г. об обращении евреев см. на с. 49, абзац 33. Эта «Жизнь» была напечатана (с отдельным титульным листом, фронтисписом и новой нумерацией страниц) после жизнеописания (*Lebens-Beschreibung*) мужа Элеоноры, прославленного пиетиста Иоганна Вильгельма Петерсена (с пометой: «За счет доброго друга», 1717). В 1719 г. оба сочинения снова увидели свет без указания издателя. О религиозных автобиографиях в Германии XVII—XVIII вв. см.: Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Bd. 1—4 (Frankfurt am Main: G. Schulte-Bulmke, 1949—1970), Bd. 4, S. 807—817. Об автобиографиях и семейных историях женщин см.: Wunder, *Frauen*, S. 27—31; о типе биографии, который выработали германские пиетисты и который был пе-

- ренесен за океан, в Америку, см.: Katherine M. Faull, «The American *Lebenslauf*: Women's Autobiography in Eighteenth-Century Moravian Bethlehem.» *Yearbook of German-American Studies*, 27 (1992): 23–48.
- 59 Yosef H. Yerushalmi, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory* (Seattle: University of Washington Press, 1982), chs. 1–2; Davis, «Fame and Secrecy»
- 60 Yosef Kaplan, *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*, trans. Raphael Loewe (Oxford: Oxford University Press, 1989), pp. 212–215, 328–343, 362–377 Написанная в 1640 г. Уриэлем Акостой автобиография *Exemplar humanae vitae* строится вокруг его обращения к религии предков и последующего разочарования в иудаизме, который находился под контролем раввинов (первая публикация в: Philippus van Limborch, *De Veritate Religionis Christianae Amica Collation cum Erudito Iudaeo* [Gouda: Justus ab Hoeve, 1687], pp. 346–354; перепечатано с переводом в: Uriel da Costa, *Três Escritos*, éd. A. Moreira de Sa [Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1963], pp. 36–69.
- 61 J. Kracauer, «Rabbi Joselmann de Rosheim.» *Revue des études juives*, 16 (1888): 84–105. Дневник открывается описанием происходивших в 1471 г. жестокостей по отношению к родным Иоселя и другим евреям, о которых он либо читал, либо слышал от родителей: начиная с 1510 г. записи касаются событий, свидетелем или участником которых был сам автор (в частности, переживший заключение в тюрьму), а также его попыток как лидера еврейской общины защитить своих соплеменников. Yagel, *Valley of Vision*, pp. 1–2, 16–20.
- 62 Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 6, pp. 50, 56; Davis, «Fame and Secrecy.» pp. 58–60.
- 63 Leon Modena, *Autobiography*, pp. 122–124, 222–239.
- 64 Emden, *Mémoires* p. 92; David Kaufmann, «Rabbi Zevi Ashkenazi and His Family in London.» *Transactions of the Jewish Historical Society of England* 3 (1896–98): 112 and n. 54. Чтение Талмуда было запрещено постановлениями от 1650 и 1710 гг.: *Neue-Reglement der Judenschaft in Hamburg* (Hamburg: Conrad Neumann, 1710), с. 14, ст. 5; см. также: Ziegra, *Sammlung* S. 63, 131. Предполагалось, что евреи должны ограничиваться чтением Торы.
- 65 В середине XVII в. раввином ашкеназской общины Гамбурга/Альтоны был женатый на тетке Гликль с материнской стороны Давид Ханау, «наш наставник, ученый и господин» (КМ, S. 31–32; РМ, S. 29–30; АЛ, р. 18), однако первым раввином поистине европейского масштаба стал в Альтоне Цви Гирш бен Иаков Ашкенази (1660–1718). Получив начатки образования в Венгрии, под руководством отца (и деда с материнской стороны), Цви Гирш был послан в Салоники, учиться у мудрых сефардских наставников. В 1685 г. стамбульские евреи удостоили его титула *хахама*, после чего Цви Гирш стал пользоваться этим сефардским наименованием вместо «раби», одновременно добавляя к своим именам «Ашкенази». Побыв некоторое время «хахамом» сефардской общины в Сараеве, он ненадолго едет в Берлин, где берет себе в качестве второй жены дочь Залмана Мирельса, раввина трех ашкеназских общин: Альтоны, Гамбурга и близлежащего Вандсбека. С 1690 по 1710 гг. хахам Цви жил в Альтоне, преподавая в йешиве, которую специально для него создала община, и

- рассылая по всей Европе «респонсы» — ответы на вопросы по еврейскому праву. См., в частности, ответ о големи. Ashkenazi. *Sefer Sbe'olot*, responsa 93. (Один из предков Цви Гирша, Илия из Хелма [Холма], с помощью кабалистических заклинаний сотворил голема, которого затем убил. Илия не убил бы голема, если бы тот был человеком: коль скоро голем не человек, он не может входить в миньян.) О Цви Гирше Ашкенази см. вступительный очерк Мориса-Рубена Айуна (Maurice-Ruben Hayoun) к: Emden. *Mémoires*, pp. 10—40, и биографию его сына, Якоба Эмдена, *ibid.*, pp. 65—146. См. также: *Encyclopaedia Judaica*, vol. 3, pp. 737—735; Kaufmann. «Rabbi Zevi Ashkenazi»
- 66 Ранее учиться в Польшу уже отправляли прилежного брата Хаима, Авраама. После смерти Хаима Гликль послала своего сына Иосифа в Польшу изучать Талмуд, когда же его наставник оказался обманщиком, она наняла сыну «честного учителя» в Гамбурге. Цанвиль отказался учиться, зато Моисей «делал успехи в учении», и Гликль отправила его в талмудическую школу во Франкфурте (KM, S. 62, 231—234, 248—249; PM, S. 55: 218—221, 234; AL, pp. 34, 126—128, 137). Образование дочерей Гликль специально не оговаривает, однако в рассказе о последней болезни мужа есть упоминание о «достойном» учителе, который находился в доме и которого она призвала к смертному одру Хаима (KM, S. 199; PM, S. 189; AL, p. 108). Судя по всему, она обучала дома всех младших детей, как мальчиков, так и девочек.
- 67 KM, S. 24, 26, строка 3: «хедер»; KM, S. 22, 23; AL, p. 13 («обучал своих дочерей» вместо более правильного: «как сыновей, так и дочерей»), p. 14. О хедере в уставе ашкеназской общины от 1685 г. см.: Graupe. *Die Statuten*, Nr. 142, S. 148; Nr. 145, S. 149; о живущих в доме частных учителях: Nr. 189, S. 130.
- 68 KM, S. 13: «oym taytshen», S. 264: «taytsh» Об идише во времена Гликль, а также об истории этого языка см. классическую работу Макса Вайнрайха: Max Weinreich. *History of the Yiddish Language*, trans. Shlomo Noble and Joshua A. Fishman (Chicago University Press, 1980), pp. 315—321, в частности, о различных названиях идиша и о его состоянии в «средний» период его развития (1500—1750). См. также: Leo Fuks, «On the Oldest Dated Work in Yiddish Literature», in Uriel Weinreich, ed., *The Field of Yiddish: Studies in Yiddish Language, Folklore, and Literature* (New York: Linguistic Circle of New York, 1954), p. 269; Jerold C. Frakes, *The Politics of Interpretation: Alterity and Ideology in Old Yiddish Studies* (Albany: SUNY Press, 1989). Ценный исторический и лингвистический обзор идиша дан в: Benjamin Harshav, *The Meaning of Yiddish* (Berkeley: University of California Press, 1990). Харшав называет язык Гликль и ее гамбургских и мецских современников «западным идишем», поскольку в нем практически не встречалось славянских заимствований, ставших впоследствии типичной чертой этого языка в Центральной и Восточной Европе (с. 29—30).
- 69 О такой литературе в целом см.: M. Steinschneider. *Jewish Literature from the Eighth to the Eighteenth Century* (London: Longman, 1857; reprint New York: Hermon Press, 1970), pp. 224—225, 235—238, 243—250; Max Grünbaum, *Jüdisch-deutsche Chrestomathie: Zugleich ein Beitrag zur Kunde der hebräischen*

- Literatur* (Leipzig: F. A. Brockhaus, 1882); Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7: *Old Yiddish Literature from Its Origins to the Haskalah Period*, Menahem Schmelzer, «Hebrew Printing and Publishing in Germany, 1650–1750: On Jewish Book Culture and the Emergence of Modern Jewry», *Leo Baeck Institute Year Book*, 3 (1988): 369–383; Jean Baumgarten, *Introduction à la littérature yiddish ancienne* (Paris: Editions du Cerf, 1933).
- 70 Отзвыы Гликль на *Brantshpigl* и *Lev Tov*. КМ, S. 13; PM, S. 11; AL, p. 7. Grünbaum, *Chrestomathie*, S. 230–238; Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, pp. 157–164, 241–242; Baumgarten, *Introduction*, pp. 253–290.
- 71 Об *Ayn Sboyn Fraun Buchlayn* см.: Grünbaum, *Chrestomathie*, S. 265–277; Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, pp. 142–144. Одно из изданий книги *Korbonets* (что значит «облат», или «пожертвование, дар», как обычно называли такие молитвенники для женщин) было подготовлено Авидором бен Моисеем, иначе известным под именем рабби Ицмунша, см.: Ulf Haxen, «Manuscripts and Printed Books from the Collection of the Royal Library, Copenhagen», in *Kings and Citizens: The History of the Jews in Denmark* (New York: Jewish Museum, 1983), vol. 2, pp. 27–28, no. 26. О переводах на идиш и переложениях Библии, а также о книге *Tse'enab u-re'enab* см.: Johann Christoph Wolf, *Bibliotheca Hebraea*, Bd. 1–4 (Hamburg und Leipzig: 1715–1732), Bd. 2 (Hamburg: Theodor. Christoph. Felginer, 1721), S. 453–460; Grünbaum, *Chrestomathie*, S. 192–223; Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, chs. 4–5; *Tzenab U-Reenab: A Jewish Commentary on the Book of Exodus*, trans. Norman C. Gore (New York: Vintage Press, 1965), Introduction; Dorothy Bilik, «*Tsene-rene*: A Yiddish Literary Success», *Jewish Book Annual*, 51 (1993–1994): 96–111; Baumgarten, *Introduction*, chap. 5. В довольно ветхом экземпляре книги *Tse'enab u-re'enab* в Королевской библиотеке в Копенгагене (Jid-1422) есть много маргиналий, а также гравюр на библейские сюжеты, в том числе одна (с изображением Вавилонской башни) — раскрашенная владельцем.
- 72 Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, pp. 229–241, 267–272, and ch. 7; Grünwald, *Hamburgs deutsche Juden*, S. 155, Nr. 54a; Grünbaum, *Chrestomathie*, S. 385–458; Reinach, Reinach, *Raphaël Lévy*, pp. 139–194; *Ma'aseh Book: Book of Jewish Tales and Legends*, trans. and introd. Moses Gaster (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1981). Первое из известных изданий *Mayse Bukh* было отпечатано в Базеле в 1602 г., однако, вероятно, ему предшествовали более ранние. Уже в 1611 г. книга была переведена на немецкий христианским гебраистом Кристофом Хельвигом: Christoph Helwig (Helvicus), *Jüdische Historien oder Thalmudische Rabbinische wunderbarliche Legenden* (Giessen: Caspar Chemlein, 1611).
- 73 Chava Weissler, «For Women and for Men Who Are Like Women': The Construction of Gender in Yiddish Devotional Literature», *Journal of Feminist Studies in Religion*, 5 (Fall 1989): 8–13. Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, pp. 69, 87, 96, 124–126.
- 74 О курсивном еврейском письме, которое было известно как «женский *ma'ich*» («Weiber-Taitsh», «wayberish-Daytsh» или «Vayber-Taytsh»), которому учили женщин и которым печатали книги на идише, см.: *Ma'aseh Book*, pp. xxviii–xxix; Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, p. 27, n. 27, and p. 113; Harshav, *Meaning of Yiddish*, p. 81; Baumgarten, *Introduction*, pp. 84–85. Этой гарни-

- турой напечатана, в частности, *Ayn Schoyn Fraun Buchlayn* (Basel, 1602, см. экз. в: Bayerische Staatsbibliothek, München), тогда как для цифр и заглавий разделов использован полукурсив. В письмах пражских евреев 1619 г. легко отличить почерк мужчины от руки женщины (Landau und Wachstein, *Privatbriefe*, xx).
- 75 Marc Saperstein, *Jewish Preaching 1200–1800: An Anthology* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1989), pp. 39–44, p. 40, n. 37. «Проповеди на родном языке» не были редкостью и обычно читались на смеси древнееврейского с идишем (или другим местным диалектом).
- 76 KM, S. 264; PM, S. 249; этот отрывок был выпущен в AL, p. 146, n. 1. Говоря о книге *Yesh Nochalin*, Гликль пользуется тем же словом *seyfer*, которое употребляет для любого религиозного сочинения на Священном Языке, оставляя слово *bukh* для изданий на идише или немецком (см.: Harshav, *Meaning of Yiddish*, p. 14). О «достойном учителе», которого Хаим и Гликль держали дома, а также о наставнике, которого впоследствии взяли для Иосифа, см. выше, прим. 66.
- 77 KM, S. 279; PM, S. 264; AL, p. 153. *Memorbuch*, p. 80, n° 851; S. 54, Nr. 611; S. 61, Nr. 676; A. Cahen, «Le rabbinat de Metz pendant la période française», *Revue des études juives*, 8 (1884): 259–260 (о школе, устроенной мужем Яхет, Авраамом Швабе, у них дома). Отрывок из Талмуда, переписанный в Кольмаре (1705–1706) Хенделе Швабе, женой Самуила Леви, см. в коллекции барона Давида Гинзбурга, Москва, Российская государственная библиотека, рук. 765 (Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, National University Library, Jerusalem). По мнению Авраама Давида, куратора иерусалимского хранилища, почти все трактаты Талмуда, числящиеся в коллекции рукописей Гинзбурга под номерами 754–755, также были переписаны Хенделе.
- 78 Chava Turniansky, «Literary Sources in the Memoirs of Glikl Hamel [in Yiddish],» in Israel Bartal, Ezra Mendelsohn, and Chava Turniansky, *Studies in Honour of Chone Shmeruk* (Jerusalem: Zalman Shazar Center for Jewish History, 1993) pp. 153–177. Сходные сомнения выражены и в: Alfred Landau, «Die Sprache der Memoiren Glückel von Hameln», *Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde*, 7 (1907): 20–68, особенно с. 23–29.
- 79 О широком употреблении Гликль аллюзий можно судить по примечаниям к ее автобиографии в издании Кауфманна Leon, *Life of Judah*, p. 79. Поминальную молитву (*изкор*) по Гликль см. в: JTS, ms. 3670, fol. 3A. В «Памятной книге» (*Memorbuch*) собрано около 425 некрологов на женщин, умерших с конца XVI в. по 1724 г. В первые годы некоторых женщин вспоминали как *rabbine*, однако такое наименование обычно применимо к дочери, а иногда супруге раввина либо *парнаса* (старшины общины). В поминальной заметке от 1657 г. Гольду Наоми, дочь раввина Баруха Кобленца, который был *парнасом* и *штадланом*, называют «мудрой сердцем [*bakbamat lev*], замечательной, скромной и честной женщиной» (Шварцфукс переводит выражение *bakbmat lev* как «умная» [*Memorbuch*, p. 17, n° 225], однако на самом деле это цитата из Исхода 35: 25 и 35: 35, а потому лучше передавать ее фразой «мудрая сердцем»). Это единственный случай употребления в *Memorbuch* почетного наименования

«мудрый сердцем» по отношению к женщине, причем оно не обязательно подразумевает связь с ученостью. Про Шереле бас Мешулам Авраам (скончалась в 1697 г.), которая помогала женщинам при родах (очевидно, она была повивальной бабкой), сказано, что она «приходила в синагогу утром и вечером за час до службы и прочитывала от начала до конца всю Псалтирь с комментариями» (с. 48, № 550). Бренеле Рахиль (дочь *парнаса*, умерла в 1710 г.) содействовала мужу в трудах по изучению и преподаванию закона, а также «посвящала себя учебе, молитвам и благотворительности» (с. 61, № 678). Про Ненче Аснат, дочь Авраама Альфена и, возможно, знакомую Гликль, пишут, что в 1715 г. она занималась оптовой торговлей и содержала всю семью, давая мужу возможность учиться; она состояла в нескольких женских «обществах», в частности в группе, занимавшейся литьем свечей для женской галереи (благодаря чему женщины, помимо всего прочего, могли во время богослужения читать из Торы); она ежедневно в числе первых приходила в синагогу и оставалась там до самого конца; она «каждый день прочитывала все псалмы» (с. 71, № 777).

80 Weinreich, *Yiddish Language*, pp. 316–318.

81 Helwig, *Jüdische Historien*, fol. Aivr. Johann Christoph Wagenseil, *Belebrung der Juedisch-Teutschen Red- und Schreibart* (Koeningsberg: Paul Friedrich Rhode, 1699), S. 4.

82 KM, S. 94; PM, S. 86–87; AL, p. 52.

83 A. Grabois, «Le souvenir et la légende de Charlemagne dans les textes hébraïques médiévaux», *Le Moyen Age* 72 (1966): 5–41. Dan Ben Amos, ed., *Mimekor Yisrael: Classical Jewish Folktales*, collected by Micha Joseph bin Gorion, trans. I. M. Lask, abridged and annotated by Dan Ben-Amos (Bloomington: Indiana University Press, 1990), p. 232.

84 Рассказ Гликль о Карле Великом и его предложении руки константинопольской императрице Ирине, а также о последующем свержении и высылке Ирины основан на одном-единственном современном источнике: греческой «Хронографии» Феофана (ум. ок. 807), см.: *The Chronicle of Theophanes*, trans. Harry Turtledove (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982), pp. 157–161, Annus mundi 6293 – Annus mundi 6295 (1 сентября 800 – 1 августа 803 г.). Во второй половине IX в. папский библиотекарь Анастасий перевел сочинение Феофана на латынь и включил его в свою «Хронографию»; в XI в. летопись Феофана подробно цитировал Георгий Кедрин в своем сочинении *Compendium historiarum*. В средние века варианты этих рукописей были известны образованным людям, однако народные предания о Карле Великом исходят вовсе не из них (сведения о предложении, которое Карл сделал Ирине, а также о ее крахе не содержатся, в частности, в: Robert Folz, *Le Souvenir et la légende de Charlemagne dans l'Empire Germanique médiéval* [Paris: Les Belles Lettres, 1950; Genève: Slatkine Reprints, 1973], pp. 41, 145, 261, n. 13, 144, 324, 476). После изобретения книгопечатания летопись Феофана вышла по-гречески (Heidelberg, 1595), в XVI в. появились также научные издания Анастасия и Георгия Кедрина. Наконец, в XVII в. в Париже было предпринято грандиозное издание трудов по истории Византии и греческой церкви, в рамках которого доми-

- никанец Ж. Гоар выпустил латинский перевод Феофановой «Хронографии» (1648), а иезуит Симон — новое издание Анастасия (1649). Эти тексты послужили источниками для «всеобщих историй», которые приобрели особую популярность в Германии XVII в. и в которых неизменно много внимания уделялось Карлу Великому и его надеждам «увести» у Ирины империю. См., например: Andreas Lazarus von Imhof (1656–1704), *Neu-eröffneter historischer Bilder-Saal, das ist Kurze, deutliche und unpassionirte Beschreibung der Historiae Universalis*, Bd. 1–8 (Nürnberg: J. J. Felsecker, 1692–1715). Правление Константина VI вместе с матерью, а также последующее правление самой Ирины и ее крах рассматриваются в первом томе, причем рассказ о них отталкивается, по признанию Имхофа, от летописи Феофана (idem, *Neu-eröffneter Historien-Saal*, Bd. 1–10 [Basel: Johann Brandmüller, 1736–1769], Bd. 1, S. 692–700, 891).
- 85 Landau, «Sprache», S. 27. Ср. мнение Хавы Турнянски, которая считает сомнительным, что Гликль когда-либо работала с письменными источниками, и предлагает версию о том, что для рассказа про Ирину и прочих историй того же типа Гликль использовала утраченный источник на идише (Turniansky, «Literary Sources»). Разумеется, такой источник мог существовать, однако в своей статье Турнянски не рассматривает сведений о возможном происхождении историй, которые сообщаются в нашей работе. См. также ниже — о том, что Гликль могла читать описание путешествий Жана Моке, вышедшее в немецком переводе в Люнеберге в 1688 г.
- 86 КМ, S. 155; РМ, S. 144; АЛ, р. 84. Современные Гликль герцоги Ганноверские были из дома Люнебергов: с 1665 по 1679 г. в Ганновере правил Иоганн Фридрих, а с 1679 по 1698 г. — Эрнст Август. Похоже, что культурные связи Гликль бас Иуда Лейб и других гамбургских и мецких евреев ее круга и образа жизни отличаются от тех, что изображены Хони Шмеруком для Польши того времени. По его словам, религиозные различия возвели настоящую стену между Польшей иудейской и Польшей христианской, так что евреи фактически были отрезаны от письменного выражения польской культуры. Chone Shmeruk, *The Esterke Story in Yiddish and Polish Literature: A Case Study in the Mutual Relations of Two Cultural Traditions* (Jerusalem: Zalman Shazar Center for the Furtherance of the Study of Jewish History, 1985), pp. 46–47.
- 87 *Relations-Courier* (SUBH, X/3239). Основанный издателем Томасом фон Вирунгом (ум. в 1703 г.) и гамбургским писателем, энциклопедистом и публицистом Эберхардом Вернером Хаппелем (ум. в 1690 г.), «Релациянс-курир» выходил с восьмью страницами новостей по вторникам и пятницам. См. 1676 г., № 155, 28 сентября: политические и военные новости об императоре; 1683 г., № 18, 2 марта, fol. 1r: новости о пропавшем судне, которое действительно побывало у мыса Доброй Надежды и на Канарских островах; 1683 г., № 87, 30 октября: поступившие из Лондона новости науки об открытии, которое могло обернуться выгодой для купцов и путешественников, а именно — об изобретении нового способа определять географическую долготу; 1685 г., № 59, 24 июля: сообщение о восстании Монмута в Англии; 1685 г., № 2, 6 января: сообщение о сожжении евреев в Лиссабоне, которое случилось в декабре 1684 г.; 1687 г., № 88, 7 июня: депеша

- о появлении в Каире нового еврейского пророка. Об основных гамбургских изданиях и наиболее популярных жанрах книг см.: Werner Kayser, Hrsg., *Hamburger Bücher, 1491–1850* (Hamburg: Ernst Hauswedel, 1973). Гамбург стал первым городом в немецкоязычных странах, где регулярно печатались газеты (S. 15, 72–72).
- 88 KM, S. 307; PM, S. 288; AL, p. 167. Паппенхайм перевела «из-за наших многочисленных грехов» как *leider* («к сожалению»). Эйбрахамс просто выпускает эту фразу.
- 89 Примеры того, как использовался французский язык, см. в письмах Винсента Румфа к Петеру Люткенсу, 1661–1662 (StAH, Archiv des Familie Lütken, 622–1, BVIId), а также в письме гамбургского купца Николауса Вегесака в магистрат, 1683 (Schramm, *Neue Generationen*, S. 92). KM, S. 69, строка 20: свадьба ее сестры Хенделе была *magnifique*; KM, S. 69, строка 18: *travail*; KM, S. 299; PM, S. 281; AL, p. 162.
- 90 Cornelia Niekus Moore, *The Maiden's Mirror: Reading Material for German Girls in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Wolfenbüttel Forschungen, 36 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1987). Корнелия Мур отводит главное место в чтении юных женщин религиозно-этическим сочинениям. См. также: Rita Bake et al., «Finsteres Mittelalter? – 'Gute alte Zeit'? Zur Situation der Frauen bis zum 19. Jahrhundert.» in *Hammonias Töchter: Frauen und Frauen Bewegung in Hamburgs Geschichte*, специальный номер журнала *Hamburg Porträt*, 21 (1985); Jochmann und Loose, Hrsg., *Hamburg* Bd 1, S. 335–340; Franklin Kopitzsch, *Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona* (Hamburg: Verlag Verein für Hamburgische Geschichte, 1990), S. 247–259. О духовном мире гамбургских патрицианок XVII в. свидетельствуют, в частности, письма Петеру Люткинсу от его сестры, Анны Марии Люткенс, и мачехи, Анны Элизабет Люткенс; эти письма, в которых речь в основном идет о семейных новостях, преподносимых в христианском контексте, резко отличаются от корреспонденции, которую он получал от отца и друзей-мужчин (StAH, Archiv des Familie Lütken, BVla, BVlc, BVIId). Сходное с моим сопоставление см. в: Judith R. Baskin, «Some Parallels in the Education of Medieval Jews and Christian Women,» *Jewish History*, 5, no. 1 (Spring 1991): 41: 51.
- 91 Jochmann und Loose, Hrsg., *Hamburg* Bd 1, S. 340–342; Gisela Jaacks, *Musikleben in Hamburg zur Barockzeit*, спецномер журнала *Hamburg Porträt*, 8 (1978). На хранящейся в Музее гамбургской истории картине Йоханнеса Форхаута (Johannes Voorhout) «Музыкальное собрание» («Musizierende Gesellschaft») среди исполнителей изображена одна женщина. KM, S. 34, 145–147; PM, S. 32, 136–137; AL, pp. 19, 78–79. Graupe, *Statuten*, Nr. 34, S. 86 (1685, 1726).
- 92 KM, S. 69; PM, S. 62; AL, p. 38.
- 93 Эти три обязанности, известные каждой еврейской женщине, перечислялись на первых страницах книги *Ayn Schoyn Fraun Buchlayn*, fol. 2r. О том, к каким срокам гамбургско-альтонские еврейки приурочивали свои очистительные купания после родов, см. ниже, прим. 215.
- 94 KM, S. 302; PM, S. 284; AL, p. 164. Как сообщает Гликль, прежде чем Хаим стал надолго уезжать по делам, он постился в дни изучения Торы (KM, S.



- 69; PM, S. 62; AL, p. 38), т. е. по понедельникам и вторникам. *Memorbuch*, p. 9, n° 136; p. 48, n° 556; p. 60, n° 668; pp. 61–62, n° 680; p. 77, n° 829; p. 80, n° 851.
- 95 Barbara Kirshenblatt-Gimblett and Cissy Grossman, *Fabric of Jewish Life: Textiles from the Jewish Museum Collection* (New York: Jewish Museum, 1977), pp. 18–19, 34, 36, 38, 46–48, 96–101; Rolf Hagen, David Davidovitch und Ralph Busch, *Tora Wimpel: Zeugnisse jüdischer Volkskunst aus dem Braunschweigischen Landesmuseum* (Braunschweig: Braunschweig Landesmuseum, 1984); *Vierhundert Jahre Juden in Hamburg* S. 122–125. *Memorbuch*, p. 15, n° 199; p. 34, n° 416; p. 36, n° 436.
- 96 О *тхинес* см. прекрасную работу Хавы Байсслер: Chava Weissler, «The Traditional Piety of Ashkenazic Women» in Arthur Green, ed., *Jewish Spirituality from the Sixteenth-Century Revival to the Present* (New York: Crossroad, 1987), pp. 245–275; idem, «Traditional Yiddish Literature: A Source of the Study of Women's Religious Lives» (Cambridge, Mass: Harvard University Library, 1987); idem, «'For Women and for Men Who Are Like Women': Prayers in Yiddish and the Religious World of Ashkenazic Women» in Baskin, ed., *Jewish Women*, pp. 159–181; idem, «Woman as High Priest: A Kabbalistic Prayer in Yiddish for Lighting Sabbath Candles» *Jewish History*, 5, no. 1 (Spring 1991): 9–26. Недавно появился сборник *тхинес* на идише с параллельным текстом на английском языке, в основе которого лежат еврейские издания прошлого века, но включенные в него молитвы значительно древнее, см.: Tracy Guren Klirs, ed., *The Merit of Our Mothers: A Bilingual Anthology of Jewish Women's Prayers* (Cincinnati: Hebrew Union College, 1992).
- 97 Вторая книга открывается словами: «Пока я еще в добром здравии, я собираюсь с Божьей помощью собрать все пережитое в семи небольших книгах». Уже в самом начале первой книги Гликль пишет: «В нашем нежном мире существует предел в семьдесят лет... Сотни тысяч людей не доживают даже до этого возраста». КМ, S. 23, 2; PM, S. 21, 2; AL, pp. 13, 1. Период в семьдесят лет был общим местом в европейском мировоззрении раннего нового времени. Эфраим Канарфогель (в письме от 15 марта 1993 г.) обратил мое внимание на две важные средневековые книги по этике, которые были поделены авторами на семь частей — для удобства их изучения в течение недели: *Iggeret ha-Teshuvah* («Письмо о покаянии») р. Ионы из Жероны и *Sefer Mizvot Qatan* («Малая книга заповедей») р. Исаака из Корбея. Цинберг не сообщает о переводе этих книг с древнееврейского на идиш (Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, pp. 142–148), и все же, если Гликль слышала о том, что книги поучений иногда делятся на семь частей, это могло укрепить ее в собственном композиционном решении.
- 98 Существует эмоциональная и повествовательная преемственность между грустными строками, открывающими первую книгу, и началом пятой, — преемственность, которая охватывает рассказ о смертельной болезни Хаима и первом трауре Гликль и распространяется на идущую следом историю о Верной Дружке. Затем Гликль, видимо, прервала сочинение, поскольку далее она повествует о десяти годах своего вдовства (1689–1699) столь живо и с такими подробностями, которые предполагают наличие сделанных ранее, по свежим следам, черновых записей. На

эту мысль наводят и фразы, говорящие о некоторой отстраненности от описываемых событий: «в то время я еще весьма активно занималась коммерцией», «хотя я получала много соблазнительных предложений... я, как станет ясно из дальнейшего изложения, отказывала всем», «тем не менее прошел целый год, прежде чем дело дошло до свадьбы». Рассказывая о свадьбе дочери Эсфири с Моисеем Крумбахом из Меца, Гликль не предвосхищает собственного переезда в тот же город, что свидетельствует о черновиках до 1699 г. Однако в некоторых случаях она добавляет поминальные формулы («да почит он в мире», «да будет благословенна память о праведнике») при упоминании о своих сыновьях — ребе Леви, который умер в 1701 г., и ребе Цанвиле, который скончался годом позже (КМ, S. 215, 217, 229, 248; РМ, S. 203, 206, 233—234; АЛ, pp. 115, 136).

- 99 Шестую книгу Гликль пишет с точки зрения несчастья, которое навлек на нее брак с Гиршем Леви, хотя и не вдается в подробности («Мне пришлось... пережить позор, от которого я надеялась оградить себя»). Книга также проникнута чувством неуверенности в своем материальном положении («Не знаю, буду ли я на старости лет иметь кусок хлеба и место, где преклонить голову на ночь»), которое уменьшилось через несколько лет после банкротства, когда дочь Эсфирь, зять Моисей и пасынок Самуил помогли Гликль и Гиршу остаться на плаву. Более того, на протяжении всей шестой книги она называет Мириам незамужней, не прибегает к поминальным формулам в отношении Гирша Леви (ум. в 1712 г.), которые постоянно использует в следующей книге, а также вспоминает Авраама Швабе/Крумбаха как если бы он был жив (ум. в 1704 г.; *Memorbuch*, p. 54, n° 611). В седьмой книге Гликль несколько раз уточняет, что пишет в 1715 г., но последний абзац датирован 5479/1719 г. (КМ, S. 277—278, 296, 310, 325, 333; РМ, S. 263, 278, 291, 300, 306, 313; АЛ, pp. 152, 160, 169, 175, 178, 182).
- 100 КМ, S. 198, строка 7: фраза «да будет благословенна память о праведнике» прибавлена к имени сына Гликль Лейба (ум. в 1701 г.) уже в начале пятой книги, при рассказе о последней болезни Хайма (первые записи о которой сделаны в течение нескольких месяцев или года после его смерти в 1689 г.). В отношении матери Гликль пользуется фразой «да пребудет она в здравии» (КМ, S. 31, 33, 73, строка 1), хотя Бейла бас Натан скончалась (в возрасте примерно 74 лет) в 1704 г. (Simonsen, «Eine Confrontation,» S. 99), задолго до того, как Гликль приступила к своей седьмой книге. Иными словами, при желании Гликль вполне могла бы просмотреть начало и заменить эту фразу о матери на поминальную формулу, как было сделано в пятой книге по отношению к сыну Лейбу.
- 101 КМ, S. 119, 120, 163, 179, 184; РМ, S. 110, 111, 152, 167, 173; АЛ, pp. 66, 67, 88, 96, 100. Гликль называет годом своего рождения 5407-й (1646—1647) и в то же время говорит, что получила предложение выйти замуж за Гирша Леви летом 1699 г., когда ей было 54 года. Ее вдовство продолжалось 11 лет, тем не менее она начинает шестую книгу словами: «Я собираюсь рассказать о перемене в моем положении, которой избегала четырнадцать лет» (о чем см. доклад, представленный на Четвертом международном конгрессе по исследованию идиша, Иерусалим, 31 мая — 5 июня

- 1992 г.: Günter Marwedel, «Problems of Chronology in Glikl Hamel's Memoirs»).
- 102 KM, S. 119; PM, S. 110; AL, p. 66.
- 103 Автобиографии мужчин обычно строятся вокруг этапов их карьеры. тогда как события личной жизни — женитьбы, рождения детей и т. д. — вписываются в это основное повествование. В автобиографии Леона Модены важную роль играют его отношения с женой и детьми, однако они интерпретируются в более широком контексте отношений между его сочинениями, грехами и страданиями (Davis, «Fame and Secrecy»). В автобиографии цирюльника-хирурга Иоганна Дица действие развивается от его детства и ученичества в Халле к путешествиям и приключениям (*Master Johann Dietz*).
- 104 KM, S. 194, 309; PM, S. 183, 291; AL, pp. 105, 169.
- 105 KM, S. 128, 309—310; PM, S. 118, 291; AL, pp. 71, 169. О смерти дочери Хенделе сразу после ее свадьбы в Берлине: «Господи Боже мой! Что за тяжкий удар! Такая была милая, чудесная девушка, словно елочка. Такое благочестие, такую чистую любовь можно было найти разве что у наших Праматерей. В Берлине все, особенно ее свекровь, нежно любили Хенделе... теперь они пребывают в неописуемом горе. Но разве это может исцелить мое осиротевшее материнское сердце?» (KM, S. 228; PM, S. 215—216; AL, p. 124). О смерти Лейба в возрасте 27 лет см. ниже. О смерти не названного ребенка (вероятно, дочери, поскольку не упоминается обрезание) через две недели после рождения. «Это был очаровательный, хорошо сложенный младенец, на которого, увы, напала та же лихорадка, что и на меня. Хотя мы призывали врачей и искали восполнения у всех кругом, ничто не помогло. Ребенок прожил четырнадцать дней, после чего Господь — да святится его имя — прибрал младенца, посчитав своей долей... а на нашу долю оставил превратности земной судьбы и мои муки роженицы без ребенка» (KM, S. 191; PM, S. 180; AL, p. 104). Гликль также выражает большое горе по поводу смерти в 24 года своей сестры Хенделе (KM, S. 148—149; PM, S. 138; AL, p. 80). Официально еврейский закон требовал соблюдать по ребенку такой же траур, как по взрослому (Ephraim Kanarfogel, «Attitudes toward Childhood and Children in Medieval Jewish Society», in David R. Blumenthal, ed. *Approaches to Judaism in Medieval Times*, 2 vols., [Chico, Calif.: Scholars Press, 1985], vol. 1, p. 27, n. 55).
- 106 KM, S. 73, 179, 181—182; PM, S. 66, 168, 170; AL, pp. 40, 97, 98.
- 107 KM, S. 84, 193—194, 200—202; PM, S. 78, 182—183, 190—192; AL, pp. 47—48, 105, 109—110.
- 108 KM, S. 28, 25, 144, 313; PM, S. 25—26, 23, 134, 294; AL, pp. 16, 14, 77, 171. Согласно брачному контракту мецского внука Гликль, Элиаса бен Моисея, заключенному с Колен Лемлен из Мангейма, родители невесты дали за ней приданое в виде 20 000 рейхсталеров и нарядов, а родители жениха, помимо предоставления молодым половины своего дома, обязались в течение трех лет после свадьбы содержать их и 10 лет оплачивать учителя Элиаса (ADM, 3E3709, n° 305).
- 109 KM, S. 145—146; PM, S. 136; AL, p. 78.
- 110 KM, S. 136—137; PM, S. 126; AL, p. 76.

- 111 KM, S. 13; PM, S. 12; AL, p. 7.
- 112 KM, S. 32; PM, S. 30; AL, p. 18 (слово «дерьмо» переведено как «пыль»).
- 113 KM, S. 14, 25, 138; PM, S. 12, 23, 128; AL, pp. 8, 14. Еще одно упоминание о том, что во времена ее отца люди имели меньшие запросы см. в: KM, S. 58; PM, S. 52; AL, p. 32.
- 114 KM, S. 170, 185, 125; PM, S. 160, 164, 116; AL, pp. 92, 95, 69. Словосочетание «богатство и слава» встречается в нескольких местах еврейского Писания в виде *osher iekavod* (см., в частности, Притчи 3: 16, 8: 18, 22: 4).
- 115 KM, S. 121, 77, 115, 274; PM, S. 112, 72, 105, 259; AL, pp. 67, 43, 63, 150. О важности коммерческой репутации и позоре разорения с точки зрения парижских купцов XVIII в. см.: Thomas Manley Luckett, «Credit and Commercial Society in France, 1740–1789» (Diss., Princeton University, 1992), chs. 2–3.
- 116 KM, S. 153, 170–171, 252–253; PM, S. 142, 160, 237–238; AL, pp. 82, 93, 139–140.
- 117 KM, S. 321–322, 324, 38; PM, S. 302, 304–305, 36; AL, pp. 176–177, 21.
- 118 William Shakespeare, *The Merchant of Venice*, Act 3, sc. 1, lines 55–59. Традиционные рассказы христиан XVII в. о еврейских обычаях и верованиях почти не касаются чувства чести. В сочинении *Synagoga Judaica* базельского гебраиста Иоганна Буксторфа, впервые опубликованном по-немецки в 1603 г. и впоследствии издававшимся на немецком, латинском, голландском и английском языках, присутствуют такие банальности о евреях, как их «слепота», «упрямство» и «неблагодарность» (Johann Buxtorf, *The Jewish Synagogue Or an Historical Narration of the State of the Jews* [London: Thomas Young, 1657], fol. A2a, p. 25). Если евреи и удостоиваются похвалы в трудах христиан, то чаще всего за милосердие и доброту по отношению к своим соплеменникам либо за воздержанность и трезвость (см., например: Lancelot Addison, *The Present State of the Jews* [London: William Crooke, 1675], p. 13). Клод Флёрри пишет о вежливости библейских израильтян и о «почестях», которых те удостоивали своих уважаемых сограждан, но оговаривается, что евреи утратили свойственные им в древности добродетели (Claude Fleury, *Les Moeurs des Israelites* [Paris: Widow Gervais Clouzier, 1681], pp. 169–170 и последующие главы). Исключение составляет английский деист Джон Толанд, который, сопоставляя евреев с другими народами, высказал взвешенное мнение: «Разумеется, среди иудеев есть подлые негодяи, мошенники, вымогатели, злодеи всех мастей и видов; но где та счастливая нация, где та конфессия, о которой нельзя утверждать того же? При этом у них есть свои люди безупречного поведения и неподкупной честности, свои умники и смельчаки, свои возвышенные и благородные души». John Toland, *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland, On the same foot with all other Nations* (London: J. Roberts, 1714; facsimile reprint Jerusalem: Hebrew University, Department of the History of the Jewish People, 1964), p. 20. Среди последних работ, посвященных отношению к евреям в начале нового времени, см.: Myriam Yardeni, *Anti-Jewish Mentalities in Early Modern Europe* (Lanham, Md.: University Press of America, 1990).
- 119 В переводах автобиографии встречается около 60 случаев употребления слова «слава» («честь») — в виде *honor* у Эйбрахамс и *Ebre* у Паппенхайм.

- Гликль всего в шести случаях прибегает к слову *er* вместо *koved*: в начале первой книги, говоря о славе или чести Господа (КМ, S. 1); дважды в шестой книге, когда она излагает библейскую притчу о Давиде и Авессаломе, выступающих под именами Иедидии и Абадона (КМ, S. 280, 288), а также еще раз в той же книге, когда Гликль приводит свой ответ любезно приветствовавшей ее мецской женщине: «Я не знаю, от кого исходит эта честь» (КМ, S. 292). Два других случая употребления *er* обусловлены контекстом, поскольку передают на идише немецкую фразу *Zucht und Ehre*, когда Гликль говорит об уместности милосердия, проявляемого в доме ее дочери в Меце (КМ, S. 296). Слово *koved* встречается в следующих случаях: КМ, S. 15, 36, 38, 67, 120, 125–126, 137, 1245, 148, 153, 170–172, 175–176, 193–194, 212, 214, 224, 226, 247–248, 252–253, 264, 270–271, 274, 278, 291–293, 295, 312, 319–322, 324. О некоторых критериях, которые заставляют говорящих на идише отдавать предпочтение слову древнееврейского происхождения перед немецким словом, см. в: Harshav, *Meaning of Yiddish*, pp. 39–40. Вайнрайх приводит *ern-koved* в качестве одного из примеров сложных слов в позднем идише, притягивающих к себе для эмпазы синонимы из других языков (Weinreich, *Yiddish Language*, p. 642). Это не было характерно для средневекового идиша, на котором говорила Гликль.
- 120 КМ, S. 160 («обрезанные и необрезанные»), 274, 277, 307.  
 121 КМ, S. 274, 30, 160; РМ, S. 259, 28, 149; АЛ, pp. 150, 17, 87.  
 122 КМ, S. 314; РМ, S. 296; АЛ, p. 172.  
 123 КМ, S. 146–148; РМ, S. 136–138; АЛ, pp. 78–80.  
 124 КМ, S. 26; РМ, S. 24; АЛ, p. 15.  
 125 КМ, S. 157, 27; РМ, S. 146, 25; АЛ, pp. 85, 15. Об особых сложностях, которые создавались в Лейпциге, если приехавший на ярмарку еврей умирал там и его нужно было хоронить, см.: КМ, S. 107, 177; РМ, S. 98, 165–166; АЛ, pp. 59, 95–96.  
 126 КМ, S. 75–78; РМ, S. 69–73; АЛ, pp. 42–44.  
 127 Возможно, Гликль излагает подробности убийства старшего брата Хаима, Моисея: по дороге на собственную свадьбу Моисей был атакован грабителями, которые смертельно ранили его и товарища (КМ, S. 61–62; РМ, S. 54–55; АЛ, p. 34). Оба прожили еще несколько дней и успели рассказать эту историю, а сопровождавший их слуга впоследствии служил у Гликль и Хаима.  
 128 КМ, S. 134–142; РМ, S. 122–132; АЛ, pp. 75–76 (Эйбрахамс опускает материалы из Гиллеля и других мудрецов).  
 129 КМ, S. 234–246; РМ, S. 221–231; АЛ, pp. 128–135.  
 130 Эту историю можно прочитать в: Solomon Ibn Verga, *Sefer Shebet Yehudah* (опубл. на древнееврейском в начале XVI в.; изд. на идише: Krakow, 1591; перевод на английский и разбор см. в: Yosef Hayim Yerushalmi, *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah* [Cincinnati: Hebrew Union College, 1976], pp. 46–47). Один из вариантов был помещен в замечательном своде сказаний на идише, *Mayse Bukh* (*Ma'aseh Book*, no. 185, pp. 400–401). В *Sefer Shebet Yehudah* король, как и у Гликль, правил Испанией. В *Mayse Bukh* он султан Стамбула, тем не менее Гликль

вполне могла читать эту версию и воспользоваться ею. Гликль добавила и собственные подробности: король, которого мучит бессонница, видит, как евреям подбрасывают труп ребенка, тогда как в обоих сборниках речь идет о некоем трупе и обнаруживают его слуги, которых король посылает разузнать, что происходит.

- 131 KM, S. 246; PM, S. 231; AL, p. 135 (несколько предложений опущено). В печатном указе, изданном об этом деле гамбургским сенатом, упоминаются (и запрещаются) выпады против евреев (StAH, Senat, Cl. VII, Lit. Hft., Nr. 5, Bd 1b, fasc. 1, указ от 19 сентября 1687 г. подшит в конце).
- 132 Grunwald, *Hamburgs deutsche Juden*, S. 17. KM, S. 234; PM, S. 231; AL, p. 128. Марведель приводит такую датировку в качестве примера того, насколько «ошибочно» бывает у Гликль «хронологическое размещение событий» (Marwedel, «Problems of Chronology» p. 6). Я же предлагаю как литературное, так и психологическое объяснение подобной «ошибки».
- 133 Помимо общения, которое было у Хаима и Гликль с неевреями при возвращении из Виттмунда в Гамбург (см. выше), Гликль описывает возмущения своего слуги Якоба и составлявшего ему компанию господина Петерсена по пути из Ганновера в Гамбург (KM, S. 101–106; PM, S. 92–97; AL, pp. 55–58).
- 134 KM, S. 312; PM, S. 293; AL, p. 170.
- 135 KM, S. 277; PM, S. 262–263; AL, p. 152: «Я благодарна и возношу хвалу Господу за то, что покинула Гамбург без единого рейхсталера долга евреям или неевреям»; «Я боялась, что, и дальше оставаясь одинокой, могу потерять все и навлечь на себя такой позор, который бы — упаси Боже — причинил вред другим людям, как евреям, так и неевреям». О «субботней женщине» Гликль см.: KM, S. 187–188; PM, S. 176–177; AL, pp. 101–102. В некоторых городах магистраты запрещали евреям нанимать слуг-христиан, которые бы брали на себя субботние дела (Buxtorf, *Jewish Synagogue*, p. 171). По-видимому, в Гамбурге подобного запрета не было, хотя в 1698 г. несколько лютеранских студентов-богословов подали в сенат протест против того, что христианские служанки в иудейских семьях ходят с детьми в синагогу (StAH, Senat, Cl. VII, Lit. Hft., Nr. 5, Bd 1b, fasc. 37r–42r). Гликль упоминает лишь еврейских слуг.
- 136 KM, S. 39–57; PM, S. 37–50; AL, pp. 22–31. «The Man Who Would Not Take an Oath», A. Aarne and Stith Thompson, *The Types of the Folk-Tale: A Classification and Bibliography*, 2nd ed. (Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1964), Tale type 938, Placidas, pp. 331–332. Христианский вариант этой истории содержится в жизнеописании св. Евстахия, известного до крещения под именем Плацида (Плакида); он принял христианство в правление императора Траяна (Jacque de Voragine, *The Golden Legend*, trans. Granger Ryan and Helmut Ripperger [New York: Arno Press, 1969], pp. 555–561; Alain Boureau, «Placido tramite: La Légende d'Eustache, empreinte fossile d'un mythe carolingien?» *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations*, 37 [1982]: 682–699. Еврейские варианты истории: «The Reward of Virtue, or the Story of the Man Who Never Took an Oath», in *Ma'aseh Book*, no. 222, pp. 542–546; Angelo S. Rappoport, *The Folklore of the Jews* (London: Soncino Press, 1937), pp. 147–151; E. Yassif, «From Jewish Oicotype to Israeli Oicotype: The Tale of 'The Man Who Never Swore an Oath,'» *Fabula*, 27 (1986): 216–236.

- 137 KM, S. 49 («gar tsart... gar far shtendig»); PM, S. 44; AL, pp. 26--27 (с небольшим отступлением от текста на идише).
- 138 Эпизод с дикаркой-принцессой, разгадывание загадок и еврейский правитель острова не фигурируют ни в одном из вариантов сказания, перечисленных в прим. 136. Сама Гликль утверждает, что «нашла эту историю в книге, написанной знатным и уважаемым горожанином из Праги», однако его имя в рукописи не упоминается (KM, S. 57). Отличия Гликлевой версии не противоречат гипотезе о том, что автор сама добавила эти мотивы, — или по крайней мере предпочла такой вариант излагаемому в *Mayse Bukh*. Библиографию по загадкам в еврейском фольклоре см. в: Haim Schwarzbaum, *Studies in Jewish and World Folklore* (Berlin: Walter de Gruyter, 1967), pp. 423—424.
- 139 Jean Moxquet, *Voyages en Afrique, Asie, Indes Orientales et Occidentales Faits par Jean Moxquet, Garde de Cabinet des singularitez du Roy, aux Tuilleries* (Rouen: Jacques Callové, 1645; первое изд. — 1616), pp. 148—150. В немецком переводе: *Wunderbare jedoch gründlich- und warhafftige geschichte und reise begebnisse in Africa, Asia, Ost- und West-Indien*, übers. von Johann Georg Schloch (Lüneberg: J. G. Lippers, 1688). S. 82—86 (иллюстрация с изображением женщины, которая разрывает своего ребенка, с. 85). Поведанная Моке история послужила одним из источников для имевшего широкое хождение в XVIII в. сказания о Ярико и Инкле. Инкл — англичанин, он потерпел кораблекрушение и, когда его прибило к берегу, был спасен индейской девушкой Ярико. Ярико защищает Инкла от своих соплеменников, она любит его. Они живут в пещере. Инкл уговаривает ее с первым же судном вместе уехать в Англию. В конце концов они попадают на корабль, но, стоит им добраться до Барбадоса, как Инкл продает Ярико в рабство. Интересный анализ этого сказания, сведения о его происхождении и имеющихся вариантах см. в: Peter Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492—1797* (London: Methuen, 1986), ch. 6. Эпизод с благочестивым талмудистом и дикаркой-принцессой добавляет еврейский колорит к основному сюжету, повествующему о неудачной попытке установить связь между Европой и Вест-Индией. О других историях про «неудачную межнациональную любовь» XVII в. см. также в: Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (London: Routledge, 1992), ch. 5.
- 140 Эльдад Данит, ученый путешественник IX в., рассказал свою историю испанским евреям. Его корабль разбился у берегов Эфиопии, а сам он с еще одним моряком попал к «племени по имени ромрано... они чернокожие, высокого роста... и едят людей». Его спутника, который был здоровым и толстым, немедленно убили и съели, а Эльдада, поскольку тот был болен, заковали в цепи в надежде, что он выздоровеет и потолстеет. Вместо того чтобы толстеть, он прятал еду. Эльдад прожил с каннибалами, пока на тех не напали огнепоклонники и не взяли его в плен. После четырех лет, проведенных Эльдадом среди огнепоклонников, его вызволил от них еврейский купец из Персии. Эта история, наряду с другими рассказами Эльдада, была известна на протяжении нескольких столетий, а около 1480 г. ее издали в Мантуе на иврите (E Ikan Nathan Adler, ed., *Jewish*

*Travellers: A Treasury of Travelogues from Nine Centuries*, 2nd ed. [New York, 1966], pp. 4–7; D. H. Müller, «Die Recensionen und Versionen des Eldad Had-Dāni» *Denkschriften der Kaiserlichen Academie der Wissenschaften: Philosophisch-Historische Classe*, 41 [Vienna, 1892]: 70–73. Составленную Леопольдом Цунцем библиографию еврейской литературы о путешествиях см. в: Benjamin of Tudela, *The Itinerary*, trans. A. Asher, 2 vols. (New York: Hakesheth, sa.), vol. 2, pp. 230–317; возможно, Гликль нашла некоторые свои мотивы в одном из этих описаний. Однако скорее всего это была книга рассказов о путешествиях вроде *Mayse Amsterdam* (на идише), в которой идет речь о приключениях некоего рабби Леви, вместе с девятью другими евреями отплывшего в 1678 г. из Амстердама в Ост-Индию на поиски островов, где бы «жили дотоле неведомые нам евреи» (Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, p. 237). Эпизоды, действие которых происходит на островах, стали связующим звеном в популярной во времена Гликль немецкой книге, выпущенной в Гамбурге одним из самых известных писателей этого города: Eberhard Werner Happel, *Der insulanische Mandorell* (Hamburg und Frankfurt: Z. Hertel und M. Weyrauchs Erben, 1682).

- 141 Историю о потерпевшем кораблекрушение и дьяволице см. в: Bin Gorion, *Mimekor Yisrael*, сокращ. изд., Nr. 200, S. 373–384 (вышла на идише, Hamburg, 1711), «Сказание о жителе Иерусалима»; другой вариант: *ibid.*, Nr. 201, S. 384–386 («Поцелуй»). К еврейскому фольклору относится и мотив «сатанинской» жены, которая, подобно Медее, убивает своих детей, когда ее бросает или обманывает муж (Juspa Shammash, *Mayse Nissim* [Amsterdam, 1696], Nr. 21: в переводе на английский — «The Queen of Sheba in the House 'Zur Sonne,'» in Eidelberg, R. Juspa, pp. 87–88); вариации этой темы анализируются в работе: Sara Zfatman, *The Marriage of a Mortal Man and a She-Demon* (Jerusalem: Akademon Press, 1987). Архетипом дьяволицы в еврейском фольклоре является Лилит, первая жена Адама, которая в одном из своих воплощений угрожает новорожденным младенцам смертных (Raphael Patai, *The Hebrew Goddess*, 3rd enlarged ed. [Detroit: Wayne State University Press, 1990], ch. 10). Гликль не упоминает про Лилит, но ее внук Моисей Маркус Младший в своей книге о еврейских обычаях пишет: «Когда в семье Мужчины рождается Сын, его Друзья желают ему Счастья, а некоторые из них рассовывают по четырем Углам Комнаты Роженицы Бумажки со Словами: «Адам и Ева, прочь Лилит», а также с Именами трех Ангелов, дабы уберечь Женщину и Младенца от злых Чар». [Moses Marcus], *The Ceremonies of the Present Jews* (London: J. Roberts, 1728), p. 14. Возможно, Моисей Маркус наблюдал такой обряд в доме своей матери, Фройдхен бас Хаим. Об этих бумажных оберегах см.: Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion* (New York: Atheneum, 1977), pp. 139, 169.
- 142 См.: Cecil Roth, *The House of Nasi: The Duke of Naxos* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1948), особенно гл. 4 и с. 182–186 (о его знаменитости). Наси продолжал жить в Стамбуле, а островом правил его наместник Франсиско Коронель или Коронелью (новообращенный католик) в содружестве с церковными властями. На острове Наксос проявляли терпимость и к мусульманам, и к иудеям. Gedalia Yogev, *Diamonds and*



- Coral: Anglo-Dutch Jews and Eighteenth-Century Trade* [Leicester: Leicester University Press and New York: Holmes and Meier, 1978], pp. 156–158; Emden, *Mémoires*, p. 183.
- 143 О еврейских общинах и плантациях в Суринаме в конце XVII — начале XVIII в. см. ниже, в главе «Метаморфозы».
- 144 KM, S. 71–72; PM, S. 64–65; AL, pp. 39–40. Howard Eilberg-Schwartz, *The Savage in Judaism: An Anthropology of Israelite Religion and Ancient Judaism* (Bloomington: Indiana University Press, 1900), pp. 31–41; Richard H. Popkins, «The Rise and Fall of the Jewish Indian Theory.» in Joseph Kaplan, Henry Méchoulan, and Richard H. Popkin, eds., *Menasse ben Israel and His World* (Leiden: E. J. Brill, 1989), pp. 63–82. Мнение Менассе бен Израйля было основано на сообщении одного португальского марана о том, что в своем путешествии по Андам тот встречал евреев; Менассе высказывал его достаточно осторожно: он считал, что потерянные колена могли частично переселиться в Америку, но что прочие америнды попали туда из Азии (с. 68–69). Сходное утверждение о туземцах-евреях мы находим и в одном тексте на идише (*Mayse vestindie*), относящемся к середине XVII в., см.: Weinreich, *Yiddish Language*, p. 315.
- 145 Johann Müller, *Judaismen oder Judenthumb: Das ist Ausführlicher Bericht von des Jüdischen Volckes Unglauben Blindheit und Verstockung* (Hamburg: Jacob Rebenlein für Zacharias Hertel, 1644). Whaley, *Religious Toleration*, pp. 86–88.
- 146 Johann Jacob Schudt, *Jüdische Merckwürdigkeiten*, Bd. 1–4 (Frankfurt und Leipzig: Samuel Tobias Hocker, 1715–1718), Bd. 4, S. 135–137. Все аргументы за и против лондонского скандала циркулировали в еврейских общинах Европы с 1707 г. в виде брошюр на иврите. Немецким читателям о нем впервые поведал фюртский священник Адам Андреас Кноллен в книге «О новом и старом» (1714); сын Гликль Моисей Хамель был раввином близлежащего Байерсдорфа, а потому вполне мог прочесть этот рассказ христианина о лондонских несчастьях своей сестры. Об этом эпизоде см. также: Emden, *Mémoires*, pp. 183–184; Kaufmann, «Rabbi Zevi Ashkenazi», pp. 102–125.
- 147 Schudt, *Jüdische Merckwürdigkeiten*, Bd. 1, S. 296. Об *эрубе* в целом см. талмудический трактат 'Erubin, in Israel Epstein, ed., *The Babylonian Talmud, Seder Mo'ed*, part 2, vol. 3, trans. Israel Slotki (London: Socino Press, 1938); *Encyclopaedia Judaica*, vol. 6, pp. 849–882; об *эрубе* в Гамбурге-Альтоне см. важную работу Петера Фраймарка: Peter Freimark, «Eruw/ Judentore: Zur Geschichte einer rituellen Institution im Hamburger Raum (und anderswo),» in Freimark et al., *Judentore*, S. 10–69. В последнем десятилетии XVII в. рабби Цви Гирш Ашкенази описал свое негодование по поводу того, как неверно гамбургско-альтонские ашкеназы трактовали *эруб*: они клали хлеб во всех синагогах и молельных домах, тогда как, на его взгляд, достаточно было бы одного хлеба в одной синагоге, чтобы разрешение переносить вещи распространялось на всю округу (*Sefer She'lot*, responsa 112).
- 148 KM, S. 100, 107; PM, S. 91, 97; AL, pp. 55, 59. О приемах по «отвоевыванию» пространства и времени, предлагаемых еврейскими талмудистами, дабы евреи могли жить в Изгнании, см.: Arnold M. Eisen, *Galut: Modern Jewish Reflection on Homelessness and Homecoming* (Bloomington: Indiana University Press, 1986), pp. 35–42.

- 149 KM, S. 32—33; PM, S. 30; AL, pp. 18—19.
- 150 KM, S. 268—270; PM, S. 251—253; AL, pp. 146—147. О Самуиле Оппенхаймере и данном эпизоде см.: Stern, *Court Jew*; pp. 19—28, 85—91.
- 151 KM, S. 107—121; PM, S. 98—112; AL, pp. 59—67. Ранее Хаим устроил брак Иуды Берлина с дочерью своего брата Самуила, так что это был конфликт не только между евреями, но и между свойственниками.
- 152 Этим «Иродом» был Иссахар Коген, которого рекомендовал Хаиму его живший во Франкфурте брат Исаак, когда сотрудничество с Иудой Берлином разладилось (KM, S. 119; PM, S. 110; AL, p. 66). Иссахар десять лет работал у Хаима и Гликль в качестве помощника и торгового агента. Об Ироде в еврейском фольклоре см.: *Encyclopaedia Judaica*, vol. 8, p. 387. Не одна Гликль использовала слово «Ирод» в виде оскорбления. В 1694 г. ссора в хильдесхаймской синагоге во время празднования Симхат-Торы вылилась в обмен оскорблениями между несколькими мужчинами, в числе которых был муж Хаимовой племянницы. Один еврей сказал другому, что «считает его хуже Ирода и Пилата [*sic!*]» (A. Lewinsky, «Die Kinder des Hildesheimer Rabbiners Samuel Hameln,» *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, 44 [1900]: 378).
- 153 KM, S. 161; PM, S. 150; AL, p. 87 (речь идет о Моисее Хельмштедте из Штеттина, который владел в этом городе монополией на чеканку монеты и хотел, чтобы Хаим снабжал его серебром). Гликль также рассказала историю с обманом среди родни: отец Хаима Иосиф Гольдшмидт повздорил с человеком по имени Файбуш, за пасынка которого Иосиф выдал свою дочь Йенту. Муж Йенты обвинил отчима в присвоении его наследства и захватил у того часть торгового имущества, что привело к ожесточенным судебным тяжбам, во время которых то Файбуш, то Иосиф засаживал своего противника в тюрьму (KM, S. 64—65; PM, S. 57—58; AL, pp. 35—36).
- 154 KM, S. 165; PM, S. 154; AL, p. 89.
- 155 KM, S. 211—230, 308; PM, S. 200—218, 288—289; AL, pp. 114—126, 167—168.
- 156 KM, S. 143; PM, S. 133; AL, p. 77. Гликль прибавляет, что ее свекор был богатым человеком, а все его дети уже были выданы замуж или женаты. Не скрывается ли за ее радостью по поводу кувшина некая двойственность чувств?
- 157 KM, S. 17, 61; PM, S. 14, 54; AL, pp. 9, 33—34. Еще одним примером помощи с того света может служить история Сульки, жены Хаимова брата Авраама, которая 17 лет ходила бездетной. Перед самой смертью мать Сульки сказала ей: «Если Господь, да будет благословенно его имя, признает за мной хоть одну заслугу, я попрошу его послать тебе детей». Вскоре Сулька забеременела и родила дочь, которую назвала в честь матери Сарой (KM, S. 62—63; PM, S. 55—56; AL, p. 34). О молитвах, в которых евреи просят своих предков из загробного мира помочь им в земных делах, а также о молитвах с того света см.: Chava Weissler, «The Living and the Dead: Ashkenazic Family Relations in the Light of Hebrew and Yiddish Cemetery Prayers,» in Weissler, *Voices of the Matriarchs* (Boston, Mass: Beacon Press, 1998). Я рассматриваю вопрос о взаимодействии между живыми и мертвыми у католиков, а также о критике такого взаимодействия со стороны

- протестантов в работе: Natalie Zemon Davis, «Ghosts. Kin. and Progeny: Some Features of Family Life in Early Modern France.» in Alice Rossi, Jerome Kagan, and Tamara Hareven, eds., *The Family* (New York: W. W. Norton, 1978), pp. 87–114.
- 158 KM, S. 31–38; PM, S. 28–36; AL, pp. 17–22. Гликль бас Иуда Лейб также рассказывает о том, как ее сын Мордехай ухаживал за Ханмом, когда тот заболел на Лейпцигской ярмарке. Хотя Мордехай обзывал к этому долг, мальчик был еще очень юн (KM, S. 192; PM, S. 181; AL, pp. 104–105).
- 159 KM, S. 180–181; PM, S. 169; AL, p. 97. После смерти Хаима Гликль тоже пригласила ученых, которые целый год изучали Талмуд и молились у нее в доме (KM, S. 201; PM, S. 190–191; AL, p. 109). О поминальных молитвах евреев см.: Weissler, «The Living and the Dead»; Israel Lévi, «La commémoration des âmes dans le judaïsme,» *Revue des études juives*, 29 (1894): 43–60.
- 160 KM, S. 175–176; PM, S. 164; AL, p. 95
- 161 KM, S. 271–272; PM, S. 257–259; AL, p. 149. При жизни Гликль альтонско-гамбургская коммуна не раз собирала пожертвования для Святой Земли, а несколько португальских и германских евреев уехали жить туда. StAH, *Jüdische Gemeinde* 31. Bd 1, Nr. 5 (1687, 1699); Emden, *Mémoires*, p. 85; Bernhard Brilling, «Die frühesten Beziehungen der Juden Hamburgs zu Palästina,» *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, 21 (1930): 19–38.
- 162 KM, S. 124, 202–203; PM, S. 114–115, 192–193; AL, pp. 69, 110–111.
- 163 KM, S. 204–209; PM, S. 194–198; AL, pp. 111–113 — с ошибкой в переводе королевского совета сыну: вместо «у тысячи дураков» сказано «вместе с тысячей дураков». (В переводе Ловенталья совет короля смягчен: вместо «убийства» тысячи дураков и двух служителей предлагается «выпороть» их; см.: Lowenthal, *Memoirs*, p. 157.) Aarne and Thompson, *Types*, Tale type 893: the Unreliable Friend (the Half-Friend); Stith Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*, rev. ed., 6 vols. (Bloomington: Indiana University Press, 1989), H1558.1: test of Friendship, the Half-Friend, vol. 3, pp. 511–512. «Half a friend» in Moses Gaster, *The Exempla of the Rabbis* (London and Leipzig: Asia Publishing, 1924), no. 360, pp. 134, 249. Версия, предлагаемая Гастером, восходит к рукописи XVII в., и в ней отец доказывает сыну, что тот (вопреки своему утверждению) не имеет ста друзей, придумав испытание со спрятанной в мешке убитой овцой. Сказка кончается тем, что сын признает справедливость отцовских предупреждений, однако ни о какой мести тем, кто подвел сына, речи не идет. «Sincere Friendship,» in Angelo S. Rappoport, *Folklore of the Jews* (London: Sencino Press, 1937), pp. 159–163: эта история про мудреца и его сына также не кончается казнью или каким-либо наказанием слуг. Хава Турнянски приводит в пример два варианта этой сказки на идише: один из рукописи XVI в., хранящейся в Бодлианской библиотеке в Оксфорде (Hebrew ms 2213), и второй в книге *Lev Tor* Исаака бен Элиакума, впервые опубликованной в 1620 г., но указывает, что ни один из них не является точным повторением версии Гликль («Literary Sources,» p. 172 and nn. 44–45). В *Mayse Baibb* есть сказка о простодушном королевском сыне, который совсем не знал света, вечно сидел дома, «а потому был похож на выращенного в доме теленка — любил только объедаться и обпиваться». Король отправляет сына с Конюшим повидать

свет и поучиться уму-разуму (*Ma'aseh Book*, no. 208, pp. 491—503). Хотя в ней присутствуют несколько мотивов из истории, рассказанной Гликль, сюжеты их существенно разнятся.

- 164 Этот сюжет известен в фольклористике как «Матрона из Эфеса (Вдова)» (Thompson, *Motif-Index*, K2213.1, vol. 4, p. 483) и имеет много вариантов на разных европейских языках. Среди еврейских версий следует прежде всего назвать ту, которую Берехья бен Натронай га-Накдан включил в свой ивритский сборник *Misble Shu'alim* («Басни о лисицах») конца XII — начала XIII в. (в переводе на идиш: Freiburg, 1583) и в которой вдову соблазняет рыцарь, снявший с виселицы тело своего брата и боящийся наказания за это; вторая версия есть в *Mayse Bukh*, и тут в роли обольстителя выступает сторож при виселице; наконец, третий вариант истории рассказан на идише в *Ku-Bukh* Авраама бен Матитьяху (Verona, 1594), и в ней вдова поселяется рядом с могилой мужа, где сторож виселицы и уговаривает ее стать его любовницей. Переводы можно найти в: Berechiah ha-Nakdan, *Fables of a Jewish Aesop*, trans. Moses Hadas (New York: Columbia University Press, 1967), no. 80, pp. 145—146; *Book of Fables: The Yiddish Fable Collection of Reb Moshe Wallich, Frankfurt am Main, 1697*, ed. and trans. Eli Katz (Detroit: Wayne State University Press, 1994), no. 19, pp. 114—118; *Ma'aseh Book*, no. 107, pp. 193—195. Подробный анализ данного сюжета и его источников см. в: Haim Schwarzbaum, *The Misble Shu'alim (Fox Fables) of Rabbi Berechiah ha-Nakdan: A Study in Comparative Folklore and Fable Lore* (Kiron: Institute for Jewish and Arab Folklore Research, 1979), pp. 394—417. Об образе еврейской вдовы см.: Cheryl Tallan, «The Medieval Jewish Widow: Powerful, Productive and Passionate» (Master's Thesis, York University, 1989).
- 165 KM, S. 273—274; PM, S. 269—260; AL, p. 150.
- 166 KM, S. 275—277; PM, S. 260—263; AL, pp. 150—153.
- 167 KM, S. 310—311; PM, S. 292—293; AL, pp. 163, 169—170. Исход 19: 4: «Вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас как бы на орлиных крыльях, и принес вас к Себе».
- 168 KM, S. 318—319; PM, S. 299—300; AL, p. 174. Дом Гирша Леви, очевидно, перешел к его дочери Хенделе/ Анне и ее мужу, Исаю Ламберу, иначе называемому Вилльштадт (см. выше, прим. 45, 48 и 49).
- 169 KM, S. 312, 319; PM, S. 294, 300; AL, pp. 171, 175. В сентябре-октябре 1717 г. Эсфирь бас Хаим и Моисей Швабе, иначе Крумбах, передали половину дома со всей обстановкой и утварью своему сыну как часть имущества, оговоренного в контракте его брака с Колен Лемлен. Эсфирь и Моисей сохранили в этой половине дома квартиру на верхнем этаже, которая закреплялась за ними до самой смерти (возможно, на случай, если они не смогут содержать свою половину и им понадобится место для жилья и уход). Гликль в контракте не упоминается, но, по-видимому, она жила на половине дома, которая оставалась во владении дочери и зятя (ADM, 3E3709, n° 305).
- 170 KM, S. 312, 318—320; PM, S. 293—294, 299—301; AL, pp. 170—171, 174—175.
- 171 KM, S. 89; PM, S. 82; AL, p. 50. В мидрашском комментарии к Бытию 25: 21 («И молился Исаак Господу о жене своей, потому что она была неплодна») сказано, что древнееврейская фраза «о жене своей» могла также оз-

- начать «напротив жены своей» и что, исходя из этого, Исаак и Ревекка молились Богу в разных концах комнаты (Midrash Rabbah, Genesis 63 [5]). Раши так комментирует этот текст: «Он стоял и молился в одном углу, тогда как она стояла и молилась в другом» (*Chumash u'ith Taragum Onkelos, Haphiaroth and Rashi's Commentary*, trans. A. M. Silbermann and M. Rosenbaum [Jerusalem: Silbermann Family, 1985], p. 114, n. 21. Еще одну молитву Гликль см. в: KM, S. 22; PM, S. 19; AL, p. 12.
- 172 Joseph Dan, «No Evil Descends from Heaven: Sixteenth-Century Jewish Concepts of Evil», in Bernard Dov Cooperman, ed. *Jewish Thought in the Sixteenth Century* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983), pp. 89–105; idem, «Manasseh ben Israel's *Nishmat Hayyim* and the Concept of Evil in Seventeenth-Century Jewish Thought», in Isidore Twersky and Bernard Septimus, eds. *Jewish Thought in the Seventeenth Century* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), pp. 63–75. О Каббале Исаака Лурии и его идеях см.: Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, trans. R. J. Zwi Werblomsky (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973), pp. 28–44 (в частности, с. 39–40 об Анти-Адаме).
- 173 О демонах и духах в еврейском мировоззрении и жизни, в том числе о таких книгах, как *Brantshpigl*, *Mayse Bukh* и *Yesh Nochbalin*, см.: Trachtenberg, *Jewish Magic*, chs. 3–4; *Ma'aseh Book*, no. 152, pp. 301–303. Упоминание Гликль «сонма ангелов (или демонов) разрушения» взято из книги *Yesh Nochbalin*, однако не из той ее части, которая проникнута дуалистическими идеями лурианской Каббалы (KM, S. 265; PM, S. 249; AL — отрывок выпущен). О средстве защиты от Лилит, к которому, возможно, прибегали в доме Гликль, см. выше, прим. 141.
- 174 KM, S. 8, 14, 21, 192, 201–202, 209; PM, S. 7, 12, 19, 180–181, 191, 198; AL, pp. 5, 7, 11, 104, 110, 113. В словах: «верно говорится, что праведники умирают от зла» — перефразирована библейская цитата, см.: Ис. 57: 1.
- 175 О Книге Иова я многое узнала из: Moshe Greenberg, «Job», in Robert Alter and Frank Kermode, eds. *The Literary Guide to the Bible* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), pp. 283–304; Ilana Pardes, *Countertraditions in the Bible: A Feminist Approach* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), pp. 145–152. Гликль дважды обращается к Книге Иова, рассказывая о собственных несчастьях: первый раз в связи с разорением Гирша Леви — «Ибо ужасное, чего я ужасался, то и постигло меня» (Иов 3: 25; KM, S. 277; PM, S. 263; AL, p. 152) — и второй раз, описывая свое горе по поводу смерти сына Цанвиля — «Кто скажет ему: “что ты делаешь?”» (Иов 9: 12; KM, S. 310; PM, S. 292; AL, p. 169). Она также цитирует Книгу Иова в своих назиданиях, например: «Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь» (Иов 1: 21; KM, S. 14; PM, S. 12; AL, p. 8).
- 176 KM, S. 128, 132, 164, 192; PM, S. 118, 121, 153–154, 180; AL, pp. 71, 73, 89, 104. Шехина подробно разбирается в: Raphael Patai, *The Hebrew Goddess* (Detroit: Wayne State University Press, 1990); Scholem, *Sabbatai Sevi*.
- 177 KM, S. 34; PM, S. 32; AL, p. 19.
- 178 KM, S. 69–70; PM, S. 62–63; AL, pp. 38–39.
- 179 KM, S. 198; PM, S. 188; AL, p. 108.
- 180 KM, S. 57; PM, S. 50; AL, p. 31. Иногда Гликль представляет дело так, будто

моральное вознаграждение приходит лишь на том свете: КМ, S. 2—3; РМ, S. 2—3; АЛ, р. 2.

- 181 КМ, S. 1—2; РМ, S. 2; АЛ, р. 1. Или другой пример: КМ, S. 60; РМ, S. 149—150; АЛ, р. 87: «Если бы Господь — да будет благословенно его имя — послал молодоженам удачу, они были бы не беднее самого ребе Самуила [Оппенхаймера], который день ото дня поднимался все выше и выше. Но великий и снисходительный Бог раздает свои дары и милости тем, кому пожелает. Мы, люди, многого не понимаем, почему нам не пристало обсуждать это и следует лишь благодарить за все великодушного Создателя».
- 182 О спорах с Богом через стихи, полемику ученых евреев и так называемые «судебные молитвы» см.: Anson Laytner, *Arguing with God: A Jewish Tradition* (Northvale, NJ: Jason Aronson, 1990). Автобиография Гликль добавляет к разбираемым Лейтнером традиционным приемам рассказывания притч и других историй.
- 183 Среди историй, варианты которых есть в *Mayse Bukh*, можно назвать сказания о благочестивом Талмудисте (см. выше, прим. 136) и о короле, который страдал бессонницей (см. прим. 130). О *Brantsbpigl* см.: КМ, S. 13; РМ, S. 11; АЛ, р. 7, а также важное исследование Хавы Турнянски: Turniansky, «Literary Sources».
- 184 Об Александре Македонском в еврейских преданиях см. предисловие И. Ф. Казиса (I. F. Kazis) к Immanuel ben Jacob Bonfils, *The Book of the Gests of Alexander of Macedon: Sefer Toledot Alexandros ha-Makdoni* (Cambridge, Mass: Mediaeval Academy of America, 1962), pp. 2—25; а также в комментарии: Dan Ben Amos, in Bin Gorion, *Mimekor Yisrael*, сокращ. изд., pp. 89—90.
- 185 Классические варианты истории про Солона и Креза начиная с Геродота (Herodotus, I: 29—33, 86—88) приводятся в: Antonio Martina, red., *Solone: Testimonianze sulla vita e l'opera* (Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1968), pp. 32—50. Геродотова «История» была напечатана по-немецки уже в XVI в. (Augsburg, 1535; Eisleben, 1555; Frankfurt, 1596), откуда предание о Солоне и Крезе могло переключаться в массовые издания как на немецком языке, так и на идише. Хотя мораль, которую извлекает Гликль, сходна с моралью Геродота (жизнь нельзя назвать счастливой, пока человек жив, поскольку судьба его всегда может повернуться иначе), в самом рассказе есть несколько отступлений от версии греческого историка: в частности, не указано географическое расположение царства Креза, а Солон представлен как философ при его дворе, а не как приехавший в гости великий мудрец; роковая война Креза с персидским царем Киросом изображается в виде пограничного конфликта с анонимным царем (КМ, S. 171—175; РМ, S. 161—164; АЛ, pp. 93—95). Гликль либо позаимствовала эту историю из источника, в котором были опущены многие подробности, либо сама выбрала их.
- 186 См. выше, прим. 84.
- 187 Kayser, Hrsg., *Hamburger Bücher*, S. 50—51, 72, 76—77. Eberhard Werner Happel, *Groste Denkwürdigkeiten der Welt: Oder so genannte Relationes Curiosae*, Bd. 1—5 (Hamburg: Thomas von Wierung, 1683—1690); idem. *Der insulanische Mandorell*. Вообще об изданиях сказок и преданий, а также о писателях

- XVII — начала XVIII в. см.: Manfred Grätz, *Das Märchen in der deutschen Aufklärung Vom Feenmärchen zum Volksmärchen* (Stuttgart: Metzler, 1988), S. 33, 88–89, 102, 108, а также *passim* в библиографии, S. 331–397.
- 188 Сказки Шарля Перро начали выходить с 1691 г.; первым изданием восьми сказок стало: *Histoires ou contes du temps passé: Avec des Moralitez* (Paris: Claude Barbin, 1697). Четыре тома сказок графини д'Ольнуа (Comtesse d'Aulnoy, *Les Contes des fées*) впервые появились в Париже в 1696–1698 гг. Grätz, *Märchen*, S. 19–25, 337–338.
- 189 О типично еврейском варианте истории Плацида и ее начале см.: Yasif, «From Jewish Oicotype to Israeli Oicotype». Вариант из *Mayse Bukh* открывается предсмертными советами богатого отца (*Ma'aseh Book*, no. 222, p. 542).
- 190 KM, S. 39, 124, 202–203; PM, S. 37, 114–115, 192–193; AL, pp. 22, 69, 110.
- 191 О народных еврейских сказках, притчах и другом фольклоре, посвященном птицам, см.: Gaster, *Exempla of the Rabbis*, p. 275; Marie Campbell, «The Three Teachings of the Bird,» in Raphael Patai, Francis Lee Utley, and Dov Noy, eds., *Studies in Biblical and Jewish Folklore* (New York: Haskell House Publishers, 1973), pp. 97–107; Moshe Carmilly, «The Magic Bird,» in Victor D. Sanua, ed., *Fields of Offerings: Studies in Honor of Raphael Patai* (Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 1983), pp. 129–141. Сюжет и мотив Гликлевой притчи об отце и его птенцах по «Указателю» Аарне-Томпсона: Type 244C («Ворон топчет тех из своих птенцов, которые обещают помогать ему в старости. Он спасает того, кто признает, что не станет помогать, поскольку ему нужно будет переносить собственных птенцов») и Motif J267.1. Источники этого сюжета — финский и литовский фольклор (Aarne and Thompson, *Types, Tale type* 244, p. 78). Румынский вариант XIX в., в котором действует мать-куропатка со своими птенцами, приводится в: Moses Gaster, *Rumanian Bird and Beast Stories* (London: Sidgwick and Jackson, 1915), no. 95, pp. 294–295. Шварцбаум сообщает о записях подобного сюжета из России (XX в.), которые имеются в Архиве израильского фольклора (Schwarzbaum, *Mishle Shu'alim*, p. xxxix, n. 10). По-видимому, пересказ Гликль — самый ранний из записанных вариантов. По затрагиваемым в притче о птицах нравственным проблемам к ней близки также следующие типы мотивов: мотив скромного выбора (L211, L210, Modest choice best); младший сын как победитель (L10, еврейская сказка записана Довом Ноем); выбор короля Лира (M21, King Lear Judgment).
- 192 KM, S. 94; PM, S. 86; AL, p. 52.
- 193 KM, S. 19–21; PM, S. 17–18; AL, pp. 10–11. О том, как Александр посетил Мудрецов Юга, можно прочитать в Талмуде, трактат «Тамид», 32a (I. Epstein, ed., *The Babylonian Talmud*, part 1, vol. 6, *Tamid*, trans. Maurice Simon [London: Soncino Press, 1948], pp. 26–28). В средневековом рассказе об этом посещении на иврите Иммануила бен Иакова Бонфиса Александр не приезжает к брахманам, а лишь шлет им письмо, на которое те отвечают (Bonfils, *Book of the Gests*, pp. 13–14, 133–143). Более поздние варианты см. в: Micha Joseph bin Gorion, *Mimekor Yisrael: Classical Jewish Folktales*, trans. I. M. Lask, 3 vols. (Bloomington: Indiana University Press, 1976), nos. 116–117, pp. 246–248: «The Wise Men of India» Турнянски («Literary Sources,» pp. 170–

- 171) определила, что до Гликль эта история дошла через текст под названием «Иосиппон» (*Josippon*), записанный на древнееврейском в Италии в X—XII вв. и изданный в переводе на идиш в Цюрихе (1546), Праге (1607) и Амстердаме (1661). Отрывки из рассказа про путешествие Александра Македонского в Индию из амстердамского издания включены в: Grünbaum, *Chrestomathie*, S. 346—349.
- 194 КМ, S. 171—175, 303—305; РМ, S. 161—164; АЛ, pp. 93—95, 165—166. Гликль излагает историю про Александра Македонского и глаз после рассказа о том, что ее дочь Эсфирь во время тяжелой болезни малолетнего сына делала много пожертвований, тогда как зять неохотно расставался с этими деньгами. Много лет спустя, уже переехав жить к детям, Гликль говорит, что зять «обрел новое сердце»: он всячески помогал и своим родным, и родным жены, а также проявлял щедрость к беднякам (КМ, S. 312; РМ, S. 294; АЛ, p. 171). Еврейские варианты этого предания об Александре см. в: «Tribute from Eden» in Bin Gorion, *Mimekor Yisrael*, сокращ. изд., no. 48, pp. 103—104; «Alexander at the Gate of the Garden of Eden» in Kazis, Introduction to Bonfils, *Book of the Gests*, pp. 16—17.
- 195 КМ, S. 94—98; РМ, S. 86—89; АЛ, pp. 52—53 (с некоторыми пропусками). Изложение данного эпизода с исторической точки зрения см. в: Warren Treadgold, *The Byzantine Revival, 780—842* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1988), pp. 118—120, 130, 132.
- 196 Theophanes, *Chronicle*, pp. 157—161, Annus mundi 6293 — Annus mundi 6295 (1 сентября 800 г. — 1 августа 803 г.).
- 197 «Будучи женщиной добродетельной, я должна сказать, как терпеливый Иов: «Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!»» (КМ, S. 96—97; РМ, S. 88; АЛ, p. 53). Примеры изменения христианских сказаний, чтобы создаваемый на идише вариант был «приемлем для слуха евреев», см. в: Gabriele L. Strauch, «Text and Context in the Reading of Medieval Literature — A Case in Point: Dukus Horant» in Peter L. Allen and Jeff Rider, eds., *Reflections in the Frame: New Perspectives on the Study of Medieval Literature*, special issue of *Exemplaria*, 3 (1991): 67—94; Arnold Paucker, «Yiddish Versions of Early German Prose Novels», *Journal of Jewish Studies*, 10 (1959): 151—167.
- 198 КМ, S. 93; РМ, S. 86; АЛ, p. 52.
- 199 Цитату из Псалтири 30: 13 («забыт в сердцах, как мертвый») применительно к смерти ребенка использовал ученый XI в. рабби Соломон бен Исаак (или Раши) в любопытном комментарии к тому, как Иаков много дней оплакивал своего сына Иосифа в ложной уверенности, что тот умер (*Chumash with... Rasbi's Commentary*, p. 185, n. 35). О скорби Иоханана бен Наппахи по его десятому сыну упоминается в Талмуде, трактаты Берахот 56 и Бава-Батра 116а (I. Epstein, ed., *The Babylonian Talmud, Seder Zera'im*, vol. 1, part 5: *Berakoth*, trans. Maurice Simon [London: Soncino Press, 1948], pp. 20—22; *Seder Nezikin*, vol. 4, part 4: *Baba Batra*, trans. Israel W. Slotki [London: Soncino Press, 1953], pp. 477—478), но ни в том, ни в другом месте нет истории, которую излагает Гликль. В трактате Берахот (56) р. Иоханан и другие ученые обсуждают, в каком смысле справедливо утверждение, что, «если человек занимается изучением Торы и добрыми дела-



- ми и [тем не менее] хоронит своих детей. ему прощаются все грехи». В ходе полемики р. Иоханан говорит: «Прокла и бездетность — не наказания за любовь». После рассуждений о проклазе в тексте идут слова: «Но не служат ли дети [их отсутствие] наказанием за любовь? В каком смысле это понимать? Что у него были дети и они умерли? Разве не сказал сам р. Иоханан: “Вот косточка моего десятого ребенка”?» Трактат Бава-Батра 116а также весьма лаконичен по этому поводу. В словаре к Талмуду под названием «Арух», составленном в XI в. рабби Натаном Римским, косточка трактуется как «зуб последнего из сыновей [Иоханана], который тот сохранил, чтобы... показывать людям, понесшим тяжелую утрату, для внушения им покорности судьбе»: см. комментарий Симона к тр. Берахот 56 (р. 20, п. 9). Иоханан бен Наппаха был палестинским мудрецом III в. (ок. 180 — ок. 279) (*Encyclopaedia Judaica*, 10: 144—147). Ловенталь, переводя эту часть воспоминаний Гликль, решил, что скорбящий отец — это Иоханан бен Заккай, еврейский мудрец I в. (Lowenthal. *Memoirs* p. 88). Сама Гликль называла его просто «ребе Иоханан», прибавив в одном месте «великий *танна*» (KM, S. 130; PM, S. 120). Возможно, ошибка Ловенталья происходит от этого слова *танна* (арам. «учитель»), поскольку формально оно должно применяться только в отношении мудрецов I в., тогда как Иоханана бен Наппаху следовало бы называть *амора* («толкователь») (см. также: Turniansky. «Literary Sources» p. 167 and n. 32). Среди преданий про Иоханана бен Заккай нет ни одного, где бы рассказывалось о потере десятого сына и сохранении его косточки, зато есть совершенно другая история — о том, как его утешали по поводу утраты сына (Jacob Neusner. *Development of a Legend Studies on the Traditions Concerning Yohanan ben Zakkai* [Leiden: Brill, 1970]. pp. 124—125).
- 200 KM, S. 129—132; PM, S. 119—121; AL, pp. 71—72. Как следует из рассказа Гликль, мальчика посадил на скамью рядом с котлом кто-то из слуг, который затем оставил его без внимания. Гибель мальчика из-за падения в кипяток, пока все кругом занимались хозяйственными делами, ни в коей мере не была в средневековье исключением среди несчастных случаев с детьми (Barbara Hanawalt. *The Ties That Bound: Peasant Families in Medieval England* [New York: Oxford University Press, 1986]. pp. 157, 180).
- 201 KM, S. 279; PM, S. 264; AL, p. 153. Эту историю Гликль, по ее выражению, «выписала со Священного языка на *Taytsb*».
- 202 Имя Иедидия по значению родственно Давиду: так был наречен Соломон во 2-й Книге Царств (2 Самуила), 12: 24—25.
- 203 KM, S. 279—289; PM, S. 264—272; AL, pp. 153—157.
- 204 KM, S. 132—133, 308; PM, S. 122—123, 288—289; AL, pp. 73, 167.
- 205 Важный вариант интерпретации этих глав из 2-й Книги Царств (Самуила), в котором делается упор на изображении экспрессивности Давида и династической преемственности, см. в: Joel Rosenberg. «1 and 2 Samuel» in Alter and Kermode, eds. *Literary Guide*, в частности, pp. 130—143. В изложении Гликль подчеркиваются греховность, страдание и преемственность.
- 206 Выражение «неснятое напряжение» (*unresolved tension*) использовано для характеристики Книги Иова Моше Гринбергом, см.: Moshe Greenberg. «Job» p. 301.

- 207 Об использовании «басен» и других нравоучительных историй см.: Gaster, *Exempla of the Rabbis*, pp. 23–29; Nissin Ben Jacob Ibn Shahin, *An Elegant Composition Concerning Relief after Adversity*, trans. William M. Brinner (New Haven: Yale University Press, 1977), Introduction, pp. xv–xx; Schwarzbaum, *Misble Shu'alim*, pp. i–xviii; об их использовании для проповедей см.: Saperstein, *Jewish Preaching*, pp. 89–103.
- 208 В отношении Германии см. критику использования сказаний и легенд в синагогах в предисловии к немецкому переводу *Mayse Bukh* (Helwig, *Jüdische Historien*, fols. Aiiiir–Aviir), а также более благосклонные рассуждения Иоганна Кристофа Вольфа о подлинном статусе *mesbalim* в иудейском мировоззрении и их соотносительности с притчами Иисуса Христа (Wolf, *Bibliotheca Hebraea*, 2: 973–981). В отношении Франции см.: Marc Fumaroli, *L'Age de l'Eloquence Rhetorique et 'res literaria' de la Renaissance au seuil de l'époque classique* (Genève: Droz, 1980), pp. 358–359, 388, где, в частности, рассказывается об иезуите Лемуане (Le Moyné), который в своем сочинении «Духовные картины» (*Peintures Morales*) писал, что «педагогическую драматургию» проповеди следует создавать за счет «достоверных, взятых из истории примеров», не прибегая к вымыслам драмы или романа.
- 209 О смешанном языке еврейских проповедей см. выше, прим. 75. KM, S. 21, 279; PM, S. 18, 264; AL, pp. 11, 153.
- 210 KM, S. 323; PM, S. 304; AL, p. 177. Точно так же в первой книге Гликль посередине назидательного комментария оговаривается: «Я не собираюсь писать книгу поучений (*musar*), поскольку не способна на это. С одной стороны, много таких книг сочинили наши мудрецы, с другой — у нас есть священная Тора» (KM, S. 4; PM, S. ; AL, p. 2). Она и далее настаивает, что следует придерживаться Торы и извлекать поучения из нее.
- 211 Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, pp. 23–24. Chava Weissler, *Traditional Yiddish Literature*, pp. 16–17, and idem, «Women in Paradise», *Tikkun* 2, no. 2 (April–May 1987): 43–46, 117–120.
- 212 Zinberg, *Jewish Literature*, vol. 7, pp. 241–242, 285–286. Книга *Meineket Rivkah* Ревекки Тиктинер вышла в Праге в 1609 г. и в Кракове в 1618 г.; христианский гебраист Иоганн Кристоф Вагензайль знал Ревекку и в 1674 г. назвал ее «первой писательницей, творившей на идише». Будучи *firzogerin*, она также сочинила литургическую поэму для празднования Симхат-Торы.
- 213 В книге Авраама бен Ханании Ягеля *Gei Hizzayon* («Долина грез») этот ученый итальянский еврей перемежает эпизоды своей жизни (он описывает период финансовых неурядиц и заключения в тюрьму) целой серией историй, которые рассказываются во время путешествия по загробному миру, куда его вызывает из тюрьмы дух отца. Это единственный из известных мне текстов, напоминающий сочинение Гликль. В статье под заголовком «Еврейская легенда о теодицее» Дов Ной разбирает структуру многих народных сказок на тему мук и Божьей справедливости, которые были собраны в Израиле среди людей, оплакивавших своих близких. Сколько бы ропота ни выражалось в этих произведениях фольклора, они (как и многие из историй Гликль) неизменно заканчиваются подтверж-

- дением справедливости Господа, несповедимости его путей для человека и необходимости покаяния и смирения (Dov Noy, «The Jewish Theodicy Legend» in Sanua, ed., *Fields of Offerings*, pp. 65–84). Однако вставные новеллы Гликль не дают ощущения окончательности — как из-за присутствия в каждой ощущения тревожности, так и из-за соседствующих с ними событий и комментариев.
- 214 О маране Хуане/ Данииле де Прадо и его пребывании в Гамбурге вместе с женой и матерью см.: Kaplan, *From Christianity to Judaism*, pp. 125–142, 146–178.
- 215 KM, S. 199; PM, S. 189; AL, p. 108. Двойственность Гликль по поводу соблюдения Нидды (так назывались законы в отношении менструаций) становится более понятной в контексте любопытного отрывка из биографии Якоба Эмдена, в котором он пишет о своем отце, Цви Гирше Ашкенази, главном раввине Гамбурга/ Альтоны с 1690 по 1710 г. «Мой отец решил запретить обычай женщин [гамбургско-альтонской общины] откладывать на несколько месяцев ритуальное омовение после родов: этот обычай нарушал их регулы и приносил много бед» (Emden, *Mémoires*, p. 84). Отталкиваясь от Левита (12: 1–8), еврейский закон объявляет женщину нечистой в течение сорока дней после рождения мальчика и восьмидесяти после рождения девочки. Официальные предписания по этому поводу в Германии и Франции разнились на протяжении столетий, но ни один закон не откладывал очищения на «несколько месяцев» (*Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, pp. 1146–1147). Гамбургские женщины явно принимали собственные решения о том, когда совершать ритуальное омовение тела и возобновлять половые сношения с мужьями.
- 216 KM, S. 23, 80–83; PM, S. 20, 74–76; AL, pp. 12, 45–46. Другие молитвы о пришествии Мессии и/или спасении народа Израиля см. в: KM, S. 1, 58, 309; PM, S. 1, 52, 289–290; AL, pp. 1, 32, 168. О реакции жителей Гамбурга на Саббатая Цви см.: Scholem, *Sabbatai Seri*, pp. 566–591; о реакции на саббатянского пророка и целителя Саббатая Рафаила, который был в Гамбурге с октября 1667 г. по еврейскую Пасху 1668 г. см.: *ibid.*, pp. 787–790.
- 217 KM, S. 82–83; PM, S. 76; AL, p. 46.
- 218 KM, S. 325–333; PM, S. 305–313; AL, pp. 178–182. Смерти шести молодых женщин зарегистрированы в мецской «Памятной книге» (*Memorbuch*, p. 72, n° 685). Они погибли в субботу, во второй день Шавуота 5475 г., и были похоронены на следующий день, 6 июня 1715 г. Еще одно сообщение об этом случае см. в: *Ma'ase be-Metz*, in SUBF, ms. hebr. oct. 144, 69r–v.
- 219 KM, S. 333; PM, S. 313; AL, p. 182.
- 220 Имена двух женщин, затеявших ссору, приводятся в: *Sommaire pour Salomon Cohen, Juif, Banquier et Consorts Juifs et Juives, Habitans de la Ville de Metz, Demandeurs et Défendeurs: Contre Isaac Spire Levy, Olry Chem, et Consorts Juifs Habitans de la même Ville...* (1714: BN. N acq. fr., 22705, pp. 3–4). Это были жены Исая Ламбера и Саломона Кагена. По утверждению Кагена, обе женщины молились в женском секторе синагоги, и все началось с того, что жена Ламбера «заносячивым и дерзким тоном» заявила жене Кагена, «что [той] не пристало стоять в такой позе, в какой она стоит, и следует иначе вести себя». Потом мужья затеяли драку. Супругой

Исая Ламбера была Хенделе Леви, дочь Гирша Леви (см. выше, прим. 45). Саломон Каген был признан раввином и *парнасим* более виновным, чем Ламбер; его приговорили к большому штрафу и отлучению от некоторых обрядов, причем ему назначили более суровое наказание за то, что он обратился со своим делом в христианский суд. Каген, в частности, жаловался на то, что его судили родственники или друзья Исая Ламбера, в том числе торговый агент Моисея Швабе (р. 20). Об этом деле см. также: Malino, «Competition and Confrontation», pp. 327–330.

- 221 *Responses de Samuel Levy* (1717; см. выше, прим. 43), а также *Factum pour Mayeur Tresnel et Olry Abraham Caben, Juifs de Metz... Contre... Ruben Schaubé, Juif, cy-devant Banquier à Metz. Accusé* (1717); *Précis de la Cause de Samuel Levy, Juif détenu es Prisons de la Conciergerie du Palais, Appellant et Défendeur... Contre. Les Syndics de ses Créanciers Chrétiens...* (sl.: D. Gaydon, 1718; BN, N. acq. fr. 22705).
- 222 Moses Marcus, *The Principal Motives and Circumstances That induced Moses Marcus To leave the Jewish, and embrace the Christian Faith: With a short Account of his Sufferings thereupon; Written by Himself* (London: E. Bell, 1724). Моисей Маркус Младший, родившийся в 1701 г., рассказывает о своих отношениях с родителями как в посвящении архиепископу Кентерберийскому, так и в автобиографическом предисловии. «Мои Отец и Мать, родом из Города Гамбурга, Германия, теперь живут в данном Городе (Лондон) в самой большой Роскоши, какая только возможна для частных Лиц». Интерес к протестантизму пробудился у Моисея в полемике с «немецкими богословами-протестантами» в Гамбурге, куда его мать — после отъезда отца в Ост-Индию — на несколько лет послала Моисея для изучения Талмуда. Когда отец в 1720 г. вернулся из Индии «с несметными сокровищами», он тут же затребовал сына обратно. По возвращении в Англию Моисей продолжал беседы с христианскими теологами и признался в своих новых взглядах отцу. Невзирая на ожесточенное сопротивление отца (Мордехая Гамбургера, иначе известного как Моисей Маркус Старший) и матери (Фройдхен, родившейся в 1680-х гг. предпоследней дочери Гликль), а также на попытки подкупить его, если он сохранит иудейскую веру, поедет в Гамбург и женится там, Моисей крестился (под Новый, 1723-й, год). Его книга открывается изложением того, как он перешел от капеллана к архиепископу Кентерберийскому; поскольку это событие датируется 10 августа 1723 г., публикацию можно отнести к началу 1724 г. Гликль умерла 19 сентября 1724 г. Мордехай Гамбургер с 1702 по 1712 г. занимался продажей алмазов в Лондоне, после чего жил во французских владениях в Пондишери (1712–1714) и в английской колонии в Мадрасе (1714–1720). О его возвращении в Лондон с огромным алмазом и массой других драгоценных камней писали все официальные органы печати (Yogev, *Diamonds*, pp. 130–131, 150–152, 156–158; Emden, *Mémoires*, p. 183). Таким образом, к моменту обращения Моисея Маркуса Младшего в христианство жизнь этой семьи уже попала в поле зрения общественности. Об обращении иудеев см.: Deborah Hertz, «Women at the Edge of Judaism: Female Converts in Germany, 1600–1750», in Menachem Mor, ed., *Jewish Assimilation, Acculturation and Accommodation: Past Traditions*,

- Current Issues and Future Prospects Studies in Jewish Civilisation*, 2 (Lanham, Md: University Press of America, 1992), pp. 87–109; Todd Endelman, *The Jews of Georgian England, 1714–1830: Tradition and Change in a Liberal Society* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1979), ch. 2; а также: idem, *Radical Assimilation in English Jewish History, 1656–1945* (Bloomington: Indiana University Press, 1990), ch. 2.
- 223 KM, S. 333; PM, S. 313; AL, p. 182.

#### НОВЫЕ МИРЫ

- 1 Оригинал рукописи с духовным отчетом, который Мари Гюйар дель Энкарнасьон в 1654 г. написала для своего сына, Клода Мартена, утерян, однако в архиве урсулинского монастыря в Труа-Ривьере (Квебек) хранится его копия, сделанная в последней четверти XVII в.; я использовала фотокопию с нее, имеющуюся в другой обители урсулинок, в Виль-де-Квебек. Эта рукопись была опубликована доном Альбером Жаме (Albert Jamet) под названием «Отчет 1654 года» («La Relation de 1654») в: Marie de l'Incarnation, *Ecrits spirituels et historiques*, 4 vol (Paris: Desclée de Brouwer, 1929–1939; факсимильный репринт томов 1–2, Québec: Les Ursulines de Québec, 1985), vol. 2. История этой рукописи излагается Жаме в: *Ecrits*, vol. 2, pp. 26–33; а также в: Soeur Sainte-Julie. «Marie de l'Incarnation: Sa relation spirituelle manuscrite de l'année 1654», mimeograph (Trois-Rivières, Québec: Archives des Ursulines, 1976). Слегка измененный вариант этого отчета был вместе со многими другими материалами издан сыном Мари в: *La Vie de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation, Première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France: Tirée de ses Lettres et de ses Ecrits* (Paris: Louis Billaine, 1677; facsimile édition Solesmes: Abbaye de Saint-Pierre, 1981). Цитируя «Отчет», я буду ссылаться на страницы как рукописного варианта, опубликованного Жаме, так и издания Клода Мартена, но мой перевод (за исключением оговоренных случаев) будет основываться на варианте Жаме. *Rel*, pp. 159–161; *Vie*, pp. 168–170.
- 2 *Rel*, pp. 165–167; *Vie*, pp. 181–182.
- 3 Письма Мари Воплощения к Клоду Мартену, 9 августа 1654 г. и 27 сентября 1654 г., см. в: *Vie*, fols. o4r–u2v. Опубликовано также в: Marie de l'Incarnation, *Correspondance*, éd. Dom Guy Oury (Solesmes: Abbaye Saint-Pierre, 1971), n° 155, p. 526; n° 162, p. 548. В ссылках на эту «Переписку» (*Cor*) Мари Воплощения будет обозначаться инициалами М.В.
- 4 Marie-Augustine de Sainte-Paule de Pommereu, *Les Chroniques de l'Ordre des Ursulines, recueillies pour l'usage des Religieuses du mesme ordre*, 2 vol. (Paris: Jean Henault, 1673), vol. 2, pt. 3, p. 439. Образ сильной женщины (*femme forte*) использован в отношении самой св. Урсулы: *ibid.*, vol. 1, pt. 1, p. 4. О разном использовании данного образа см.: Ian Maclean, *Woman Triumphant: Feminism in French Literature, 1610–1652* (Oxford: Clarendon Press, 1977), ch. 3, а также: Linda Liehrheimer, «Female Eloquence and Maternal Ministry: The Apostolate of Ursuline Nuns in Seventeenth-Century France» (Diss. Princeton University, 1994). Помимо «Жизни» (*Vie*) Мари, опубликованной Клодом

- Мартеном, ее жизнеописание выпустил иезуит Франсуа де Шарлевуа (François de Charlevoix), который в основном опирался на ту же книгу. см.: *La Vie de la Mère Marie de l'Incarnation, Institutrice et première Supérieure des Ursulines de la Nouvelle France* (Paris: Louis-Antoine Thomelin, 1724). Стандартным современным изданием биографии Мари Гюйар дель Энкарнасьон следует считать: Dom Guy-Marie Oury, *Marie de l'Incarnation (1599–1692)* (Québec: Presses de l'Université Laval, 1973; Solesmes: Abbaye Saint-Pierre, 1973); в последнее время вышла также новая биография: Françoise Derooy-Pineau, *Marie de l'Incarnation: Marie Guyart, femme d'affaires mystique, mère de la Nouvelle France, 1599–1672* (Paris: Editions Robert Laffont, 1989). О ее духовных исканиях см., в частности: Henri Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des Guerres de Religion jusqu'à nos jours*, 11 vol. (Paris: Bloud et Gay, 1920–1933), vol. 6, *La Conquête mystique*, pt. 1; Maria-Paul del Rosario Adiazola, *La Connaissance spirituelle chez Marie de l'Incarnation* (Paris: Les Editions du Cerf, 1989). Интерес представляют также статьи: Germain Marc'hadour, «De Tours à Québec: Marie de l'Incarnation», *Impacts*, s.l., 3 (1975): 3–25; Dominique Deslandres, «L'Education des Amérindiennes d'après la correspondance de Marie Guyart de l'Incarnation», *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 16 (1987): 91–110; Chantal Théry, «Marie de l'Incarnation, intimée et intime, à travers sa Correspondance et ses Ecrits spirituels», in Manon Brunet et Serge Gagnon, eds., *Discours et pratiques de l'Intime* (Québec: IQRC, 1993), pp. 107–118; Marie-Florine Bruneau, «Féminité sauvage; féminité civilisée: Marie de l'Incarnation entre la clôture et la forêt», *Papers on French Seventeenth-Century Literature*, 19, no. 37 (1992): 347–354; у Брюно скоро выходит еще одна, более обширная, работа о Мари Воплощения в: *Western Mysticism on the Wane Female Mystical Tradition and the Modern World* (Albany: State University of New York Press, 1997). См. также: Claire Gourdeau, *Les délices de nos cœurs Marie de l'Incarnation et ses pensionnaires amérindiennes* (Sillery: Septentrion, 1994).
- 5 Bernard Chevalier, éd., *Histoire de Tours* (Toulouse: Privat, 1985), chap. 5–6; Jean-Pierre Surrault, «La Touraine des temps modernes», in Claude Croubois, éd., *L'Indre et Loire La Touraine des origines à nos jours* (Saint-Jean-d'Angely: Editions Bordessoules, 1982), pp. 195–285.
- 6 *Rel*, p. 46–47; *Vie*, pp. 2, 4, 9–10. E. Chambert, «La Famille de la vénérable Marie de l'Incarnation», *Bulletin de la société archéologique de Touraine*, 23 (1926–1927): 91–104; Oury, *Marie*, pp. 6–12. Отец Мари Гюйар, Флоран, в документе от 1621 г. назван «булочником» (*marchand boulanger*) (ADIL, 3E2, Notaire François Nau, 25 сентября 1621 г.). Мать Мари Гюйар, Жанна Мишле, приходилась дальней родственницей семейству Бабу, самым видным членом которого был в начале XVI в. Филибер Бабу, сир де Бурдезьер в Турени и «королевский казначей» (*Inventaire sommaire des archives départementales antérieures à 1790: Indre-et-Loire*, éd. C. Loizeau de Grandmaison [Paris: Dupont, 1878–1891], E34, E47, E57, E59). Об аббатстве Бомон-ле-Тур см.: *Chronique de l'abbaye de Beaumont-lez-Tours*, éd. Charles de Grandmaison, in *Mémoires de la société archéologique de Touraine*, 26 (1877). Среди потомков Филибера было несколько бомонских аббатов: Мадлен Бабу, ко-

- торая была настоятельницей с 1573 по 1577 г.; ее сестра Анна Бабу, которая сменила ее в 1578 г. и пробыла аббатисой до своей смерти в 1613 г.; их внучатая племянница, еще одна Анна Бабу, возглавляла монастырь с 1613 по 1647 г. (*ibid.*, pp. 39, 76, 81). Монахини, о которых идет речь в «Хронике», происходят из аристократических семей Турени и других провинций, из семей королевских сановников и, вероятно, из бюргерских семей. В 1627 г., во время эпидемии чумы, в аббатство была принята молодая женщина богатого происхождения: Мари Гатьен, дочь аптекаря, которая была достаточно сведуща, чтобы исполнять роль фармацевта при монастыре (*ibid.*, p. 96).
- 7 *Rel.* pp. 56–59; *Vie* pp. 7–12, 14–18, 23–25, 638 («Бог позволил некоей даме предпринимать против нее и ее мужа всяческие мыслимые преследования, в коих деяниях она столь преуспела, что с ее помощью Господь лишил их всего имущества»). О посягательствах на вдовью часть оставшегося после мужа наследства см.: Hubert Gelly, «Soixante-quinze ans de vie tourangelles d'après les décisions du Parlement de Paris», *Bulletin de la Société Archéologique de Touraine*, 39 (1979): 166.
- 8 *Rel.* pp. 72–75, 88, 99; *Vie* pp. 30–43, 52–55. Поля Бюиссона в брачном договоре его племянницы Барб Анжерель называют «купцом-обозничим» (*marchant roulyer*) (ADIL, 3E2, Notaire François Nau, 25 сентября 1621 г.). Барб жила у Бюиссонов, поэтому возможно, что Мари Гюйар с сыном смогла поселиться у сестры лишь после того, как Барб вышла замуж за кузнеца и уехала отсюда. В юридическом документе, составленном в 1642 г., примерно через 10 лет после смерти Поля Бюиссона, его называют «начальником артиллерийских обозников» (*capitaine des charrons de l'Artillerie*) (AN, X2b, n° 174, 11 сентября 1642 г.), а Клод Мартен говорит, что он был «ответственным за перевозку товаров по всему королевству, а также артиллерийским офицером» (*Vie*, p. 54). Эти дополнительные титулы и должности на королевской службе свидетельствуют об успешности Бюиссонова перевозчиковского предприятия. О том, как могло вестись подобное дело, см.: E. Levasseur, *Histoire du commerce de la France*, 2 vol. (Paris: A. Rousseau, 1911), vol. 1, pp. 244–250, 313–319.
- 9 *Rel.* pp. 48–49, 53, 67–71; *Vie* pp. 3, 13–14, 26–30.
- 10 *Rel.* p. 78; *Vie* p. 38. Книга Франциска Сальского (*Introduction A La Vie Dévote Par François de Sales, Evêque et Prélat de Genève*) [в русск. пер. см.: Франциск Сальский, *Руководство к благочестивой жизни* (Брюссель: «Жизнь с Богом», 1994)] была впервые опубликована Пьером Риго в Лионе в 1609 г., второе и третье издания, исправленные и дополненные, появились год спустя. Текст обращен к некоей «Филотее». До 1620 г. вышло уже 40 французских изданий (Henri-Jean Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle (1598–1501)*, 2 vol. [Genève: Librairie Droz, 1969], vol. 1, p. 146). О важности «Руководства» для мирянок см.: Elizabeth Rapley, *The Dévotes: Women and Church in Seventeenth-Century France* (Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, pp. 17–18). Мари Рождества Хри-

---

\* Здесь и далее заключенные в квадратные скобки сведения о переводах на русский язык добавлены переводчиком.

- стова, которая была послушницей урсулинского монастыря в 30-х годах XVII в., также решила уйти в монахини, когда исповедник посоветовал ей прочитать книгу Франциска Сальского (*Vie* p. 244). О начальных этапах католической Реформации в Туре см.: Robert Sauzet, «Le Milieu dévot tourangeau et les débuts de la réforme catholique», *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 75 (1989): 159–166.
- 11 *Rel*, pp. 88–89, 97–98, 107; *Vie*, pp. 48–49, 64, 93, 490–491, 501–502.
  - 12 *Rel*, pp. 128; *Vie*, pp. 93, 115. Четкая и изящная подпись Клод Гюйар стоит под брачным контрактом племянницы ее мужа (ADIL, 3E2, Notaire François Nau, 25 сентября 1621 г.). В посмертной описи имущества Клод (ADIL, E254) от 7 марта 1643 г. упоминаются картины с изображением Марии Магдалины, Мелхиседека, Богородицы и «Римского милосердия». Ее сестра Жанна, вышедшая замуж за учителя Сильвестра Нормана, вероятно, приобщила к миру просвещенной культуры через него; она тоже умела расписываться (Chambert, «Famille», p. 93). По утверждению Клод Бюиссон, ее муж Поль был совершенно неграмотным, а потому Мари Гюйар читала ему вслух всю корреспонденцию и писала за него ответы (*Vie*, p. 636); похоже, так оно и было: его подписи под брачным договором племянницы нет. Как ни трудно поверить, что военные поставки были доверены человеку, не умевшему ни читать, ни писать, возможно, основную часть канцелярской работы делала вместо Бюиссона Мари.
  - 13 *Rel*, p. 147; *Vie*, pp. 51, 52, 128. Об этих изданиях см.: Martin, *Livre*, vol. 1, pp. 102–103, 134. Значительное число средневековых мистических сочинений приписывалось представителю греко-кафолической церкви Дионисию Ареопагиту, которого отождествляли с Сен-Дени (Дионисием Парижским), первым епископом французской столицы. О большом влиянии его «мистического богословия» на духовную жизнь первой половины XVII в. см.: Michel de Certeau, *The Mystic Fable*, trans. Michael B. Smith (Chicago: University of Chicago Press, 1992), vol. 1: *The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, pp. 90, 102–103, 147–149. В распоряжении Мари Гюйар могло быть издание *Les Oeuvres de divin St Denys Aréopagite, traduites du grec en français par fr. Jean de St François* [Jean Goulou] (Paris: Jean de Neuqueville, 1608) и следующее, вышедшее в 1629 г. Как и духовник Мари, Жан Гулю был фельянтинцем, а также другом и биографом Франциска Сальского. О двух способах мысленной молитвы — активном и пассивном — см.: *Rel*, pp. 77–79; *Vie*, pp. 38–39.
  - 14 *Rel*, pp. 108, 116, 123, 140–141, 147; *Vie*, pp. 62, 73, 84, 107, 128. О разговорах с Богом у мистиков см.: de Certeau, *Mystic Fable*, pp. 157–161.
  - 15 *Rel*, pp. 93, 119–122; *Vie*, pp. 45, 77–79, 417.
  - 16 *Rel*, p. 123; *Vie*, pp. 84, 417.
  - 17 *Rel*, pp. 101–102, 113–115; *Vie*, pp. 53–54, 69–72.
  - 18 *Vie*, pp. 51, 88, 115, 130–131, 142–143, 161.
  - 19 *Rel*, pp. 97, 108–110, 114, 149–150; *Vie*, pp. 47–49, 62, 64–65, 70, 135. О роли аскетизма, связанного с умерщвлением плоти, у женщин позднего средневековья пишет в своей книге Кэролайн Бинум, которая подчеркивает, что он был обусловлен не столько их ненавистью к своей низшей по сравнению с мужчинами плоти в противоположность духовности,



- сколько желанием как духом, так и телом подражать Христу (Caroline Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women* [Berkeley, Calif.: University of California Press, 1987], pp. 208–218, 294–296). Подобно женщинам, описываемым Бинум, Мари Гюйар едва ли считала свою плоть хуже мужской, зато она называет свой героический аскетизм актом души, которая с божественной помощью побеждает тело, в результате чего Мари, с одной стороны, подражала Христу, с другой (и это особенно важно) — обрела единение с ним. Я бы предположила также связь между умерщвлением плоти и восторгом сочинительства, поскольку оба эти занятия воплощают брачный союз с возлюбленным Богом.
- 20 *Rel*, p. 110; *Vie*, p. 66.
- 21 *Rel*, pp. 111, 123; *Vie*, pp. 67–68, 84.
- 22 Ignatius Loyola, *The Spiritual Exercises*, trans. Anthony Mottola (Garden City, N.Y.: Doubleday Image, 1964), Fourth Week, Three Methods of Prayer, pp. 105–109. [Рус. пер.: Игнатий Лойола, *Духовные упражнения* // Символ. Meudon, 1991. № 26. С. 15–120.] Переводы «Духовных упражнений» на французский язык вышли в Лилле в 1614 г. и в Париже в 1619 г. О методике мысленной молитвы с разбивкой на задачи, подготовкой, конкретизацией представлений и другими приемами см. у Франциска Сальского: François de Sales, *Introduction to the Devout Life*, trans. John K. Ryan (Garden City, N.Y.: Doubleday Image, 1955), Second Part, pp. 80–89 [рус. пер.: *Руководство*, ч. 2, гл. 2–7, с. 36–40].
- 23 О лицемерии, маскировке и понсах аутентичности см.: Natalie Zemon Davis, *The Return of Martin Guerre* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983) [Рус. пер.: Натали Земон Дэвис, *Возвращение Мартена Геппа* (Москва: Прогресс, 1990)], а также Jean Starobinski, *Montaigne in Motion*, trans. Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1985).
- 24 Teresa of Avila, *The Life of Teresa of Jesus: The Autobiography of St Teresa of Avila*, trans. E. Allison Peers (Garden City, N.Y.: Doubleday Image, 1960), ch. 7, p. 96; ch. 26, pp. 242–243; ch. 29, pp. 267–275. О советах Терезы и ее риторических приемах борьбы с дьяволом и с «тоской и печалью» см. в: Alison Weber, *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990). *Rel*, p. 112; *Vie*, pp. 67–69, 93.
- 25 François de Sales, *Introduction*, pp. 223–224 [Франциск Сальский, *Руководство*, с. 115–116]; «Советы вдовам»; *Rel*, pp. 78, 104–107; *Vie*, pp. 39, 42–43, 58–60.
- 26 *Vie*, p. 114.
- 27 *Rel*, pp. 97, 142–143; *Vie*, pp. 48, 112, 621, 628–629, 631. О чуме, свирепствовавшей в Туре в первой половине XVII в., см.: Brigitte Maillard, «Les Hommes et la mort à Tours au XVII<sup>e</sup> siècle», in Monique Bourin, éd., *Villes, bonnes villes, cités et capitales: Etudes d'histoire urbaine (XII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècle) offertes à Bernard Chevalier* (Caen: Paradigme, 1993), p. 79.
- 28 *Rel*, pp. 114, 142; *Vie*, pp. 70, 111–112, 618.
- 29 [Jean de Bernières, sieur de Louvigny], *The Interior Christian: or the Interior Conformity which Christians Ought to have with Jesus Christ* (Antwerpen: s.l., 1684), fol. a3r. «Внутренний христианин» был впервые издан сестрой Бер-

- ньера после его смерти, в 1659 г. О благочестивости Берньера см. Brémond, *Sentiment religieux*, vol. 6, pp. 220--266; а о небывалом успехе его книги см.: Martin, *Livre*, vol. 2, p. 621.
- 30 *Rel*, pp. 156--158; *Vie*, pp. 123--124, 162--165.
- 31 *Rel*, pp. 158--161; *Vie*, pp. 168--176. История о том, что Мари Гюйар не брала сына после двухлетнего возраста и никогда не била его, повторена в биографии Клода Мартена, написанной еще одним бенедиктинцем из конгрегации св. Мавра -- Эдмоном Мартеном -- и основанной как на беседах с Клодом, которые они вели в течение многих лет, так и на других источниках. [Edmond Martène], *La Vie du vénérable père Dom Claude Martin, religieux bénédictin de la Congrégation de S. Maur; Décédé en odeur de sainteté au Monastère de Mairmontier, le 9 du mois d'Aoust 1696* (Tours: Philibert Masson, 1697), p. 4.
- 32 *Rel*, p. 159; *Vie*, pp. 169, 175, 374.
- 33 Вполне возможно, что Мари Гюйар слышала об отъезде Фремио для основания визитандинского монастыря от своей подруги Жиллетт Ролан, Духовником которой также был дон Раймон св. Бернара. Ролан была знакома с Франциском Сальским по Савойе, и в 1633 г. она стала одной из основательниц монастыря визитации в Туре. См. письма М.В. к Мари-Жиллетт Ролан, монахине ордена визитации в Туре, Квебек, 4 сентября 1640 г. и 30 августа 1642 г., *Cor*, n° 46, pp. 108--110; n° 63, p. 154 (где упоминается «смерть бесценной Жанны де Шанталь»). Монашеские и священнические титулы людей, с которыми переписывалась Мари Воплощения, будут сообщаться лишь при их первом упоминании в примечаниях. Далее я ограничиваюсь именами.
- 34 О происхождении во Франции XVII в. ордена визитации и других орденов, движущей силой которых были женщины, см.: Rapley, *The Dévotes* Об отъезде Жанны-Франсуазы Фремио, баронессы де Шанталь (в настоящее время обычно называемой Жанной де Шанталь), и ее отношениях с детьми см.: Msgr. Bougaud, *Histoire de Sainte Chantal et des origines de la Visitation*, 2 vol. (Paris: Poussielgue, 1909), vol. 1, chap. 12; Elisabeth Stopp, *Madame de Chantal: Portrait of a Saint* (Westminster, Md.: Newman Press, 1962), ch. 6. В 1609 г. Фремио выдала свою старшую (двенадцатилетнюю) дочь за барона де Торан, брата Франциска Сальского; поскольку молодые жили в Савойе, матери было легко поддерживать связь с ними. Вторая дочь де Шанталь, Франсуаза, воспитывалась в монастыре визитандинок в Аннеси, после чего сделала хорошую партию, выйдя замуж за графа де Тулонжон. Младшая дочь, Шарлотта, которую Фремио также собиралась взять с собой в монастырь, умерла незадолго до отъезда матери туда. Сын, Сельс-Бенинь, годом раньше поселился в Дижоне у деда с материнской стороны и получал образование с помощью домашнего учителя. По предположению Элизабет Стопп, поступок сына, пытавшегося не отпустить мать, напоминает рассказанную Плутархом историю юного Помпея, который лег у ворот лагеря, чтобы не дать воинам отца бежать в Цинну (ibid, p. 111). Учителем Сельса-Бенинья мог задавать ему читать Плутарха либо на латыни, либо по-французски, в переводе Жака Амьё: Plutarque, *Les Vies des hommes illustres grecs et romains*, trans. J. Amyot (Paris: M. Vascosan, 1559), vol. 2, pp. 757--758.

- 35 *Rel*, p. 161; *Vię*, pp. 170, 176–179.
- 36 Об истории ордена урсулинок см.: T. Ledochowska, *Angèle Merici et la Compagnie de Sainte-Ursule à la lumière des documents*, 2 vol. (Roma et Milan: Ancora, 1968); Pommereu, *Chroniques*; Gabrielle Marie de Chantal de Gueudré, *Histoire de l'Ordre des Ursulines en France*, 3 vol. (Paris: Editions Saint-Paul, 1958–1963); Marie André Jégou, *Les Ursulines du faubourg St Jacques a Paris 1607–1662* (Paris: Presses Universitaires de France, 1981); Lierheimer, «Female Eloquence».
- 37 *Rel*, p. 159; *Vię*, pp. 169, 371. Письмо М.В. к турецким урсулинкам, 1652 г., *Cor*, n° 140, p. 457. Oury, *Marie*, p. 293. В 30-х годах XVII в. вступительный взнос в турецкий монастырь составлял примерно четыре-пять тысяч ливров. Среди принявших постриг во время пребывания там Мари Воплощения была, в частности, Клэр Граннон, дочь Сезара Граннона, помещика и турецкого гражданина, которая внесла пять с половиной тысяч ливров (ADIL, H852, документы от 31 марта 1637 г. и 10 января 1639 г., в числе свидетелей «сестра Мари Гюйар, помощница игуменьи»). Позднее, когда Мари учила новиццев, среди ее учениц были дочери и возведенного в дворянское достоинство бюргера, и знатного семейства Турени, и торговца зерном (*Vię*, pp. 242, 285, 291). О смешанном социальном составе урсулинок в Парижской обители и размере их взносов см. в: Jégou, *Ursulines*, pp. 103–107.
- 38 Pommereu, *Chroniques*, vol. 1, pt. 2, p. 195; Jégou, *Ursulines*, chap. 9; Gueudré, *Ursulines*, vol. 2, chap. 5; Roger Chartier, Dominique Julia, et Marie-Madeleine Compère, *L'Education en France du XVIe au XVIIIe siècle* (Paris: Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1976), chap. 8; Rapley, *Dévoties*, pp. 58–60; Lierheimer, «Female Eloquence», chs. 4–5.
- 39 Pommereu, *Chroniques*, vol. 1, pt. 1, pp. 40–45 (об имуществе урсулинок в Экс-ан-Прованс за 1600–1611 гг.); pt. 2, p. 244–247 (об имуществе урсулинского монастыря в Осонне за 1658–1660 гг.). Michel de Certeau, *La Possession de Loudun*, 3e éd. (Paris: Gallimard, 1990).
- 40 *Rel*, pp. 179–180; *Vię*, pp. 205–206.
- 41 *Rel*, pp. 165, 176–177; *Vię*, pp. 180–181, 199–200, 502–505. Описание богословских взглядов и мистицизма кардинала Пьера де Берюлля (ум. в 1629), одного из видных деятелей католической Реформации во Франции, см. в: Brémond, *Sentiment religieux*, vol. 3, pp. 43–74. Об августинских истоках теологии Слова см.: A. Vacant et al., *Dictionnaire de théologie catholique*, 15 vol. (Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1903–1950), vol. 15, pp. 2664–2666. Воплощенное Слово не играет ведущей роли в представлении Христа святой Терезой — ни в ее «Жизни», ни в «Пути к совершенству» (Teresa of Avila, *The Way of Perfection*, trans. E. Allison Peers [Garden City, N.Y.: Doubleday Image, 1964]).
- 42 *Vię*, pp. 217–218. Впоследствии Мари узнала, что, помимо всего прочего, плохое поведение сына было «уловкой», с помощью которой он надеялся попасть в Тур, когда мать будет давать обеты. Он не был допущен на ее облачение и не хотел пропустить также церемонию пострижения (*Rel*, p. 183). Редактируя материнский текст перед публикацией. Клод Мартен опустил в этом месте слово *finement* («ловко», «хитро») (*Vię*, p. 216). [Martène], *Claude Martin*, p. 8.

- 43 *Rel*, pp. 178–179; *Vie*, pp. 204, 208–215, 224–225. О беспокойстве, тоске и печали среди монахов см.: Jean Delumeau, *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th–18th Centuries*, trans. Eric Nicholson (New York: St. Martin's Press, 1990), ch. 10; Weber, *Teresa*, pp. 139–146.
- 44 *Vie*, pp. 211–212, 218.
- 45 *Rel*, pp. 182–183; *Vie*, pp. 215–216.
- 46 Хотя на местном уровне попытки создания в Туре иезуитского колледжа предпринимались еще в 1583 г., лишь весной 1632 г. орден получил от Людовика XIII полномочия постоянно обосноваться в этом городе (Oury, *Marie*, pp. 210–212). О радикалах и «интеллектуалах» (*illuminati*) среди иезуитов см.: Brémond, *Sentiment religieux*, vol. 3, pp. 258–279 («Jésuites Bérulliens»), а также (и особенно): de Certeau, *Mystic Fable*, ch. 8.
- 47 Дона Раймона св. Бернара отозвали из Тура вскоре после поступления Мари в урсулинский монастырь, и из их переписки 1631–1633 гг., т. е. периода грусти, сохранилось всего несколько писем ему. Зато существует множество писем за предшествующие и последующие годы (*Rel*, pp. 181–182; *Vie*, p. 215; *Cor*, p. 1039). Мари испросила разрешение написать письмо своему урсулинскому исповеднику, на которое тот ответил спустя три недели одной-единственной фразой (*Vie*, p. 212). О том, как ее духовником стал о. Лахей, который рекомендовал ей заняться сочинительством, см.: *Rel*, pp. 181–185; *Vie*, pp. 215–217, 222–223.
- 48 *Rel*, pp. 174–175; *Vie*, pp. 198–199. Об Анжеле (Pommereue, *Chroniques*, vol. 1, pt. 1, p. 26): «Всем своим образованием, в том числе умению читать и писать, она была обязана молитвам. С помощью такого внушенного знания она даже понимала латынь».
- 49 *Rel*, pp. 189, 194–196; *Vie*, pp. 202–203, 228, 234–235. Если точнее, Мари пишет о том, что читала «le petit Catéchisme du Concil et dans celui du Cardinal Bellarmin». Катехизис Тридентского собора был опубликован на латыни и предназначался для образованных священников, но к 1578–1580 гг. появились и французские издания. Роберто Беллармино подготовил два катехизиса — Большой и Малый, — из которых второй многократно перепечатывался по-французски (Jean-Claude Dhotel, *Les Origines du catéchisme moderne d'après les premiers manuels imprimés en France* [Paris: Aubier-Montaigne, 1967], pp. 440–441). Она читала также «О христианском совершенствовании» (*Exercicio de perfeccion y virtudes christianas*) испанского иезуита Алонсо (Альфонсо) Родригеса, сочинение которого после 1621 г. не раз выходило на французском языке. Оно не показалось Мари полезным для собственных медитаций, и о. Лахей посоветовал ей ограничиться чтением по-французски Нового Завета. *Rel*, p. 189; *Vie*, p. 228; Martin, *Livre*, vol. 1, p. 140.
- 50 *Rel*, pp. 194–195; *Vie*, pp. 234–235, 240–242, 519–520. К этому времени ее иезуитским Духовником стал Жак Дине, бывший ректор Иезуитского колледжа в Ренне, где учился ее сын. Дине также был руанским соучеником и коллегой по преподаванию Луи Лальмана, одного из самых влиятельных «духовных иезуитов» (*Rel*, p. 195; *Vie*, p. 217, 235; Oury, *Marie*, p. 243, n° 1; de Certeau, *Mystic Fable*, pp. 269–270). Перед отъездом в Канаду Мари оставила игуменье Турского монастыря три рукописи: катехизис,

- изложение Песни Песней и рассказ о двух из своих медитаций (письмо М.В. к сыну, 26 октября 1653 г., *Cor*, n° 153, pp. 55–57). Эти рукописи были опубликованы Клодом Мартеном, с его собственными исправлениями и дополнениями, под заголовками: *L'Ecole sainte ou explication familière des mystères de la foy* (Paris: Jean Baptiste Coignard, 1684) и *Retraites de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation religieuse Ursuline Avec une exposition succincte du Cantique des Cantiques* (Paris: Louis Billaine, 1682). Современное издание последнего сочинения с некоторыми дополнениями из «Жизни» см. в: *Ecrits spirituels et historiques*, éd. Jamet, vol. 1, pp. 395–525.
- 51 Письмо М.В. к Раймону св. Бернара, 3 мая 1635 г., *Cor*, n° 17, pp. 42–43, *Rel*, pp. 189–193; *Vie*, pp. 229–230, 232–234.
- 52 *Rel*, pp. 198–199, 201–205; *Vie*, pp. 300–301, 305, 309–310, 316; письмо М.В. к Раймону св. Бернара, 1635 г., *Cor*, n° 12, p. 27. Изданные «Реляции» иезуитских миссионеров из Северной Америки открываются отчетом Пьера Биара (Pierre Biard, *Relation de la Nouvelle France* [Lyon: Louis Muguet, 1616]) об абнаки и микмаках той области Атлантического побережья, которую французы называли Акадией. Спустя 16 лет появилась реляция Поля Лежена из Квебека: *Brieve Relation du Voyage de la Nouvelle France, Fait au mois d'Avril dernier par le P. Paul le Jeune de la Compagnie de Jesus* (Paris: Sébastien Cramoisy, 1632). В последующие 40 лет печатники Крамуази выпускали по одному отчету ежегодно. «Реляции» выходили как по-французски, так и в английском переводе редактора: Reuben Gold Thwaites, ed., *The Jesuit Relations and Allied Documents*, 73 vols. (Cleveland, Ohio: Burrows Brothers, 1896–1901).
- 53 *Vie*, p. 307. Образ сердца играл важную роль в описании Мари отношений с Христом в 1635–1638 гг., когда она искала у него поддержки своего канадского предприятия (*Rel*, p. 203; *Vie*, p. 306).
- 54 *JR*, vol. 5, pp. 144–147; vol. 6, pp. 150–153; vol. 7, p. 256. Письмо М.В. к Раймону св. Бернара, апрель 1635 г., *Cor*, n° 12, p. 27. Рассказывая впоследствии в автобиографии о своем пересечении океана, Мари упоминала о многих тяготах, ожидавших «людей нашего пола и звания» (отсутствие пресной воды, бессонница и т. п.), и тем не менее утверждала, что и дух и сердце ее пребывали в покое (*Rel*, p. 246; *Vie*, p. 395).
- 55 Еще до «Реляций» Мари читала книгу Этьена Бине о жизни Франциска Ксаверия (1506–1552): Etienne Binet, *L'Abbrégé de la vie admirable de S. Francois Xavier de la Compagnie de Jesus, surnommé l'apostre des Indes* (Paris: S. Chappelet, 1622). Возможно, его «страсть к обращению туземцев» стала одним из источников ее видений (письмо М.В. к турским урсулинкам, весна 1652 г., *Cor*, n° 140, p. 443).
- 56 *Rel*, pp. 198–200; *Vie*, pp. 301–302. См. Откровение 1:5, 11:15 и 17:14, откуда Мари, возможно, заимствовала цитаты в своем обращении к Богу Отцу. Еще одна библейская цитата появляется в письме к дону Раймону св. Бернара (апрель 1635 г.): «У меня в голове засела фраза апостола Павла о том, что *Иисус Христос умер за нас всех*, и мне бесконечно грустно оттого, что не все живут [во Христе] и что многие души ввергнуты в смерть. При всем своем смущении я осмеливаюсь надеяться и даже считать, что сумею помочь им обрести жизнь» (*Cor*, n° 12, p. 27).

- 57 Vincent Ferrer, «Traité contre les Juifs» (1414). in Père Fages, O.P., éd., *Œuvres de Saint Vincent Ferrier* (Paris: A. Picard et A. Savaète. 1909), vol. 1. Jean Seguy, «Monsieur Vincent, la Congrégation de la Mission et les derniers temps.» in *Vincent de Paul: Actes du Colloque International d'Etudes Vincentiennes, Paris 25–26 septembre 1981* (Roma: Edizioni Vincenziane. 1983), pp. 217–238.
- 58 Guillaume Postel, *De la République des Turcs: et là ou l'occasion s'offrira, des mœurs et loys de tous Mubamedistes par Guillaume Postel Cosmopolite* (Poitiers: Enguilbert de Marnef, s.a. [1565?]), с посвящением французскому дофину, сыну Генриха II. William Bouwsma, *Concordia Mundi: The Career and Thought of Guillaume Postel (1510–1581)* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957), chs. 5, 7; Maurice de Gandillac, «Le Thème postelien de la concorde universelle,» and Marion Kuntz, «Guillaume Postel and the Universal Monarchy: The State as a Work of Art,» in *Guillaume Postel, 1581–1981: Actes du Colloque International d'Avranches, 5–9 septembre 1981* (Paris: Maisnie-Trédaniel, 1981), pp. 191–197, 233–256; Frances A. Yates, *Astrea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century* (London: Routledge and Kegan Paul, 1975), esp. pp. 1–28, 121–126, 144–146.
- 59 Пс. 112:3: «От восхода солнца до запада да будет прославляемо имя Господне» (*Vie*, p. 320); 2 Кор. 5:15 (письмо М.В. к Раймону св. Бернара, апрель 1635 г., *Cor*, n° 12, p. 27).
- 60 *Rel*, p. 198; *Vie*, p. 300.
- 61 *Rel*, pp. 211–221; *Vie*, pp. 316–349; письмо М.В. к Раймону св. Бернара, конец 1638 г., *Cor*, n° 30, pp. 67–69 (Мари сообщает новости, полученные ею от иезуитов из Канады, в том числе о письме на бересте, которое написал о. Гарнье); *JR*, vol. 7, pp. 256–259.
- 62 *Rel*, pp. 213–215, 219–221; *Vie*, pp. 322–339; письма М.В. к Раймону св. Бернара, 19 апреля 1635 г. и 26 октября 1637 г., *Cor*, n° 14, 28, pp. 33, 65.
- 63 Одно время была надежда, что деньги на создание в Новой Франции женского монастыря даст Ноэль Брюлан де Силлери, но ей не суждено было сбыться (*Vie*, pp. 334, 339; письмо М.В. к Раймону св. Бернара, 29 июля 1635 г., *Cor*, n° 20, pp. 48–50; n° 49, п. 4). О деятельности Исаака де Разийи, который с 1632 по 1635 г. представлял в Акадии Людовика XIII и Компанию Новой Франции, см.: Sauzet, «Le Milieu dévot,» pp. 160, 162; *Dictionary of Canadian Biography*, ed. George Brown, 12 vols. (Toronto: University of Toronto Press, 1966–1991), vol. 1, pp. 567–569; Dom Guy Oury, «Les Tourangeaux en Nouvelle-France au temps de Marie de l'Incarnation,» *Bulletin trimestriel de la Société archéologique de Touraine* 37 (1972): 149–151. Эти две девочки были дочерьми микмакской женщины и Шарля Сен-Этьена из Тура, мехоторговца, который совместно с Разийи управлял Акадией. Одна из дочерей, нареченная при крещении Антуанеттой св. Этьена, в 1636 г. поступила в бенедиктинский монастырь в Бомоне, где она так хорошо пела, что ей доверили выступать перед королевой; в 1646 г., в возрасте 19–20 лет, Антуанетта приняла монашество (*Chronique de Beaumont*, pp. 139–143, 252). Вторая дочь была принята в урсулинскую обитель в соседнем Туре в 1634 или 1635 г., когда ей было около восьми, и через несколько лет умерла. Как ни странно, Мари Воплощения не упоминает девочку-метиску ни в своих письмах конца 30-х годов, ни в последующих воспоминаниях.

- 64 *Rel*, pp. 206--207; *Vie*, pp. 310--315, 733: «ее жизнь была очень похожа на жизнь нашей Матушки». Dom Guy-Marie Oury, *Madame de la Peltrie et ses fondations canadiennes* (Québec: Presses Université de Laval, 1974), pp. 9--40. Письмо М.В. к Жозефу-Антуану Понсе, 25 октября 1670 г., Квебек, *Cor*, n° 259, pp. 904--905.
- 65 *Rel*, pp. 227--228; *Vie*, pp. 350--354, 356--357; Oury, *La Peltrie*, pp. 43--55; письмо М.В. к Жозефу-Антуану Понсе, 25 октября 1670 г., *Cor*, n° 269, pp. 905--907. Мари Воплощения, которая некогда боялась лицемерия как самого страшного из возможных грехов для собственной душевной жизни, после смерти Лапельтри назвала мнимое супружество Берньера-Лапельтри «милым и забавным» (*ibid.*, p. 909). Об обмане и других уловках, к которым прибегали женщины, чтобы обойти семейные запреты, см.: Sarah Hanley, «Engendering the State: Family Formation and State Building in Early Modern France», *French Historical Studies*, 16 (1989): 15--21.
- 66 *Rel*, pp. 229--232; *Vie*, pp. 357--359; письмо М.В. к Жозефу-Антуану Понсе, 25 октября 1670 г., *Cor*, n° 269, p. 907; Oury, *La Peltrie*, pp. 57--65. О Компании Новой Франции, учрежденной в 1627--1628 гг., см.: Charles W. Cole, *Colbert and a Century of French Mercantilism*, 2 vols. (New York: Columbia University Press, 1939; reprint Hamden, Conn.: Archon Books, 1964), vol. 1, pp. 173--185; Marcel Trudel, *Histoire de la Nouvelle-France*, 3 vol. (Montréal: Fides, 1963--1983), vol. 3, pt. 1, *La Seigneurie des Cents-Associés, 1627--1663: Les Evénements*, pp. 1--25. Компания имела право распределять земли в Новой Франции по собственному усмотрению.
- 67 *Rel*, pp. 228--229, 231--235; *Vie*, pp. 357, 359--366, 368--374; письмо М.В. к мадам де Лапельтри, ноябрь 1638 г., Тур, *Cor*, n° 31, p. 70; Oury, *La Peltrie*, pp. 65--70.
- 68 *Rel*, p. 235; *Vie*, pp. 366, 374--376; [Martène], *Claude Martin*, pp. 10--12; Dom Guy-Marie Oury, *Dom Claude Martin: Le fils de Marie de l'Incarnation* (Solesmes: Abbaye Saint-Pierre, 1983), pp. 35--38.
- 69 *Rel*, p. 239; *Vie*, p. 378. Помимо прочей благотворительной деятельности, герцогиня д'Эгюйон финансировала созданную Луизой де Марийак и Винсентом де Полем конгрегацию дочерей Милосердия, а также основание больницы в Квебеке. Paul Ragueneau, *La Vie de la mère Catherine de Saint Augustin, religieuse hospitalière de la Miséricorde de Québec en la Nouvelle France* (Paris: Florentin Lambert, 1671), fols. aiii--aiiir, с посвящением герцогине д'Эгюйон; Jeanne-Françoise Juchereau de St. Ignace et Marie Andrée Duplessis de Ste Hélène, *Les Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec, 1636--1716*, éd. Albert Jamet (Québec: Hôtel-Dieu, 1939), pp. 8--10; Colin Jones, *The Charitable Imperative: Hospitals and Nursing in Ancien Régime and Revolutionary France* (London: Routledge, 1989), pp. 94, 98.
- 70 *Rel*, pp. 240--244; *Vie*, pp. 385--386. Двое иезуитов были Бартеlemi Вимон и Пьер Шомоно, а три госпитальерки — Мари св. Игнатия, Анна св. Бернара и Мари св. Бонавентуры; женщинам было по двадцать с небольшим лет (Juchereau et Duplessis, *Hôtel-Dieu*, p. 11). Письмо М.В. к Франсуазе св. Бернара, настоятельнице урсулинского монастыря в Туре, 20 мая 1639 г. («De l'Amirale de S. Joseph sur mer», *Cor*, n° 39, pp. 86--87). Общее представление о первых женских орденах в Канаде можно получить из: Leslie

- Choquette, «Ces Amazones du Grand Dieu: Women and Mission in Seventeenth-Century Canada», *French Historical Studies*, 17 (1992): 626—65.
- 71 Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 1, pp. 102, 141, 247, 369: в конце 30-х годов XVII в. в квебекских колониях проживало от 400 до 500 французов. в 1657 г. в Квебеке было около двух тысяч французов, в 60-х годах — примерно три тысячи в Квебеке и около пятисот в Акадии и на Ньюфаундленде. Распределение этих поселенцев по месту рождения, статусу и полу приводится в: Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 2, *La Seigneurie des Cent-Associés, 1627—1663: La Société*, pp. 11—55. В начале каждого из томов Трюделя есть отличная (доведенная до последнего времени) библиография трудов по истории Новой Франции.
- 72 Письмо М.В. к сыну, 29 октября 1665 г., Квебек, *Cor*, n° 220, p. 759. Об иммигрантках и их замужествах в Канаде см.: С. Н. Laverdière et H. R. Casgrain, eds. *Le Journal des Jésuites publié d'après le manuscrit original conservé aux archives du Séminaire de Québec*, 2e éd. (Montréal: J. M. Valois, 1892), p. 335 (2 октября 1665 г.); Micheline d'Allaire, *Talon: Textes choisis* (Montréal: Fides, 1970), pp. 23—25; Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 1, pp. 137—138, 154—158, 407—411; pt. 2, pp. 36—46; William Eccles, *The Canadian Frontier, 1534—1760*, rev. ed. (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1984), p. 68. Всем холостым поденщикам предписывалось жениться в течение 15 дней после прибытия, иначе их лишали права охоты, рыбной ловли и покупки мехов у индейцев.
- 73 Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 2, pp. 344—356, 444—448. Направляющая роль иезуитов в религиозной жизни Квебека, а также в миссионерской деятельности раннего периода его освоения явствует из их «Дневника» (*Journal*), который в 1645—1650 гг. вел Жером Лальман, в 1650—1653 гг. — Поль Рагно, а в дальнейшем — другие главы иезуитской общины. (Этот «Дневник» в полном виде можно найти в *J*, а в урезанном — в *JR*: я выбрала для себя полный вариант и цитирую из него, поскольку он лучше выявляет изменение политики и отношения к каким-либо явлениям, а также стиль разных авторов.) Маршрут, по которому следовала в Квебеке процессия накануне праздника Вознесения 1649 г. (год, когда во Франции размечали границы приходов), см. в: *J*, p. 125. Письма М.В. к сыну, 11 октября 1646 г., *Cor*, n° 100, p. 295; 27 сентября 1648 г., n° 113, p. 344; 22 октября 1649 г., n° 123, p. 378.
- 74 *J*, p. 146 (8 декабря 1646 г.), 185—186 (август 1653 г.), 258 (июнь 1659 г.), 262 (24 августа 1659 г.), 269 (ноябрь-декабрь 1659 г.); Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 2, pp. 182, 444—453; Cornelius J. Jaenen, *The Role of the Church in New France* (Toronto: McGraw-Hill Ryerson, 1976), pp. 17—21.
- 75 Письма М.В. к сыну, 24 августа 1658 г., *Cor*, n° 177, p. 597; сентябрь-октябрь 1659 г., n° 183, p. 613; и к Урсуле св. Екатерины, турецкой урсулинке, 13 октября 1660 г., n° 189, pp. 643—645; 13 сентября 1661 г., n° 193, pp. 652—654 (епископ Лаваль без согласия урсулинок изменяет их устав; они подают протест и выигрывают дело).
- 76 Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 1, pp. 168—178, pt. 2, pp. 253—257; Eccles, *Canadian Frontier*, pp. 42—44.
- 77 Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 1, pp. 363—386; Cole, *Colbert*, vol. 2, pp. 1



- 6, 56—64. Письмо М.В. к сыну, сентябрь-октябрь 1663 г. *Cor.* n° 207, р. 710. Полная монополия Вест-Индской компании в канадской торговле была отменена в 1669 г., хотя некоторые ее «привилегии» остались. В 1674 г. они перешли к Западной компании (*Compagnie d'Occident*) (Cole, *Colbert*, vol. 2, pp. 80—81).
- 78 Первым стал изучать соприкосновение американских индейцев с европейцами Джеймс Экстелл: James Axtell, *The European and the Indian: Essays in the Ethnohistory of Colonial North America* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1981); *The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1988); *Beyond 1492: Encounters in Colonial North America* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1992). Общее представление об истории и этнографии индейских племен Канады можно получить из: R. Bruce Morrison and C. Roderick Wilson, eds., *Native Peoples: The Canadian Experience* (Toronto: McClelland and Stewart, 1986). В книге Брюса Триггера — Bruce G. Trigger, *Natives and Newcomers: Canada's «Heroic Age» Reconsidered* (Kingston and Montreal: McGill-Queen's University Press, 1985) — прекрасно представлен как археологический, так и исторический материал. Среди важных работ об ирокезоязычных племенах см.: Elisabeth Tooker, *An Ethnography of the Huron Indians, 1615—1649* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution for the Huronia Historical Development Council, 1964); Conrad Heidenreich, *Huron: A History and Geography of the Huron Indians* (Toronto: McClelland and Stewart, 1971); Bruce G. Trigger, *The Children of Aataentsic: A History of the Huron People to 1660*, new ed. (Kingston and Montreal: McGill-Queen's University Press, 1987); Lucien Campeau, *La Mission des Jésuites chez les Hurons, 1634—1650* (Montréal: Editions Bellarmin, 1987), в частности, с. 1—113 (о гурунах до контакта с европейцами); Francis Jennings, *The Ambiguous Iroquois Empire: The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies from Its Beginnings to the Lancaster Treaty of 1744* (New York: W. W. Norton, 1984); Francis Jennings, William Fenton, Mary Druke, and David R. Miller, eds., *The History and Culture of Iroquois Diplomacy: An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League* (Syracuse: Syracuse University Press, 1985); Daniel K. Richter, *The Ordeal of the Longhouse: The Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992); Matthew Dennis, *Cultivating a Landscape of Peace: Iroquois-European Encounters in Seventeenth-Century America* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1993); John Demos, *The Unredeemed Captive: A Family Story from Early America* (New York: Alfred A. Knopf, 1994). Среди ценных исследований по алгонкиноязычным племенам см., в частности: Alfred Goldsworthy Bailey, *The Conflict of European and Eastern Algonkian Cultures, 1504—1700*, 2nd ed. (Toronto: University of Toronto Press, 1969); William S. Simmons, *Spirit of the New England Tribes: Indian History and Folklore* (Hanover, N.H.: University Press of New England, 1986); Colin G. Calloway, ed., *Dawnland Encounter: Indians and Europeans in Northern New England* (Hanover, N.H.: University Press of New England, 1991); Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region, 1650—1815*

(Cambridge: Cambridge University Press, 1991). Основной труд по искусству и материнской культуре америндских народов, содержащий большое количество сведений по истории: *The Spirit Sings — Artistic Traditions of Canada's First Peoples: A Catalogue of the Exhibition* (Toronto: McClelland and Stewart for the Glenbow-Alberta Institute, 1988). Изучение ирокезских женщин началось давно, часть исследований, с 1884 по 1989 г., собрана в: W. G. Spittal, ed., *Iroquois Women: An Anthology* (Ohsweken, Ont.: Irocrafts, 1990). Новую главу в изучении индианок северо-восточной Америки открыли работы марксистского и феминистского направлений, начиная со статьи Judith K. Brown, «Economic Organization and the Position of Women among the Iroquois», первоначально опубликованной в *Ethnohistory*, 17 (1970) и перепечатанной в *Iroquois Women*, pp. 182—198; а также Eleanor Leacock, «Montagnais Women and the Jesuit Program for Colonization», in Mona Etienne and Eleanor Leacock, eds. *Women and Colonization: Anthropological Perspectives* (New York: Praeger, 1980), pp. 25—42. Много информации собрано воедино у Карен Андерсон: Karen Anderson, *Chain Her by One Foot: The Subjugation of Women in Seventeenth-Century France* (London and New York: Routledge, 1991), однако ее теоретические тезисы не идут дальше предложенных основополагающей работой Ликок. Кэрол Девонз обращает особое внимание на сопротивление, которое индианки оказывали христианизации: Carol Devons, *Countering Colonization: Native American Women and Great Lakes Missions, 1630—1900* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1992). Сама я попыталась сравнить америндских и европейских женщин XVI — начала XVII в. в: Natalie Zemon Davis, «Iroquois Women, European Women», in Margo Hendricks and Patricia Parker, eds., *Women, «Race» and Writing in the Early Modern Period* (London: Routledge, 1994), pp. 243—258, 350—362. Новое историко-этнографическое исследование ирокезских женщин проводит в настоящее время Кэрол Карлсен (Carol Karlson). Писательница Пола Ганн Эллен опубликовала книги об индианках, в которых опирается на легенды, примеры из истории, а также на мировоззрение и предания своей собственной лакотской (сиуской) семьи: Paula Gunn Allen, *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions*, 2nd ed. (Boston: Beacon Press, 1992); *Grandmothers of the Light: A Medicine Woman's Sourcebook* (Boston: Beacon Press, 1991). В то же время Кэлвин Мартин выступил с критикой многих современных работ по америндской истории, написанных «белыми» и «иммигрантами из Европы», утверждая, что их авторы не понимают душевного склада индейцев: Calvin Martin, «The Metaphysics of Writing Indian-White History», in Calvin Martin, ed., *The American Indian and the Problem of History* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1987), pp. 27—34. В частности, он пишет: «История взаимоотношений индейцев и белых представляет собой процесс, протекавший между двумя ментальностями, которые в большинстве случаев были непостижимы для другой стороны» (с. 33). Пытаясь все же постичь «ментальность» индейцев восточной тайги, я буду приводить примеры как «непрозрачности» этих двух миров, так и их постижимости и даже обмена между ними (на пространстве, которое Ричард Уайт называет «нейтральной полосой»).

- 79 Применяя наименование «Ононтио» к любому губернатору спустя долгое время после отъезда Монмани (1648 г.), индейцы следовали собственной традиции продолжения или «оживления» человека (особенно умершего вождя) с помощью передачи его имени преемнику (J, pp. 214–215, 28 мая 1657 г.; JR, vol. 23, pp. 164–167; Jennings, *Iroquois Empire*, p. 96; Campeau, *Mission des Jésuites*, pp. 70, 313).
- 80 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons* (1632), éd. Real Ouellet (Québec: Bibliothèque Québécoise, 1990), pt. 1; chap. 7, pp. 172–173; Ruth B. Phillips, «Like a Star I Shine: Northern Woodlands Artistic Traditions,» in *The Spirit Sings*, pp. 84–85.
- 81 Jacques Cartier, «Deuxième voyage de Jacques Cartier (1535–1535),» in Charles A. Julien, René Herval, et Théodore Beauchesne, eds. *Les Français en Amérique pendant la première moitié du XVIe siècle* (Paris: Presses Universitaires de France, 1946), vol. 1, p. 159; JR, vol. 3, pp. 100–101; Sagard, *Grand Voyage*, pt. 1, chap. 7, p. 172.
- 82 Письмо М.В. к сыну, 10 сентября 1646 г., *Cor*, n° 97, p. 286.
- 83 *Vie*, pp. 505–506, 612, 746. J, p. 42 (апрель 1646 г.).
- 84 Письмо М.В. к сыну, 17 октября 1668 г., *Cor*, n° 244, pp. 828–829.
- 85 *Vie*, pp. 548–549. О чуме 1631 г. и попытках священников отвести ее от бенедиктинского монастыря в Туре см.: *Chronique... de Beaumont*, pp. 108–113. От нее умерли многие видные горожане, в том числе мэр Тура (Maillard, «Les Hommes et la mort à Tours,» p. 79).
- 86 Письмо М.В. к одной знатной даме во Франции, 3 сентября 1640 г., *Cor*, n° 53, p. 98: «Лишь благодаря заступничеству великого Господа у нас остались еще [индейские] девочки после прошлого года, когда многие из них поумирали. В нашу семинарию проникла оспа, которая весьма распространена среди Дикарей, и за несколько дней обитель превратилась в лазарет. Все девочки переболели по три раза, а четыре воспитанницы умерли. Мы тоже готовы были заболеть, поскольку болезнь заразна, а мы денно и ночно ухаживали за ними... Но Господь очень помог нам, и никого из нас болезнь не тронула. Дикари, которые не перешли в христианство, убеждены, что смертные случаи были вызваны крещением, наставлениями и обитанием среди французов». См. ниже другое сообщение Мари об эпидемии и ее воздействии на индейцев.
- 87 Обзор литературы о времени эпидемий и о том, как они отражались на индейцах, см. в: Trigger, *Natives and Newcomers*, pp. 226–251.
- 88 Sagard, *Grand Voyage*, pt. 1, chap. 4, pp. 131–132; Trigger, *Natives and Newcomers*, pp. 172–224; Arthur Ray and Donald B. Freeman, «Give Us Good Measure: An Economic Analysis of Relations between the Indians and the Hudson's Bay Company before 1763 (Toronto: University of Toronto Press, 1975), chs. 2–3; Heidenreich, *Huronie*, ch. 7; Jennings, *Iroquois Empire*, ch. 6; Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 1, pp. 124–154.
- 89 Письма М.В. к сыну, 26 августа 1644 г., *Cor*, n° 80, p. 221; 1 сентября 1652 г., n° 142, p. 479: земледелие, рыболовство и изготовление рыбьего жира куда больше отвечали бы интересам Франции, чем торговля пушниной; 24 сентября 1654 г., n° 161, p. 55; 10 августа 1662 г., n° 201, p. 681; август–сентябрь 1662 г., n° 204, p. 691; 12 ноября 1666 г., n° 225, p. 775; 27 августа

- 1668 г., n° 258, p. 873. О влиянии на индейцев алкогольных напитков см.: Peter C. Mancall, «The Bewitching Tyranny of Custom: The Social Costs of Indian Drinking in Colonial America», *American Indian Culture and Research Journal*, 17, no. 2 (1993): 15–42.
- 90 Письмо М.В. к сыну, 26 августа 1644 г., *Cor*, n° 80, p. 224.
- 91 Письмо М.В. к сыну, 14–27 сентября 1645 г., *Cor*, n° 92, pp. 252–261. Бартеlemi Вимон послал свой отчет из Квебека во Францию 1 октября 1645 г. (*JR*, vol. 27, pp. 246–273). Это не единственный случай, когда Мари читала экземпляр «Реляций» в рукописи, до их публикации во Франции.
- 92 Письма М.В. к сыну, 1 сентября 1652 г., *Cor*, n° 152, p. 478; 14–27 сентября 1645 г., n° 92, p. 256.
- 93 *JR*, vol. 35, pp. 182–205. Нападение ирокезов пришлось также на период голода, вызванного засухой в районах проживания гуронов. Рагно считает засуху вторым ударом, который привел к уничтожению гуронских поселков в «островном краю».
- 94 *JR*, vol. 38, p. 62.
- 95 *Rel*, pp. 330–332; *Vie*, pp. 588–589. Мари Воплощения замечает, что за все годы молений Богородице она впервые ощутила мистическое единение и мысленно разговаривала с ней.
- 96 Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 1, pp. 221–224.
- 97 Письма М.В. к сыну, 11 августа 1654 г., *Cor*, n° 156, p. 531; 24 сентября 1654 г., n° 161, pp. 542–547. *JR*, vol. 40, ch. 5.
- 98 Письма М.В. к сыну, 25 июня 1660 г., *Cor*, n° 184, p. 620; 17 сентября 1660 г., n° 185, p. 634; 2 ноября 1660 г., n° 192, p. 649.
- 99 Письмо М.В. к сыну, 12 ноября 1666 г., *Cor*, n° 225, pp. 772–776; *JJ*, pp. 351–352, 5–14 ноября 1666 г.; *JR*, vol. 50, pp. 140–147. *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 1, p. 554.
- 100 Письмо М.В. к настоятельнице урсулинского монастыря в Дижоне, 9 августа 1668 г., *Cor*, n° 236, p. 805.
- 101 О подоплеке и обстоятельствах обращения в христианство иезуитами см.: J. H. Kennedy, *Jesuit and Savage in New France* (New Haven: Yale University Press, 1950), ch. 3; Jaenen, *Church in New France*, ch. 2; Olive Patricia Dickason, *The Myth of the Savage and the Beginnings of French Colonialism in the Americas* (Edmonton: University of Alberta Press, 1984), ch. 12.
- 102 Письмо М.В. к сыну, 29 августа – 10 сентября 1646 г., *Cor*, n° 97, p. 278. Trudel, *Nouvelle-France*, vol. 3, pt. 2, pp. 380–384. Еще одним примером того, как иезуиты пытались сделать оседлыми кочевые племена, служит остров Миску на востоке залива Св. Лаврентия, где они обращали в христианство занимавшихся охотой, рыболовством и собирательством микмаков. О. Ришар очень обрадовался, когда некоторые из них покрестились и осели «в отдельных домах, построенных на французский манер». *JR*, vol. 30, pp. 126–127.
- 103 *JR*, vol. 28, pp. 38–101; Campeau, *Mission des Jésuites*, chap. 12–15.
- 104 *JR*, vol. 43, pp. 156–185. Эта миссия просуществовала всего два года: в 1658 г. иезуиты бежали, когда пленный гурон-христианин, усыновленный племенем онондага, предупредил европейцев о том, что молодые воины собираются убить их (*JR*, vol. 44, pp. 148–183). Завораживающее описание

- этой миссии и ее развязки можно прочесть в письмах Мари к сыну, 14 августа 1656 г., *Cor*, n° 172, pp. 582–585. 15 октября 1657 г., n° 175, pp. 591–592; 4 октября 1658 г., n° 179, pp. 602–606. В предисловии к своему изданию материнских писем Клод Мартен предупреждает читателей, что кое-кто усмотрел расхождения между данным описанием побега иезуитов от онондага и изложением того же события в «Реляциях» (*Lettres de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation, première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France* [Paris: Louis Billaine, 1681], fol. eir.).
- 105 *JR*, vol. 37, pp. 18–43, 96–98. Письмо М.В. к сыну, 1 сентября 1652, *Cor*, n° 142, p. 478.
- 106 *JR*, vol. 50, pp. 248–295.
- 107 Письмо М.В. к сыну, 26 августа 1644 г., *Cor*, n° 80, pp. 219–220; *Rel*, p. 260; *Vié*, p. 408. Картина Жозефа Легаре, написанная в 1850 г. на основе архивных разысканий аббата Томаса Магуайра, изображает деревянную изгородь, вигвамы и высокие деревья во дворе монастыря до пожара 1650 г. (копия картины, сделанная урсулинками около 1847 г., воспроизводится на илл. 21). Историю создания картины см. в John R. Porter, *The Works of Joseph Legaré, 1795–1855* (Ottawa: National Gallery of Canada, 1978), no. 41. Oury, *Marie*, pp. 377–381.
- 108 Письма М.В. к сыну, 3 сентября 1651 г., *Cor*, n° 133, p. 415, n. 12, p. 418, и к Цецилии св. Иосифа, настоятельнице урсулинского монастыря в Монсе, 1 октября 1669 г., *Cor*, n° 251, p. 853. Все 22 монахини 1660 г. были француженками, родившимися либо во Франции, либо в Квебеке. Несколько примеров: Шарлотта Барре, первоначально служанка мадам де Лапельтри, принятая под именем Шарлотты св. Игнатия со вступительным взносом в 3 000 ливров, который, однако, состоял из мебели, одежды и 13 книг религиозного содержания (AUQ, 1/1/1.3, 20 ноября 1648 г.); Филиппа-Гертруда де Булонь св. Доминика, свояченица квебекского губернатора, со взносом в 3 000 ливров (AUQ, 1/1/1.3, декабрь 1651 г.; *J*, p. 122 [март 1649 г.], p. 145 [8 декабря 1650 г.]); Анна де Бурдон св. Агнессы, дочь видного лица из квебекской Общины колонистов, со взносом в 3 000 ливров, две трети которых она внесла в виде бобровых шкур, а остальное – серебром и арендной платой за землю (AUQ, 1/1/1.3, 2 января 1658 г.). Сестра Анны Бурдон, Женевьева, стала урсулинкой за несколько лет до нее (*J*, p. 177 [8 декабря 1652 г.]).
- 109 *Rel*, pp. 206–208; *Vié*, pp. 465–466, 469; письмо М.В. к Урсуле св. Екатерины, лето 1656 г., *Cor*, n° 171, pp. 574–581. AUQ, 1/1/1.4. Oury, *Marie*, chap. 8.
- 110 Письма М.В. к сыну, 3 сентября 1651 г., *Cor*, n° 133, p. 415; 25 июня 1660 г., n° 184, p. 620. *J*, p. 148 (21 января и 13 февраля 1651 г.); p. 282 (19–26 мая 1660 г.).
- 111 Письма М.В. к Мари-Жиллетт Ролан, 24 августа 1643 г., *Cor*, n° 67, p. 181; к турским урсулинкам, весна 1652 г., n° 140, p. 451 («ее звали святой девой»); к сыну, 30 сентября 1643 г., n° 73, pp. 200–201; 24 сентября 1654 г., n° 161, p. 544 («нас они называют святыми Девками»); 18 августа 1664 г., n° 212, pp. 730–732; 18 октября 1667 г., n° 230, p. 786; 1 сентября 1668 г., n° 237, p. 809.
- 112 Письма М.В. к брату, 4 сентября 1640 г., *Cor*, n° 47, p. 112; к сыну, 4 сентября 1641 г., n° 56, p. 132; 17 мая 1650 г., n° 126, p. 390; 9 августа 1668 г.,

- п<sup>о</sup> 235, р. 801; к турским урсулинкам, весна 1652 г., п<sup>о</sup> 140, р. 451. *Rel*, pp. 319—320; *Vie*, р. 538.
- 113 Письма М.В. к знатной даме, 3 сентября 1640 г., *Cor*, п<sup>о</sup> 43, р. 95; к сыну, 4 сентября 1641 г., п<sup>о</sup> 56, р. 132; 3 сентября 1651 г., п<sup>о</sup> 133, р. 414; 13 сентября 1651 г., п<sup>о</sup> 135, р. 423; 9 августа 1668 г., п<sup>о</sup> 235, р. 801; 27 августа 1670 г., п<sup>о</sup> 258, р. 873; к Урсуле св. Екатерины, лето 1656 г., п<sup>о</sup> 171, р. 579; к Франсуазе св. Бернара, 23 сентября 1660 г., п<sup>о</sup> 186, р. 637; к Цецилии св. Иосифа, 1 октября 1660 г., п<sup>о</sup> 252, р. 852; к Виктору Ле Бутилье де Рансе, архиепископу Турскому, 25 сентября 1670 г., п<sup>о</sup> 266, р. 894; к Маргарите св. Франциска Ксаверия, настоятельнице урсулинского монастыря в Дижоне, 27 сентября 1670 г., п<sup>о</sup> 268, р. 903. Первый список воспитанниц-индианок сгорел при пожаре 1650 г. Марсель Трюдель изучил списки воспитанниц с 1641 по 1662 г., выискивая среди них девочек французского происхождения: за 22 года он нашел 130 воспитанниц, в среднем по пять-шесть ежегодно. Они принадлежали к разным социальным слоям, включая дочерей аристократов, купцов, ремесленников и крестьян. Некоторые французские девочки поступали только на Великий пост, чтобы подготовиться к пасхальной евхаристии. Marcel Trudel, «Les Elèves pensionnaires des Ursulines de Québec et les bourses d'étude, 1641—1662», in *Mélanges de civilisation canadienne-français offerts au professeur Paul Wyczynski*, Cahiers du Centre de Recherche en Civilisation Canadienne-Française, 10 (Ottawa: Editions de l'Université d'Ottawa, 1977), pp. 275—291.
- 114 Письмо М.В. к знатной даме, 3 сентября 1640 г., *Cor*, п<sup>о</sup> 43, р. 95.
- 115 Письма М.В. к знатной даме, 3 сентября 1640 г., *Cor*, п<sup>о</sup> 43, pp. 95, 97; к сыну, 4 сентября 1641 г., п<sup>о</sup> 46, р. 132; к Цецилии св. Иосифа, 1 октября 1669 г., п<sup>о</sup> 251, р. 852.
- 116 Письмо М.В. к знатной даме, 3 сентября 1640 г., *Cor*, п<sup>о</sup> 43, р. 97. Сходные замечания см. в: *Rel*, pp. 258—261; *Vie*, pp. 402, 408—409. В более позднем письме Мари признает защитную роль жира: «они мажутся жиром, потому что не носят нижнего белья» (письмо М.В. к Цецилии св. Иосифа, 1 октября 1669 г., *Cor*, п<sup>о</sup> 251, р. 852).
- 117 Упоминание о том, что гуронка Тереза Хионреа учится читать и писать, есть в письмах М.В. к Катрин-Аньес св. Павла, аббатисе Пор-Рояля, 30 августа 1642 г., *Cor*, п<sup>о</sup> 62, р. 152; к Урсуле св. Екатерины, 29 сентября 1642 г., п<sup>о</sup> 65, р. 167. В своем письме к аббатисе Пор-Рояля Мари также рассказывает о том, что некоторые из «дикарок» читают французскую книгу о благодати, которая сошла на одну из юных инокинь Пор-Рояля. По крайней мере, к концу жизни Мари учила некоторых девочек писать на их родном языке. На илл. 20 я представила берестяное письмо, написанное в 1676 г. по-гуронски и по-французски семинаристами нескольких разных племен — уэндатов (гуронов), онейда, онондага, «уогуэнов» (по берегам Гудзона?), алгонкинов и монтанье — и адресованное в город Бурж, чиновнику финансового ведомства месье Сену (BN, N. acq. fr. 6561). О программе, по которой строили обучение урсулинок, см.: Deslandres, «Education des Amérindiennes».
- 118 Письма М.В. к сыну, 4 сентября 1641 г., *Cor*, п<sup>о</sup> 56, р. 132; к Урсуле св. Екатерины, 29 сентября 1642 г., п<sup>о</sup> 65, pp. 165—166.

- 119 Письмо М.В. к сыну, 24 сентября 1654 г., *Cor*, n° 161, p. 544.
- 120 Об участии юных индианок в написании совместно с Мари Воплощения картины для алтаря упоминает в письме игуменя квебекского монастыря урсулинок уже после смерти Мари (письмо Маргариты св. Афанасия Полю Рагно, Квебек, лето 1572, *Cor*; Appendice, n° 38, p. 1026; оно же приводится в: *Vie* p. 746). Не было ли в этой картине смешения мотивов и стилей, которое наблюдается на сохранившихся в штате Нью-Мексико полотнах *сантеро* («богомольцев») более позднего периода? См.: Jane Dillenberger and Joshua C. Taylor, *The Hand and the Spirit Religious Art in America, 1700–1900* (Berkeley, Calif.: University Art Museum, 1972), pp. 123–134.
- 121 Письма М.В. к знатной даме, 3 сентября 1640 г., *Cor*, n° 43, p. 98; к сыну, 4 сентября 1641 г., n° 66, p. 132 («свыше семисот посещений от дикарей и дикароков»); 30 сентября 1643 г., n° 73, p. 200; к Урсуре св. Екатерины, 16 сентября 1641 г., n° 59, p. 144 («свыше восьмисот посещений от Дикарей»), *Vie*, p. 626.
- 122 Письмо М.В. к Мари-Жиллетт Ролан, 4 сентября 1640 г., *Cor*, n° 46, p. 108.
- 123 Письмо М.В. к сыну, 29 августа — 10 сентября 1646 г., *Cor*, n° 97, p. 285.
- 124 Письмо М.В. к турецким урсулинкам, весна 1652 г., *Cor*, n° 140, p. 452.
- 125 //, pp. 34–35 (Великий пост 1646 г.); p. 46 (23 мая 1646 г.); p. 81 (Великий пост 1647 г.); p. 98 (Рождество 1647 г.); p. 115 (28 августа 1648 г.). О жизни крестного сына Мари, Жозефа Онахаре, см.: письмо М.В. к сыну, 30 августа 1650 г., *Cor*, n° 128, p. 399; *JR*, vol. 35, pp. 222–233.
- 126 //, p. 47 (праздник Тела Христова, 1646 г.); p. 62 (Успение Божией Матери, 1646 г.); p. 89 (праздник Тела Христова, 1647 г.); p. 93 (Успение Божией Матери, 1647 г.); pp. 109–110 (праздник Тела Христова, 1648 г.); p. 117 (25 октября 1649 г., начало юбилейного года); p. 139 (праздник Тела Христова, 1650 г.). Письмо М.В. к сыну, 30 августа 1650 г., *Cor*, n° 128, p. 39.
- 127 //, p. 58 (8 июля 1646 г.); письмо М.В. к сыну, 29 августа — 10 сентября 1646 г., *Cor*, n° 97, pp. 286–287.
- 128 Письма М.В. к сыну, 30 августа 1644 г., *Cor*, n° 81, p. 229; к Урсуре св. Екатерины, 15 сентября 1641 г., n° 58, p. 140: «Все, что связано с обучением наших Неофитов, кажется мне... совершенно восхитительным. Если я несу в Канаде свой крест, то бремя его лишь облегчается этими священными трудами».
- 129 *Rel*, pp. 257–258; *Vie*, p. 401. Сходные отзывы об изучении и освоении алгонкинского можно найти в письмах М.В. к брату, 4 сентября 1640 г., *Cor*, n° 47, p. 112; к сыну, 4 сентября 1641 г., n° 56, p. 132; к Урсуре св. Екатерины, 15 сентября 1641 г., n° 58, p. 140.
- 130 Письмо М.В. к Мари-Жиллетт Ролан, 30 августа 1641 г., *Cor*, n° 53, p. 125.
- 131 «Отступления» (*Retraites*) представляют собой набор библейских цитат с лирическим комментарием к ним. В основе «Школы богословия» (*L'École sainte*) лежат апостольский символ, десять заповедей, Молитва Господня и святые тайны. Символы веры взяты из Римского катехизиса и подкрепляются цитатами из Библии. Полные названия этих сочинений см. в прим. 50.
- 132 Письмо М.В. к Мари-Жиллетт Ролан, 30 августа 1641 г., *Cor*, n° 53, p. 125.
- 133 Список ее сочинений на америндских языках имеется в письмах М.В. к

сыну, 10 августа 1662 г., *Cor*, n° 200, p. 678; 9 августа 1668 г., n° 235, p. 801. Среди работ, посвященных иезуитским сочинениям на индейских языках и о них, следует в первую очередь назвать: Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics in New France: A Study of Seventeenth- and Eighteenth-Century Descriptions of American Indian Languages* (s-Gravenhage and Paris: Mouton, 1969), но там не упоминается ни одной книги, похожей на «Священную историю» Мари Воплощения. О разных типах речи у мужчин и женщин см.: [Jean André Cuq], *Etudes philologiques sur quelques langues sauvages de l'Amérique* (Montréal: Dawson Brothers, 1866; reprint New York: Johnson Reprint, 1966), pp. 30—31.

- 134 Мари часто призывали в монастырскую приемную, поскольку «к ней приходили, в том числе за советом, из большинства местных племен» (*Vie*, p. 460); «у нее со всех сторон искали совета» (p. 552). О посетителях, у которых она черпала информацию, см. в письмах М.В. к сыну: 14 августа 1656 г., *Cor*, n° 172, p. 583 (Захария Дюпон, командир отряда, сопровождавшего о. Даблона, когда тот отправился с первой миссией к онондага); 1 сентября 1668 г., n° 237, p. 809; 1 сентября 1669 г., n° 248, p. 840—841; 27 сентября 1670 г., n° 258, p. 874 (с воспоминаниями о частых визитах в монастырь уроженца Турени путешественника Медара Шуара, сира де Грозейе).
- 135 Материалы, полученные от Мари Воплощения или написанные ею самой для «Реляций иезуитов», см. в: *JR*, vol. 20, pp. 124—141; vol. 22, pp. 178—201; vol. 23, pp. 290—301; vol. 25, pp. 222—231, 238—243; vol. 38, pp. 68—165; vol. 40, pp. 222—231. Письма М.В. к Мари-Алексис Боше, настоятельнице урсулинского монастыря в Монсе, 20 октября 1663 г., *Cor*, n° 209, p. 719; к Рене св. Франциска, в урсулинский монастырь в Туре, 15 сентября 1668 г., n° 240, p. 818: «Достопочтенный отец дю Кре, который пишет историю Канады, каждый год просит у меня новые сведения для помещения в его книгу». François Du Creux, *Historiae Canadensis, seu Novae-Franciae Libri Decem* (Paris, 1664), в переводе на английский: *History of Canada or New France*, transl. Percy J. Robinson, ed. J. B. Conacher, 2 vols. (Toronto: Champlain Society, 1951). Материалы на с. 331—337 книги 5 (vol. 1, pp. 331—337) частично получены от Мари, а частично взяты из «Реляций». Мари также переписывалась внутри Канады с управляющими колоний и местными иезуитами (AUQ, 1/1/1.1; reprinted in *Cor*, n° 90, pp. 246—247; n° 119, pp. 359—360).
- 136 *Vie*, p. 241.
- 137 Oury, *Cor*, p. 680, n. 11; p. 804, n. 5. В 1644 г. Мари сообщает сыну, что к отплытию осеннего каравана судов она, как ей кажется, написала более 200 писем (15 сентября 1644 г., *Cor*, n° 86, p. 240). Из корреспонденции того года до нас дошло всего 14 писем, что свидетельствует об огромных потерях. Ури опубликовал 278 писем, во многих из которых обсуждаются одни и те же темы. Тем не менее вместе с автобиографией и другими сочинениями, обнаруженными Клодом Мартемом, они дают нам некоторое представление о взглядах Мари и ее литературном стиле.
- 138 Возвращаясь к уже законченному письму, Мари обычно не правила его, а добавляла что-нибудь новое: письмо М.В. к сыну, 30 августа 1650 г., *Cor*, n° 128, p. 399.



- 139 Письмо М.В. к сыну. 9 августа 1654 г., опубликованное в: *Vie*, fol. o iir—v; *Cor*, n° 155, p. 526.
- 140 Письмо М.В. к сыну. 26 октября 1653 г., *Cor*, n° 153, pp. 515—521; *Vie*, Préface, fol. i iiv.
- 141 После смерти своих сестер урсулинки всегда описывали их жизнь, духовные качества и то, как они умирали, а затем рассылали эти печатные отчеты по всем монастырям. Примером такого описания может служить сочиненный Мари Воплощения рассказ об Анне Батай св. Лаврентия, которая прибыла в Квебек в 1642 г. из Дьепской обители: он был сочинен 1 сентября 1669 г. и опубликован во Франции за ее подписью (печатный экземпляр см. в: AUQ, 1/1/1.3). Как Мари писала сыну в другой раз, она была рада, что о. Лежен поместил ее рассказ о жизни и смерти Мари св. Иосифа в «Реляциях иезуитов», но огорчена тем, что он упомянул ее имя (26 октября 1653 г., *Cor*, n° 153, p. 521; *JR*, vol. 38, pp. 68—69). Таким образом, обращаясь к широкому кругу читателей, она придерживалась традиции религиозной скромности.
- 142 Письма М.-В. к сыну, 27 сентября 1654 г., *Cor*, n° 162, p. 548; 18 октября 1654 г., n° 163, p. 549.
- 143 ADIL, H852, документ от 10 января 1639 г.
- 144 *Rel*, pp. 262—311; *Vie*, pp. 413—482.
- 145 Oury, *La Peltrie*, chap. 7; письмо М.В. к мадемуазель де Люин. 20 сентября 1642 г., *Cor*, n° 66, p. 173, 176; *Vie*, pp. 467—469.
- 146 *Rel*, pp. 308—311; *Vie*, pp. 480—481.
- 147 *Rel*, pp. 352—353; *Vie*, pp. 403—404, 661, 694—695, 742. В письме к отцу Понсе от 17 сентября 1670 г. Мари рассказывает о своем единении с Богом в годы жизни в Канаде как о сугубо внутреннем ощущении (без видений), позволявшем душе спокойно заниматься всеми внешними делами (*Cor*, n° 263, p. 888).
- 148 *Vie*, p. 563; письмо М.В. к сыну, октябрь-ноябрь 1651 г., *Cor*, n° 136, pp. 425—426.
- 149 Письмо М.В. к сыну, 10 сентября 1640 г., *Cor*, n° 49, pp. 115—116. Справедливость отказа от него выражена также в письмах от 4 сентября 1641 г., n° 56, pp. 130—133; 9 августа 1654 г., n° 155, p. 527; 16 августа 1664 г., n° 211, p. 725; и в: *Vie*, fol. o iiir.
- 150 Письмо М.В. к сыну, 30 августа 1650 г., *Cor*, n° 128, p. 394 (в последнем письме матери Клод желал ей мученичества, но она оказывается недостойной), 399. Сама она еще раньше, 3 октября 1645 г., писала ему: «О дорогой сын, как бы ты утешил меня, если бы я услышала, что ты отдал жизнь за Иисуса Христа» (n° 94, p. 270).
- 151 Через восемь лет духовных и богословских наставлений Клод Мартен был в 1649 г. посвящен в священники, после чего преподавал философию и теологию в монастыре св. Мавра в предместье Руана, а затем еще год служил помощником приора в мавристской обители в Вандоме. В 1652 г. Клод получил звание приора монастыря св. Никасия в Мелане. В следующие 16 лет он был настоятелем нескольких монастырей, так что письма Мари, вероятно, было нелегко находить его. В 1668 г. его избрали одним из двух помощников главы ордена (Мари и тут усмотрела доказа-

- тельство того, что Спаситель выполнил данное ей обещание не оставлять своим вниманием Клода Мартена; см. письмо М.В. к сыну, 12 октября 1668 г., *Cor*, n° 242, р. 823). Он пребывал в этой должности до 1675 г., когда стал приором парижского Сен-Дени, одного из важнейших монастырей конгрегации, где и находился во время издания автобиографии матери. Замечательную биографию Клода Мартена написал Эдмон Мартен, молодой маврист, которому тот поведал историю своей жизни (см. прим. 31); см. также упоминавшуюся выше книгу Ури о нем (прим. 68). При жизни матери Клод Мартен опубликовал два труда: *Méditations chrétiennes pour tous les jours et principales fêtes de l'année* (Paris, 1660); *Conduite pour la retraite du mois à l'usage des Religieux de la Congrégation de Saint-Maur* (Paris, 1670). Мари сообщает о получении первой из этих книг в письме от 21 октября 1669 г., *Cor*, n° 255, р. 867.
- 152 Письмо М.В. к сыну, 23 октября 1649 г., *Cor*, n° 124, р. 384. Любопытно сравнить внимательность Клода Мартена по отношению к матери с высказыванием в «Духовных максимах», собранных его биографом Эдмоном Мартеном: «Никогда не поверю, что монах, который любит свидания с родителями... любит собственное совершенство... Нужно жить без отца, без матери, без родни, без родословной». *Maximes spirituelles du vénérable père Dom Claude Martin* (Rouen: François Vaultier, 1698), pp. 238–240.
- 153 Его часть переписки знакома нам лишь по отзывам Мари. Если Клод Мартен и имел копии своих писем, он не использовал их ни в автобиографии матери, ни в ее «Письмах». Он просил Мари по прочтении уничтожать его письма ([Martène], *Claude Martin*, Avertissement), но если даже она сохраняла их, они, очевидно, сгорели в пожарах, которым урсулинский монастырь подвергся в 1650 и 1686 гг.
- 154 [Martène], *Claude Martin*, pp. 52–76. Первый эпизод относится к начальному периоду приорства Клода в бенедиктинском аббатстве в Мелане, т. е. примерно к 1652 г.; биограф подчеркивает, что письма Мари очень помогали сыну в борьбе с ужасными соблазнами и прочими мучившими его фантазиями (р. 67). Письма М.В. к сыну, 12 августа 1654 г., *Cor*, n° 157, pp. 533–534; 18 октября 1654 г., n° 163, pp. 549–550: Мари видит в сексуальной страсти сына не только дьявольское искушение, но и испытание, которое посылает ему Господь, и рекомендует молитву и умерщвление плоти. Гораздо раньше, в бытность Клода Мартена новицием, он два года испытывал гомосексуальное влечение («своеобразные дружеские чувства к юному монаху, в которых присутствовал элемент человеческой слабости»), однако нам не известно, спрашивал ли он материнского совета по этому поводу. К крапиве для обуздания плоти он, во всяком случае, прибегал и тогда ([Martène], *Claude Martin*, pp. 36–37).
- 155 *Vię*, fols. a2v, e3r–e4v, o5r–v.
- 156 *Rel*, pp. 50, 178, 372; *Vię*, pp. 8, 204, 208, 210.
- 157 *Vię*, р. 397. Как Клод мог получить сведения столь интимного свойства от урсулинской монахини в Квебеке? Неужели она отправила ему их по почте?
- 158 *Rel*, р. 317; *Vię*, pp. 515, 517. В 1669 г., когда сын прислал Мари книгу о бенедиктинских святых настоятельница бенедиктинок Жаклин де Блемюр

- (Jacqueline de Blémur), Мари написала ему, что, если бы он не предупредил ее, она бы никогда не заподозрила в авторе женщину. Она просила Клода навестить Блемюр и рассказать о большом уважении, которое питает к ней Мари, «ибо ее, несомненно, можно поставить в ряд самых выдающихся представительниц нашего пола». Письмо М.В. к сыну. 21 октября 1669 г., *Cor*, n° 255, p. 868.
- 159 Marie de l'Incarnation, *L'Ecole sainte* Préface (книга издана с одобрения Франсуа Камю, доктора богословия и викарного епископа Тура). В сочинении 1676 г., перечисляя духовные достижения женского пола до подвигов канадских урсулинок, Клод Мартен называет женщин, наделенных даром прорицания, женщин, прославившихся мученичеством, и женщин, «которые обладают ключом к познанию и мудрости и которых можно возвести в докторское звание» (Claude Martin, *Méditations pour la feste de S Ursule et des compagnes Vierges et Martyres* [Paris: Louis Billaine, 1676], pp. 81–82). Клод считал, что Бог наделил его мать «ключом к познанию», но остается неясным, считал ли он ее, при малой образованности, достойной возведения «в докторское звание».
- 160 *Vie*, pp. 303–304. Мари высказывала неодобрение по отношению к женским способностям, когда оно диктовалось правилами хорошего тона. Например, ее письмо к главе французских урсулинок с просьбой о дополнительных средствах для урсулинской миссии в Канаде открывалось словами: «Провидению угодно было, чтобы за последние несколько лет наш священный Орден распространился и на эти канадские края, и мы, по мере скудных возможностей своего пола, стараемся омыть Кровью Христовой души, невежество и варварство которых едва не лишили их надежды на спасение» (*Cor*, n° 64, p. 156, курсив мой. — Н.ЗД.).
- 161 Святая Фекла известна лишь по житию II в. под названием «Деяния Павла и Феклы». Считается, что эта молодая уроженка Иконии в Малой Азии приняла христианство, когда услышала к себя под окном проповедь апостола Павла. Отвергнув всяческое принуждение к замужеству (дело дошло до мучительных публичных пыток), Фекла в конце концов сумела, переодетая в мужское платье, снова присоединиться к Павлу, который затем поручил ей распространять слово Божие. Впоследствии она поселилась в селевкийской пещере, где занималась чудодейственным исцелением больных. Ее культ был отменен лишь в 1969 г. David Hugh Farmer, *The Oxford Dictionary of Saints* (Oxford: Clarendon Press, 1978), p. 369. «Размышления о празднике св. Урсулы» Клод Мартен написал по просьбе матери (письмо М.В. к сыну, 21 октября 1669 г., n° 155, p. 867), но опубликовал уже после ее смерти. В историческом предисловии к книге (fols. iii–cviii) он разоблачил многочисленные «сказки», ходившие об этой святой, поскольку не хотел, чтобы «нравственные уроки», которые можно было извлечь из истории ее жизни и мученичества, опирались на «ошибки и обман». По версии Мартена, Урсула и ее спутницы воспротивились попыткам «варваров» изнасиловать их под Кельном, но затем были просто убиты (fol. xxxv). В отличие от этого варианта, история, сочиненная в 1673 г. самими урсулинками, повествует о «шле битвы» и об Урсуле, которая на крыльях любви переносилась «от др ужины к дружине», вдохнов-

- ляя своих «священных амазонок» на «бой» с наступающим врагом (*Chronique de l'ordre des Ursulines*, vol. 1, pp. 3–5).
- 162 *Vie*, p. 304. В конце «Размышлений» Клод Мартен делает сходное замечание в отношении всех канадских урсулинок: «хотя им не позволено присваивать звание апостолов, они по крайней мере выполняли те же функции, насколько сие было доступно их полу» (*Meditations*, pp. 82–83).
- 163 *JR*, vol. 3, pp. 72–85; vol. 6, pp. 156–227; vol. 33, pp. 198–223; vol. 43, pp. 262–273.
- 164 *JR*, vol. 5, pp. 104–105; vol. 43, pp. 270–271. Замечание де Кэна о том, что «им не нужны никакие Богадельни», появилось в 1656–1657 гг. после многолетних усилий поместить городскую бедноту в приюты и больницы, одновременно с учреждением в Париже Главного госпиталя (*Hôpital Général*) с целью, как было объявлено, спасения бедных от «религиозного невежества». Другие примеры: абнаки никогда не торопятся, в отличие от нас, которые не могут ничего делать без суматохи и спешки (vol. 3, p. 85); гуроны обладают «внешней благопристойностью поведения, которая не допускает легкомысленных поступков, столь обычных в среде европейской молодежи, особенно при непринужденном общении друг с другом представителей обоих полов» (vol. 38, pp. 266–267). Рассуждения на подобные животрепещущие темы навели иезуитов на раздумья о человеческих универсалиях и о культурных различиях во всем, начиная от обоняния и кончая осанкой (см., в частности: *JR*, vol. 44, pp. 276–309).
- 165 Письма М.В. к брату, 4 сентября 1640 г., *Cor*, n° 47, p. 113; к сыну, 30 сентября 1643 г., n° 73, p. 200; октябрь 1669 г., n° 254, p. 865; сентябрь–октябрь 1671 г., n° 277, pp. 942–943; рисунок из *JR*, vol. 55, pp. 172–179.
- 166 Письма М.В. к сыну, 26 августа 1644 г., *Cor*, n° 80, pp. 210–222; 1679 г., n° 270, 915–919.
- 167 Письмо М.В. к Полю Лежену, март 1640 г., *Cor*, n° 42, p. 93.
- 168 Письма М.В. к брату, 4 сентября 1640 г., *Cor*, n° 44, p. 103; к Маргарите св. Франциска Ксаверия, 27 сентября 1670 г., n° 268, p. 903.
- 169 Письмо М.В. к Урсуре св. Екатерины, 29 сентября 1632 г., *Cor*, n° 65, p. 160.
- 170 Письма М.В. к сыну, 26 августа 1644 г., *Cor*, n° 80, p. 221; 29 августа — 10 сентября 1646 г., n° 97, p. 285: похвалы совестливости гуронов и их замечательным способностям к исповеди.
- 171 Письмо М.В. к Урсуре св. Екатерины, 15 сентября 1641 г., *Cor*, n° 58, p. 139.
- 172 Письмо М.-В. к сыну, 30 августа 1650 г., *Cor*, n° 128, p. 398. Мари наблюдала процессию из укромного места, незаметно для ее участников.
- 173 Письма М.В. к Жанне-Франсуазе Левассор, настоятельнице Турского монастыря визитации, 4 сентября 1640 г., *Cor*, n° 45, p. 104; к Урсуре св. Екатерины, 13 сентября 1640 г., n° 50, p. 119; к одной знакомой, 9 сентября 1655 г., n° 164, p. 553: «необыкновенное рвение» гуронов, остающихся верными новообращенной религии даже в плену у ирокезов, «служит посягающим примером для урожденных христиан».
- 174 Письма М.В. к Жанне-Франсуазе Левассор, 24 августа 1641 г., *Cor*, n° 52, p. 122; к Урсуре св. Екатерины, 5 сентября 1641 г., n° 58, p. 139. Мари представляет Пигариуша обращающимся к Богу на «ты», тогда как, по сооб-

- щению Жана де Бребёфа, он учил гуронов молитвам, в которых Господь назывался и в единственном, и во множественном числе (*JR*, vol. 10, pp. 68—73). Сама Мари почти всегда обращалась к Богу на «вы». Единственное исключение встречается в лирическом обращении к обожаемому Духу Слова, где она говорит о переполняющей ее сердце любви: «О Любовь моя, ты существуешь, чтобы терзать меня» (*Rel*, p. 148; Клод Мартен исправил здесь «ты» на «вы». *Vie*, p. 134). О Пигариуше см.: *JR*, vol. 14, pp. 132—133; vol. 18, pp. 188—195; а также *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 1, pp. 548—549.
- 175 Письмо М.В. к сыну, 26 августа 1644 г., *Cor*, n° 80, pp. 222—223. Далее Мари описывает разговор с женщиной, чья молитва за воинов на их родном языке глубоко потрясла ее. См. также отчет иезуитов (*JR*, vol. 25, pp. 238—243), в основе которого лежат сведения, полученные от Мари.
- 176 Письма М.В. к Урсуле св. Екатерины, 16 сентября 1641 г., *Cor*, n° 59, p. 144; 29 сентября 1642 г., n° 65, pp. 165—169; к сыну, 30 сентября 1643 г., n° 73, p. 201; 29 августа — 10 сентября 1646 г., n° 97, p. 281. Письмо Терезы Хионреа к М.В., Труа-Ривьер, 30—31 июля 1642 г., *Appendice* 11, p. 977. Письмо квебекской урсулинки [Мари Воплощения?] к Полю Лежену, 1653 г., *Appendice* 18, p. 988. У Кампо упоминается имя Хионреа (*Camreau, La Mission des Jésuites*, p. 86).
- 177 Письмо М.В. к Мари-Жиллетт Ролан, 24 августа 1643 г., *Cor*, n° 67, p. 181.
- 178 Письмо М.В. к сыну, 18 августа 1664 г., *Cor*, n° 212, pp. 730—732. «Она часто рассказывала мне о своих приключениях». *JR*, vol. 49, pp. 94—101: портрет Женевиэвы, основанный на сообщении Мари.
- 179 Письмо М.В. к Урсуле св. Екатерины, 13 сентября 1640 г., *Cor*, n° 50, pp. 117—118.
- 180 В отчете от 27 мая 1640 г., который послал в Париж Жером Лальман, эпизод в гуронской миссии рассказан без упоминания этой пылкой речи (*JR*, vol. 19, pp. 176—179). Мари изображает сцену со слов о Пьера Пижара, навестившего ее по прибытии в Квебек из гуронских краев (письмо М.В. к Урсуле св. Екатерины, 13 сентября 1640 г., *Cor*, n° 50, p. 118; о Пижаре см.: *JR*, vol. 19, pp. 178—181).
- 181 Письма М.В. к сыну, 26 августа 1644 г., *Cor*, n° 80, pp. 218—219; 30 августа 1650 г., n° 128, p. 399.
- 182 Письма М.В. к сыну, 24 сентября 1654 г., *Cor*, n° 161, p. 546; 12 октября 1655 г., n° 168, pp. 565—566; 8—21 октября 1661 г., n° 191, p. 671. *Du Creux, History of Canada*, book 10 (vol. 2, pp. 698—700: раздел, посвященный аюэнтохонам, прислан Мари Воплощения).
- 183 Письма М.В. к сыну, 18 октября 1667 г., *Cor*, n° 230, p. 786; к отцу Понсе, 7 октября 1669 г., n° 252, p. 857; к Мари св. Екатерины, настоятельнице урсулинского монастыря Сен-Дени, 11 октября 1669 г., n° 253, p. 860.
- 184 Письма М.В. к сыну, 24 сентября 1654 г., *Cor*, n° 161, p. 546; 18 октября 1667 г., n° 230, p. 786; 1 сентября 1668 г., n° 237, p. 809; настоятельнице урсулинского монастыря Сен-Дени, 21 сентября 1668 г., n° 241, p. 821. *Du Creux, History of Canada*, book 10, vol. 2, p. 699. Deslandres, «L'Education des Amérindiennes», pp. 91—95.
- 185 Письма М.В. к настоятельнице урсулинского монастыря Сен-Дени, 21 сен-

- тября 1668 г., *Cor*, n° 241, p. 821; к сыну, 17 октября 1668 г., n° 244, p. 828.
- 186 Письмо М.В. к сыну, 1 сентября 1668 г., *Cor*, n° 237, p. 809.
- 187 Письмо М.В. к сыну, 17 октября 1668 г., *Cor*, n° 244, p. 828.
- 188 См., например, такое замечание Мари об алгонкинне Мари-Мадлен Амис-квиан: «Ее руки добивается один француз, но мы хотели бы выдать ее за соплеменника, поскольку надеемся, что она будет подавать хороший пример Дикарям» (письмо М.В. к знатной даме, 3 сентября 1640 г., *Cor*, n° 43, p. 95; см. также: *JR*, vol. 20, pp. 126—129). Другой случай произошел с индианкой Барб, которая четыре года была семинаристкой в урсулинской обители. Она покинула монастырь в феврале 1647 г., причем ее «настойчиво преследовал» француз, но «оказалось, что девушка... предпочитает дикаря и хочет подчиниться воле родителей» (*JJ*, p. 77). Мари Воплощения, очевидно, одобряла решение Барб.
- 189 Письмо М.В. к Урсуле св. Екатерины, 29 сентября 1642 г., *Cor*, n° 65, p. 162.
- 190 Примером прозелита мужского пола может служить монтанье Шарль Мейашкуат, который регулярно навещал Мари, когда бывал в Квебеке по делам или на Пасху, и сообщал о своих успехах проповедника. Она нередко рассказывает о нем и приводит пространные цитаты из его речей: письма М.В. к Жанне-Франсуазе Левассор, 24 августа 1641 г., *Cor*, n° 52, pp. 122—123; к Урсуле св. Екатерины, 29 сентября 1642 г., n° 65, pp. 160—161; к Мари-Жиллетт Ролан, 24 августа 1643 г., n° 67, pp. 181—182. 191. Письмо М.В. к знатной даме, 3 сентября 1640 г., *Cor*, n° 43, p. 94.
- 192 Письмо М.В. к сыну, 1670 г., *Cor*, n° 270, pp. 916—917.
- 193 Письма М.В. к сыну, 26 августа 1644 г., *Cor*, n° 80, p. 220; лето 1647 г., n° 110, p. 332; к турецким урсулинкам, весна 1652 г., n° 140, p. 459; к Цецилии св. Иосифа, 1 октября 1669 г., n° 251, p. 852.
- 194 Мари весьма завуалированно отзывается о сексуальных приключениях Пигаруиша: «один из них серьезно нарушил правила поведения...» (письмо М.В. к Мари-Жиллетт Ролан, 12 августа 1644 г., *Cor*, n° 78, p. 214). Значительная часть этой истории передана в: *JR*, vol. 25, pp. 248—281, где также рассказывается о вожде племени онончатаронон, который соблазнил христианку и взял ее себе в качестве третьей жены.
- 195 Письмо М.В. к Жанне-Франсуазе Левассор, 24 августа 1641 г., *Cor*, n° 52, pp. 122—123.
- 196 *Vié*, pp. 728, 735.
- 197 Письмо М.В. к Мари-Алексис Боше, 20 октября 1663 г., *Cor*, n° 209, p. 718. И в другом письме: «Нрав у Дикарей таков: если стесняют их свободу, они впадают в печаль, а от печали они заболевают» (к сыну, 1 сентября 1668 г., n° 237, p. 809). В письме к нему же от 30 августа 1650 г., написанном в редкую для Мари пессимистическую пору, посреди ирокезского разгрома гуронов, она ссылается на отзыв иезуита Адриена Дарана об ограниченности религиозных возможностей америндов. Даран направлялся во Францию и должен был встретиться с Клодом Мартеном: «он расскажет тебе, что... проповедников Евангелия сюда всегда придется доставлять из Европы, поскольку натура американских Дикарей, даже наиболее религиозных и благочестивых из них, совершенно не подходит для испол-

- нения священнических обязанностей, а пригодна лишь для обучения и внимания дружескому наставлению» (n° 128, p. 396). Мари не вложила это высказывание в собственные уста и не повторила его в других письмах. Оно относилось к возможностям мужчин, а не женщин, которых она знала лучше; помимо всего прочего, оно противоречило ее положительным примерам вроде индейского апостола Шарля Мейашкуата. Оптимистическая универсализация Мари ограничивалась не взглядами иезуитов, а ее собственными выводами о том, как индианки относятся к перспективе посвятить себя монашеской жизни.
- 198 Катарина Текакуита была новообращенной из племени могауков, которая в 1679 г., в возрасте 22 лет, отказалась выходить замуж и дала обет целомудрия своему исповеднику в иезуитской миссии в Со-Сен-Луи («поступок, неслыханный среди ее соплеменников», как назвал его о. Холенек в посвященном ей очерке). Но жизнь Текакуиты, протекавшая в страстных молитвах, разоблачительных исповедях, покаянном самоистязании и наставлении других в христианской вере, не была стеснена монастырскими стенами. Напротив, выражаясь слогом Холенека, «Бог послал ей подругу», Марию Терезу Тегайагенту, которая после потрясшего ее случая каннибализма во время голода в охотничьем походе дала обет сохранения вдовства. Эти две женщины стали неразлучны: помимо текущих дел, они рассказывали о Боге и о своих духовных поисках, а также хлестали себя розгами. Катарина умерла в 1680 г., но к этому времени вокруг них сплотилось еще несколько женщин, образовавших религиозную общину под названием «Сестры Катарины» (Pierre Cholenec, «The Life of Katharine Tegakouita, First Iroquois Virgin [1696],» in Catholic Church, Sacred Congregation of Rites, *The Positio... on the Introduction of the Cause for Beatification and Canonization and on the Virtues of the Servant of God Katharine Tekakwitha, the Lily of the Mohawks* [New York: Fordham University Press, 1940], pp. 239—335. О Текакуите см. также: Nancy Shoemaker, «Kateri Tekakwitha's Tortuous Path to Sainthood,» in Shoemaker, ed., *Negotiators of Change: Historical Perspectives on Native American Women* [New York: Routledge, 1995], pp. 49—71). Эти ирокезки придумали способ целомудренного существования в тайге без удаления в монастырь, подобный тому, который за полтора столетия лет до них пыталась привить среди городских урсулинок в Европе Анжела Мерицкая.
- 199 *JR*, vol. 6, pp. 238—241.
- 200 *JR*, vol. 28, pp. 48—49.
- 201 Письмо М.В. к подруге, 9 сентября 1655 г., *Cor*, n° 164, p. 553.
- 202 *JR*, vol. 10, pp. 12—13, 72—73; vol. 17, pp. 202—203. См. также Sagard, *Grand Voyage* pt. 1, chap. 18, pp. 257—264.
- 203 *JR*, vol. 49, pp. 112—115.
- 204 *JR*, vol. 20, pp. 202—203.
- 205 *JR*, vol. 20, pp. 184—213.
- 206 *JR*, vol. 20, pp. 190—191.
- 207 *JR*, vol. 29, pp. 122—143.
- 208 Научную литературу о «дикарстве» и «варварах» см. в: Dickason, *The Myth of the Savage*, part 1; Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American*

*Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); idem, *European Encounters with the New World* (New Haven and London: Yale University Press, 1993). О французской исторической теории, связывающей характер народа с климатом и географическим положением страны см. в: Jean Bodin, *Method for the Easy Comprehension of History*, trans. Beatrice Reynolds (New York: Columbia University Press, 1945; reprint New York: Octagon Books, 1966, в частности гл. 5). Урсулинский монастырь был уничтожен пожаром 1650 г. и сильно пострадал от огня в 1686 г., в результате чего его библиотека практически не могла сохраниться. Некоторое представление о ее составе можно получить по восполнению собрания, которое началось в 1687 г. Из 162 сочинений, изданных до 1672 г. и числящихся в каталоге урсулинской обители, все, кроме трех, представляют собой книги по церковной службе и Священному Писанию, жизнеописания святых, особенно женщин, и прочие религиозные тексты. Три исключения не относятся ни к литературе о путешествиях, ни к трудам о неевропейских народах: [Pierre-Victor Cayet, *Chronologie novenaire contenant l'Histoire de la Guerre sous le règne de Henri III* (Paris: Jean Richer, 1608); Jean-Marie de Vernon, *Le Roy tres-chrestien, ou la vie de St Louis Roy de France* (Paris: Georges Josse, 1662) — эта книга отчасти представляет собой религиозное сочинение; Philibert Guybert, *Toutes les oeuvres charitables* (Paris: Pierre Le Mercier, 1670) — книга по народной медицине, написанная ученым с медицинского факультета Парижского университета. Среди книг, опубликованных в течение двадцати лет после смерти Мари, есть еще две популярные книги о медицине, а также переиздание учебника Жана Траншана по прикладной арифметике (XVI в.). Я просмотрела часть этих изданий в библиотеке урсулинского монастыря и обнаружила на нескольких из них надписи от руки, датированные 1687 г.

- 209 JR, vol. 8, pp. 92–93; vol. 16, pp. 238–239; vol. 50, pp. 170–171; Tooker, *Ethnography of the Hurons*, pp. 44–45.
- 210 Kennedy, *Jesuit and Savage*, pp. 74–75, 83.
- 211 Письма М.В. к Урсуле св. Екатерины, 29 сентября 1642 г., Cor, n° 65, p. 61; к сыну, 29 августа — 10 сентября 1646 г., n° 97, p. 286; 24 сентября 1654 г., n° 161, p. 544; к турским урсулинкам, весна 1652 г., n° 140, p. 451. Письмо мадам де Лапельтри к Полю Лежену, лето 1640 г., Appendice 5, p. 965. [Cuoq], *Etudes philologiques*, p. 137; JR, vol. 10, pp. 116–119.
- 212 Письма М.В. к турским урсулинкам, весна 1652 г., Cor, n° 140, pp. 436–467; к отцу Понсе, 25 октября 1670 г., n° 269, pp. 904–911. AUQ, 1/1/1.3: М.В., печатное письмо о жизни и смерти сестры Анны св. Лаврентия, 1669 г.
- 213 JR, vol. 22, pp. 170–171.
- 214 Письмо Мари св. Иосифа к Полю Лежену, лето 1640 г., Cor, Appendice 4, pp. 962–963; письмо мадам де Лапельтри ему же, лето 1640 г., Appendice 5, p. 965.
- 215 Juchereau et Duplessis, *Hôtel-Dieu*, pp. 85–86, 95–96, 129–132, 161–163; JR, 50:156–157.
- 216 Raguenau, *La Vie de la mère Catherine de Saint Augustin* (см. выше, прим. 69), pp. 64–66, 249, 238, 255, 289–294 (вероятно, этот «колдун» был фран-



- цузом, поскольку на его теле искали дьявольские метки и про него говорили, что он соблюдает «день отдохновения» тогда как среди индейцев ни то ни другое не считалось признаком шаманства или магии). По словам Рагно, «это жизнеописание составлено почти исключительно на основе ежедневных записей, которые Духовники и Исповедники велели ей вести касательно происходившего в ее душе» (р. 1). Нередко Рагно прямо цитирует эти записи. Катрин св. Августина родилась в Шербуре в семье мелкого феодала на службе у короля, в двенадцать лет присоединилась к госпитальерам в Байё, в восемнадцать приехала в Квебек, где и умерла в возрасте 36 лет.
- 217 Marie Morin. *Histoire simple et véritable* éd. Ghislaine Legendre (Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 1979), pp. 54, 63, 132, 153, 183—184. Говорят, что о «спасении, возможно, миллиона Дикарей» мечтала Жанна Манс, одна из основательниц монреальской больницы, когда отправлялась из Лангра в Канаду (стр. 41), но Морен не упоминает об этом в своей «Истории». О Морен см.: Esther Lefebvre, *Marie Morin, premier historien canadien de Ville-Marie* (Montréal et Paris: Fides, 1959).
- 218 Альбер Жаме (Albert Jamet) в предисловии к Juchereau et Duplessis. *Annales de l'Hôtel-Dieu*, p. xli, приводит эту цитату из письма игуменьи монастыря св. Елены от 25 октября 1740 г.
- 219 Sagard, *Grand Voyage*, pt. I, chap. 18, p. 253. *JR*, vol. 6, pp. 156—157; vol. 10, pp. 132—133.
- 220 *JR*, vol. 8, pp. 119—120. Сходную точку зрения высказывали абнаки о. Эннемону Массе в 1612—1613 гг. (*JR*, vol. 3, pp. 123—124) и монтанье о. Лежену в 1633 г. (vol. 5, pp. 158—161). Лежен возражал против значения, которое монтанье придавали снам. Некий «Дикарь» пришел к нему и заявил, дескать, его зять видел во сне, что он получит в подарок от иезуитов плитку табаку величиной с ладонь. «Я отказал ему, возразив, что ничего не даю за сны, потому что считаю это блажью, и прибавил, что объясню возникновение снов, когда лучше выучу их язык. Он ответил, что у каждого народа есть что-то свое: возможно, наши сны и не правдивы, зато их сны всегда сбываются... Как он верит нам, если мы что-либо утверждаем или показываем картинку, так и мы должны верить ему, когда он рассказывает о вещах, специфических для его племени».
- 221 *JR*, vol. 10, pp. 305—306.
- 222 Письмо Мари св. Иосифа к Полю Лежену, лето 1640 г., *Cor*, n° 43, p. 962: «они сверяют себя с нашими действиями и поступают соответственно, кроме поклонов, в которых они подражают мадам де Лапельтри». Juchereau et Duplessis, *Hôtel-Dieu*, p. 131, рисунок из *JR*, vol. 49, pp. 80—83.
- 223 *JR*, vol. 8, pp. 22—23; vol. 10, pp. 140—141, 168—173; vol. 17, pp. 152—155; vol. 33, pp. 188—191. Tooker, *Ethnography*, pp. 86—91. О толковании снов см.: Barbara Tedlock, «Zuni and Quiché Dream Sharing and Interpreting» in Barbara Tedlock, ed., *Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), pp. 105—131.
- 224 Письма М.В. к Цецилии св. Иосифа. 1 октября 1669 г., *Cor*, n° 251, p. 855: к сыну, 1670 г., n° 270, pp. 916—917.
- 225 *JR*, vol. 17, pp. 164—187.

- 226 Письмо М.В. к сыну, август-сентябрь 1663 г., *Cor*, n° 204, pp. 687—693; Juchereau et Duplessis, *Hôtel-Dieu*, pp. 122—124; Ragueneau, *Catherine de Saint Augustin*, pp. 238—240.
- 227 H. David Brumble III, *American Indian Autobiography* (Berkeley: University of California Press, 1988), pp. 32—37. Carlo Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, trans. John and Anne Tedeschi (London: Routledge and Kegan Paul, 1983); *Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath*, trans. Raymond Rosenthal (New York: Pantheon Books, 1991).
- 228 *JR*, vol. 24, pp. 30—33, 170—175 (на основе сообщений госпитальеров). *JR*, vol. 8, pp. 120—121: индейские дары мертвым — «суеверия... которые мы надеемся с Божьей помощью заменить на истинную Веру»; vol. 10, pp. 300—301: «глупые и бессмысленные ритуалы». Еще один пример того, как новообращенные христиане продолжали захоранивать вместе с покойными разные предметы и находить этому оправдания, см. в: *JR*, vol. 39, pp. 30—33.
- 229 О постепенном смешении (или «слиянии») религии майя с испанским католицизмом на полуострове Юкатан см.: Nancy M. Farriss, *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984), ch. 10; анализ различных видов смешения (особенно в области почитания предков) в андской религии см. в: Kenneth Mills, «The Limits of Religious Coercion in Mid-Colonial Peru», *Past and Present*, 145 (November 1994): 84—121. У Фрэнка Саломона описано такое сочетание андских и христианских элементов в голове и практике человека начала XVII в., при котором они «неразделимы» и в то же время «непреодолимо конфликтны», см.: Frank Salomon, *Nightmare Victory: The Meanings of Conversion among Peruvian Indians [Huarochiri, 1608?]*, Working papers, no. 7 (College Park, Md.: University of Maryland Department of Spanish and Portuguese, 1992). Ср. работу: Ramón A. Gutiérrez, *When Jesus Came, the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality, and Power in New Mexico, 1500—1846* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1991), pp. 93—94, в которой автор рассматривает христианство новообращенных пуэбло не в виде смеси или напряженного сочетания, а как прикрытие дохристианских верований: «значение, придаваемое этим действиям [например, приносимым к распятию пожертвованиям в виде перьев или кукурузной муки], уходило корнями в глубь мировоззрения пуэбло». Обращения были «формальными» и «поверхностными», на них соглашались либо из страха, либо из желания получить выгоду в виде защиты, еды и технических новшеств францисканских монахов. В целом «смешение» (иногда удобное, иногда мучительное) кажется мне более подходящим, чем «прикрытие», термином для толкования процессов, происходивших в восточноамериканской тайге, в том числе случаев индейского сопротивления христианству.
- 230 *JR*, vol. 5, pp. 204—205; vol. 27, pp. 262—263. Дополнительные сведения см. в: Davis, «Iroquois Women», pp. 249—250, 252—254, notes 36—39, 50—55.
- 231 *Ibid*, pp. 248—249, notes 29—35. Если иезуиты часто упоминают мужчин-шаманов (или «колдунов»), то женщин-колдуний встречается всего не-

- сколько: *JR*, vol. 8, pp. 182–183; vol. 9, pp. 112–115; vol. 14, pp. 182–183; vol. 21, pp. 242–243. Об отделении женщин на период менструаций и о том, какое могущество обретает в это время их взгляд, см.: *JR*, vol. 9, pp. 122–123; vol. 29, pp. 108–109; Raymond D. Fogelson, «On the 'Petticoat Government' of the Eighteenth-Century Cherokee», in David K. Jordan and Marc J. Swartz, eds., *Personality and the Cultural Construction of Society: Papers in Honor of Melford E. Spiro* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1990), pp. 172–176.
- 232 *JR*, vol. 8, pp. 124–127; vol. 38, pp. 36–37: абнакская «вещунья» умела видеть отсутствующие вещи и предсказывать будущее. Исполнение женщинами роли прорицательницы объясняет подозрение в вероотступничестве, которое заслужила гуронская христианка, предсказав землетрясение 1663 г. Мнение о характерных для женщины ролях знахарки и вещуньи подкрепляется наиболее полным имеющимся у нас портретом могаукской «врачевательницы» Кукучи. Она лечила не битьем в бубен и дутьем на больное место, а травами; ее сношения с миром духов позволяли Кукучи предсказывать победы и опасности (Helen H. Tanner, «Сохохче: Mohawk Medicine Woman», *American Indian Culture and Research Journal*, 3:3 [1979]: 23–41).
- 233 *JR*, vol. 10, pp. 132–135; Tooker, *Ethnography*, pp. 143–148.
- 234 *Vié*, Préface, fol. e3r; *Retraites*, Préface, fol. e4r; *Lettres*, Avertissement, fol. a4r–v. Об «учтивости» речи в соответствии с критериями французского двора и Академии см.: Ferdinand Brunot, *Histoire de la langue française des origines à nos jours*, éd. Gérald Antoine, 2e éd., 13 vol. (Paris: Albin Michel, 1966–1968), vol. 4, pt. 1, pp. 179–197.
- 235 *Vi  *, Préface, fol. i3r.
- 236 *Ecole sainte*, fol. e2r. О пренебрежении к архаизмам и вышедшим из моды выражениям среди законодателей правильной речи во Франции XVII в. см.: Brunot, *Langue française*, vol. 3, pt. 1, pp. 95–150; vol. 4, pt. 1, pp. 227–266.
- 237 Как сообщила мне Джоан Дежан (Joan DeJean), в последние 40 лет XVII в. многие литераторы редактировали тексты, в том числе собственные произведения юношеской поры, в духе Клода Мартена. «дабы привести их в соответствие с нормами учтивости» (письмо от 1 августа 1993 г.).
- 238 Эта копия, хранящаяся в архиве урселинского монастыря в Труа-Ривьере (Квебек), сделана не самой Мари Гюйар и не ее племянницей Мари Бюиссон (я сравнила почерк с подписями Мари Бюиссон на одной бумаге, касающейся турских урсулинок, ADIL, H852, документ от 20 октября 1681 г.). Жаме доказывает, что копия была сделана женской рукой в последней четверти XVII в. Он также демонстрирует, что в основе «Жизни» Мари Воплощения, опубликованной в 1724 г. Шарлевуа (см. выше, прим. 4), лежат как «Жизнь» в издании ее сына, так и рукопись первоначального «Отчета» Мари, причем цитаты Шарлевуа за частую ближе к рукописи из Труа-Ривьера, чем к печатному тексту. Janz  t, *Ecrits*, vol. 2, pp. 28–30, 32–33.
- 239 В 1641–1643 гг. Мари Воплощения состояла в переписке с Катрин-Аньес св. Павла, дочерью Антуана Арно и аббатисы Пор-Рояля. Они обмени-

вались новостями о духовном развитии своих юных подопечных, а также о канадской миссии, на которую монахини Пор-Рояля посылали пожертвования (письма М.В. к Катрин-Аньес св. Павла, 4 сентября 1641 г., *Cor*, n° 57, pp. 137–138; 30 августа 1642 г., n° 62, pp. 151–153; 18 сентября 1643 г., n° 71, pp. 195–196). Нам неизвестны ее письма в Пор-Рояль после выхода из печати янсенистской книги Антуана Арно, направленной против частого причащения. Сама Мари, когда ее Духовником был Раймон св. Бернара, имела разрешение на ежедневное причастие (*Rel*, p. 108; *Vié*, p. 62). Письмо М.В. к сыну, 1648 г., *Cor*, n° 113, p. 344.

- 240 В период работы над «Жизнью» Мартен готовил издание трудов Августина, два первых тома которых были опубликованы в Париже Франсуа Мюге в 1679 г. Об этом издании, а также о выдвинутых против монахов св. Мавра обвинениях в янсенизме см.: Oury, *Claude Martin*, pp. 160–166.
- 241 *Rel*, p. 52, строка 25; *Vié*, p. 13. *Rel*, p. 141, строка 20; *Vié*, p. 111. *Rel*, p. 116, строки 12–13; *Vié*, p. 73. Там, где Мари выражает радость по поводу того, что родилась в семье христиан, Клод прибавляет «и католиков» (*Rel*, p. 57, строка 2; *Vié*, p. 21). Иногда ему требуются пространные вставки. Если мать удовлетворилась лаконичным описанием весьма содержательного видения — «Слово объяснялось с Херувимом посредством светоносных озарений», — то сын продолжает мысль: «отчего я поняла, что благодаря бесконечному воспроизведению света оно, обращаясь к другим, представляет собой сплошное озарение и истину как изнутри, так и снаружи» (*Rel*, p. 121, строки 16–17; *Vié*, p. 78).
- 242 de Certeau, *Mystic Fable*, pp. 108–112. Martin, Предисловие к *Retraites*, fols. a3v–a4r, a8v. Oury, Предисловие к факсимильному изданию *Vié*, pp. 14–18; Oury, *Claude Martin*, pp. 192–193. Несмотря на их разногласия, Клод дружил с Пьером Николем.
- 243 Об «ощущениях» см.: *Rel*, p. 74, строка 6, *Vié*, p. 31 («я отчетливо увидела»); *Rel*, p. 92, строка 1 («душа ощутила присутствие Бога»); *Vié*, p. 44 («я слушала Бога»); *Rel*, p. 94, строка 19 («она видела и ощущала»); *Vié*, p. 47 («она видела ясно, опираясь на чувственный опыт»); *Rel*, p. 316, строка 21; *Vié*, p. 516. Об «устремлениях» и «влечении» к чему-то см.: *Rel*, p. 76, строка 7, *Vié*, p. 37 («я почувствовала склонность»); *Rel*, p. 106, строки 24, 26; *Vié*, p. 59, *Rel*, p. 341, строки 12–13 («моя душа ощутила влечение»), *Vié*, p. 606 («моя душа почувствовала тяготение»). Хотя Клод Мартен не изъясил из «Отчета» тех мест, где Мари говорит о трудностях медитации и специальных мыслительных упражнений (от которых у нее начинала болеть голова), и не скрыл ее способа медитации (через пассивную умственную молитву), интересно, что однажды он сделал вставки, придавшие материнским приемам бульшую методичность: *Rel*, p. 202, строка 12 («необходимы испытание, изучение, верность»); *Vié*, p. 457 («необходимы медитация, цели, испытание, изучение, решения, верность»). Ури замечает по этому поводу, что Мартен прибавил термины, означающие медитацию «по системе» (*Rel*, p. 202, note c).
- 244 *Rel*, p. 95, строки 9–12, *Vié*, p. 47. Сходное уточнение: Мари ощущает, как ее сердце «в упоении» сливается с другим сердцем и «внутренний голос говорит [ей]: “так происходит единение сердец”»; Клод опять вставляет

- слово «отчетливо» про внутренний голос (*Rel* p. 114, строки 22–24, p. 115, строки 1–2; *Vié* p. 70).
- 245 *Rel* p. 101, строка 6; *Vié* p. 53. Когда Мари говорит о единении своей души с Христом: «n'étant plus moi, je demeurai lui» («не будучи более собой, я оставалась им»), Клод опять перефразирует: «n'étant plus à moi, je demeurais toute à lui» («не принадлежа более себе, я целиком принадлежала ему»), *Rel* p. 138, строки 26–27; *Vié* p. 106. Точно так же, когда она стала «тыкать» Богу, «О Любость моя, ты существуешь, чтобы терзать меня» («O Amour, tu t'es plu à me martyriser»), он исправил ее обращение на «вы» («O Amour, vous vous êtes...») (*Rel* p. 148, строки 23–24; *Vié* p. 134 (о «тыканье» Богу см. выше, прим. 74)).
- 246 *Rel* p. 343, строки 16–21; *Vié* pp. 643–644.
- 247 *Rel* p. 49, строка 13; *Vié* p. 7. *Rel* p. 75, строка 14; *Vié* p. 37. *Rel* p. 102, строка 1; *Vié* p. 54. Brunot, *Langue française*, vol. 4, pt. 1, pp. 254, 354. Впрочем, однажды Клод сохранил «кутерьму и хлопоты» («les affaires du tracas»); *Rel* p. 145, строки 31–32; *Vié* p. 119. Другой пример: в неприятязательном описании материнской власяницы Клод заменяет слова «пряди и стежки» («brins et piqûres») на «узлы и колючки» («noeuds et épinés»). *Rel* p. 109, строка 24; *Vié* p. 62.
- 248 *Rel* p. 345, строка 21; *Vié* p. 645. Мари заканчивает это предложение словами о том, что Божественный Дух не допускает эту «дрянь» («gascaille») к своему царскому столу (строка 23), Клод заменяет вульгарную «дрянь» на «низшие силы» («puissances basses»).
- 249 *Rel* p. 97, строки 10–11; *Vié* p. 48. *Rel* p. 114, строка 18; *Vié* p. 70. *Rel* p. 294, строки 1–7; *Vié* p. 458. Тем не менее Клод включил в книгу рассказ (из написанного ею в 1633 г. отчета исповеднику) о том, как Мари хотела поцеловать рану у слуги своего зятя, но Духовник разрешил только понюхать ее (*Vié* p. 629).
- 250 *Rel* p. 260, строки 11–15, 23–25; *Vié* pp. 408–409.
- 251 В урсулинской библиотеке в Квебеке есть такие издания, как Henry de Maupas du Tour, *La Vie de la vénérable Mère Jeanne Françoise Fremiot, Fondatrice, Première Mère et Religieuse de l'Ordre de la Visitation de Sainte Marie* (Paris: Simeon Piget, 1658), подаренное монастырю визитандинками в 1702 г., и *Les Epistres spirituelles de la Mère Jeanne Françoise Fremiot* (Lyon: Vincent de Coeursillys, 1644). Весьма вероятно, что они заменили книги, присланные урсулинкам еще при жизни Мари и уничтоженные пожаром 1686 г.
- 252 *JJ*, p. 164 (4 декабря 1651 г.), p. 166 (16 апреля 1652 г.). *JR*, vol. 36, p. 148; vol. 37, p. 94.
- 253 Martin, *L'Ecole sainte* Préface, fol. e3v. Некоторые иезуиты разделяли пристрастие Мари к языкам индейцев. Жером Лальман, в частности, сказал в связи с «потрясающей» способностью монктанье образовывать сложные слова, что «экономность Дикарских языков» может сама по себе служить доказательством существования Бога (*JR*, vol. 29, pp. 224–226).
- 254 *Le Dictionnaire de l'Académie française*, 2 vol. (Paris: Veuve de Jean-Baptiste Coignard, 1694), vol. 2, pp. 272, 445. [Joseph-Marie Chaumonot?], French-Huron dictionary (ca. 1663), John Carter Brown Library, Providence, R.I., Codex Ind

- 12, fols. 19r (*civil*); 76v (*politesse*). О слове *aiendaouasti* см. также: JR, vol. 10, pp. 212—215; vol. 44, pp. 296—297.
- 255 •Vie de la Mère Jaquette Carpentier, dite de Saint Augustin, Religieuse Ursuline à Nevers,• in Pommereu, *Chroniques*, vol. 1, pt. 3, p. 232.
- 256 Печатный некролог Мари Воплощения, посвященный монахине Анне св. Лаврентия, 1 сентября 1669 г., AUQ, 1/1/1/3. Письмо М.В. к турским урсулинкам, весна 1652 г., Cor, n° 140, pp. 460—461: посмертное слово о Мари св. Иосифа.
- 257 Письмо М.В. к сыну, 2 сентября 1651 г., Cor, n° 133, pp. 412—415.
- 258 Письмо М.В. к сыну, лето 1647 г., Cor, n° 110, pp. 327—330. Этот эпизод рассказан и Жеромом Лальманом в «Реляциях» (JR, vol. 30, pp. 254—267), однако Мари специально оговаривает, что узнала подробности от самой беглянки. Ури датирует ее письмо летом 1647 г., тогда как текст Лальмана был закончен 20 октября того же года, к отплытию во Францию последнего судна. Иными словами, Лальман сам мог отталкиваться от рассказа Мари. О стиле индейских автобиографий дописываемого периода см.: Brumble, *American Indian Autobiography*, chs. 1—2.
- 259 Vie, pp. 483—488. Я в данном случае опираюсь на версию Клода Мартена, в которой не указываются ни имя похитителя, ни точное время событий. Этим «злодеем» был командир роты карабинеров Франсуа Мюссе, сир де Пре. По матери он состоял в родстве с семейством Арно, но сам был протестантом (Oury, *Marie de l'Incarnation*, p. 397). Заявления и апелляции в парижский суд подавали в 1642 г. Клод Гюйар, вдова Поля Бюиссона, и ее второй муж, Антуан Лагйолль, а также Франсуа Мюссе и его сообщники по похищению, Антуанетта Пеан и сержант Мишель Мулен (AN, X<sup>2a</sup> 271, 11 июля, 2 и 6 августа, 11 и 20 сентября 1642 г.; X<sup>2a</sup> 468, 7 и 11 июля, 2 и 7 августа 1642 г.; X<sup>2a</sup> 469, 11 и 20 сентября 1642 г.). Любопытно было бы познакомиться с тем, как представлял эту историю Мюссе, но мне не удалось разыскать его письмо с отказом от претензий. Впоследствии он заключил удачный брак с женщиной более высокого положения, нежели Мари Бюиссон.
- 260 Одновременно с делом Мюссе-Бюиссон в уголовном суде Парижа слушалось еще одно дело о похищении (AN, X<sup>2a</sup> 271, 7 октября 1642 г.). См. также: Danielle Haase-Dubosc, «Ravie et enlevée au XVIIe siècle,» in Danielle Haase-Dubosc et Elaine Viennot, éd., *Femmes et pouvoirs sous l'ancien régime* (Paris: Editions Rivage, 1991), pp. 135—152 — о похищении в 1648 г. молодой вдовы, мадам де Мирамьон, Рожером де Рабутеном, графом де Бюсси; Christian Biet et Jean Bart, «Les illustres Françaises, roman moderne, exemple d'un romanesque juridique: L'Histoire de Monsieur de Terny et de Mademoiselle de Bernay» (неопубликованный доклад на семинаре «Droit et littérature», Ecole Normale Supérieure, Fontenay-Saint-Cloud, 1992) — разбор повести Робера Шалля, в которой похищение является уловкой, используемой против несправедливости родителей.
- 261 Stith Thompson, *Tales of the North American Indians* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1929), no. 64, pp. 164—167 (The Bear-Woman), and p. 345, n. 244 (The Bear-Woman), n. 245 (Bear paramour); Stith Thompson, *The Folktale* (Berkeley: University of California Press, 1977), pp. 356—358.

Claude Lévi-Strauss, *Histoire de lynx* (Paris: Plon, 1991), pp. 146–147: «в обеих Америках очень распространен миф о женщине, которая под разными предлогами отправляется искать своего соблазнителя-зверя». Анализ этого мифа, когда в роли соблазнителя выступает тапир, см. в: Claude Lévi-Strauss, *From Honey to Asbex* trans. John and Doreen Weightman (London: Jonathan Cape, 1973), pp. 296–308. Jeremiah Curtin and J. N. B. Hewitt, *Seneca Fiction, Legends and Myths*, 32nd Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1910–1911 (Washington: Government Printing Office, 1918), pp. 102–104, no. 9: «A Woman and Her Bear Lover» (collected in the 1880s). Herbert T. Schwarz, *Tales from the Smokehouse* (Edmonton, Alberta: Hurtig Publishers, 1974), pp. 31–35: «The Bear Walker» (Mohawk, collected 1969). См. также родственную сказку племени тива, записанную в 1940 г. Элли Ключ Парсонс, где роль любовника исполняет буйвол: Richard Erdoes and Alfonso Ortiz, eds., *American Indian Myths and Legends* (New York: Pantheon Books, 1984), pp. 291–294.

262 *JR*, vol. 6, pp. 216–219.

263 Франсуа де Бельфоре рассказал эту историю в своем переводе и продолжении книги Маттео Банделло. Она не принадлежит самому Банделло, а была добавлена Бельфоре к одной из новелл («Actes cruels et détestables de quelques ieunes citoyens, sur une Damoiselle») и впервые появилась в издании: François de Belleforest, *Le cinquième livre des Histoires Tragiques* (Lyon: Benoît Rigaud, i 576). Я пользовалась изданием: *Histoires tragiques: Recueillies des histoires tant anciennes que modernes, et mises en lumière*, vol. 6 (Rouen: Adrian de Launay, 1604), в котором шведская сказка про медведя помещена на с. 258 как часть новеллы № 109. Бельфоре указывает в качестве ее источника «Деяния датчан» Саксона Грамматика на латинском языке (Saxo Grammaticus, *Danica Historia Libris XVI* [Frankfurt am Main: A. Wechel, 1576], lib. 10, pp. 174–175; в экземпляре Принстонского университета есть маргиналии, посвященные медведю и рожденному от него ребенку).

264 О сказке про Жана-дель-Ур и ее распространении в разных вариантах см.: Paul Delaure et M. L. Tenèze, *Le conte populaire français*, 2 vol. (Paris: Editions Erasme et Editions G. P. Maisonneuve et Larose, 1957–1964), vol. 1, pp. 110–133; Daniel Fabre et Jacques Lacroix, *La tradition orale du conte occitan*, 2 vol. (Paris: Presses Universitaires de France, 1974), vol. 1, pp. 331–346. По сведениям Поля Делора, один из вариантов этой сказки был впервые опубликован в начале XVIII в., но считается, что в устной форме она появилась гораздо раньше. О медведе, который пляшет на празднике Сретенья в Пиренеях, см.: Violet Alford, *Pyrenean Festivals* (London: Chatto and Windus, 1937), pp. 16–25; Arnold Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, 4 vol. (Paris: A. et J. Picard, 1943–1947), vol. 1, pp. 908–918; N. Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern France* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975), p. 137.

265 О влиянии сказки про Жана-дель-Ур (особенно его необыкновенной звериной энергии) на индейцев, которые слышали ее в XVII в. от трапперов и включили несколько эпизодов с ним в собственные сказки, писал Леви-Стросс (Lévi-Strauss, *Histoire de lynx*, pp. 242–245).

- 266 Письмо М.В. к Урсуле св. Екатерины, 29 сентября 1642 г., *Cor*, n° 65, pp. 163–165. Мари слышала эту историю от о. де Кэна и от самой женщины. Существует также рассказ Бартеlemi Вимона в «Реляциях», который основан на сообщении де Кэна и отличается от версии Мари некоторыми подробностями и расстановкой акцентов (*JR*, vol. 22, pp. 114–125).
- 267 Письмо М.В. к сыну, 18 октября 1667 г., *Cor*, n° 230, pp. 786–787.
- 268 Похищение Мари Бюиссон не упоминается в письме М.В. к невестке от 28 августа 1642 г., на него есть намек в письме к племяннице от 14 сентября 1643 г., а прямое упоминание содержится в письме к сыну от 2 августа 1644 г. (*Cor*, n° 61, p. 149; n° 70, p. 192; n° 76, p. 206).
- 269 Письмо М.В. к Урсуле св. Екатерины, 29 сентября 1642 г., *Cor*, n° 65, p. 163. *Rel*, p. 166; *Vie*, p. 181.

#### МЕТАМОРФОЗЫ

- 1 Joachim Sandrart, *L'Academia Todesca della Architectura, Scultura e Pittura Oder Teutsche Academia der Edlen Bau-, Bild- und Mahleren-Künste*, Bd. 1 — 2 (Nürnberg: Jacob von Sandrart, 1675–1679; Frankfurt: Matthäus Merian d. J., 1675–1679), Bd. 1, Nr. 283, S. 339.
- 2 Christoph Arnold, вступительное стихотворение к *Rau* 79, титульный лист.
- 3 Petrus Dittellbach, *Verval en Val der Labadisten, of Derselver Leydinge, en uytse van doen in baare Huys-boudinge, en Kerk-formering als ook baren op- en nedergang in bare Colonien of volk-plantingen, nader intdekt* (Amsterdam: Daniel van den Dalen, 1692), blz. 18–19. *RSMer*, p. 13. Решение сената о предоставлении развода датируется 12 августа 1692 г.
- 4 Одна из первых библиографий трудов Марии Сибиллы Мериан: Max Adolf Pfeiffer, *Die Werke der Maria Sibylle [sic] Merian bibliographisch zusammengestellt* (Meissen: M. A. Pfeiffer, 1931). Среди множества работ о Марии Сибилле Мериан нельзя не упомянуть все еще сохраняющую актуальность биографию 1945 г.: J. Stuldreher-Nienhuis, *Verborgen Paradijzen: Het Leven en de Werken van Maria Sibylla Merian, 1647–1717* (Arnhem: Van Loghum Slater, 1945). Книга *RSMer* содержит написанный Элизабет Рюкер (Elizabeth Rücker) биографический очерк «The Life and Personality of Maria Sibylla Merian», ее же исследование о книге Мериан, посвященной суринамским насекомым, работу Уильяма Стерна (William T. Stearn) под заголовком «The Plants, the Insects and Other Animals of Merian's *Metamorphosis Insectorum Surinamensium*», сохранившиеся письма Мериан, библиографию ее собственных публикаций и трудов о ней, а также много другой полезной информации. В изданной факсимиле Хельмутом Деккертом (Helmut Deckert) книге Мериан о суринамских насекомых помещен вместо введения его очерк о ее деятельности, см.: *Metamorphosis Insectorum Surinamensium (Amsterdam 1705)* (Leipzig: Insel Verlag, 1975), S. 5–35. См. также интересные статьи Ирины Лебедевой, Вольфа-Дитриха Беера и Геррита Фризе в *Stud* и ценные комментарии Хельги Ульманн, Вольфа-Дитриха Беера и Б. В. Лукина (Ullmann et al.) в: Maria Sibylla Merian, *Leningrader Aquarelle* (Leipzig: Editions Leipzig, 1974; Luzern: C. J. Bucher, 1974) [и в *Stud*, и в



- Leningrader Aquarelle* текст статей на нем., англ., франц. и рус. яз]. Весьма увлекательная биография написана по-русски Т. А. Лукиной: *Мария Сибилла Мериан, 1647--1717* (Ленинград: «Наука», 1980) [здесь же можно найти список имеющихся в России трудов Мериан и подробную библиографию работ о ней, в том числе на русском языке]. Среди прочих исследований, опубликованных после 1980 г.: Charlotte Kerner, *Seidenraupe, Dschungelblüte Die Lebensgeschichte der Maria Sibylla Merian* (Weinheim und Basel: Beltz und Gelberg, 1989); Uwe George, «Der Raupen wunderbare Verwandlung: Auf den Spuren der naturforschenden Malerin Maria Sibylla Merian im sudamerikanischen Surinam», *Geo*, 7 (Juli 1990): 11—36; Wilhelm Treue, *Eine Frau, drei Männer und eine Kunstfigur: Barocke Lebensläufe* (München: C. H. Beck, 1992); Sharon Valiant, «Maria Sibylla Merian: Recovering an Eighteenth-Century Legend», *Eighteenth-Century Studies*, 3 (Spring 1993): 467—479. Несколько важных страниц о Мериан напечатала Лонда Шибингер в: Londa Schiebinger, *The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), pp. 68—78; idem, *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science* (Boston: Beacon Press, 1993), pp. 203—205. Дейвид Фридберг интересно анализирует контекст, в котором творила Мериан как художник и естествовед, см.: David Freedberg, «Science, Commerce, and Art: Neglected Topics at the Junction of History and Art History», in David Freedberg and Jan de Vries, eds., *Art in History, History in Art: Studies in Seventeenth-Century Dutch Culture* (Santa Monica, Calif.: Getty Center for the History of Art and the Humanities, 1991), pp. 377—386. В диссертации об изображении природы в нюрнбергской живописи подробно рассматривается творчество Марии Сибиллы Мериан в период ее жизни в Нюрнберге: Heidrun Ludwig, «Nürnberger naturgeschichtliche Malerei im 17. und 18. Jahrhundert» (Diss., Technische Universität Berlin, 1992). См также: idem, «Von der Betrachtung zur Beobachtung: Die künstlerische Entwicklung der Blumen- und Insektenmalerin Maria Sibylla Merian in Nürnberg (1670—1682)», in John Roger Paas, Red., «Der Franken Rom: Nürnbergs Blütezeit in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts» (Wiesbaden: Harrassowitz, 1995).
- 5 StAF, Bücher des Standesamts. Heiratsregister Evang. Kirche Frankfurt am Main, 1635—1657, fol. 228r, запись о браке 27 января 1646 г. Первой супругой Мериана была Мария Магдалина де Бри, на которой он женился в 1617 г. в период своей продолжавшейся несколько лет работы в Оппенхайме. Из обширной литературы о Маттеусе Мериане Старшем см.: Ulrich Thieme und Felix Becker, *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler*, Bd. 1—37 (Leipzig: W. Engelmann, 1907—1950), Bd. 24, S. 413; Walther Karl Zülch, *Frankfurter Künstler, 1223—1700* (Frankfurt am Main: Sauer und Auvermann, 1967), S. 500—502; Lucas Heinrich Wüthrich, *Die Handzeichnungen von Matthaeus Merian d. Ae* (Basel: Bärenreiter-Verlag, 1963), S. 12—25; idem, *Das Druckgraphische Werk von Matthaeus Merian d. Ae*, Bd. 1—2 (Basel: Bärenreiter-Verlag, 1966—1972). Печатная продукция Мериана (включающая гравюры на титульных листах и в виде иллюстраций) весьма разнообразна. труды по медицине, космологии и ботанике, издания Библии, книги по геральдике и т. д.

- 6 StAF, Bücher des Standeamts. Heiratsregister Evang. Kirche Frankfurt am Main, 1635–1657, fol. 325r, запись о браке от 5 августа 1651 г. О Якобе Марпеле см.: Thieme und Becker, *Lexikon*, Bd 14, S. 137; Zülch, *Frankfurter Künstler*, S. 537–540; Sam Segal, *Jan Davidz de Heem en zijn Kring* (s-Gravenhage: Sdu Uitgeverij; Utrecht: Centraal Museum, 1991), blz. 20, 29–30, 44, а также цв. табл. 5; Kurt Wettengl, Red., *Georg Flegel, 1566–1638: Stilleben* (Frankfurt am Main: Historisches Museum und Schirn Kunsthalle, 1993; Stuttgart: Gerd Hatje, 1993), S. 27, 254–261.
- 7 Thieme und Becker, *Lexikon*, Bd 24, S. 412–413; Zülch, *Frankfurter Künstler*, S. 548, 550. *Beschreibung und Abbildung Aller Königl. und Churfürst. Einzüge wahlund Crönungs Acta, so geschehen zu Franckfurt am Mayn im Jahr 1658* (Frankfurt am Main: Caspar Merian, 1658). Краткая автобиография Маттеуса Мериана Младшего приводится в: Rudolf Wackernagel, Hrsg., «Selbstbiographie des jüngern Matthäus Merian», *Basler Jahrbuch* (1895): 227–244.
- 8 О Франкфурте-на-Майне XVII в. см.: Gerald L. Soliday, *A Community in Conflict: Frankfurt Society in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries* (Hanover, N.H.: University Press of New England, 1974); Alexander Dietz, *Frankfurter Handelsgeschichte*, Bd. 1–4 (Frankfurt am Main, 1925; reprint Glashütten im Taunus: Verlag Detler Auvermann, 1970), Bd. 3, 4, Teil 1 (о том, как шли финансовые дела Мерианов, см.: Bd 3, S. 120–129).
- 9 Soliday, *Community*, chs. 2, 7–8; RSMer, p. 10; Zülch, *Frankfurter Künstler*, S. 537–538; Segal, *De Heem*, blz. 29–30, 44. Об Исааке Гольдшмидте, также известном как Хамель, франкфуртском рантье и ювелире, и о его потомках см.: Alexander Dietz, *Stammbuch der Frankfurter Juden: Geschichtliche Mitteilungen über die Frankfurter jüdischen Familien von 1349–1849* (Frankfurt am Main: J. St. Goar, 1907), S. 121–126.
- 10 Два больших труда, посвященных художницам начала нового времени: Ann Sutherland Harris and Linda Nochlin, *Women Artists: 1550–1950* (Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art, 1975; New York: Alfred A. Knopf, 1976); Rozsika Parker and Griselda Pollock, *Old Mistresses: Women, Art and Ideology* (New York: Pantheon Books, 1981). В книгу Зандрарта (Joachim Sandrart, *Academia Todesca*), помимо Марии Сибиллы Мериан, входят также художницы, как Анна Мария Принтин (№ 284) и Сусанна Майрин из Аутсбурга (№ 262, с. 328 — она известна своими цветочными композициями). Несколько художниц обнаружилось в одном только Нюрнберге, см.: Johann Gabriel Doppelmayr, *Historische Nachricht von den Nürnbergischen Mathematicis und Künstlern* (Nürnberg: Peter Conrad Monaths, 1730), S. 223, 233, 253, 259–260, 266, 270. О художницах Германии см. также: Heide Wunder, «*Er ist die Sonn, sie ist der Mond: Frauen in der Frühen Neuzeit*» (München: C. H. Beck, 1992), S. 145–146. Ставший классическим тезис о связи талантливости с полом был впервые высказан в Испании в многократно переиздававшемся и переводившемся на другие языки сочинении: Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias* (Valencia: Pedro de Huete, 1580; первое изд. — 1575), гл. 15; первый латинский перевод (*Scrutinium ingeniorum pro iis, qui excellere cupiunt*) был издан в Лейпциге в 1622 г., после чего в XVII в. в Германии печатались и другие переводы на латынь.

- 11 Важность для Маттеуса Мериана периода путешествий явствует из того, как много места он уделит им в своей краткой автобиографии: Matthäus Merian d. J., «Selbstbiographie», S. 230–238.
- 12 Thieme und Becker, *Lexikon*, Bd 24, S. 548; Zülch, *Frankfurter Künstler*, S. 563, Segal, *De Heem*, blz. 30, 44.
- 13 О содержании коллекции Якоба Марреля к моменту его смерти в 1681 г. см.: Zülch, *Frankfurter Künstler*, S. 530. Помимо многочисленных гравюр и книг, у него было собрано 320 живописных полотен.
- 14 Jan Jonston, *Historia Naturalis de Insectis Libri III [sic вместо IV]: De Serpentinibus et Draconibus Libri II cum aenis Figuris* — Iohannes Ionstonus Med. Doctor Concinnavit (Frankfurt am Main: Matthäus Merians Erben, 1653). Внизу гравюры на титульном листе, изображающей драконов и насекомых, стоит надпись: «M. Merian Jun. Inventor» [sic для обозначения слова «inventor» — «изобретатель», «создатель»]. Йонстон в основном черпал материал по бабочкам и гусеницам у Томаса Муффета и Улисса Альдрованди, иногда даже указывая на своих рисунках источник («из Муффета», «Papiliones Aldrovandi», «Raup. Mouf.», «Erucarum Aldrov.», «Bombyces Aldrov. Seidenwurm» и т. д., см.: книга I, с. 46–47, 56 и табл. 5–8, книга II, с. 142, 147 и табл. 20, 22–23). Уроженец Польши, Ян Йонстон (1603–1675) жил в Англии, Нидерландах и Германии и выпустил множество книг по естествоведению.
- 15 Примером того, как Маррель использовал насекомых в сочетании с гирляндой цветов, может служить картуш вокруг панорамы Франкфурта, выполненный художником в 1651 г., одновременно с его женитьбой на вдове Маттеуса Мериана Старшего (пейзаж взят из картины покойного Маттеуса, в который Маррель пририсовал сцену купания в Майне). Среди цветов и рядом с ними (см. репродукцию на илл. 29) изображены три бабочки, стрекоза и пчела, а также гусеницы и другие насекомые (Frankfurt am Main, Historisches Museum).
- 16 Zülch, *Frankfurter Künstler*, S. 538. Dietz, *Handelsgeschichte*, Bd 4, Teil 1, S. 76–77, 347–348; Soliday, *Community*, p. 146, n. 25.
- 17 Maria Sibylla Merian, *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam: Gerard Valck, 1705; факсимильное издание с иллюстрациями, воспроизводящими оригинальные рисунки из коллекции Королевской библиотеки Виндзорского замка, London: Pion, 1980), «Ad lectorem». Ср. *Stud*, S. 117: «К этим исследованиям я приступила... во Франкфурте в 1660 г.»
- 18 G. A. Lindeboom, «A Short Biography of Jan Swammerdam (1637–1680)», in *The Letters of Jan Swammerdam to Melchisedec Thévenot* (Amsterdam: Swets and Zeitlinger, 1975), p. 3.
- 19 Томас Муффет (также Муфет, Моффет или Маффет) был врачом (1553–1604), который при жизни опубликовал несколько сочинений по вопросам здоровья, а также стихотворение о туговом шелкопряде, посвященное графине Пембрук: Thomas Mouffet, *The Silkewormes, and Their Flies* (London: Nicholas Ling, 1599). Его компендиум насекомых вышел посмертно, сначала на латыни (под редакцией Теодора де Майерна): idem, *Insectorum sive Minutorum Animalium Theatrum* (London: Thomas Cotes, 1634), затем по-английски, под названием: *The Theater of Insects or Lesser Living Creatures: As Bees, Flies, Caterpillars, Spiders, Worms, etc. - a most Elaborate*

- Work* (London: E. Cotes, 1658). Считается, что в известном детском стишке про мисс Маффет фигурирует его дочь Пейшенс. Первое официальное упоминание о нем относится к 1805 г. (Iona Opie and Peter Opie, eds., *The Oxford Dictionary of Nursery Rhymes* [Oxford: Clarendon Press, 1966], pp. 323–324), но авторы словаря находят похожие стихи и в XVII в.
- 20 StAF, Bücher des Standesamts, 1658–1677, fol. 105r: запись о браке от 16 мая 1655 г. Художник Якоб Маррель и гравер Иоганн Андреас Графф, гравюра «Umzug der Frankfurter Schreiner vor dem Römer», 1650 (Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Kupferstich-Kabinett, HB1659/1302). «Дочь Сара художника Якоба Марреля, 1658 г.» И. Граффа (Frankfurt am Main, Städtl. gravürный кабинет, инв. № 5744). Саре, дочери Якоба Марреля от первой жены, было в это время 16 лет, Марии Сибилле — одиннадцать.
  - 21 У Мерианов уже раньше завязались в Нюрнберге кое-какие знакомства, поскольку в 1652 г. Каспар Мериан женился на Рахили, дочери Якоба Морiana из Нюрнберга (StAF, Bücher des Standesamts, 1653–1657, 2 ноября 1652 г.). Получить представление о Нюрнберге XVII в. и его культурной жизни можно из книги: Gerhard Pfeiffer, Red., *Nürnberg Geschichte einer europäischen Stadt* (München: C. H. Beck, 1971), S. 303–357.
  - 22 Жанровые сценки Граффа, которые он подсмотрел на улицах Нюрнберга, можно увидеть в городском музее: Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Kupferstich-Kabinett, SP6590 (K7373); HB6584 (1065a); HB2320 (K1338). Sandrart, *Academia Todesca*, Bd 1, Nr. 283, S. 339; Doppelmayr, *Historische Nachricht*, S. 255–256.
  - 23 Sandrart, *Academia Todesca*, Bd 1, Nr. 283, S. 339. Doppelmayr, *Historische Nachricht*, S. 268–270. Письма Марии Сибиллы Мериан к Кларе Регине Имхофф, 25 июля 1682 г., 24 марта 1683 г., 8 декабря 1684 г., 8 мая 1685 г., RSMer, nos. 1–4, pp. 61–63. При последующих ссылках на это собрание писем Мериан будет обозначаться инициалами М.С.М.
  - 24 3 апреля 1679 г. Мария Сибилла Мериан нарисовала несколько роз для альбома (*album amicorum*) Андреаса Арнольда, сына Кристофа Арнольда (RSMer, p. 9); в том же году старший Арнольд сочинил стихи для книги Мериан о европейских гусеницах. Из трудов Кристофа Арнольда следует назвать: *Joh. Henrici Ursini De Zorastre Bactriam, Hermete Trismegista. Quibus Christophori Arnoldi spicilegium accessit* (Nürnberg: Michael Endter, 1661); *XXX Epistolae Philologicae et Historicae de Flavii Josephi Testimonio* (Nürnberg: Michael und Johann Frederic Endter, 1661); среди писем Арнольда сохранилась его переписка 1651 г. с Менассе бен Израилем, посвященная Иосифу Флавию и тексту «Иосиппон». В книге *Inclutae Bibliothecae Norimbergensis Memorabilia. Accedit Christophori Arnoldi, V.C. De Hydriolaphia* (Nürnberg: Wolfgang Mauritius Endter und Johann Andreae Endters Erben, 1674) собраны надписи на погребальных урнах со ссылками, в частности, на Томаса Брауна и других английских писателей. Издание *Mensia Fureriana* (Nürnberg: Christopher Gerhard, 1677) представляет собой надгробную речь по этой нюрнбергской знаменитости; в другом месте «Арнольдуса» называют Историком, Оратором, Поэтом, знатоком греческого и латыни (fol. A2r). В письмах к Менассе бен Израилю он так же приводит цитаты на древнееврейском языке.

- 25 RSMer, p. 9: крещение 2 февраля 1678 г.
- 26 Тома 1675, 1677 и 1680 гг. имели полностью или частично латинские названия (они приводятся в RSMer, pp. 186 – 187). В 1680 г. все три тома были собраны под одной обложкой, с немецким титульным листом и немецким предсловием: *M. S. Gräffin, M. Merians des Aeltern seel Tochter: Neues Blumen Buch allen Kunstverständigen Liebhabern zu Lust, Nütz und Dienst, mit Fleiss verfertigt zu finden bey Joh. Andrea Gräffen, Mablern in Nürnberg, im Jahr 1680*. Я пользовалась экземпляром сводного издания в Ботанической библиотеке Копенгагена (с черно-белыми таблицами и немецкими названиями растений из Указателя, вписанными от руки под каждой картинкой). Хельмут Деккерт выпустил факсимиле сводного издания 1680 г. по экземпляру из дрезденской библиотеки земли Саксонии (*Maria Sibylla Merians «Neues Blumenbuch» [Nürnberg 1680] [Leipzig: Insel Verlag, 1966]*). См. также Ludwig, «Von der Betrachtung zur Beobachtung».
- 27 Matthaeus Merian d. Ä., *Florilegium Renovatum et Auctum: Das ist, Verneueretes und vermehrbtes Blumenbuch* (Frankfurt am Main: Matthaeus Merian d. Ä., 1641), описание издания см. в: Wuthrich, *Druckgraphische Werk*, Bd 2, S. 19, Nr. 18. Jacob Marrel, *Artliches und Kunstreichs Reissbuchlein für die ankommende Jugendt zu lehren, insonderheit für Maler, Goldschmidt, und Bildhauer* (Frankfurt am Main: Jacob Marrel, 1661).
- 28 Предисловие к *Neues Blumen Buch*. Мериан относит покупку папой цветка к 12 ноября 1679 г., когда римско-католическую церковь возглавлял Иннокентий XI. (О тюльпаномании в XVII в. см.: Antoine Schnapper, *Le Géant, la licorne, et la tulip* [Paris: Flammarion, 1988], pp. 47--51.) Ссылки, которые Мериан делает в этом предисловии, свидетельствуют о знаниях, приобретенных ею в 1679 г. В частности, при упоминании о продаже тюльпанов в Нидерландах она отсылает читателей к «Meteran, Bk. 55», т. е. к одному из продолжений хроники, начатой Эмануэлем ван Метереном (ум. в 1612 г.), например, к *Historien der Nederlanderen* (Leiden, 1647). По поводу одного азиатского растения она делает ссылку на «Joh. Neuhoff in Beschreibung Sina, Cap. X6, Bl. 327—328», т. е. на немецкий перевод многократно переиздававшегося сочинения Йоханнеса Ниухофа о посольстве, с которым в 1655—1657 гг. представители голландской Ост-Индской компании побывали у китайского императора. Описывая один из видов дягиля, который бывает выше человеческого роста и толще мужской руки, она указывает в виде источника «P. Bohusl. Balbinus, lib. I Miscell Hist R. Bohem. cap. 6 paragr. 5», т. е. только что вышедший из печати первый том труда Бальбина: Bohuslaus Aloysius Balbinus, *Miscellanea historica regni Bobemiae* (Praha: G. Czernoch, 1679—1688). Вероятно, эти ученые книги попадали к ней через Кристофа Арнольда, который, помимо всего прочего, редактировал отчеты о путешествиях вроде упомянутого сочинения Йоханнеса Ниухофа, о чем см. ниже, прим. 128.
- 29 *Der Raupen wunderbare Verwandlung und sonderbare Blumen-Nabrung worinnen durch eine ganz-neue Erfindung Der Raupen, Würmer, Sommer-Vögelein, Motten, Fliegen und anderer dergleichen Thierlein Ursprung speisen und Veränderungen samt ihrer Zeit, Ort, und Eigenschaften: Den Naturkündigern, Kunstmablern, und Gartenliebhabern zu Dienst fleissig untersucht*

*kürztlich beschrieben nach dem Leben abgemahlt ins Kupfer gestochen und selbst verlegt von Maria Sibylla Gräffin. Matthaei Merians des Eltern Seel Tochter* («В Нюрнберге книгу можно приобрести у художника Иоганна Андреаса Граффа, во Франкфурте и Лейпциге — у Давида Функа. Отпечатана в тип.: Andreas Knortz, 1679»). И также: *Der Raupen wunderbare Verurundung und sonderbare Blumen-Nahrung Anderer Theil. von Maria Sibylla Gräffin, Matthaei Merians des Eltern Seel Tochter* («В Нюрнберге книгу можно приобрести у художника Иоганна Андреаса Граффа, во Франкфурте и Лейпциге — у Давида Функа. Отпечатана в тип.: Johann Michael Spurlin, 1683»).

- 30 Раскрашенное издание имеется в: SUBF, Frankfurt Abteilung W58. Черно-белое — в: SUBF, Senckenberg collection Q353.5535/1.
- 31 В своих энтомологических заметках знаменитый английский натуралист Джон Рей (1627—1705) иногда приводит название вида, но часто ограничивается описанием внешних примет бабочки. Например, бабочку, в настоящее время известную под названием *Vanessa urticae*, Мария Сибилла Мериан представляет нам как насекомое, чья гусеница питается листьями крапивы (она рисует гусеницу, кокон и бабочку на крапиве, а также описывает словами их внешний вид и цвета; *Rau83*, табл. 41). Джон Рей представляет ее же как «крапивную бабочку», «крапивницу» («Butterfly of the nettle», «the lesser Tortoise-shell Butterfly») (Charles Raven, *John Ray, Naturalist: His Life and Works* [Cambridge: Cambridge University Press, 1950], p. 409, где автор цитирует вышедший посмертно труд Рея: John Ray, *Historia Insectorum*, 1710).
- 32 *Rau79*, S. 47—48, табл. 23.
- 33 *Rau83*, S. 15, табл. 8 (Taub- oder Todten-Nessel mit der weissen Blue, *Galeopsis florens*, — в настоящее время этот вид известен как яснотка белая, *Lamium album*).
- 34 *Rau79*, S. 13, табл. 6.
- 35 *Rau79*, S. 21, табл. 10 (Мериан отличала самку по тому, что она откладывает яйца). Впоследствии Ханс Слоун заметил, что в книге о суринамских насекомых Мария Сибилла приняла самца и самку одного вида за две разные бабочки (Hans Sloane, *A Voyage to Jamaica* [полное название см. ниже, в прим. 124], 2 vols. [London: Printed by B.M. for the Author, 1707—1725], vol. 2, p. 213). Джон Рей нередко указывал (хотя не всегда верно) разницу во внешних признаках между самцами и самками бабочек (Raven, *Ray*, pp. 407—415). О роли полового диморфизма в классификациях XVIII в. см.: Schiebinger, *Nature's Body*.
- 36 *Rau79*, fol. 3r. В заглавии «Книги о гусеницах» 1679 г. среди читателей, которым может пригодиться это издание, указаны и художники (*Kunstmahlern*).
- 37 Marjorie Lee Hendrix, «Joris Hoefnagel and the *Four Elements*: A Study in Sixteenth-Century Nature Painting» (Diss., Princeton University, 1984). Thomas DaCosta Kaufmann, *The Mastery of Nature: Aspects of Art, Science, and Humanism in the Renaissance* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993), в частности гл. 1, написанная в соавторстве с В. Р. Кауфманн (Virginia Roehrig Kaufmann). В одной из рукописей Хуфнагела рядом с туловищем

- насекомого были приклеены настоящие крылья (стр. 45–47 и рис. 27).
- 38 Wettengl, Redl., *Flegel*. Katalogteil II, «Georg Flegel, Stilleben»; Katalogteil III, «Aquarelle Georg Flegeis und Zeitgenösse Naturstudien». На рисунках, числящихся в каталоге под №№ 69, 99 и 100, изображен шелкопряд.
- 39 Hendrix, «Hoefnagel», pp. 75, 90. *Rau* 79, fol. 3r (*lebendig*).
- 40 На натюрмортах Амброзия Босхарта (1573–1621) в одной вазе очень красиво сочетаются цветы, которые цветут в разное время года (Ambrosius Bosschaert, «Цветочный натюрморт», 's-Gravenhage, Mauritshuis, Inv. nr. 679; «Букет цветов в каменной нише», København, Statens Museum for Kunst). Так же соединял в одной вазе цветы разных сезонов и разных мест Георг Флегель (Hana Seifertova, «Stilleben Georg Flegels: Themen, Kompositionen, Bedeutungen», in Wettengl, Redl., *Flegel*, S. 64).
- 41 Segal, *De Heem*, blz. 40, Hendrix, «Hoefnagel», pp. 71–74, 216, 266–278. *Ignis* первая книга «Четырех стихий», которые Йорис Хуфнагель в 70-х годах XVII в. изобразил в Антверпене на листах пергамента. О нравственном и метафорическом смыслах натюрмортов у Георга Флегеля см.: Kurt Wettengl, «Die 'Gedeckten Tische' des Georg Flegel», in Wettengl, Redl., *Flegel*, S. 84–90.
- 42 *Rau* 83, fol. 3r. Много лет спустя, в изданном посмертно третьем томе «Книги о гусеницах» на голландском языке, Мериан бросает назидательный намек для объяснения того, почему она поместила на гирлянде, украшающей титульный лист книги, муравьев. Рассказав о том, как ей подарили муравьиное «гнездо» и как она обнаружила, что эти насекомые проходят через превращение, подобное метаморфозу гусениц, она говорит: «Я поместила их здесь [на гирлянде], дабы вслед за Соломоном рассмотреть их действия и убедиться в их мудрости» (*Derde en Laatste Deel der Rupsen Begin, Voedzel, en Wonderbaare Verandering* [Amsterdam: Dorothea Maria Hendriks, geb. Gräffin, 1717], вступительная часть). Но это единственное замечание подобного рода.
- 43 Mouffet, *Insectorum... Theatrum* (1634); *Theater of Insects* (1658). Книга I посвящена крылатым насекомым, жукам и пчелам, а книга II – бескрылым, т. е. гусеницам, червям, паукам и прочим. Об этом компендиуме, основанном на наблюдениях Эдуарда Уоттона, Конрада Гезнера, Томаса Пенни и самого Муффета, см. в: Raven, *John Ray*, pp. 390–391, а также: Max Beier, «The Early Naturalists and Anatomists during the Renaissance and Seventeenth Century», in Ray F. Smith, Thomas E. Mittler, and Carroll N. Smith, eds., *History of Entomology* (Palo Alto, Calif.: Annual Reviews, 1973), p. 86. Günter Morge, «Entomology in the Western World in Antiquity and in Medieval Times», *ibid.*, p. 41 (Аристотель строит свою классификацию сначала на основе наличия или отсутствия у насекомых крыльев, а затем – на строении челюстей). Jonston, *De Insectis* Lib. I, «De Insectis Terrestribus Pedatis et Alatis»; Lib. II, «De Insectis Terrestribus Pedatis et Non Alatis». О социально-нравственных вопросах, возникавших в связи с построением первых классификаций нового времени, см.: Keith Thomas, *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility* (New York: Pantheon Books, 1983), pp. 51–70.
- 44 Jan Swammerdam, *Historia Insectorum Generalis, ofte Algemeene Verbandeling van de Bloedeloose Dierkens* (Utrecht: Meinardus van Dreunen, 1669). Вскопе

- после смерти Сваммердама, последовавшей в 1680 г., его труд был издан на латинском и французском языках: *Historia Insectorum Generalis* (Leiden: Jordanus Luchtmans, 1685); *Histoire generale des Insectes* (Utrecht: G. de Walcheren, 1682; Utrecht: Jean Ribbuis, 1685). О вкладе Сваммердама в энтомологию см.: Beier, «Naturalists and Anatomists,» in Smith et al., eds., *Entomology*, p. 90; S. L. Tuxen, «Entomology Systematizes and Describes,» *ibid.*, pp. 106–107; Raven, *John Ray*, p. 392; S. Schierbeek, *Jan Swammerdam (12 February 1635 – 17 February 1680): His Life and Works* (Amsterdam: Swets and Zeitlinger, 1967), chs. 4, 9.
- 45 *Rau*79. стихотворение на титульном листе. Арнольд упоминает Сваммердама и в стихотворении, открывающем второй том «Книги о гусеницах» (*Rau*83).
- 46 Swammerdam, *Algemeene Verhandelng* раскладные иллюстрации в конце книги. На рис. 44 к его изданной посмертно «Библии природы» (1737–1738) Сваммердам изобразил на листьях ивы личинки, которые вывелись из мушиных яиц, однако остальные из этих замечательных таблиц представляют лишь анатомическое строение насекомых (*Bibel der natur, Worinnen die insekten in gewisse classen vertheilt*, Red. Herman Boerhaave, нем. перевод с голландского [Leipzig: J. F. Gleditsch, 1752]).
- 47 Raven, *John Ray*, p. 223; Schiebinger, *Nature's Body*, pp. 13–23; Alice Stroup, *A Company of Scientists: Botany, Patronage, and Community at the Seventeenth-Century Parisian Royal Academy of Sciences* (Berkeley: University of California Press, 1990), pp. 145–154. Об изучении пыльцы под микроскопом см. *ibid.*, p. 158. Кристиан Гюйгенс обратил внимание на то, что «пыль» на цветах крокуса напоминает «пыль» на ножках пчел, и предположил, что пчелы изготавливают из нее воск.
- 48 Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper and Row, 1980), гл. 2, в частности с. 59–60, посвященные результатам осушения топей в Англии и Понтийских болот в Италии; Thomas, *Natural World*, pp. 192–201.
- 49 John Ray, *The Wisdom of God Manifested in the Works of the Creation, in Two Parts*, 2nd ed. (London: Samuel Smith, 1692), vol. 1, pp. 37–41, 90ff., 103–109, 116, 122; vol. 2, p. 76; Raven, *John Ray*, ch. 17; Donald Worster, *Nature's Economy: A History of Ecological Ideas* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 42–44. В гл. 3–4 своей «Смерти природы» (см. прим. 48) Мерчант рассматривает «органические» взгляды на природу — как иерархические, так и эгалитарные; Вустер касается других экологических традиций (см. гл. 1–2). Работы последнего времени, посвященные «организации природы» по Линнею, подсказывают необходимость пересмотра устоявшихся формулировок: Wolf Lepenies, *Autoren und Wissenschaftler im 18. Jahrhundert: Buffon, Linné, Winckelmann, Georg Forster, Erasmus Darwin* (München und Vienna: Carl Hanser Verlag, 1988), S. 30–31; Lisbet Koerner, «Nature and Nation in Linnaean Travel» (Diss., Harvard University, 1993), ch. 4 (последнее исследование должно быть опубликовано под названием *Nature and Nation in Linnaeus's Travel* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, в печати]).
- 50 Caspar Bauhin (1560–1624), *Pinax Theatri Botanici* (Basel: L. Regis, 1623;



- Basel: Joannis Regis. 1671) Мериан вполне могла пользоваться сводным изданием, впервые выпущенным Якобом Теодором: *Neu Vollkommen Kräuter-Buch. erstlichen durch Casparum Bauhinum. gebesset. durch Hieronymum Bauhinum. vermehrt* (Basel: Jacob Werenfels, 1664), с приложениями, в которых давались названия растений на немецком, латинском, английском, французском, итальянском и арабском языках. О значении Боэна для науки XVII в. см.: John Lewis Heller, *Studies in Linnaean Method and Nomenclature* (Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 1983), pp. 41, 49, 67–69; Scott Atran, *Fondements de l'histoire naturelle Pour une anthropologie de la science* (Bruxelles: Editions Complexe, 1986), pp. 67–71.
- 51 *Rau*79 и *Rau*83, стихи на титульных листах. Francesco Redi, *Esperienze Intorno alla Generazione degli Insetti* (Firenze: All'Insegna della Stella, 1668). Marcello Malpighi, *Dissertatio Epistolica de Bombyce* (London: John Martin et James Allestry, 1669). Среди прочих натуралистов, которых упомянул в стихотворении 1683 г. Арнольд, был Мартин Листер с его трудами о пауках (Martin Lister, *Historiae Animalium Angliae Tres Tractatus* [London: J. Martin, 1678], Tract. 1).
- 52 *Rau*79, табл. 47. В словаре Каспара фон Штилера, опубликованном в Нюрнберге в 1691 г., не дается переносного значения слова *Dattelkern*, там есть только «сacryotae, ossa dactylorum», т. е. «финиковая косточка» (Caspar von Stieler, *Der Teutschen Sprache* [Nürnberg: Johann Hofmann, 1691], S. 121). По сведениям братьев Гримм, первое употребление слова *Dattelkern* в значении «куколка» зарегистрировано в 1721 г. в религиозной поэме, которую напечатал в Гамбурге Бартольд Генрих Броккес (Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch* [Leipzig: S. Hirzel, 1860], Bd. 2, S. 827). Возможно, Броккес испытал на себе влияние «Книги о гусеницах» Мериан. Филолог и натуралист Й. Л. Фриш (1666–1743) использовал для находящейся в состоянии покоя куколки слово *Puppe* (Johann Leonhard Frisch, *Beschreibung von allerley Insecten in Teutschland*, Bd. 1–13 [Berlin: Christoph Gottlieb Nicolai, 1732], Bd. 3, S. 18–19, 24–26; *Nouveau Dictionnaire des passagers François-Allemand et Allemand-François* [Leipzig: Johann Friedrich Gledischen, 1780], p. 437).
- 53 О рисунках в трудах по энтомологии см.: Claus Nissen, *Die Zoologische Buchillustration: Ihre Bibliographie und Geschichte*, Bd. 1–2 (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1969–1978), в частности Theodor A. Wohlfahrt, «Schmetterlinge in der Illustration», Bd. 2, S. 306–326.
- 54 Schiebinger, *The Mind Has No Sex?* pp. 66–67. Арнольд также сравнивает Мериан с Гудаартом: «Что Гудаарт... в Зеландии когда-то написал, читать приятно нам, но тем хвалы достойней, что женщина нам хочет рассказать» (*Rau*79, стихотворение на титульном листе).
- 55 Johannes Goedaert, *Metamorphosis Naturalis, ofte Historische Beschryvinge van den Orrspronk, aerd, eygenschappen ende vreemde veranderinghen der wormen, rupsen, maeden, vliegen, wittem, byen. motten ende diergheliche dierkens meer*, dl. 1–3 (Middelburg: Jacobus Fierens, s.a. [1662–1669]); *Metamorphosis et Historia Naturalis Insectorum Autore Joanne Goedartio, Cum Commentariis D. Joannis de Mey*, 3 t. (Middelburg: Jacobus Fierens, s.a. [1662–1669?]). О Гудаарте см.: Beier, «Renaissance Naturalists», p. 92; Schierbeck, *Swammerdam*, pp. 140–144, 166, 172.

- 56 Johannes Godartius, *Of Insects Done into English, and Methodized, with the Addition of Notes: The Figures Etched upon Copper, by Mr Fr Pl [Francis Place]* (York: printed by John White for M.L. [Martin Lister], 1682). с предисловием Мартина Листера. Через три года появилось латинское издание: *De Insectis in methodum redactus* (London: S. Smith, 1685). О Листере, сотрудничавшем с Джоном Реем, см.: Raven, *John Ray*, pp. 137—142; а также выше, прим. 51.
- 57 О том, как классифицировали растения до Линнея, см. в: James L. Larson, *Reason and Experience: The Representation of Natural Order in the Work of Carl von Linné* (Berkeley: University of California Press, 1971), ch. 1; Atran, *Fondements*, chap. 2; Raven, *John Ray*, pp. 189—200; Alien J. Grieco, «The Social Politics of Pre-Linnaean Botanical Classification», *I Tatti Studies: Essays in the Renaissance*, 4 (1991): 131—149.
- 58 *Rau*79, стихотворение на титульном листе.
- 59 *Rau*79, табл. 41, с. 83—84.
- 60 Работавшая в середине XVII в. Маргарета де Хеер (Margaretha de Heer) изумительно рисовала бабочек и других насекомых вместе с одним-двумя цветками, но на ее картинках не показано ни метаморфоза, ни предпочтений в еде, ни сравнительной анатомии этих животных («Розы и бабочки», 1651, Amsterdam, Amsterdams Historisch Museum; «Бабочки, насекомые и гиацинт», Groningen, Groninger Museum; «Натюрморт с насекомыми, раковинами и жуком», 1654, Hartford, Wadsworth Atheneum). Рахиль Рёйс из Амстердама (1664—1750) изображала на своих натюрмортах много насекомых, за что заслуживает изучения как художница-естествовед. Она была дочерью знаменитого амстердамского анатома и ботаника, а в 90-х годах брала уроки у Марии Сибиллы Мериан (о чем см. далее). Sutherland and Nochlin, *Women Artists* pp. 144, 158—160.
- 61 Raven, *John Ray*, pp. 394—395. Известен по крайней мере один случай, когда для Рея ловила бабочек его супруга, Маргарет Оукли Рей, но дочери занимались пополнением его коллекции регулярно. Джеймсу Петиверу прислала несколько экземпляров Элизабет Глэнвилль, «проявлявшая необыкновенный интерес к познанию английских насекомых» (James Petiver, *Musei Petiveriani Centuria Prima, Rariora Naturae* [London: Samuel Smith and Christopher Bateman, 1703], Addendum no. 10: *Gazophylactii Naturae et Artis Decas Prima* [London: Christopher Bateman, 1702], p. 12), однако Глэнвилль не оставила после себя никаких сочинений. Помимо нее, Петивер получал насекомых от мадам Уильямс из Северной и Южной Каролин. Мартину Листеру помогали его жена Анна и дочь Сузанна, которые сделали свыше тысячи рисунков для его книги о раковинах, *Historia Conchyliorum* (1685), но текст и наблюдения принадлежат ему самому (Raven, *John Ray*, p. 139). Рене Антуан де Реомюр (1683—1757) поручил одной женщине нарисовать иллюстрации к своему шеститомному труду: René-Antoine de Réaumur, *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes* (1734—1742), и только «скромность» художницы помешала ученому обнародовать ее имя (Tuxen, «Entomology», p. 98). Весьма интересно было бы изучить с точки зрения принадлежности их автора к женскому полу энтомологические сочинения Присиллы Белл Уэйкфилд (Priscilla Bell Wakefield, 1751—1832), которая, помимо отчетов о путешествиях и популярных

- книг по ботанике, опубликовала *An Introduction to the Natural History and Classification of Insects, in a Series of Familiar Letters* (London: Darton, Harvey and Darton. 1816). О ее работах по ботанике и их стиле см.: Ann B. Shteir, *Cultivating Women, Cultivating Science: Flora's Daughters and Botany in England, 1760—1860* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).
- 62 Raven, John Ray, pp. 395—397, 407—416. Представитель более позднего времени, Антонио Валлисньери (1661—1730), попытался разработать классификацию для насекомых, исходя из их среды обитания и того, чем они питаются: насекомые, живущие на растениях, в воде, на суше, пло- тоядные и т. п. (Antonio Vallisnieri, «Idea nuova d'una Divisione generale degli Insetti», *Opera Fisico-Mediche*, 3 vol. [Venezia: Sebastian Coleti, 1733]; vol. 1, pp. 196—212). См. также Beier, «Renaissance Naturalists», p. 91; Tuxen, «Entomology», pp. 106—107.
- 63 Обзор литературы по данной теме см. в: Londa Schiebinger, «The History and Philosophy of Women in Science: A Review Essay», *Signs* 12 (1987): 305—322; L. J. Jordanova, «Gender, Science and Creativity», in Maureen McNeil, ed., *Gender and Expertise* (London: Free Association Books, 1987), pp. 152—157; Paula Findlen, «Essay Review: Gender and the Scientific 'Civilizing Process'», *Journal of the History of Biology*, 24 (1991): 331—338. Помимо работ Шибингер (см. выше, прим. 4) и Кэролин Мерчант (см. прим. 48), проблемы пола и науки в контексте начала нового времени рассматриваются в: L. J. Jordanova, *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries* (New York: Harvester Wheatsheaf, 1990); David F. Noble, *A World without Women: The Christian Clerical Culture of Western Science* (New York: Alfred A. Knopf, 1992); Paula Findlen, «Science as a Career in Enlightenment Italy: The Strategies of Laura Bassi», *Isis* (1993): 441—469; Lisbet Koerner, «Goethe's Botany: Lessons of a Feminine Science», *ibid.*, pp. 470—495. Хотя эти авторы не всегда одинаково оценивают роль женщины в научном познании и по-разному смотрят на соотношение пола, творческих потенций и стиля научных сочинений, они сходятся во мнении, что все это обусловлено историческими условиями и меняющейся культурой. Даже Кэролин Мерчант, отстаивающая тезис об «извечной привязанности» женщин к органической природе, видит тут «историческую взаимосвязь» (Carolyn Merchant, *Death of Nature*, pp. xv—xvii).
- 64 Rau, 79, fols. 3r, N4r—v. В издании 1683 г. Мериан стремится «воздать хвалу Богу через его создания» (fol. C3r). Хотя люди зачастую считают их бесполезными букашками, эти насекомые «олицетворяют в глазах Человека Величие и Мудрость Господа» («represent to Men's eyes the Glory and Wisdom of God») (английская цитата заимствована из начальных строк «Книги о гусеницах» 1683 г. в переводе Джеймса Петивера, British Library, Manuscripts, Sloane 2352, fol. 17v).
- 65 Goedaert, *Metamorphosis naturalis*, «Aen den goetwilligen Leser». Мидделбург, где жил Гудаерт, был важным центром кальвинизма, там также устраивали молитвенные собрания и сходки пиеисты. См.: Raven, John Ray, p. 407.
- 66 Swammerdam, *Algemeene Verbandeling van de Bloedeloose Dierken*, посвящение; *Ephemeris vita, of Afbeeldingh van's Menschen leven* (Amsterdam: Abraham Wolfgang, 1675). Schierbeek, *Swammerdam*, pp. 32—36 и табл. 10.

- 67 Jean de Labadie, *Les Entretiens d'Esprit du Jour Chrétien, ou les Reflexions Importantes du Fidéle* (Amsterdam: Laurans Autein, 1671), p. 4.
- 68 Matthäus Merian d. J., «Selbstbiographie», S. 239. Подробнее о семейном скандале см. также в: Dietz, *Handelsgeschichte*, Bd 3, S. 128 -- 129.
- 69 За годы, которые Мария Сибилла Мериан провела в Нюрнберге, у Якоба Марреля случались материальные трудности. Но, несмотря на долги, его завешание и посмертная опись имущества (которые были в распоряжении ученых, прежде чем пропали во время бомбежки Франкфурта во вторую мировую войну) свидетельствовали о том, что после него оставалось значительное наследство. Zülch, *Frankfurter Künstler*, S. 538--539. Иск Йоханны Сибиллы и Марии Сибиллы к Генриху Рупперту, мужу Сары Маррель: StAF, Ratssupplication 144 (1685), fol. 148r--v. Примерно в те же годы судилась за наследство своего покойного отца, Реми Бартельса, жена Маттеуса Мериана Младшего -- Антуанетта Маргрета: StAF, Schöffner-Gerichtsbücher 806, Bd 795 (1683).
- 70 О наблюдениях Марии Сибиллы Мериан за насекомыми в годы жизни во Франкфурте см.: июнь 1685 г. (*Stud*, Nr. 169, fol. 62); май 1683 г., 18 июня 1684 г., 24 июня 1684 г. (*Rupl*7, nr. 12, 22, 23, 44). Письма М.С.М. к Кларе Регине Имхофф, 25 июля 1682 г.; 8 декабря 1684 г.; 3 июня 1685 г.: «мой муж хочет переехать в Нюрнберг, но я пока не знаю, когда это произойдет» (RSMer, nos. 1, 3, 5, pp. 61--63). Относящуюся к 1682 г. картину Графа с изображением нюрнбергской Эгидиенплац см. в: Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, Kupferstich-Kabinett, SP6590, K7373. В апреле 1686 г. Мария Сибилла Мериан уже записывает свои наблюдения над насекомыми во Фрисландии (*Stud*, Nr. 203, fol. 76).
- 71 Philipp Jakob Spener, *Pia desideria*, trans. Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress Press, 1964). Johannes Wallmann, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1986), часть 3 -- о годах жизни во Франкфурте; idem, *Der Pietismus* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1990), в частности гл. 3 и 5. Шпенер находился под большим влиянием лабадистского мировоззрения, однако он всегда выступал за то, чтобы оставаться в лоне церкви и воздействовать на религиозную жизнь изнутри. K. Leder, «Die religiöse und kirchliche Entwicklung im 18. Jahrhundert», in Pfeiffer, Red., *Nürnberg-Geschichte*, S. 324--325.
- 72 Johanna Eleonora von Merlau Petersen (под в 1644 г.), *Leben Frauen Joh. Eleonora Petersen Gebuhrner von und zu Merlau* (s.l., без издат., 1718), переплетена с автобиографией ее мужа: Johann Wilhelm Petersen, *Das Leben Jo. Wilhelmi Petersen* (s.l., без издат., 1717), Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel. В 1719 г. эти автобиографии были переизданы вместе (экземпляр см. в: Princeton Theological Seminary). Элеонора провела во Франкфурте (где с ней и познакомился Петерсен) значительную часть детства и отрочества, а также жила в этом городе или в близлежащем Хану последние годы перед замужеством. Вскоре после выхода замуж в 1680 г. она и Иоганн Вильгельм уехали сначала в Амстердам, а затем далее, так что остается неясным, могла ли Мария Сибилла беседовать с ней в 1681--1685 гг.
- 73 Jean de Labadie, *Entretiens d'Esprit*, p. 38 -- сноска о правоверных христианах XVII в. (голландское издание его книги см. в библиографии к: T. J. Saxby,

- The Quest for the New Jerusalem: Jean de Labadie and the Labadists, 1610–1744* [Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987], p. 442, no. 27). Jean de Labadie, *Les divins béraults De la pénitence au Monde pour servir à la grande oeuvre d'une Reformation universelle et d'un général Renouvellement* (Amsterdam: Daniel Elzevier, 1667), pp. 41–49. Idem, *La Reformation de l'Eglise Par le Pastorat* (Middelburg: Henry Smidt, 1667), p. 46 — о недостатке скромности у женщин (Анна Мария ван Схюрман послала экземпляр этого сочинения во Франкфурт Филиппу Шпенеру, см.: Saxhy, *New Jerusalem*, p. 234). Idem, *Traité du Soi et Des diverses sortes de Soi, ou Le Renoncement à Soi même* (Herford, Allemagne: Laurans Autein, 1672); в переводе на немецкий Германа Штрауха: *Tractelein von der Selbst-Verläugnung* (Herford: Cornelis van der Meulen, 1672). Idem, *Le Triomphe de l'Eucharistie* (Amsterdam: Abraham Wolfgang, 1667), fols. 2r–8v, с посвящением: «Мадемуазель Анне Марии де Схюрман, Скромной и Верной Служительнице Господа» Мария Сибилла Мериан освоила голландский и французский языки, пока жила во Фрисландии, но при ее семейных связях она вполне могла познакомиться с этими сочинениями уже в 80-х годах.
- 74 Anna Maria van Schurman, *Eukleria seu Melioris Partis Electio* (Altona: Cornelius van der Meulen, 1673); *Eukleria, seu Meliris Partis Electio: pars secunda* (Amsterdam: Jacques van de Velde, 1684, второе изд., 1685). Saxhy, *New Jerusalem*, pp. 117–118, 148, 176–177, 180–190, 225–225; Joyce Irwin, «Anna Maria van Schurman: From Feminism to pietism», *Church History*, 46 (1977): 48–62; idem, «Anna Maria van Schurman and Antoinette Bourignon: Contrasting Examples of Seventeenth-Century Pietism», *Church History*, 60 (1991): 301–315; Mirjam de Baar et al., red., *Anna Maria van Schurman (1607–1678): Een uitzonderlijk geleerde vrouw* (Zutphen: Walburg Pers, 1992). Ван Схюрман также переписывалась с другими женщинами духовного толка, в частности с мистиком Антуанеттой Буриньон (*Eukleria, pars secunda*, p. 113) и Элеонорой фон Мерлау Петерсен, на которую «Счастливая доля» оказала большое влияние (Saxhy, *New Jerusalem*, pp. 225, 233).
- 75 Erasmus, *Laus stultitiae* (Basel, 1676), упоминается в: Zülch, *Frankfurter Künstler*, S. 550. Sebastian Brant, *Wol-geschliffener Narren-Spiegel* («Freystadt», s.a. [Nürnberg, 1730?]), издание выпущено с иллюстрациями Каспара Мериана, уже после его смерти (экз. из SUBF, N. libr. Ff. 5520).
- 76 Письмо М.С.М. к Кларе Регине Имхофф. 3 июня 1685 г., Франкфурт. RSMer, no. 5, p. 63.
- 77 Jean de Labadie, *Le Héraut du Grand Roy Jésus* (Amsterdam: Daniel Elzevir, 1667); idem, *Les divins béraults De la pénitence au Monde* Pierre Yvon [et Pierre Dulignon], *L'Homme penitent en trois traitez: Mis au jour Par Pierre Yvon, Pasteur de l'Eglise Reformée retirée du monde, et recueüeillie maintenant à Wiwert en Frise* (Amsterdam: Jaques van de Velde, 1683). Pierre Yvon, *L'Homme pécheur proposé selon tous ses caractères et sur tout selon son amour propre criminel* (Amsterdam: Jacques van de Velde, 1683; изд. на голл. яз., Amsterdam, 1684). Жан де Лабади (1610–1674) был сначала иезуитом во Франции, затем протестантским священником во Франции, Женеве и Нидерландах и наконец основал общину «удалившихся от мира» кающихся христиан. О его необычной жизни см.: Saxhy, *New Jerusalem*; Michel de

Certeau, *The Mystic Fable*, vol. 1: *The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, trans. Michael B. Smith (Chicago: University of Chicago Press, 1992), ch. 9. Пьер Ивон в детстве подпал под влияние проповедей Лабади в протестантской общине Монтобана, в 1662 г. поехал к нему в Женеву, чтобы вместе учиться, и с тех пор принимал участие во всех его религиозных начинаниях. После смерти Лабади, последовавшей в 1674 г., Ивон возглавил общину в Виуверде; сам он умер во Фрисландии в 1707 г. Пьер Дюлиньон, также происходивший из французской протестантской семьи, поддался чарам Лабади в период его учебы в Женеве. Saxhy, *New Jerusalem*.

78 Saxhy, *New Jerusalem*, ch. 11.

79 Pierre Yvon, *Des Ornaments mondains, ou le Luxe du siècle Condamné par l'Ecriture Sainte et les Premiers Docteurs de l'Eglise* (Amsterdam: Jaques van de Velde, 1684), в частности гл. 8—9; голл. изд.: *Van de Wereltsche vercierselen* (Amsterdam: Jaques van de Velde, 1685). Yvon [et Dulignon], *Homme penitent*, в особенности Dulignon, «De la pauvreté de l'esprit, comme singulièrement propre du véritable Pénitent», pp. 179—289. Saxhy, *New Jerusalem*, pp. 244—247. StAF, Ratssupplication 149 (1690), fol. 78r—v.

80 Rau79, fol. 3v.

81 Dittelbach, *Verval en Val*, blz. 18—19. Дочери также не желали видеть отца. Граф на некоторое время лишился рассудка. Pierre Yvon, *Le Mariage chrétien: Sa sainteté et ses devoirs* (Amsterdam: Jaques van de Velde, 1685), chap. 28, 32—33, 36. О взглядах Лабади на похоть и преступления, совершаемые в браке, см. в его *Divins béraults*, pp. 41—43. В 1670 г., при создании первой лабадистской общины в Херфорде, Лабади потребовал, чтобы все ее холостые члены дали обет безбрачия, а все супруги — обет воздержания. Год спустя, когда обнаружилось, что Катрин Мартини беременна от Пьера Ивона, эта политика была пересмотрена и Лабади, Ивон и другие одинокие мужчины и женщины взяли себе кого-нибудь в пару (Saxhy, *New Jerusalem*, pp. 211—213). Об английском священнике: *ibid.*, pp. 257—258. Thomas Safley, *Let No Man Put Asunder: The Control of Marriage in the German Southwest — A Comparative Study, 1550—1600* (Kirkville, Mo.: Sixteenth Century Journal Publishers, 1984), pp. 33—37.

82 *Neue Zeitungen von Gelehrten Sachen auf des Jahr MDCCXVII*, 23 (20. März 1717): 178 (отклик на посмертную публикацию третьего тома «Книги о гусеницах»: Граффу отказано от дома из-за «постыдных пороков»); *ibid.*, 95 (November 1717): 767—768 (уточнение из Нюрнберга: Мериан оставила Граффа, чтобы вступить в лабадистскую общину). Doppelmayr, *Historische Nachricht*, S. 269.

83 Staatsarchiv Nürnberg, Ratsverlässe Nr. 2936, 12 августа 1692 г.; RS*Mer*, p. 13. StAF, Ratssupplication 149, 16 сентября 1690 г.: Мериан хочет отказаться от франкфуртского гражданства. Очевидно, в связи со смертью матери ее считают обладательницей имущества, оцениваемого в тысячу гульденов, на которое ей предлагается заплатить налог в сто гульденов. Она отвечает, что какое-либо имущество, которым она обладала во Франкфурте, принадлежит Граффу, с которым она рассталась.

84 Mirjam de Baar, «'En onder 't hennerot het haantje zoekt te blijven': De betrokkenheid van vrouwen bij het huisgezin van Jean de Labadie (1669—

- 1732). \* *Jaarboek voor Vrouwen-geschiedenis*, 8 (1987): 11–43, 202. Dittellbach, *Verhaal en Val*, blz. 34. Saxby, *New Jerusalem*, p. 253. См. также отзыв Яспера Данкартса о своем возвращении из Северной Америки: «около десяти часов [мы] добрались до дому, где навстречу нам раскрылись все объятия и сердца, причем искренне и нежно, во имя любви к Господу» (Jasper Danckaerts, *Journal of a Voyage to New York in 1679–80, by Jasper Dankers and Peter Sluyter of Wieuwerd in Friesland*, trans. Henry C. Murphy [Memoirs of the Long Island Historical Society. 1] [Brooklyn: Long Island Historical Society, 1867], p. 428).
- 85 Labadie, *Traité du Soi*, pp. 1, 75–78, 90–91, Yvon [et Dulignon], *Homme penitent*, Yvon, *L'Homme pêcheur*, Saxby, *New Jerusalem*, pp. 246–249.
- 86 О своем посещении Виуверда в 1677 г. квакер Уильям Пенн писал: «Это живущий в Дружбе серьезный простой Народ, что видно и в Тишине их Молитвенных Собраний, и в Речах Женщин, и в Проповедях Именем Святого Духа, и в Простоте их Платья, и в Мебели, которой обставлены их Дома» (William Penn, *An Account of W. Penn's Travails in Holland and Germany, Anno MDCLXXVII: For the Service of the Gospel of Christ* [London: T. Sowle, 1694], p. 175). Saxby, *New Jerusalem*, p. 251. Мирьям де Баар высказывает предположение, что Пенн принял за речи женщин их перевод проповедей на другие языки (Mirjam de Baar, «De betrokkenheid van vrouwen», blz. 32), но остается неясным, почему он мог допустить такую ошибку. Идея пророческих выступлений не только мужчин, но и женщин развивается у Лабади в: Jean de Labadie, *Traité eclesiastique [sic] Propre de certains. L'Exercice Prophetique selon St Pol. sa Liberté son Ordre, et sa Pratique* (Amsterdam: Pierre Boeteman, 1668), это сочинение вызвало много разногласий, а также способствовало экспериментам на собраниях франкфуртских лютеран-пиетистов.
- 87 «Счастливая доля» представляет собой не только автобиографию, но и историю лабадистского движения с похвалами в адрес участвовавших в нем женщин и отстаиванием его принципов (см., например: *Pars Secunda*, cap. 5 et p. 34–35, 38). Mirjam de Baar, «Wat nu het kleine eergeruchtje van mijn naam betreft...? De Eukleria als autobiografie», in de Baar et al., red., *Van Schurman*, blz. 93–107.
- 88 Pierre Yvon, *Getrouw verbael van den Staet en de Laetste Woorden en Disposition Sommiger personen die God tot sich genomen heeft* (Amsterdam: Jacob van de Velde, 1681 en 1683). Есть также французское издание и английское: *A Faithful Relation of the State and the Last Words and Dispositions Of certain Persons whom God hath taken to himself* (Amsterdam: Jacob van de Velde, 1685) – в этом сочинении описывается благочестивая смерть трех мужчин и одиннадцати женщин.
- 89 Saxby, *New Jerusalem*, pp. 245–247.
- 90 Irwin, «Van Schurman», pp. 58–61; de Baar, «De Eukleria», Lindeboom, *Letters of Swammerdam*, pp. 16–17; Schierbeek, *Swammerdam*, pp. 32–37.
- 91 Jean de Labadie, *Abrégé Du véritable Christianisme et Teorique et Pratique ou Recueil de maximes Chrétiennes*, 2e éd. (Amsterdam: Laurens Autein, 1670), p. 143.
- 92 Неполный список художественных работ Ван Схюрман, в основном портретов, приводится в: G. D. J. Schotel, *Anna Maria van Schurman* (s'Herto-

- genbosch: Muller 1853), Appendix B; еще несколько портретов есть в: de Baar et al., red., *Van Schurman*. Katlijne Van der Stighelen, «Et ses artistes mains...»: De kunstzinningheid van Anna Maria van Schurman, \* ibid., blz. 61—74. Yvon, *Ornemens mondains*, pp. 97—98; idem, *Van de wereltsche veraerselen*, blz. 91.
- 93 Saxby, *New Jerusalem*, p. 245.
- 94 Labadie, *Traité du Soi*, pp. 8—9. Idem, *Abrégé Du véritable Christianisme*, pp. 144—145: «чистоту и невинность взгляда» можно сохранить, взирая на Божьи творения. Помимо подобающих случаю портретов, Ивон разрешал живописцам «изображать те плоды создания, которые вышли непосредственно из рук Господа» (Yvon, *Ornemens mondains*, pp. 97—98).
- 95 *Rup* 17, nr 37 (1690), 38 (1690); *Stud*, Nr. 173, fol. 63 (август 1689 г.); Nr. 181, fol. 66 (август 1690 г.); Nr. 203, fol. 76.
- 96 Я изучала этот альбом непосредственно в библиотеке Академии наук в Санкт-Петербурге (шифр Ф 246).
- 97 *Stud*, S. 141.
- 98 О таких *Lebensläufe* и о духовной автобиографии в Германии при жизни Мериан см.: Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Bd. 1—4 (Frankfurt am Main: G. Schuytke-Bulmke, 1949—1970), Bd 4, S. 809—817; Katherine M. Faull, «The American Lebenslauf: Women's Autobiography in Eighteenth-Century Moravian Bethlehem», *Yearbook of German-American Studies* 27 (1992): 23—48.
- 99 Такое предположение выдвинула Ирина Лебедева во вступительной статье к «Ленинградскому альбому», *Stud*, S. 127.
- 100 Yvon, *Mariage chrétien*, chap. 39 (особенно с. 374—384, 400—402); Dittelbach, *Verval en Val*, blz. 19—22; Saxby, *New Jerusalem*, pp. 248—249. После пяти лет жизни в коммуне Диттельбах в 1688 г. забрал жену и сына и уехал оттуда (ibid., p. 313).
- 101 Saxby, *New Jerusalem*, p. 247.
- 102 Peter King, *The Life of John Locke, with Extracts from His Correspondence, Journals and Common-place Books* (London: Henry Colburn, 1829), pp. 162—163, запись в дневнике от 21 августа 1685 г.
- 103 Yvon, *Ornemens mondains* (1684); idem, *Van de Wereltsche vercierselen* (1685).
- 104 *Rup* 17, nr. 14, об экземпляре, полученном ей из Швабаха (под Нюрнбергом) в июне 1683 г., когда она жила во Франкфурте.
- 105 Saxby, *New Jerusalem*, pp. 268—271, где дается обзор семейной переписки за 1689—1692 гг. из Государственного архива в Утрехте (Rijksarchief Utrecht 26.1137).
- 106 Последняя запись о наблюдениях во Фрисландии касается гусеницы в золотисто-черную полоску, которую Мериан нашла в Виуверде в августе 1690 г. и которая превратилась в бабочку в июне следующего года. Впоследствии Мериан добавляет: «28 сентября 1691 г. я нашла такую же гусеницу в Амстердаме», а еще позже: «Этот метаморфоз представлен в моей третьей книге "Гусеница"» (*Stud*, Nr. 181, fol. 66; см.: *Rup* 17, nr. 18).
- 107 Saxby, *New Jerusalem*, pp. 245, 247, 314—316.

---

\* Если точнее, это сказано в другой вступительной статье, Вольфа-Дитриха Беера.



- 108 Для общего знакомства с миром, в который попала Мериан, см.: Violet Barbour, *Capitalism in Amsterdam in the Seventeenth Century* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960); J. L. Price, *Culture and Society in the Dutch Republic during the Seventeenth Century* (New York: Scribner, 1974); Svetlana Alpers, *The Art of Describing Dutch Art in the Seventeenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1983); Simon Schama, *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age* (Berkeley: University of California Press, 1988); Dirk J. Struik, *The Land of Stevin and Huygens: A Sketch of Science and Technology in the Dutch Republic during the Golden Century* (Dordrecht: D. Reidel, 1981); Wim de Bell et al., *De «wereld» binnen handbereik: Nederlandse kunst- en rariteitenverzamelingen, 1585–1735*, Каталог выставки в Амстердамском историческом музее, 26 июня – 11 октября 1992 г. (Amsterdam: Amsterdams Historisch Museum, 1992). Обзор жизни и работы голландских женщин средневековья и начала нового времени, а также библиографию по этой теме см. в: Rudolf Dekker, «Vrouwen in middeleeuwen en vroeg-modern Nederland», in Georges Duby en Michelle Perrot, red., *Geschiedenis van de Vrouw*, deel 3: *Van Renaissance tot de moderne tijd*, red. Ariette Farge en Natalie Zemon Davis (Amsterdam: Agon, 1992), blz. 415–443.
- 109 Брачный контракт Йоханны Хелены Граффин с Якобом Хендриком Херолтом, 28 июня 1692 г. (Stuldreher-Nienhuis, *Verborgene Paradijzen*, blz. 100, прим. 1). Doppelmayer, *Historische Nachricht*, S. 270: «дочь Марии Сибиллы Мериан вышла замуж за «Йоганна [sic] Херолда», который «весьма преуспел в своих коммерческих делах в Суринаме».
- 110 Одной из учениц Марии Сибиллы Мериан была Рахиль Рёйс (1664–1750), дочь анатома и врача Фредерика Рёйса; Рахиль Рёйс со временем стала известной художницей, мастером натюрмортов. Об Агнес Блок см.: Cornelia Catharina van de Graft, *Agnes Block, Vondels nicht en vriendin* (Utrecht: A. W. Bruna, 1943), blz. 116, 118; de Bell et al., red., *De «wereld»* blz. 134–136. В кабинете редкостей Валериуса Рёвера есть несколько работ Марии Сибиллы Мериан, в том числе сделанная в 1697 г. акварель с изображением птицы (de Graft, *Agnes Block*, blz. 150, nr. 7). Пятьдесят цветочных акварелей Мериан наподобие тех, что вошли в ее *Blumenbuch*, числятся в описи имущества за 1696 г. Росенбургского дворца в Копенгагене, где хранится частная коллекция датского королевского дома; вполне вероятно, что эти картины были приобретены из собрания Мериан после ее переезда в Амстердам. Claus Nissen, *Die Botanische Buchillustration: Ihre Geschichte und Bibliographie* (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1966), Bd 2, S. 38, Nr. 389.
- 111 Письмо М.С.М. к Кларе Регине Схёрлинг, урожденной Имхофф, 29 августа 1697 г., *RSMer*, no. 6, p. 64: «Прошло безумно много лет с тех пор, как я получила весточку от своих дорогих друзей из Нюрнберга». S. A. C. Dudok van Heel, «Honderdvijtig advertenties van Kunstverkopingen uit veertig jaargangen van de Amsterdamsche Courant, 1672–1711», *Amstelodamum*, 67 (1975): 160, nr. 52. О дружбе с Михилом ван Мюсхером, назначенным душеприказчиком ее завещания 1699 г., см.: *ibid.*, blz. 166, nr. 91; ГАА, нотариус Самюэл Веймер, 4830, nr. 49, blz. 186–187, документ от 23 апреля 1699 г.;

- 4564, nr. 23, blz. 112—114, документ от 23 апреля 1699 г. О Михиле ван Мюсхере (1645—1705) как специалисте по жанровой живописи, портретам и изображению астрономических приборов, см.: Arnold Houbraken, *De Groote Schouburgh der Nederlantsche Konstschilders en Schilderessen* ('s-Gravenhage, 1753; reprint Amsterdam: B. M. Israel, 1976), deel 3, blz. 210—212; Walther Bernt, *Die niederländischen Maler des 17. Jahrhunderts*, Hrsg. Hans Saueremann, Bd. 1—4 (München: München Verlag, 1948—1962), Bd. 2, Nr. 571—572; Peter Sutton, *Masters of Seventeenth-Century Dutch Genre Painting* (Philadelphia: Philadelphia Museum of Art, 1984), pp. 266—267 and plate 124; de Bell et al., *De «uereld»*, blz. 182—183.
- 112 ГАА, нотариус С. Веймер, 4830, nr. 49, 23 апреля 1699 г.; 4864, nr. 23, blz. 112—114, 23 апреля 1699 г. Известно, что Графф умер только в 1701 г.
- 113 Джеймс Петивер, коллекционер, аптекарь и член Королевского общества, перечисляет издания «Книги о гусеницах» 1679 и 1683 гг. в: James Petiver, *Musei Petiveriani Centuria Prima, Rariora Naturae Continens Viz, Animalia, Fossilia, Plantas* (London: S. Smith and B. Walford, 1695), p. 16. В 1703 г., работая над своей «Историей насекомых», Джон Рей знал о книгах Мериан, но решил не упоминать ни ее, ни других континентальных ученых, поскольку хотел ограничить свое сочинение английскими видами насекомых (Raven, *John Ray*, pp. 400—401). Микаэль Бернард Валентини, профессор медицины из города Гисена, который навещал Марию Сибиллу Мериан во Франкфурте, в своем «Музее музеев» (1704) упоминает «Книгу о гусеницах» Мериан с указанием на то, что ему прислали перевод книги на латинский (Хеннике), который, однако, не был издан (Michael Bernhard Valentini, *Museum Museorum*, 2. Aufl., Bd. 1—3 [Frankfurt am Main: Johann David Zünners und Johann Adam Jungs Erben, 1714], Bd. 1, S. 512). Антони ван Левенгук был знаком с деятельностью Мериан, по крайней мере, к 1697 г., когда рассказывал о ней Петру I во время посещения царем Делфта (Лукина, *Мериан*, с. 146). О ее исследованиях насекомых в 1691—1699 гг. см.: *Meß* и *Meß*, «Обращение к читателю»; *Rupl*7, Предисловие (наблюдение за муравьиным гнездом, 25 июля 1694 г.), nr. 4 (наблюдение от 8 сентября 1695 г., Амстердам); nr. 18 (наблюдение от 28 сентября 1691 г., Амстердам).
- 114 Амстердамское научное общество, в которое входил Сваммердам, после 1672 г. прекратило свои заседания (Lindeboom, *Letters of Swammerdam*, p. 11). Представление о том, как происходило общение между учеными-мужчинами, можно получить из: *Johannis Gaubii Epistola problematica, Prima, Ad Virum Clarissimum Fredericum Ruyschium M.D.* (Amsterdam: Johannis Wolters, 1696). Caspar Commelin, *Horti Medici Amstelædamensis Rariorum tam Africanarum, quam Utriusque Indiae, aliarumque Peregrinarum Plantarum... Descriptio et Icones* (Amsterdam: P. et I. Blaeu, а также вдова Абрахама ван Сомерена, 1701), pars 2, фронтиспис. Ян Вееникс, портрет Агнес Блок и ее второго мужа, торговца шелками Сибрана де Флина, вместе с ее ананасом, картинами и всякими предметами, представляющими интерес для естествоиспытателя, в том числе изображениями бабочек (Amsterdams Historisch Museum). J. J. Poelhekke, «Elf brieven van Agnes Block in de universiteitsbibliotheek te Bologna», *Mededelingen van het Nederlands Historisch Instituut te Rome*, 32 (1963): 3—24.

- 115 Monique M. C. Nederveen, «De Geschiedenis van de Amsterdamse Hortus.» *Tuinjournal* (июль 1989 г.): 3–49. Каспар Коммелен (1667–1731) стал преемником своего дяди, Яна Коммелена (1629–1692), на посту директора Ботанического сада и продолжил начатое им издание иллюстрированных ботанических каталогов.
- 116 Meff и Meß, «Обращение к читателю». *Catalogus Musaei Ruyschiani. Preparatorium Anatomicorum, variorum Animalium, Plantarum, aliarumque Rerum Naturalium... collegit. Fredericus Ruyschius* (Amsterdam: Janssonio-Waesbergius, 1731); в музее Рёйса была, в частности, удивительная коллекция человеческих эмбрионов на разных стадиях развития. *Description abrégée des Planches, qui représentent les cabinets et quelquesunes des Curiosités, Contenus dans le Theatre des Merveilles de la Nature de Levin Vincent* (Haarlem: Levinus Vincent, 1719): раздел кунсткамеры, посвященный насекомым, отражен на с. 6 и в табл. 3: к 1719 г. в нем были экземпляры и рисунки, полученные от Марии Сибиллы Мериан.
- 117 Gilbert Waterhouse, Introduction to G. C. de Wet, ed., *Simon van der Stel's Journey to Namaqualand in 1685*, trans. R. H. Pfeiffer (Capetown and Pretoria: Human and Rousseau, 1979), pp. 18–20. de Graft, *Agnes Block*, blz. 104. Николас Витсен часто удостоивался посвящений. См., в частности, ботанические издания Яна Коммелена: Jan Commelin, *Catalogus Plantarum Horti Medici Amstelodamensis* (Amsterdam: Arnold Oosaen, 1689); *Horti Medici Amstelodamensis Rariorum Plantarum Historia* (Amsterdam: P. en J. Blaeu: Abraham van Someren, 1697). Его роль коллекционера подробно разбирается в: de Bell et al., *De «wereld»*, blz. 153–155, passim. Merian, Meff и Meß, «Обращение к читателю». Хотя мне очень помог перевод «Метаморфоза» в *RSMer*, pp. 84–137 (trans. Sarah O'Brien Twohig and William T. Stearn), я сверила все свои цитаты с первым изданием в переводе на латинский и голландский языки.
- 118 Dudok van Heel, «Advertenties», blz. 160. nr. 52. Stephen Blankaart, *Schouburg der Rupsen, Wormen, Maden, en Vliegende Dierkens* (Amsterdam: Jan ten Hoorn, 1688), blz. 70 en ill. 18. Meff и Meß, «Обращение к читателю».
- 119 Jean Gelman Taylor, *The Social World of Batavia: Europe and Eurasian in Dutch Asia* (Madison: University of Wisconsin Press, 1983), pp. 12–15; Rudolf M. Dekker and Lotte C. van de Pol, *The Tradition of Female Transvestism in Early Modern Europe* (London: Macmillan, 1989), pp. 33–34, где цитируется письмо Николауса де Граффа к Й. К. Й. де Йонге (1649 г.). О трудностях, с которыми столкнулась в 1676–1677 гг. Элизабет ван дер Вауде (21 года), когда ее вдовый отец умер на борту корабля по дороге в Южную Америку (вместе с небольшой группой голландцев они ехали основывать поселение на берегу реки Ояпоки, на границе между современными Бразилией и Гвианой), см. в: Lucy Hotz, «A Young Lady's Diary of Adventure in 1677: Journal of Elizabeth van der Woude.» *The Blue Peter*, 9 (1929): 611–618.
- 120 Gonzalo Fernández de Oviedo (ум. в 1557 г.). *De la natural historia de las Indias* (Toledo: Remon de Petras, 1526); idem, *La Historia General de las Indias primera parte* (Sevilla: Juan Cromberger, 1535), этот труд был написан по заказу императора Карла V. Об Овьедо и его «Истории», которая многократно перендавалась и переводилась на другие языки, см.: Antonello

- Gerbi, *La natura delle Indie Noxe Da Cristoforo Colombo a Gonzalo Fernandez de Oviedo* (Milano e Napoli: Riccardo Ricciardi, 1975), в частности с. 385 - 425, посвященные естественной истории.
- 121 О Георге Эверхарде Румфе (Georgius Everhardus Rumphius, 1627/28 - 1702), см. J. E. Heeres, «Rumphius' Levensloop» и другие статьи в: *Rumphius Gedenkboek, 1702--1902* (Haarlem: Koloniaal Museum, 1902); H. C. D. de Wit, «Georgius Everhardus Rumphius» и другие статьи в: H. C. D. de Wit, ed., *Rumphius Memorial Volume* (Baarn: Uitgeverij en Drukkerij Hollandia, 1959); Struik, *Land of Stevin*, pp. 128--130. Румф, как и Мериан, родился в Германии (между прочим, неподалеку от Франкфурта, под Ханану) и молодым человеком перебрался в Нидерланды, где в 1653 г. стал купцом на службе голландской Ост-Индской компании.
  - 122 Георг Маркграф умер в Африке в 1644 г. Принц Иоганн Мориц передал рукописные заметки Маркграфа и его рисунки Йоханну де Ле, который отредактировал их и издал вместе с трактатом Писона *De Medicina Brasiliensis*. См.: Georg Marcgraf et Willem Piso, *Historia Naturalis Brasiliae, Auspicio et Beneficio Illustriss. I. Mauritti Com. Nassau*, ed. Johan de Laet (Leiden: Franciscus Hackus, 1648; Amsterdam: Ludovicus Elsevier, 1648). В 1658 г. Виллем Писон опубликовал дополненное издание: Willem Piso et Georg Marcgraf, *De Indiae utriusque re naturali et medica libri quattuordecim* (Amsterdam: Ludovicus en Daniel Elzevier, 1658). E. van den Boogaart, ed., *Johan Maurits van Nassau-Siegen, 1604--1679: A Humanist Prince in Europe and Brazil* (s-Gravenhage: Johan Maurits van Nassau Stichting, 1979); pp. 237--538; Dennis Channing Landis, ed., *The Literature of the Encounter: A Selection of Books from «European Americana»* (Providence, R.I.: John Carter Brown Library, 1991), no. 36.
  - 123 Charles Plumier, *Description des Plantes de l'Amérique avec leurs Figures: Par le R. P. Charles Plumier, Religieux Minime* (Paris: Imprimerie Royale, 1693), Préface. О Плюмье и других миссионерах-натуралистах во французской Вест-Индии в конце XVII — начале XVIII в. см.: James E. McClellan III, *Colonialism and Science Saint Domingue in the Old Regime* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), pp. 112--116.
  - 124 Hans Sloane, *Catalogus Plantarum quae in Insula Jamaica Sponte proveniunt, vel vulgo coluntur, cum earundem Synonymis et locis natalibus*. (London: D. Brown, 1696), Praefatio; idem, *A Voyage to the Islands of Madera, Barbados, Nieves, S. Christopher and Jamaica with the Natural History of the Herbs, Trees, Four-Footed Beasts, Fishes, Insects, Reptiles, etc.*, 2 vols. (London: printed by B.M. for the Author, 1707--1725), vol. 1, Preface. E. St. John Brooks, *Sir Hans Sloane The Great Collector and His Circle* (London: Batchworth Press, 1914), pp. 53--55; G. R. de Beer, *Sir Hans Sloane and the British Museum* (London: Oxford University Press, 1953), pp. 30--31.
  - 125 Zacharias Conrad von Uffenbach, *Merkwürdige Reisen durch Niedersachsen, Holland und Engelland*, Bd. 1--3 (Ulm: Johann Friederich Gaum, 1753--1754), Bd. 3, S. 674--676, de Graft, Agnes Block, blz. 104. Cornelis de Bruyn, *Travels into Muscovy, Persia, a Part of the East Indies*. (London: A. Bettesworth et al., 1737), Author's Preface; в подписи к рис. 142, на котором изображена каменная статуя, сказано, что она принадлежит амстердамскому бургомис-

- тру господину Витсену. [Рус. пер.: Корнилий де Бруин. *Путешествие через Московию* (Москва: Имп. Об-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1873).]
- 126 *Meŋ* и *Meŋ*, «Обращение к читателю»: «длительное и дорогое путешествие». Мериан уговаривали опубликовать свои рисунки, «но поначалу меня отпугивали расходы на печатание такой книги». И далее: «Я ни в коей мере не рассчитывала на прибыль от этого издания, достаточно было бы покрыть собственные расходы. Я не жалела средств для осуществления своего проекта».
- 127 *Dudok van Heel*, «Advertenties», blz. 160, nr. 52. GAA, нотариус С. Веймер, 4865, nr. 23, blz. 112--114; 4830, nr. 49, blz. 186--187. Письмо М.С.М. к Йоганну Георгу Фолькамеру из Нюрнберга, 8 октября 1702 г., *RSMer*, no. 7, p. 65. *Meŋ* и *Meŋ*, «Обращение к читателю». Откуда нам известно, что Марию Сибиллу сопровождала в Суринам именно Доротея Мария, если при их возвращении в Голландию в списке пассажиров числится лишь Мария Сибилла Мериан с «дочерью» («haer dogter [sic]»)? *SoxSur*, 228, fol. 395. Дело в том, что в апреле 1609 г. Мериан назначила зятя Херолта своим поверенным, чтобы он мог представлять ее в Амстердаме. Скорее всего Йоханна Хелена осталась с мужем в Амстердаме, а не поехала на несколько лет в Суринам; резонно предположить, что с матерью отправилась в долгое путешествие незамужняя Доротея Мария. Кстати, Студдрехер-Нинхёйс высказывает мнение, что за метаморфозом, который описан в «Книге о гусеницах» как начавшийся 10 сентября 1699 г. (т. е. через несколько месяцев после отплытия Мериан в Суринам), наблюдала Йоханна Хелена (*Rupl7*, nr. 49; *Stuldreher-Nienhuis, Verborgen Paradijzen*, blz. 90). Но у нас есть свидетельство и самой Доротеи Марии: в 1724 г., когда младшая дочь по просьбе русского царя жила и работала в Санкт-Петербурге, она сказала некоему лицу при польском дворе, что «была с матерью в Суринаме» (*Jean Le Fort* в письме к Ernst Christoph von Manteuffel, 14 октября 1724 г., Санкт-Петербург, *Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden*, Loc. 3315, Bd 3, fols. 278r--280v): «Здесь находится ее дочь, которая вместе с ней работала в Суринаме; она замужем за швейцарским историческим живописцем на службе его царского величества, по имени Гзель» (fol. 278v) [подлинник на франц. яз., по-русски цит. по: Лукина, *Мериан*, с. 196].
- 128 Christoph Arnold, Hrsg., *Wahrhaftige Beschreibungen dreyer machtiger Königreiche Japan, Siam und Corea* (Nürnberg: Michael und Johann Friedrich Endter, 1672); стихотворение Арнольда: idem, «Lobgedicht diese Ost-Indianische Reisebeschreibung», S. 902--903. *Abraham Rogers Offne Thür zu dem verborgenen Heydenthum... Christoph Arnolds Auserlesenen Zugaben von den Asiatischen, Africanischen und Americanischen Religions-Sachen* (Nürnberg: Johann Andreas Endter, 1663), гл. 38: о религиозных верованиях народов, населяющих Новую Испанию; гл. 39: о верованиях карибов, а также населения Гвианы и Бразилии. Арнольда привлекали сравнение иноземных религий между собой и, возможно, поиски неких объединяющих их принципов. Не исключено, что Мериан читала также две книги, изданные в Нюрнберге (1669) вдовой и наследниками издателя и гравера Пауля Фюрста, чью дочь Мадлен она обучала рисованию: Erasmus Francis,

*Guineischer und Americanischer Blumen-Pusch*, о животных (в том числе насекомых) Перу и Бразилии по материалам испанских и голландских отчетов о путешествиях; Michael Hemmersam, *Guineische und West-Indische Reissbeschreibung de An. 1639 bis 1645*.

- 129 Saxby, *New Jerusalem*, chs 12—13; L. Knappert, «De Labadisten in Suriname», *De West-Indische Gids*, 8 (1926): 193—218.
- 130 Yvon, *Fainthful Narration*, p. 32. В своей пробной поездке в Северную Америку, предпринятой в 1679—1680 гг., лабадисты Яспер Данкартс и Питер Слэйтер проявили определенный интерес к обращению индейцев и разыскали Джона Элнота из Роксбери (Массачусетс), который перевел Библию на один из туземных языков (Danckaerts, *Journal of a Voyage* pp. 301—315, 379). Впоследствии такой интерес угас. По утверждению Диттельбаха, попытки первой группы лабадистов найти «подход к суринамским язычникам» были забыты, когда монахи и монашки открыли для себя «всю дикость и варварство» индейцев (Dittelbach, *Verval en Val*, blz. 5).
- 131 Yvon, *Ornements mondains*, p. 262: «теперешнее злоупотребление Табаком, который большинство применяет исключительно для удовлетворения собственной чувственности». Данкартс и Слэйтер жалели связанных договором служащих из Англии, которые «вынуждены проводить свою жизнь здесь [в Мэриленде], и в Виргинии, да и любых других местах за посадкой этого табачного зелья, которое потом все уходит в дым» (Danckaerts, *Journal of a Voyage* p. 192). Тем не менее табак выращивался и в «Богемском поместье», как называли лабадистскую плантацию в Мэриленде. В 1690 г. был введен рабский труд (Saxby, *New Jerusalem*, pp. 302—303).
- 132 Dittelbach, *Verval en Val*, blz. 55—59. В лучшем случае лабадисты называли африканцев «несчастливыми» и были склонны обращаться с ними достаточно мягко. В дневнике Яспара Данкартса высказано много недовольства «безбожными» людьми и обычаями Америки, однако он не критикует виденное повсеместно рабство (Danckaerts, *Journal of a Voyage* p. 216).
- 133 [David Nassy et al.], *Essai historique sur la Colonie de Surinam. Avec l'Histoire de la Nation Juive Portugaise et Allemande y Etablie. Le tout rédigé sur des pièces authentiques. par les Régens et Représentans de ladite Nation Juive Portugaise*, 2 vol. (Paramaribo, 1788; facsimile édition, Amsterdam: S. Emmering, 1068), vol. 1, pp. 38—45. John Stedman, *Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam* (издание подготовлено на основе рукописи 1790 г., Richard Price and Sally Price, eds.) (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988), pp. 61—62.
- 134 Dittelbach, *Verval en Val*, blz. 5—60; J. D. Herlein, *Beschryvinge van de Volk-Plantinge Zuriname* (Leuwarden: Meindert Injema, 1718), blz. 80; Saxby, *New Jerusalem*, pp. 285—288. Люсия ван Соммелсдейк, сестра губернатора и вдова Жана де Лабади, все еще числится экспортером сахара из Суринама в списках пересылаемых морем товаров за 1692—1694 гг., а также в апреле 1695 г. (SocSur, 221, fols. 139r, 173r; 222, fols. 144r, 418r; 223, fol. 380r), после чего ее имя исчезает. Впрочем, эти поставки могли организовываться ее торговыми агентами, поскольку сама она в 1692—1693 гг. была занята в Нидерландах нотариальными актами и петициями в связи с произошедшей в 1692 г. реорганизацией лабадистской коммуны. В 1695 г. она

- вышла замуж в Внуверде за овдовевшего Пьера Ивона (Saxby, *New Jerusalem*, pp.317–318).
- 135 В архиве Суринамского общества (SocSur 227–229) хранится несколько составлявшихся для налогообложения списков «белых, черных и краснокожих рабов» по плантациям (например: «Liste van de Huisden, de blancken, Swarte, en Rooxdes Slaven»). Сведения по «коллегии лабадистов» см. в SocSur 227, nr. 205 (1694), blz. 10; nr. 206 (1695), blz. 9; nr. 207 (1696–1697), blz. 8. В 1696–1698 гг. за ними числится недоимка по налогам (227, fols. 202r–204r), а в 1698–1702 гг. лабадисты вообще не упоминаются среди владельцев недвижимости (228, nr. 133, nr. 134, fols. 383r–391v; 229 fols. 167r–177r). Точно так же *de Labadisten* присутствуют в списках экспортеров за 1692–1697 гг., когда они отправляли в Нидерланды небольшое количество (от 16 до 32 фунтов) сахара и получали из Европы копченую рыбу (221, fol. 144r–v; 222, fols. 140r, 309r; 223, fol. 455r; 226, fol. 340r), а затем исчезают. Плантация, очевидно, продолжала существовать под именем управляющего или арендатора, поскольку в 1715 г. она вновь появляется в перечне под названием «Плантация Провидения» (SocSur 243, fol. 61v).
- 136 *Meñ* и *Meñ*, «Обращение к читателю»: «Перебравшись во Фрисландию, а затем в Голландию, я по-прежнему изучала насекомых». О Лабади и его любви к перемене мест см. замечательный очерк Мишеля Серто в: Michel de Certeau, *Mystic Fable*, ch. 9.
- 137 О Суринаме конца XVII — начала XVIII в. см.: R. A. J. van Lier, *Frontier Society: A Social Analysis of the History of Surinam* (s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1971); эта книга остается важным источником, хотя сведения о социально-экономических условиях периода первых поселений следует уточнять по нижеупомянутым работам Прайса и Оостинди; I. C. Koeman, ed., *Links with the Past: The History of the Cartography of Suriname, 1500–1971* (Amsterdam: Theatrum Orbis Terrarum, 1973); Richard Price, *The Guiana Maroons: A Historical and Bibliographical Introduction* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976); idem, *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983); G. W. van der Meiden, *Betwist Bestuur: Een eeuw strijd om de macht in Suriname, 1651–1753* (Amsterdam: De Bataafsche Leeuw, 1987); Neil L. Whitehead, *Lords of the Tiger Spirit: A History of the Caribs in Colonial Venezuela and Guyana, 1498–1820* (Dordrecht and Providence, R.I.: Foris Publications, 1988); Gert Oostindie, *Roosenburg en Mon Bijou: Twee Surinaamse Plantages, 1720–1870* (Dordrecht en Providence: Foris Publications, 1989); Robert Cohen, ed., *The Jewish Nation in Surinam: Historical Essays* (Amsterdam: S. Emmering, 1982); Robert Cohen, *Jews in Another Environment: Surinam in the Second Half of the Eighteenth Century* (Leiden: E. J. Brill, 1991). Хотя и приблизительно, соотношение европейского и африканского населения может быть вычислено по налоговым реестрам. В 1701 г. общее число «белых, черных и краснокожих рабов» составило: 618 белых старше 12 лет и 105 — моложе (15% всех белых); 7 353 краснокожих и черных рабов старше 12 лет, 1 193 — моложе (14% всех рабов). SocSur 228, fol. 391v. 4 октября 1699 г. Беньямин Хемерик, уроженец Франкфурта-на-Майне, женился в Парамарибо на Элизабет Дранкинс, уроженке Суринама. Овдовев, Хемерик 11 мая 1701 г.

женился на Гертрейт ван Айтерт, вдове Геррита Постеля (ARAH, Suriname Oudarchief Burgerlijke 9, fols. 72v, 74r). Возможно, Мериан присутствовала на этих свадьбах.

- 138 SocSur 228, fols. 289r—292r (сентябрь 1700 г.): 281r (26 марта 1701 г.); J. T. de Smidt en T. van der Lee, red., *Plakaten, Ordonnantiën en ander Wetten, uitgevaardigd in Suriname, 1667—1816* (Amsterdam: S. Emmering, 1973), deel 1, blz. 219—221, nr. 85 (8 мая 1698 г.); van Lier, *Frontier Society*, pp. 143—145; van der Meiden, *Betwist Bestuur*, hfst. 3.
- 139 Голландские и французские священники ставили свои имена под записями о крестинах и венчаниях, а также под списками прихожан в церковной книге: Generael Kerckeboek van Suriname (1687—1730), ARAH, Suriname Oudarchief Burgerlijke 9. Van Lier, *Frontier Society*, 85—89; Cohen, *Jews*, pp. 147—153.
- 140 Merian, *MetD* и *MetL*, no. 36. Stedman, *Narrative*, p. 258; [Nassy et al.], *Essai historique*, vol. 1, p. 69. Хлопок, кофе и какао стали возделываться лишь после 1720 г. Oostindie, *Roosenburg en Mon Bijou*.
- 141 SocSur 227, nr. 207: в 1696—1697 гг. числится 193 плантации, население которых не разделено на детей и взрослых. SocSur 228, fols. 383r—391v: список 1701 г. различает детей и взрослых, и налоги в сахаре взимаются соответственно.
- 142 SocSur 227, nr. 207: на 193 плантациях 1696—1697 гг. число краснокожих и черных рабов варьировалось от трех до 193; SocSur 228, документ на девяти листах (fol. 133r), в котором отражено количество невольников за 1698—1700 гг. Ван ден Мейден (Van der Meiden, *Betwist Bestuur*, blz. 54) приводит более подробное подразделение работающих на плантациях взрослых на 31 декабря 1684 г., когда общее число рабов в Суринаме (старше 12 лет) было всего 3 332:

*Плантации христиан*

Христиане, мужчины:	362
женщины:	127
Негры, мужчины:	1 299
женщины:	955
Индейцы, мужчины:	29
женщины:	54

*Плантации иудеев*

Евреи, мужчины:	105
женщины:	58
Негры, мужчины:	543
женщины:	429
Индейцы, мужчины:	10
женщины:	13

- 143 Herlein, *Beschryvinge*, blz. 121—123; Price, *Guiana Maroons*, pp. 20, 35—39. Из «негритянского английского» произошел сранантонга, национальный язык современного Суринама. Из креольского на основе португальского — сарамакский, язык современных сарамаков (или «лесных негров» с верхнего течения реки Суринам), многие из которых являются потомками рабов, сбежавших с плантаций португальских евреев.
- 144 [Anon.], *Beschrijvinge van Guiana: Des selfs Cuiatie, Gesonthebeyt, Vruchtbaerbeyt ende ongemeene Profyten en Voordeelen boven andere Landen* (Hoom: Stoffel Jansz. Kortlingh, 1676), blz. 27—30. Посредством беседы между крестьянином, горожанином, капитаном торгового судна и посыльным автор этого полемиического сочинения доказывает, что язычников мож-



- но превращать в рабов. См. также: Otto Keye, *Het Waere Onderscheyt tusschen Koude en Warme Landen* ('s-Gravenhage: для автора отпечатано типографом Н. Hondius, 1659), где Новые Нидерланды в Северной Америке объявились уступающими Гвиане по прибыльности зерновых, а рабство вполне допустимым, если закабаляются нехристиане.
- 145 Dittelbach, *Verual en Val*, blz. 5. Herlein, *Beschryvinge*, blz. 112. Херлейн посетил Суринам в бытность там губернатором Поля ван дер Феена (ibid., fol. 2v), который занимал этот пост с 1695 по 1706 г. Возможно, Херлейн — то же лицо, что и Ян Херлин, вернувшийся в Амстердам из Парамарибо 27 июля 1704 г. (SocSur 231, fol. 189r). Van Lie, *Frontier Society*; p. 130. Гравюры Уильяма Блейка, посвященные наказаниям рабов, были сделаны для книги Стедмана о карательной экспедиции против восставших в Суринаме невольников (Stedman, *Narrative*): «Негритянская рабыня с прикованным к лодыжке грузом» (стр. 40), «Негр, живьем подвешенный за ребра» (стр. 105), «Порка рабыни-самбо» ((стр. 265: женщина индейско-негритянского происхождения висит на дереве, а белый плантатор направляет к ней двух африканцев с плетью)).
- 146 Price, *Guiana Maroons*, pp. 23—24; Price, *First Time*, pp. 51—52, 70—72. [Nassy et al.], *Essai historique*, vol. 1, p. 76.
- 147 Herlein, *Beschryvinge*, hfst. 7; Stedman, *Narrative*, pp. 302—318, 465—469. Peter Kloos, *The Maroni River Caribs of Surinam*, Studies of Developing Countries, 12 (Assen: Van Gorcum, 1971), pp. 1—6 and ch. 3; Whitehead, *Lords of the Tiger Spirit*, chs. 3, 7.
- 148 *Stud*, Nr. 232, fol. 92.
- 149 [Nassy et al.], *Essai historique*, vol. 1, p. 42; van der Meiden, *Betwist Bestuur*, blz. 54.
- 150 *Meŋ*, nr. 36 («door mynen Indiaan», «myne Slaven»); *Meŋ*, no. 36: («ab Indo servo», «mancipia»). Об использовании америндов в качестве домашних рабов см.: Whitehead, *Lords of the Tiger Spirit*, p. 184.
- 151 *Meŋ* и *Meŋ*, no. 36.
- 152 *Meŋ* и *Meŋ*, no. 4 (ботаническая запись Каспара Коммелена). В декабре 1700 г. Самуил Насси был в Амстердаме, где представлял интересы еврейской общины перед правлением Суринамского общества (Societeit van Suriname) ([Nassy et al.], *Essai historique*, vol. 1, pp. 54—5; vol. 2, pp. 126—128), так что, возможно, во время посещения Мериан его плантации он отсутствовал. Peter Kolben, *The Present State of the Cape of Good Hope. Written Originally in High German. Done into English by Mr. Medley* (London: W. Innys, 1731), vol. 2, p. 216.
- 153 *Meŋ* и *Meŋ*, no. 4. [Nassy et al.], *Essai historique*, vol. 2, pp. 103—104; van der Meiden, *Betwist Bestuur*, blz. 52, 58, 60, 71—72. О плантации Вреденберга (которую африканцы называли Ватамбини) неподалеку от реки Суринам см.: Price, *First Time*, pp. 56—57.
- 154 *Meŋ* и *Meŋ*, no. 27 («serva Nigrita»); no. 49 («Где Indianen», «Indi»); *Meŋ*, no. 59.
- 155 *Meŋ* и *Meŋ*, no. 54.
- 156 Письмо М.С.М. к Иоганну Георгу Фолькамьеру, 8 октября 1702 г., *RSMer*, no. 7, pp. 64—65. *Meŋ* и *Meŋ*, «Обращение к читателю»: «наблюденные и зарисованные с натуры» (раздел «Обращение к читателю» в обоих изда-

- ниях напечатан на латинском языке). Вероятно, Мария Сибилла особо следила за пергаменами с рисунками насекомых. О некоторых случаях неверной классификации см.: William T. Stearn, «The Plants, the Insects and Other Animals of Merian's *Metamorphosis Insectorum Surinamensium*» in *RSMer*, p. 81.
- 157 Письмо М.С.М. к Иоганну Георгу Фолькамеру, 8 октября 1702 г., *RSMer*, no. 7, p. 65.
- 158 *SoxSur* 228, fol. 395r, 18 июня 1701 г. Отец Лауренции Марии Фербоом был убит во время солдатского бунта 1688 г., когда ей было совсем немного лет. В Голландию она ездилa в подростковом возрасте. Вскоре она вернулась в Суринам, поскольку ее имя снова числится в списке пассажиров на судне, отплывшем в Нидерланды 12 мая 1702 г. (*SoxSur* 220, fol. 215r). По возвращении в Амстердам брали с собой индейцев и негров также другие европейцы, зачастую семьи с детьми (напр., *SoxSur* 228, fol. 301r: Моисей Хенрикес с супругой, тремя детьми и «Een neger, een neegerin, en een Indianin», 24 марта 1701 г.; 240, fol. 57r—v: Хенрик Легерман с супругой, двумя детьми и «Een Indianin», 15 июня 1713 г.). За двадцать лет, с 1729 по 1749 г., Герт Оостинди обнаружил на рейсах из Суринама в Нидерланды 8 индейцев, 87 чернокожих рабов и 7 свободных негров (Gert Oostindie en Emy Maduro, *In het Land van de Overbeersers, II: Antillianen en Surinamers in Nederland, 1634/1667—1954* [Dordrecht: Foris Publications, 1986], blz. 7).
- 159 GAA, Oudertrouwakte 533, blz. 309: помолвка от 14 октября 1701 г. Doppelmayr, *Historische Nachrichten*, S. 256. Дом Мериан по-прежнему называется *Roozetak* («Розовый Куст»), как и в объявлении от 2 февраля 1699 г. о продаже экземпляров из ее коллекций, но если тогда он считался расположенным по Керкстраат, то в письмах 1702—1704 гг. Мария Сибилла сообщает, что живет «на Спигелстраат... между улицами Керкстраат и Принсенграхт». В письмах же 1705—1717 гг. (как и на титульных листах этого периода) ее адрес снова становится: «Розовый Куст» на Керкстраат. То ли это один и тот же дом с двумя адресами, то ли было два дома, стоявших близко друг от друга. Разыскания по этому поводу см. также в: Stuldreher-Nienhuis, *Verborgene Paradijzen*, blz. 130, opm. 2.
- 160 Письма М.С.М. к Иоганну Георгу Фолькамеру, 8 октября 1702 г. и октябрь 1702 г.; к Джеймсу Петиверу, 4 и 20 июня и 5 октября 1703 г., апрель 1704 г., *RSMer*, nos. 7—12, pp. 64—70. Фолькамер был нюрнбергским врачом, автором труда по ботанике: Johann Georg Volkamer, *Flora Noribergensis sive Catalogus Plantarum in Agro Noribergensi* (Nürnberg: Michaelianis, 1700), посвященного Петеру Хоттону, директору Ботанического сада в Лейдене, и Каспару Коммелену, директору Амстердамского ботанического сада. Аптекарь Джеймс Петивер с энтузиазмом собирал гербарии и коллекции насекомых, имел обширную переписку с другими натуралистами и коллекционерами как в Англии, так и в других странах. К 1703 г. он уже издал несколько каталогов этого собрания. В июне 1711 г., во время своей единственной поездки за границу, он посетил Мериан и других естествоведов Голландии. Raven, *John Ray*, pp. 233 and 417, no. 2; Raymond P. Stearns, «James Petiver: Promoter of Natural Science, c. 1663--1718», *Proceedings of the American Antiquarian Society*, 62 (1952): 243—365.

- 161 Georg Everard Rumpf [Rumphius], *D'Amboinische Rariteitkamer* (Amsterdam: François Halma, 1705); L. B. Holthuis, «Notes on Pre-Linnaean Carcinology... of the Malay Archipelago», in de Wit, ed., *Rumphius*, pp. 66–70. Фамилия Мериан в этом издании не упомянута, однако Мария Сибилла ссылается на него в письме Иоганну Георгу Фолькамеру от 8 октября 1702 г., а посетивший ее в 1711 г. Захария Конрад фон Уффенбах видел ее рисунки для этой книги (RSMer, no. 7, p. 65; Uffenbach, *Reisen*, Bd 3, S. 53). Впоследствии они составили часть коллекции, приобретенной для Петра I ее дочерью Доротеей Марией (в настоящее время хранятся в Архиве Академии наук в Санкт-Петербурге, р. IX, оп. 8). У Симона Схейнфута была замечательная коллекция раковин, которую он использовал для издания Румфа (Схейнфут был редактором книги, напечатанной у Франсуа Хальмы), см.: Uffenbach, *Reisen*, Bd 3, S. 670; W. C. Muller, «Eerste proeve van een Rumphius-Bibliographie», in *Rumphius Gedenboek*, blz. 6–7.
- 162 О Герарде Фалке (Valck или Valk) см. I. H. van Eeghen, *De Amsterdamse Boekhandel, 1680–1725*, dl. 1–5 (Amsterdam: Scheltema en Holkema, 1965–1978), deel 4, blz. 278–279. Граверами Мериан были Питер Слейтер, Йозеф Мюлдер и Данил Стоопендал, каждый из которых подписывал свои работы собственным именем.
- 163 Metl и Metl, «Обращение к читателю».
- 164 Георг Маркграф посвятил насекомым Бразилии несколько глав, в которых есть прекрасные описания пауков, жуков и бабочек, но они очень лаконичны. Он почти не затрагивает метаморфоз и совсем не упоминает о растениях, которыми питаются личинки (Georg Marcgraf, *Historia Naturalis Brasiliae* [1648], lib. 7, pp. 245–259; *De Indiae utriusque* [1658], lib. 5, cap. 10–12). Plumier, *Plantes de l'Amérique*; McClellan, *Colonialism and Science*, p. 113; Stroup, *Company of Scientists*, p. 71. Первой публикацией Ханса Слоуна о Ямайке стал «Каталог растений», в котором автор приводил краткие сведения о каждом из них с упоминанием того, где он его встретил, и ссылками на наблюдения других естествоведов. Рисунков в «Каталоге» не было. Главным трудом Слоуна стал иллюстрированный двухтомник «Путешествие на Ямайку» (1707–1725). В январе 1685 г. Слоуна избрали членом Королевского общества (de Beer, *Sloane*, p. 24), что весьма благоприятствовало знакомству европейских натуралистов с его ямайскими открытиями. О том, как усваивались европейцами знания, добытые в Новом Свете, см.: Henry Lowood, «The New World and Natural History», in Karen Ordahl Kupperman, ed., *America in European Consciousness, 1493–1750* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, for the Institute of Early American History and Culture, 1995), pp. 295–323.
- 165 Metl и Metl. Среда обитания: № 46, «Под этим кустом жасмина часто прячутся ящерицы, игуаны [Маркграф называет их *Leguaneno*] и змеи, поэтому я нарисовала очень необычную и красивую змею, которую обнаружил у его корней»; № 56, лягушки и водяные скорпионы в привычной для них среде; № 59, жабы и ракообразные в своей среде. «Для украшения рисунка»: № 4, ящерица; № 5, змея со своими яйцами; № 23, ящерица с яйцами; под № 48 изображена пчела с личинкой на растении («табруба»), которым питалась личинка. Мериан также добавила огром-

ного летающего жука («чтобы заполнить пространство рисунка»), личинку жука, живущую на веерной пальме, и взрослую особь, в которую она превратилась. Мериан объяснила, что листья этой пальмы не умещались на рисунке, поэтому она изобразила метаморфоз. Далее она рассказывает о веерной пальме, ее развитии и расположении личинок на стволе.

- 166 *MeßD* и *MeßL*, no. 1, 60.
- 167 Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (London and New York: Routledge, 1992), pp. 29, 31, 33–34.
- 168 British Library, Manuscripts, Sloane 3339, fols. 153–160b: James Petiver, «An Account of Madam Maria Sybilla Merians History of Surinam Insects Abbreviated and Methodized with Some Remarks», ch. 1, fol. 153r–v; ch. 2, fols. 153v–157v; ch. 3, fols. 157v–160v.
- 169 Письма М.С.М. к Джеймсу Петиверу, 17 апреля 1705 г., *RSMer*, no. 15, p. 72. В 1708 г. она писала Петиверу о продающемся в Англии латинском издании «Метаморфоза» с титульным листом и предисловием на английском языке, в остальном же повторяющем прежнее (14 марта 1708 г., *ibid.*, no. 16, p. 74).
- 170 *MeßD* и *MeßL*, «Обращение к читателю»; в № 19 Мериан выступает против Левенгука. В № 34 она опять спорит с Левенгуком, на этот раз возражая против его утверждения, что по бокам у гусеницы находятся глаза: на самом деле ряд крохотных фасеточных глаз расположен по обеим сторонам головы. Ссылки на других естествоведов есть также под №№ 1–2.
- 171 *MeßD* и *MeßL*, «Обращение к читателю». Письмо М.С.М. к Иоганну Георгу Фолькамеру, 8 октября 1702 г., *RSMer*, no. 7, p. 65. *Rupl3*, fols. A2v–A3v.
- 172 Подробнее о спорах по этим вопросам см.: Rosalie Colie, *Light and Enlightenment: A Study of the Cambridge Platonists and the Dutch Arminians* (Cambridge: Cambridge University Press, 1957). О переходе, похожем на пережитый Мериан (от «спиритуалистической религиозной секты, ожидающей наступления тысячелетнего царства Христа», начала XVII в. к «рациональной религии»), см.: Andrew Fix, *Prophecy and Reason: The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991). Коллегианты в конечном счете пришли к «секуляризованному философскому рационализму» (с. 3), т. е., насколько мы можем судить, к позиции гораздо более радикальной, чем Мария Сибилла Мериан.
- 173 *MeßD* и *MeßL*, no. 57. В коллекции акварелей Мериан, собранной Хансом Слоуном, представлены две дерущиеся змеи, скорпион, поедающий лягушку, и другие страшные картины, навеянные поездкой в Суринам (British Museum, Prints and Drawings, Case 198\* b. 5, Bibl. Sloane 5275, vol. 1, nos. 56, 61, 71, 81).
- 174 *MeßD* и *MeßL*, no. 18. У большинства пауков по восемь глаз, утверждает Мериан, но у некоторых может быть шесть, четыре или два.
- 175 *MeßD* и *MeßL*, no. 18. Интересно сравнить суринамских муравьев Мериан с ее пасторальным изображением муравьев Европы в начале третьего тома «Книги о гусеницах», где они нарисованы на титульном листе – в венке из цветов и листьев. Возможно, венок был заимствован Мериан из живописного полотна, созданного ею примерно в 1694 г., поскольку именно тогда она получила в подарок муравьиное гнездо и открыла для

- себя, что муравьи, как и гусеницы, переживают трансформацию. «На этом рисунке я поместила на зеленом листке мальвы Короля Муравьев, как его называют в Ост-Индии». *Rupl*7, заметка, идущая следом за предисловием Доротеи Марии Хендрикс.
- 176 *Meß* и *Meß*: можно было бы выращивать вишню, если бы народ, населяющий страну, был более трудолюбив и менее эгоистичен (№ 7); здесь прекрасно созревают гранаты, «но местные жители почти не разводят их» (№ 9); сливы растут непривитыми дичками, «потому что европейцы не желают разводить ничего, кроме сахарного тростника» (№ 13); страстоцвет весьма подходит для садов, но живущие в Суринаме голландцы мало сажают его (№ 21); о ванили: «очень жаль, что никто здесь не заинтересован в разведении как ее, так и других растений, которые, несомненно, можно найти на плодородной земле сего обширного края» (№ 25); инжир «давал бы куда большие урожаи, если бы только его разводили здесь» (№ 33); жаль, что нельзя никого заинтересовать выращиванием винограда, ведь тогда можно было бы не ввозить вино в Суринам, а вывозить его оттуда (№ 34); наконец, под № 52 речь идет о гусенице, нить которой Мериан послала в Голландию, получив самые высокие отзывы о ее качестве.
- 177 Steven Shapin, «The Invisible Technician», *American Scientist*, 77 (November–December 1989): 554–563.
- 178 Plumier, *Plantes de l'Amérique* Плюмье нередко приводил местные названия растений (напр., с. 5: «Карибы называют его *Hamamaligra*»; см. также с. 61, 71), зато в тех немногих случаях, когда упоминается применение растений, он чаще цитирует труд Виллема Писона, чем сообщает сведения, полученные от местных жителей (с. 45–46, 56–59). Jean Baptiste Labat, *Nouveau Voyage aux Isles de l'Amérique: Contenant l'Histoire naturelle de ces Pays, l'Origine, les Moeurs, la Religion et le Gouvernement des Habitans anciens et modernes*, 2 vol. (s-Gravenhage: P. Hussen et al., 1724), pt. 4, chap. 1, vol. 2, p. 9. Sloane, *Voyage*, vol. I, Preface, fol. A2r.
- 179 *Meß* и *Meß*, «Обращение к читателю» и № 27.
- 180 Этот перевод на английский вписан почерком XVIII в. в латинское издание 1719 г., в экземпляр ручной раскраски, хранящийся в библиотеке Джона Картера Брауна (J719 M561d, 3-size, copy 1): *Mariae Sibillae Merian Dissertatio de Generatione et Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam: Johannes Oosterwijk, 1719), переведены №№ 27 и 36. Растение, которое выкапывает для Марии Сибиллы ее индейский раб («Indo servo», по. 36; «mynen Indiaan», *Meß*, no. 26), превращается в растение, которое она «попросила своего индейского Слуту вырвать с Корнем». Слова «раб» и «рабство» используются в нескольких случаях, когда речь идет о Суринаме (по. 59), но не в местах, касающихся Мериан. Этот перевод не может быть еще одной попыткой Джеймса Пети вера перевести труд Мериан на английский, поскольку он умер в 1718 г.
- 181 *Meß* и *Meß*, no. 45.
- 182 George Warren, *An Impartial Description of Surinam upon the Continent of Guiana in America* (London: William Godbid For Nathaniel Brooke, 1667), p. 20. Charles de Rochefort, *Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique: Enrichie de plusieurs belles figures. Avec un Vocabulaire Caraïbe*

(Rotterdam: Arnould Leers, 1658), p. 332. Richard Ligon, *A True and Exact History of the Island of Barbadoes* (London: Peter Parker, 1673), pp. 44–46, 51. Sloane, *Voyage*, vol. 1: «Негры из некоторых Стран думают, что если они умрут на Ямайке, то возвратятся на Родину, а потому не боятся смерти, воображая, будто таким образом изменят свое положение, став из подневольных свободными, отчего они нередко перерезают себе горло» (с. xlvii). А также: «Чернокожие... из Анголы убегают от своих Хозяев и считают, будто со смертью попадут Домой, из-за какого-то заблуждения они при суровом обращении кончают жизнь самоубийством» (стр. liii). Дополнительные сведения по этому вопросу и их анализ см. в: Barbara Bush, *Slave Women in Caribbean Society, 1650–1838* (Kingston, Jamaica: Heinemann Publishers, 1990; Bloomington: Indiana University Press, 1990), pp. 55–56. Профессор Маргарет Уошингтон (Margaret Washington) из Корнеллского университета также написала мне: «Занимаясь исследованиями для своей последней книги, я обнаружила в Южной Каролине и в Джорджии места под названием Ибо-Лэндинг, т. е. «Пристань Ибо». Существует предание о том, что в обоих местах высаженная на берег партия африканских рабов из племени ибо сразу же вошла в Атлантический океан. Совершенно очевидно, что негры рассчитывали умереть и таким образом вернуться на родину. В Южной Каролине на представителей этого племени не было большого спроса, потому что ибо были склонны к «печали» и «самоубийствам» (письмо от 6 августа 1990 г.).

- 183 Можно привести в пример письмо о. Педро де Кордова Карлу V конца 20-х или начала 30-х гг. XVI в., где он пишет о том, как женщины, «изнуренные трудом», оказываются не в состоянии зачать, или прибегают к аборт, или собственными руками убивают своих детей, только бы им не пришлось терпеть «эту безжалостную неволю» («Carta al Rey, del Padre Fray Pedro de Cordova», *Colección de documentos inéditos del Archivo de Indias*, in *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de America y Oceania*, 42 t. [Madrid, 1864–1884], t. 11, p. 219).
- 184 Sloane, *Voyage*, vol. 2, p. 50. Слоун описывает это растение и в своем «Каталоге растений» (с. 149), однако без упоминания о том, для чего его применяют. Два аборта фигурируют во введении к его «Путешествию на Ямайку» (с. 143, 147), в обоих случаях речь идет о белых женщинах, пытавшихся скрыть их. «Если бы женщины только знали, насколько опасно производить Аборт, они бы никогда не прибегли к такой мере».
- 185 Дополнительные сведения о низкой рождаемости среди рабов и полемике вокруг нее (объясняется ли она неровным соотношением полов, тяжелыми условиями существования, сексуальными обычаями африканцев, продолжительностью грудного кормления и т. п.) см. в тщательном исследовании Барбары Буш: Bush, *Slave Women*, pp. 132–150, а также в весьма доказательном исследовании фертильности у рабов на сахарной плантации Роосенберг (Oostindie, *Roosenburg en Mon Bijou*, blz. 132–135). В период с 1766 по 1788 г. она держалась на уровне 11,4–17,1 рождений на тысячу человек. Рождаемость среди суринамских сефардов в период с 1778 по 1784 г. составляла 31,2 на тысячу (Cohen, *Jews*, p. 65). В прове-

- денном за последние годы обзоре африканской диаспоры в Северной и Южной Америке отмечается разительный контраст между рождаемостью в регионе Карибского моря и в североамериканских колониях, чему дается следующее объяснение: «Он был вызван непропорциональным соотношением полов, плохим обращением и изнурительным трудом, а также недоеданием и болезнями. Возможно, часть женщин предохранялась от беременности и прибегала к абортам, но доступные нам сведения позволяют делать лишь самые общие выводы. В большинстве африканских культур аборт не поощрялся, поскольку деторождение считается у этих народов поводом к бурному веселью и событием, укрепляющим узы родства». Michael L. Conniff and Thomas J. Davis. *Africans in the Americas: A History of the Black Diaspora* (New York: Saint Martin's Press, 1994), p. 80. Сведения, которые приводит об использовании аборт Мериан, точны, хотя, возможно, преувеличенны. Очень желательно было бы сравнить уровень рождаемости в Суринаме среди африканского населения плантаций и независимых маронских деревень.
- 186 *MeiD* и *MeiA*, no. 59, 48.
- 187 *MeiD* и *MeiA*, no. 7, 14—17, 19, 29, 33, 55; cf. no. 45, 48, 59.
- 188 Piso et Marcgraf, *De Indiae utriusque*, pp. 114—117. Введение в такое описание см. в: Daniel J. Slive, *A Harvest Gathered: Food in the New World -- An Exhibition at the John Carter Brown Library, November 13, 1989 -- April 29, 1990* (Providence, R.I.: John Carter Brown Library, 1989).
- 189 *MeiD* и *MeiA*, no. 30. Письмо М.С.М. к Иоганну Георгу Фолькамеру, октябрь 1702 г., *RSMer*, no. 8, p. 66.
- 190 *MeiD* и *MeiA*, no. 7: о выращивании в Суринаме вишни, если бы народ был более трудолюбив и менее эгоистичен («een meer arbeitzaan en minder baatzoekend Volk»). Повторяет ли Мериан избитую формулу о ленивых карибах, которые (как утверждалось) после охоты и рыбной ловли проводили время лежа в гамаках, а в поле ограничивались его расчисткой для посадок маниока? (См. Labat, *Voyage* pt. 4, chap. 15, vol. 2, pp. 106, 110—111). Или это нарождающаяся формула о ленивых европейских плантаторах? (См.: Stedman, *Narrative*, pp. 364—366; Pratt, *Imperial Eyes*, p. 62.)
- 191 Herlein, *Beschryvinge* hfst. 6: «Aard, Natuur en Eigenschappen der Swarte Slaven». Взгляды Херлейна, а также голландцев XVIII в., писавших о Суринаме, анализируются в: Gert Oostindie, «The Enlightenment, Christianity, and the Suriname Slave», *Journal of Caribbean History*, 26 (1992): 147—170.
- 192 Labat, *Voyage*, pt. 4, chap. 7, vol. 2, pp. 49—50 (об уважении к старикам). Pt. 2, chap. 3, vol. 1, p. 32; pt. 4, chap. 15, vol. 2, p. 110: подчинение «этих Дикарок» своим мужьям «без прекословия» могло бы служить хорошим примером для семей христиан, которых тщетно поучают со времен смерти Сарры и, вероятно, придется поучать до окончания веков. О распушенности, верованиях и колдовстве чернокожего населения см.: pt. 4, chap. 7, vol. 2, pp. 43—56; pt. 1, chap. 21, vol. 1, pp. 163—167. О равнодушии карибов к религии: pt. 2, chap. 2, vol. 1, p. 9.
- 193 Юный немец Петер Кольбен (или Кольб) служил секретарем у барона фон Крозиц, члена Тайного совета при короле Пруссии, и был послан за счет барона и с одобрения голландской Ост-Индской компании на мыс

Доброй Надежды специально для проведения астрономических наблюдений. Он прибыл туда из Амстердама в июне 1705 г., провел там «много лет», после чего вернулся в Нюрнберг, где в 1719 г. опубликовал по-немецки свою первую книгу о тех местах. Следом вышли ее переводы на голландский, французский и английский языки. Я пользовалась изданием: Peter Kolben, *The Present State of the Cape of Good-Hope OR, A Particular Account of the Several Nations Of the Hottentots: Their Religion, Government, Laws, Customs, Ceremonies, and Opinions; Their Art of War, Professions, Language, Genius, etc. Together with A Short Account of the Dutch Settlement At The Cape*, trans. and ed. Guido Medley (London: W. Innys, 1731). Во втором томе рассматривалось ведение сельского хозяйства европейскими поселенцами и сообщались общие сведения о естественной истории мыса. Kolben, *Present State*, vol. 1, pp. 37–38 and ch. 8. Пратт анализирует «диалогическое» описание кой-коин в своей работе: Pratt, *Imperial Eyes*, pp. 41–49. Поддерживая Пратт в том, что Кольбен разрушает многие стереотипные представления о «готтентотах», я, однако, считаю, что переход к употреблению таких описательных категорий, как «религия» или «правительство», сам по себе не стирает границы между «дикарством» и «цивилизацией». Многие европейцы, в частности иезуиты, совершили этот переход, не отбросив представления о «дикарских» (т. е. непривычных, а зачастую и худших) обычаях, социальных учреждениях и характерах.

- 194 См., например: Herlein, *Beschryvinge*, hfst. 6: «Aard, Natuur en Eigenschappen der Swarte Slaven»; Labat, *Voyage*, pt. 2, chap. 2; pt. 4, chap. 7.
- 195 Sloane, *Voyage*, vol. 1, p. lvi; «эти наказания [рабов] иногда ценятся чернокожими, которые представляют собой весьма извращенный Народ», p. lvii; vol. 1, pp. 21–24, 117, 146; vol. 2, p. 193.
- 196 Лукина упоминает потерянную акварель Мериан с изображением «двенадцати негров» (Лукина, *Мериан*, с. 197), однако после изучения первоисточника мне кажется, что речь идет о другом. В письме от 1724 г., посланном из Санкт-Петербурга герцогу Эрнсту Кристофу фон Мантойф-фелю, Ян Лефорт уговаривает того приобрести для польского короля «еще один альбом Подлинников» (*un autre livre Original*) «знаменитой Марии Сибиллы Мериан», которыми в то время владела ее жившая в Санкт-Петербурге дочь. К письму прилагался перечень на немецком языке 37 акварелей на пергамене с изображением цветов, насекомых, ракообразных, крокодилов и других тропических животных. Среди картин с цветами есть одна под названием «zwölf Africanen» (Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden, Loc. 3315, Bd 3, fols. 278r–280v). Я сомневаюсь в том, что слово *Africanen* можно в данном случае переводить как «негры». Во-первых, в те времена выходцев из Африки обычно не называли «африканцами», чаще о них говорили: «чернокожие», «негры», «готтентоты» и т. п. Во-вторых, это слово в отношении людей должно было иметь по-немецки форму *Africaner*. Иначе говоря, похоже, что оно относится не к людям, а к цветам из Африки, таким, например, как африканский тюльпан, который был в XVII в. привезен в Амстердам с мыса Доброй Надежды. В голландском каталоге 1730 г. одна из акварелей Мериан сопровож-



- далась описанием: «*Melanthus Africanus seu pimpinella fatida of Caapse honingbioem*»; на аукционе 1857 г. другая акварель числилась как «*Bouquet d'Africanus*» (de Graft, *Agnes Block*, blz. 135–141; Stuldreher-Nienhuis, *Verborgten Paradijzen*, blz. 164–165).
- 197 GAA, нотариус Хендрик Ауттерс, 3359, nr. 133, blz. 1145–1149, договор от 24 и 27 февраля 1706 г. Chr. P. van Eeghen, «Dirk Valkenburg: Boekhouder, schrijver, kunstschilder voor Jonas Witsen», *Oud-Holland*, 61 (1946): 58–69; A. van Schendel, «Een stille plantage in Suriname door Dirk Valkenburg, 1707», *Bulletin van het Rijksmuseum*, 11 (1963): 80–86. Рисунки Фалкенберга с изображением Витсеновых плантаций (Сурумомбо, Симиномбо и Палменрибо), в большинстве случаев без людей, хранятся в зале гравюр и эстампов Государственного музея в Амстердаме (Rijksmuseum, 05:102–108). В том же музее есть два его живописных полотна, одно с изображением индейской хижины (Inv. A 4075), второе с семьей индейцев на переднем плане. Два суринамских натюрморта находятся в Музее изящных искусств в г. Кемпере (Бретань). Представленная в книге картина собравшихся для танцев негров (см. илл. 37) хранится в копенгагенском Государственном музее искусства (Inv. 376). О побеге рабов с плантации Палменрибо около 1710 г. см.: Price, *First Time*, pp. 108–111.
- 198 Франс Пост (1612–1680) был одним из художников, которых принц Иоганн Мориц приглашал в Бразилию в 1637–1644 гг., когда управлял ею по поручению голландской Вест-Индской компании. Среди многочисленных картин о Бразилии, созданных Постом в течение жизни, по крайней мере восемь замечательно изображают отжимные прессы для сахара с работающими на них африканцами. Репродукции см. в: Joaquim de Sousa-Leao, *Frans Post, 1612–1680* (Rio de Janeiro: Livraria Kosmos Editora, 1973), no. 33, 34, 55, 60, 64, 69, 70, 71. Пост написал также несколько жанровых сцен, но негры, которые ходят с корзинами на головах, разговаривают и изредка танцуют, обычно представляют собой маленькие фигурки, теряющиеся на фоне залитого светом бразильского пейзажа или отодвинутые на средний план ананасами, кузнечиками, обезьянами и птицами. Его гравюра, на которой двое африканцев, мужчина и женщина, пляшут с инструментами в руках, помещена в: Jan Nieuhof, *Gedenkwaerdige Zee en Lant-Reize door de voornaemste Landschappen van West en Oost Indien*, red. H. Nieuhof (Amsterdam: Jacob van Meurs weeuw).
- 199 Из африканских танцев, представленных в описаниях Суринама и островов Кабирского моря (а это *суа*, мужской танец с демонстрацией искусства боя, *калинда*, который танцуют мужчины вместе с женщинами, и *винти*, изображающий одержимость духами), на картине Фалкенберга скорее всего изображен *винти*, поскольку тут присутствуют курение табака, особое питье и тыква-горлянка (из нее принято поливать землю, когда танцуют *винти*). Labat, *Voyage*, pt. 4, chap. 7, vol. 2, pp. 52–54; Stedman, *Narrative*, pp. 526, 537–545, 663; Melville J. Herskovits and Frances S. Herskovits, *Suriname Folk-Lore*, Columbia University Contributions to Anthropology, 27 (New York: Columbia University Press, 1936), pp. 72–82, 86–99.
- 200 Labat, *Voyage*, pt. 4, chap. 7, vol. 2, p. 52; Stedman, *Narrative*, p. 526. В официальных списках рабов, которые в конце XVII в. принадлежали «Суринам-

- скому обществу», они перечисляются семьями: сначала стоит имя мужа, затем – жены (если таковая имелаась) и, наконец, число детей (напр., SocSur 227, fols. 28r–29v: «Neeger Rol.» 1699).
- 201 Sutton, *Dutch Genre Painting* pp. xxviii, l. lvii: plates 2, 28 (David Vinckboons. *Peasant Kermis*), 33, 96; pp. 133, 237, 284–285, 351.
- 202 Aphra Behn, *Oroonoko, or The Royal Slave*, with an introduction by Lore Metzger (London: William Canning, 1688; reprint New York: W. W. Norton, 1973). Плантации Пэрем-Хилл и Сент-Джонс-Хилл – это два из трех поместий, которыми в период английской колонизации Суринама владел сэр Роберт Харли; их можно найти по берегам Суринама на карте Дж Торнтона 1675 г. и на карте Дж Оттенса 1718 г. (они воспроизведены в: RSMer, pp. 16, 24–25). Очевидно, Бен для удобства повествования слила две плантации вместе. Лабадистская Плантация Провидения располагалась на правом берегу Суринама, чуть ниже по течению, чем Сент-Джонс-Хилл, и напротив Пэрем-Хилла. О жизни Бен, в том числе о ее путешествии в Суринам, см.: Maureen Duffy, *The Passionate Shepherdess: Aphra Behn, 1640–89* (London: Jonathan Cape, 1977); Angeline Goreau, *Reconstructing Aphra: A Social Biography of Aphra Behn* (New York: Dial Press, 1980); Jane Jones, «New Light on the Background and Early Life of Aphra Behn», *Notes and Queries*, 37 (September 1990): 288–293.
- 203 В период английского владычества было несколько побегов маронов, см.: Warren, *Impartial Description*, pp. 19–20; Price, *Guiana Maroons*, p. 23. Оруноко сказал, что сначала они образуют собственную «новую Колонию», а затем будут ждать корабль, который отвезет их обратно в Африку (Behn, *Oroonoko*, p. 62). Управляющий плантацией Пэрем, признавая величие Оруноко, присвоил ему в рабах имя «Цезарь» (p. 40). Среди суринамских рабов 1699 г. мы находим некоего «принца» (SocSur 227, fols. 28v–29r), а Стедман упоминает среди имен, которые давались рабам в 70-х гг. XVIII в., имя Цезарь (Stedman, *Narrative*, p. 524).
- 204 Laura Brown, «The Romance of Empire: Oroonoko and the Trade in Slaves», in Felicity Nussbaum and Laura Brown, eds., *The New Eighteenth Century* (New York: Methuen, 1987), pp. 41–61. См. также: Margaret Ferguson, «Juggling the Categories of Race, Class, and Gender: Aphra Behn's *Oroonoko*» in Margo Hendricks and Patricia Parker, eds., *Women, «Race» and Writing in the Early Modern Period* (London and New York: Routledge, 1994), pp. 209–224, 342–347).
- 205 Aphra Behn, *Lebens- und Liebes-Geschichte des königlichen Schläven Oroonoko in West-Indien... Veriettscht durch M. V\*\** (Hamburg: T. von Wierings Erben, 1709).
- 206 Карибы охотились на местные виды кабанов, броненосцев и тапиров, которых использовали в пищу. Они также разводили индюшек, кормя их листьями растения *Muscos Bloem* (по терминологии Мериан), см.: Meff и Meff, no. 42. И все же угощали карибы скорее всего рыбой и другими продуктами моря. Среди еды, излюбленной америндами, Стедман называет морских и сухопутных черепах, крабов, а также игуан, или «вайамакских ящериц» (Stedman, *Narrative*, pp. 310–312). В XX в. предмет охоты у карибов составляют олени, пекари, агути и обезьяны (Kloos, *Maroni River Caribs*, p. 59).

- 207 Behn, *Oroonoko*, pp. 2. 59. 63: «к Полудню около 600 Мужчин... прибыло помогать нам в преследовании Беглецов»: «нет ничего невероятного в том, что лучшие Умы этой Страны были среди его Советчиков в Побеге. лишив нас всех Рабов».
- 208 Brown, «The Romance of Empire».
- 209 По словам Герта Оостинди, статус привезенных в Нидерланды суринамских рабов остается неясным. Одни исследователи считают, что, ступив на голландскую землю, каждый из них обрел свободу, тогда как, по мнению других, положение раба могло не измениться (телефонный разговор с Оостинди, 4 июля 1992 г.). В самом Суринаме до 1773 г. практиковалось освобождение в частном порядке, с помощью нотариального акта (Smidt en Lee, red., *Plakaten*, nr. 350, blz. 411; Rosemary Brana-Shute, «Approaching Freedom: The Manumission of Slaves in Suriname, 1760—1828.» *Slavery and Abolition*, 10, no. 3 [1989]: 40—63). Я просмотрела тома нотариальных дел Самюэла Веймера, амстердамского нотариуса, к услугам которого прибегали Мария Сибилла и ее дочь, но до 1706 г. не обнаружила там письма об освобождении за подписью Мериан или кого-либо еще. В ее завещании 1711 г. также не упоминается никаких рабов (GAA, нотариус С. Веймер. 4849, nr. 42, blz. 193—198).
- 210 Price, *First Time*, pp. 45—49.
- 211 Имойнда была рядом с Оруноко в последнем противостоянии губернатору и его солдатам и ранила несколько человек, в том числе самого губернатора (Behn, *Oroonoko*, pp. 64—65), но инициатива исходила только от Оруноко. Price, *First Time*, pp. 70—72. Матушка Каала покинула Плантацию Провидения со своим братом Пикапаем, но тот повернул назад, принял бой и в конце концов снова стал рабом.
- 212 SocSur 227, fols. 28v—29r (список от 17 апреля 1699 г.). Остальные женские имена: Сикли, Герта, Розетта, Трорейнтъе, Калбасси, Иака, Мадам, Катрина и Треес.
- 213 Behn, *Oroonoko*, p. 57; Merian, *MetD* и *MetL*, no. 18 (о запретной для шаманов пище); Stedman, *Narrative*, pp. 304, 314. Sloane, *Voyage*, vol. 1, pp. 147—149 (о возбуждающем воздействии табака на «Священников и индейских Колдунов») and p. 174; W. Ahlbrinck, *Encyclopaedie der Karaiben* (Amsterdam: Uitgave van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen, 1931), blz. 399—408; Kloos, *Maroni River Caribs*, pp. 200—218; Whitehead, *Lords of the Tiger Spirit*, pp. 62—63.
- 214 Ahlbrinck, *Encyclopaedie*, blz. 298—303; Kloos, *Maroni River Caribs*, pp. 218—223; Henri J. M. Stephen, *Geneeskruiden van Suriname Hun toepassing in de volsgeneeskunde en in de magie* (Amsterdam: Uitgeverij de Driehoek, s.a.), blz. 87—93. Жабы и рептилии, о которых идет речь в «Метаморфозе», тоже применялись араваками с религиозными целями. Изваяния (*zemis*) менее важных, хотя и грозных, духов делались в виде жаб, пресмыкающихся или искаженных человеческих лиц. Их хранили в специальных постройках аравакских деревень или в чьих-то хижинах, а иногда носили на себе в виде оберегов (Dale Bisnauth, *A History of Religions in the Caribbean* [Kingston, Jamaica: Kingston Publishers, 1989], pp. 3—4).
- 215 Ahlbrinck, *Encyclopaedie*, blz. 323; W. Ahlbrinck, *Op Zoek naar de Indianen*

- (Amsterdam: без изд., 1956), blz. 26--35; Kloos, *Maroni River Caribs*, pp. 75-77; Philip Hanson Hiss, *Netherlands America: The Dutch Territories in the West* (New York: Duell, Sloan and Pearce, 1943), pp. 74--76; Jean Hurault, *Les Indiens Wayana de la Guyane française Structure sociale et coutume familiale* (Paris: Oritom, 1968; reprint 1985), chap. 6, в особенности с. 93--95, 101--102, 105: об испытании муравьями мальчиков и девочек, а также об испытании мальчиков осами. «Осиние» циновки из Суринама есть в Лейдене (Rijksmuseum voor Volkenkunde, 2352-80 en 5379-41), в Парамарибо (Stichting Surinaams Museum) и в Пенсильванском университете (the University Museum of Archaeology and Anthropology, SA 773). В лейденском музее есть также три «муравьиные» циновки (1817--86, 87, 88) и два «муравьиных» пояса (1817--89, 90). Все музейные циновки для испытания осами, видимо, сделаны не раньше XIX в., однако нет оснований считать, что этот инициационный обряд не восходит ко временам Мериан, если не более ранним.
- 216 Warren, *Impartial Description*, p. 25; Herlein, *Beschryvinge*, blz. 155.
- 217 Stedman, *Narrative*, pp. 520, 522--523, 660 (определяет табуированную пищу как «Определенный вид Животных Продуктов, это может быть Птица, Рыба или какое-либо Четвероногое»). Herskovits and Herskovits, *Suriname Folk-Lore*, pp. 36--37, 63, 67. Слово *trefu*, которое все еще было в употреблении в 1930-х гг., происходит от древнееврейского *trefe* и было воспринято африканскими рабами от плантаторов-евреев. Мароны пользовались словом, ведущим свое происхождение из языков банту и означающим «табу для отца» (Bisnauth, *Religions*, pp. 84--85, 96). *Meft* и *Meft*, no. 59.
- 218 Labat, *Voyage*, pt. 4, chap. 7, vol. 2, p. 50.
- 219 Willem Bosman, *A New and Accurate Description of the Coast of Guinea, Divided into the Gold, the Slave, and the Ivory Coasts* (London: James Knapton, 1705), p. 322 and Letter X, p. 146. Босман 14 лет прослужил торговым представителем на побережье Гвинеи, прежде чем опубликовать в Утрехте первое (голландское) издание своей книги (1704). Важная роль, которую играют в Западной Африке истории про Анансе, явствуют из: Harold Scheub, *African Oral Narratives, Proverbs, Riddles, Poetry and Song* (Boston: G. K. Hall, 1977). Первое свидетельство европейца о слышанной в Америке сказке про Ананси мы находим в дневнике Мэтью Грегори Льюса, который тот вел в 1815--1816 гг., во время поездки в свое ямайское землевладение: Matthew Gregory Lewis, *Journal of a West India Proprietor* (London, 1834; reprinted New York: Negro Universities Press, 1969), «Nancy stories» on pp. 253--259, 291--296, 301--308. Но истории о приключениях этого паука явно рассказывались там со времени прибытия первых африканцев. Herskovits and Herskovits, *Suriname Folk-Lore*, p. 138; Roger Abrahams, ed., *Afro-American Folktales: Stories from Black Traditions in the New World* (New York: Pantheon Books, 1985), p. 17; no. 59, pp. 182--183.
- 220 Labat, *Voyage*, pt. 4, chap. 7, vol. 2, p. 55; Stedman, *Narrative*, pp. 536--537, 663; Herskovits and Herskovits, *Suriname Folk-Lore*, pp. 109--111, 138--146; Abrahams, *Afro-American Folktales*, Introduction and pp. 15--20; Richard Price and Sally Price, *Two Evenings in Saramaka* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), pp. 1--37.
- 221 Herskovits and Herskovits, *Suriname Folk-Lore*, pp. 198--201.

- 222 Herskovits and Herskovits, *Suriname Folk-Lore*, no. 65, pp. 266–269.
- 223 *MeiD* и *MeiA*, no. 41.
- 224 История о том, как Филлида каталась верхом на Аристотеле, встречается в Европе уже с XIII в. Аристотель выговаривает Александру Македонскому за излишнее внимание к индийской красавице Филлиде. В отместку Филлида кокетливо заставляет пожилого философа встать на четвереньки и, взнуздав и оседлав его, ездит на нем по саду на глазах у Александра (Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France* [Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975], pp. 135–136).
- 225 Репродукция этой таблицы помещена и анализируется в: Johann Christoph Volkamer, *Continuation der Nürnbergischen Hesperidum* (Nürnberg: Johann Christoph Volkamer, 1713; Frankfurt und Leipzig: Johann Andreae Endters Erben, 1713), fols. 215v–216r, fig. 2. Иоганн Кристоф Фолькамер приходился братом Иоганну Георгу Фолькамеру, нюрнбергскому корреспонденту Мериан. Слоун также упоминает рис. 18 и сопровождающий его текст Марии Сибиллы (Sloane, *Voyage*, vol. 2, p. 222). Carl Linnaeus, *Systema Naturae per Regna Tria Naturae*, 10a ed. (Holm, Suecia: Laurentius Salvius, 1758–1759), t. 1, p. 622, no. 26: «*Agapea avicularia*». Помимо Мериан, Линней ссылается на Маркграфа, в частности на его часть *De Indiae utriusque*, p. 248 (sic вместо p. 284), где Маркграф дает краткое описание и рисунок бразильского Большого Паука, или *Nbamdu-guaça*, но не говорит о его охоте на птиц, как, впрочем, и на другую добычу (pp. 284–285).
- 226 Stedman, *Narrative*, p. 314; Kloos, *Maroni River Caribs*, p. 212.
- 227 Alexander F. Skutch, *The Life of the Hummingbird* (New York: Crown Publishers, 1973), p. 74: «Колибри почти неизменно кладут два крохотных белых яйца». Если в гнезде оказывается больше двух яиц, это связано с тем, что в него подбросила яйца другая самка; такие случаи чаще всего бывают с колибри-отшельниками, которые вьют висячие гнезда, а не опирающиеся на ветви, как нарисовано у Мериан. Она явно имела в виду не такой случай, поскольку в тексте к рис. 18 говорит: «Они [колибри] подобно всем прочим птицам, откладывают по четыре яйца». Карлос Мартинес дель Рио (Carlos Martinez del Rio) из Принстонского университета, специалист по колибри тропических лесов Центральной и Южной Америки, подсказал мне, что клюв колибри у Мериан раздвоен, чего не бывает у данного вида. О колибри см. также в: John Gould and A. Rutgers, *Birds of South America* (London: Eyre Methuen, 1972), pp. 162–321; ближе всех к изображенному у Мериан стоит орлиноклювый колибри (the white-tipped sicklebill, p. 186), но у него клюв изогнутый, а не раздвоенный.
- 228 Henry Walter Bates, *The Naturalist on the River Amazon*, 2 vols. (London: John Murray, 1863), vol. 1, pp. 160–161 with illustration [Рус. пер.: Генри Бейтс, *Натуралист на реке Амазонке* (Москва: ГИГЛ, 1958), с. 111–112]. У Джеймса Данкана (James Duncan, «Memoir of Maria Sibilla Merian», in Duncan, *The Natural History of British Moths, Sphænxes, etc.* [Edinburgh: W. H. Lizars, 1836]) говорится, что рассказ Мериан «совершенно неправдоподобен» (с. 42), а Бейтс утверждает, что первым наблюдал подобное явление. Я также признательна биологу Лесли К. Джонсон (Leslie K. Johnson) за ее консультации об образе жизни тропических тарантулов.

- 229 Uffenbach, *Reisen*, Bd 3, S. 552. Лукина, *Мериан*, с. 146; *Stud*, S. 110—111; Ullmann et al., *Leningrader Aquarelle*. Предисловие. Второй раз Петр I был в Амстердаме в 1716—1717 гг. Считается, что его лейб-медик Роберт Арескин (Эрскин), в день смерти Мериан заказал у семьи свыше двухсот ее картин, но, очевидно, он навещал Марию Сибиллу в предшествующие месяцы.
- 230 *Der Rupsen Begin, Voedzel, en Wonderbaare Verandering: Waar in de Oorsprong, Spys en Gestolteruisseling Als ook de Tyd, Plaats en Eigenschappen der Rupsen, Wormen, Kapellen, Uiltjes, Vliegen, en andere diergelyke bloedeloze Beestjes vertoond word. Door Maria Sibilla Merian* (Amsterdam: отпечатано для автора, также можно приобрести у Герарда Фалка, s.a. [1713?]. *Der Rupsen Begin, Voedzel en Wonderbaare Verandering. Tweede Deel* (Amsterdam: отпечатано для автора, также можно приобрести у Герарда Фалка, s.a. [1714?]. Pfeiffer, *Merian*, S. 10, 23—24.
- 231 Uffenbach, *Reisen*, Bd 3, S. 53. О заблуждениях, связанных с ее жизнью, свидетельствуют, в частности, сочинения Валентини. В обоих изданиях своего «Музея музеев» (1704 и 1714 гг.) он утверждал, что вскоре после их встречи во Франкфурте в начале 80-х гг. Мериан просто уехала «вместе с семьей» в Вест-Индию (Valentini, *Museum Museorum*, Bd 1, S. 512), а также что она продолжала изучать насекомых в Вест-Индии, «куда ей пришлось отправиться с мужем» (Bd 2, S. 170).
- 232 В договоре о продаже от 28 сентября 1717 г. она подписывается как «Доротея Мария Мериан, вдова Филипа Хендрикса» (ГАА, нотариус Питер Схабалье, 6107). В 1701 и 1705 гг. она подписывала документы иначе: «Доротея Мария Граафен» (ГАА, Ondertrouw 533, blz. 304, 14 октября 1701 г.; нотариус С. Веймер, 4837, nr. 35, 26 августа 1705 г.).
- 233 Письма М.С.М. к Иоганну Георгу Фолькамеру, 8 октября 1702 г.; к Джеймсу Петиверу, 20 июня 1703 г. и 29 августа 1712 г. (RSMer, nos. 7, 10, 17, pp. 64—65, 68, 75).
- 234 *Derde en Laatste Deel der Rupsen Begin, Voedzel en wonderbaare Verandering. Door Maria Sibilla Merian, Saal'r: Als mede een Appendix Behelsende eenige Surinaamsche Insecten, geobserveert door haar Dochter Johanna Helena Herolt, tegenwoordig noch tot Surinaame woonagtig Alles in Print gebracht, en in't licht gegeven door haar Jongste Dochter Dorothea Maria Henricie t'Amsterdam: Gedrukt voor de Uytgeefster Woont in de Kerkstraat tusschen de Leydsche en Spiegel straat in de Roozetak* (Amsterdam, s.a. [между смертью Мериан, последовавшей 13 января 1717 г., и 2 марта того же года, когда в газете *Leipziger Gelehrte Zeitungen* появилась заметка об этой книге; см.: Pfeiffer, *Merian*, S. 12]). Среди наблюдений Мериан есть те, которые она проводила в Германии в 1683—1684 гг. (№№ 14, 21, 22), во Фрисландии и в Амстердаме, датируемые в последнем случае 1706 г. (№ 30).
- 235 В библиотеке Нидерландского энтомологического общества в Амстердаме имеется издание «Книги о гусеницах», объединяющее все три тома, в которое вплетен гравюрный портрет Марии Сибиллы Мериан работы Якоба Хаубракена. Этот портрет распространялся и отдельно, поскольку в Базеле (Kunstmuseum, зал гравюр) есть его экземпляр. Гравюра основывалась на рисунке Георга Гзеля, швейцарского художника, который жил у Мерианов и впоследствии стал вторым мужем Доротеи Марии (RSMer,

- р. 60). В некотором роде его можно назвать «домашним». За портрет Марии Сибиллы Мериан принимали и неподписанную картину с изображением неизвестной молодой женщины из того же музея (см. репродукцию *ibid.*, р. ix), но Поль-Анри Берлен (Paul-Henri Boerlin), бывший хранитель отдела старых мастеров, недавно доказал, что это не она.
- 236 К августу 1712 г. от Йоханны Хелены уже прибыли из Суринама многочисленные предметы на продажу (письмо М.С.М. к Джеймсу Петиверу, 29 августа 1712 г., *RSMer*, no. 17, р. 75). Вполне возможно, что Йоханна Хелена Графф и Якоб Хендрик Херолт отбыли туда еще в 1711 г., поскольку в октябре этого года Мериан переписала завещание. Обе дочери оставались совместными наследницами, но одежда Марии Сибиллы, постельное белье, шерстяные вещи и прочая домашняя утварь теперь завещались той из дочерей, которая будет жить с матерью в момент смерти последних. Кроме того, одним из душеприказчиков была назначена не Йоханна Хелена, а Доротея Мария Графф, которая в это время жила в материнском доме со своим первым мужем, Филипом Хендриксом (ГАА, нотариус С. Веймер, 4849, 3 октября 1711 г., nr. 42, blz. 193—198). Должность Якоба Хендрика Херолта в Суринаме называлась *weesmeester en commissaris der onbebeerde boedels*, см.: *SocSur* 241, fols. 504r—505v, 451r, 457r; *SocSur* 23, fols. 269v—270r. Об обязанностях «смотрителя приюта» и о приносимой им присяге см.: *Smidt en Lee*, red., *Plakaten*, band 1, blz. 147, 164—165.
- 237 Обещанное приложение Йоханны Хелены не включено ни в один из просмотренных мной экземпляров последнего тома «Книги о гусеницах» (Senckenberg Collection, SUBF; Library of the Nederlandse Entomologisch Vereniging, Amsterdam; Houghton Library, Harvard University, two copies). Второе издание книги вышло к концу того же 1717 г., причем упоминание о приложении Йоханны Хелены было снято с титульного листа (Pfeiffer, *Merian*, S. 26; в экземпляре *Rup17*, Houghton Library, \*H732—47, приложение объявлено, а в другом, *Tyr* 732.13.567, уже нет). Вполне вероятно, что Йоханна Хелена выполнила часть гравюр (а может быть, и все двенадцать), добавленных к изданию «Метаморфоза» 1719 г. (Йоханнеса Оостервейка). Утверждалось, что гравюры были сделаны по акварелям, найденным после смерти Мериан среди ее вещей, однако они не похожи на другие работы Марии Сибиллы. Пфайффер выдвигает предположение, что Йоханне Хелене также принадлежат некоторые из рисунков, вошедших во французское и немецкое издания «Книги о гусеницах» (Pfeiffer, *Merian*, S. 14—15). Я просмотрела все сохранившиеся списки пассажиров, которые возвращались морем из Суринама в Голландию (по 1723 г.), но не обнаружила в них ни Йоханны Хелены, ни Якоба Хендрика.
- 238 Доротея Мария Мериан, вдова Филипа Хендрикса, продала материнские альбомы с рисунками насекомых и цветов, а также право на их издание Йоханнесу Оостервейку (за 1 200 гульденов); кроме того, она продала экземпляр книги Виллема Гуре «Еврейская история» и четырехтомник Корнелиса де Брёйна «Путешествие в Москву и Персию» (ГАА, нотариус Питер Схабалье, 6107, 28 сентября 1717 г.). О жизни Доротеи Марии, ее преподавании и занятиях живописью в России до последовавшей в 1743 г. смерти, а также о ее родившихся там детях см.: Лукина, *Мериан*, с. 147...

- 150; Ullmann et al., *Leningrader Aquarelle*, Предисловие. Георг Гзель умер в 1740 г. О том, где и как они с Гзелем обучали живописи, см.: James Cracraft, *The Petrine Revolution in Russian Architecture* (Chicago: University of Chicago Press, 1988) pp. 244—245.
- 239 *Erucarum Ortus, Alimentum et Paradoxa Metamorphosis* (Amsterdam: Johannes Oosterwijk, s.a. [1718]). Посвящено Оостервейком Теодору Гюйгенсу. Под латинским стихотворением стоит подпись: «Salomon de Perez, Phil. et Med. Doctor fecit». (Перец числится в: Hindi S. Hes, *Jewish Physicians in the Netherlands, 1600—1940* [Assen, 1980], p. 200.) Фронтиспис подписан Си-моном Схейнфутом: «Schynvoet del. et fec. 1717». В данном издании также есть портрет Мериан работы Якоба Хаубракена. *Dissertatio de Generatione et Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam: Johannes Oosterwijk, 1719). Посвящено Оостервейком Балтазару Скотту. Стихотворение сочинено Брауэриусом ван Нидеком. Фронтиспис Фредерика Оттенса за подписью: «F. Ottens Inv. et fecit» (Оттенс часто делал портреты для издаваемых в Амстердаме книг, в частности ему принадлежит портрет Кристиана Гюйгенса [Amsterdam, Rijksmuseum, Print Room, 26—466]). Об издательской деятельности Оостервейка см.: van Eeghen, *Amsterdamse Boekhandel*, band 4, blz. 26—29.
- 240 *Horti Medici Amstelodamensis Rariorum tam Orientalis quam Occidentalis Indiae, aliarumque Peregrinarum Plantarum... Auctore Joanne Commelino... Opus Posthumum* (Amsterdam: P. et J. Blaeu et Abraham van Someren, 1697). Среди прообразов этой картинки фронтиспис к роттердамскому изданию 1658 г. «Истории» Шарля де Рошфора: Charles de Rochefort, *Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique*, выпущенной Арнаутом Леерсом, где трое америндов, один из них коленопреклоненный, подносят предметы живой природы даме, похожей на королеву. В своем посвящении члену французского Тайного совета Рошфор изображает дело так, будто эту книгу «со всем смирением и покорностью» дарят сами «бедные американцы» (fols. a3v—a4v).
- 241 Фронтиспис к «Амбоинскому кабинету редкостей» подписан: «Jan Goeree del. et Jacovus [sic вместо Jacobus] Delater fecit». Колорированный вариант, где коленопреклоненный человек раскрашен коричневым цветом, находится в собрании собственных живописных работ Мериан и ее иллюстраций к труду Румфа, хранящемся в Архиве Академии наук в Санкт-Петербурге (р. IX, оп. 8, л. 1—184).
- 242 *Erucarum Ortus... Metamorphosis*, «Обращение к читателю» Оостервейка.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

- 1 Я привожу некоторые архивные свидетельства по этому поводу в своей статье «Women in the Crafts in Sixteenth-Century Lyon», *Feminist Studies*, 8 (1982): 47—80.
- 2 В начале второй книги автобиографии Гликль, там, где она заводит речь о родителях, не хватает страницы (КМ, S. 24). Поскольку Давид Кауфманн в период издания книги на идише имел в своем распоряжении две руко-



- писи, вероятно, страница отсутствовала в обеих. Может быть, последующие поколения хотели скрыть от читателей какие-то подробности?
- 3 [François Poullain de La Barre], *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral, où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés* (Paris: Jean Du Puis, 1673). [Mary Astell], *A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement of their True and Greatest Interest By a Lover of Her Sex* (London: R. Wilkin, 1694). Подробнее об этом мировоззрении см.: Ian Maclean, *Woman Triumphant: Feminism in French Literature, 1610–1652* (Oxford: Clarendon Press, 1977); Joan DeJean, *Tender Mercies: Women and the Origins of the Novel in France* (New York: Columbia University Press, 1991); Erica Harth, *Cartesian Women: Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1992); Hilda Smith, *Reason's Disciples: Seventeenth-Century English Feminists* (Urbana: University of Illinois Press, 1982); Ruth Perry, *The Celebrated Mary Astell: An Early English Feminist* (Chicago: University of Chicago Press, 1986).
  - 4 Michel Foucault, *The History of Sexuality*, trans. Robert Hurley (New York: Vintage Books, 1980–1990), vol. 1, pp. 92–93. [Рус. пер.: Мишель Фуко, *Взгляд к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности* (Москва: Кас-таль, 1996), с. 192].
  - 5 [David Nassy et al.], *Essai historique sur la colonie de Surinam*, 2 vol. (Paramaribo, 1788; facs. repr. Amsterdam: S. Emmering, 1968). vol. 2, p. 39, 60; Robert Cohen, *Jews in Another Environment: Surinam in the Second Half of the Eighteenth Century* (Leiden and New York: E. J. Brill, 1991), pp. 156–172. После 1754 г. «цветных» евреев, которые ранее считались полноправными членами общины, низвели до положения так называемых «конгрегантов» (*Congreganten*), хотя браки между «конгрегантами» и прочими членами общины продолжали заключаться (p. 162, p. 305, no. 39).
  - 6 *Vie*, p. 737.
  - 7 Надпись на экземпляре «Жизни», имеющемся в Библиотеке редкой книги Томаса Фишера (University of Toronto, D-10 2448): «Ce livre appartient aux R[oi]sair[es] du tiers ordre...» Слова «Rosaires du tiers ordre» («розарианкам третьего порядка») зачеркнуты и заменены на: «aux Carmélites de...» [следующее слово неразборчиво]. Экземпляр «Жизни» в Библиотеке Джона Картера Брауна (Providence, R.I., E677 M379v), надпись: «Ce livre est de la Communauté de Ste Ursule de Vitre». Следующий владелец: «Ex Libris McCoy». *Retraites de la vénérable Mère Marie de l'Incarnation religieuse Ursuline* (Paris: Louis Billaine, 1682): «A l'usage de Sr Ste Elizabeth» (Houghton Library, Harvard University, FC6.M3376.682r).
  - 8 Soeur Sainte-Julie, O.S.U., «Marie de l'Incarnation: Sa relation spirituelle manuscrite de l'année 1654» (Ursuline house of Trois-Rivières, 1977).
  - 9 Jeanne-Françoise Juchereau de St. Ignace et Marie André Duplessis de Ste Hélène, *Les Annales de l'Hôtel-Dieu de Québec, 1636–1716*, éd. Albert Jamet (Québec: Hôtel-Dieu, 1939), p. iii, xli. Альбер Жаме (1883–1948) был, как и сам Клод Мартен, членом конгрегации св. Мавра. О его издании духовной автобиографии 1654 г. см. выше, прим. 10 к «Новым мирам».
  - 10 *Cor*, p. 804, n. 5. Миссионеры, которые взяли рукописи Марии Воплощения, принадлежали к конгрегации облатов Непорочной Марии.

- 11 [Pierre Chaumonot], «Dictionnaire Huron», Archives du Séminaire de Québec (University of Washington Microfilm A1705, no. 62). О том, что индейской семье принадлежала и другая рукопись словаря Шомоно, свидетельствует надпись Проспера Винсента Саватанена (John Carter Brown Library, Providence, R.I., Codex Ind 12).
- 12 См. прим. 237 и 239 к «Метаморфозам», где идет речь об изданиях, выпущенных в 1718 и 1719 гг. Оостервейком. На голландском и французском языках «Книга о гусеницах» вышла в 1730 г. (Amsterdam: Jean Frédéric Bernard), а латинско-французское издание появилось в 1771 г. (Paris: L. C. Desnos). «Метаморфоз» на голландском языке появился в 1730 г. (Amsterdam: Jean Frédéric Bernard), а его латинско-французский вариант — в 1726 (s-Gravenhage: Pierre Gosse) и в 1771 гг. (Paris: L. C. Desnos).
- 13 Carl Linnaeus, *Systema Naturae per Regna Tria Naturae*, ed. 10-ma (Holmiae, Suecia: Laurentius Salvius, 1758—1759), t. 1, p. 541: Phalaena *Tinea* Merianella. Этот вид описан рядом с другими бабочками, названными в честь энтомологов: Petiverella, Swammerdamella, Mouffetella, Goedartella, Leuenhoeckella (p. 540—541). И «Книга о гусеницах», и «Метаморфоз» часто упоминаются Линнеем. John Lewis Heller, *Studies in Linnaean Method and Nomenclature* (Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 1983), pp. 306, 315, 240—241 (перевод эссе Линнея «О роскошных книгах»). Письма Карла Линнея к Абрахаму Бэку, 25 сентября 1754 г.: к Карлу Александру Клерку, 6 июля 1759 г., см. в: Carl Linnaeus, *Bref och skrivelser*, red. T. M. Fries (Stockholm: Aktiebolaget Ljus, 1907—1912), bd 1, del 4, s. 305; del 5, s. 292.
- 14 *Stud.* S. 110—112.
- 15 Vladimir Nabokov, *Speak, Memory: An Autobiography Revisited* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1966), pp. 121—122 and ch. 6; Brian Boyd, *Vladimir Nabokov: The Russian Years* (London: Chatto and Windus, 1990), ch. 4 and passim.
- 16 В библиотеке Суринамского музея имеются два экземпляра «Метаморфоза», издания 1705 г. на голландском языке (no. 1348) и французско-латинского издания 1726 г. (no. 1347). *Dissertation sur la generation et les transformations des Insectes de Surinam* (s-Gravenhage: Pierre Gosse, 1726). Henna Malmberg-Guicherit, «Coup d'Etat, Révolution, and Museums in Suriname in the 1980s», Paper presented at the Colloquium on Museums and Collecting, Colonial and Post-Colonial, Shelby Cullom Davis Center for Historical Studies, Princeton University, 3—4 April 1992.
- 17 О Берте Паппенхайм см.: Max Rosenbaum and Melvin Muroff, eds., *Anna O: Fourteen Contemporary Reinterpretations* (New York: Free Press, 1984), в частности статьи: Max Rosenbaum, «Anna O. (Bertha Pappenheim): Her History» (pp. 1—25), and Marion A. Kaplan, «Anna O. and Bertha Pappenheim: An Historical Perspective» (pp. 101—117). См. также главу о Берте Паппенхайм в: Daniel Boyarin, *Unmanning the Male Jew: Gender and Modern Jewish Self-Fashioning* (Berkeley: University of California Press, 1997).
- 18 Mary Wollstonecraft, *Eine Verteidigung der Rechte der Frau mit kritischen Bemerkungen über politische und moralische Gegenstände von Mary Wollstonecraft, London 1792, mit einem Bilde der Verfasserin*, trans. P. Berthold [Bertha Pappenheim] (Dresden und Leipzig: E. Piersons Verlag, 1899). Ссылка на статью Джорджа Поллока, Розенбом утверждает, что Мэри Уолл-

- стонкрафт «знала о Глюкель из Хамельна» (Rosenbaum, «Anna O», p. 15). Но Поллок не говорит ничего подобного, он лишь упоминает о том, что Паппенхайм переводила книги обеих женщин (George H. Pollock, «Glückel von Hameln: Bertha Pappenheim's Idealized Ancestor», *American Image*, 28 [1971]: 216—227). Нет никаких признаков такого знания о Гликль и у Паппенхайм, в краткой биографии Уоллстонкрафт, которой она предваряет свой перевод (S. viii—xx). Конечно, всегда можно домыслить, что кто-нибудь из потомков Гликль по линии ее дочери Фройдхен мог познакомиться в Лондоне с Уоллстонкрафт, но я не встретила у последней ни одного упоминания о Гликль (ни в «Защите прав», ни на посвященных Гамбургу страницах книги *Letters Written during a Short Residence in Sweden, Norway, and Denmark*).
- 19 Разные источники не устают повторять, что Берта Паппенхайм была «потомком» Гликль, что Гликль была «предком» Берты. Но это не соответствует тому, что утверждает и что демонстрирует сама Паппенхайм в генеалогических сведениях, прилагаемых к переводу (см. РМ, «Genealogische Bemerkungen», вступительная часть книги, без нумерации страниц). Мать Паппенхайм, Реха Гольдшмидт, была потомком (в девятом поколении, через свою бабушку с отцовской стороны) Йенты бас Иосиф Хамель, сестры Хаима бен Хамеля. О роде Рехи Гольдшмидт во Франкфурте-на-Майне см.: Alexander Dietz, *Stammbuch der Frankfurter Juden*, S. 115—121. Это не те Гольдшмидты, родоначальником которых был в начале XVII в. брат Хаима Исаак Хамель, также известный под фамилией Гольдшмидт (S. 121—126).
- 20 Pollock, «Pappenheim's Idealized Ancestor», p. 220.
- 21 Эта книга была издана в 1910 г. д-ром Стефаном Мейером и д-ром Вильгельмом Паппенхаймом и отпечатана типографией «Гелиос». Хотя в выходных данных издание названо «частным», оно вышло довольно значительным тиражом: у Паппенхайм было много родственников, с которыми она поддерживала отношения. В нью-йоркском Институте Лео Бэка имеется экземпляр, подаренный Бертой Паппенхайм Генриетте Мей. КМ, S. 271; РМ, S. 257. См. также выше, прим. 1 к главе «В спорах с Богом».
- 22 Alfred Feilchenfeld, *Denkwürdigkeiten der Glückel von Hameln* (Berlin: Jüdischer Verlag, 1913), S. 8—10. Он утверждает, что узнал о вышедшем в 1910 г. переводе Паппенхайм, только когда уже закончил собственный. В это трудно поверить, поскольку он общался с редактором издания на идише, Давидом Кауфманном, который проверял перевод Паппенхайм. Ранее Файльхенфельд опубликовал, в частности, труд о Наполеоне и евреях (idem, *Napoleon und die Juden* [Vienna, 1899] и книгу о еврейской школе в Фюрте [1912]. О переводе Файльхенфельда см. также: Dorothy Bilik, «The Memoirs of Glikl of Hameln: The Archeology of the Text», *Yiddish*, 8, no. 2 (1992): 5—22.
- 23 В приложении были помещены «Притча о птицах» и «Верная дружба»; Файльхенфельд дополнил эти два приложения третьим — отрывком из дидактического комментария Гликль. В 1915 г. молодой психоаналитик Теодор Райк опубликовал небольшую статью о мемуарах Гликль в журнале Фрейда *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse* (3 [1915]:

235–239). Он проанализировал «Притчу о птицах», сославшись в примечании на вариант из приложения к изданию Файльхенфельда, но он мог знать и перевод Паппенхайм, который читали в Берлине. Райк увидел в «Притче о птицах» желание вернуться к Матери через процесс рождения (переноса птенцов через море) и амбивалентность по отношению к Отцу. Вопросы о возможной амбивалентности матери по отношению к собственным детям он не касается. Возможно, книгу Гликль знал и сам Фрейд — не исключено, что даже в издании Паппенхайм, которое печаталось и распространялось в Вене среди близких ему семей. В июне 1913 г. Фрейд опубликовал статью под названием «Мотив трех ларцов», где предложил психоаналитическое объяснение выбору между золотым, серебряным и свинцовым ларцами, который предлагается сделать претендентам на руку Порции в «Венецианском купце», выбору между тремя дочерьми короля Лира и тому же мотиву в сказке о Золушке (Freud, «Das Motiv der Kästchenwahl», *Imago*, Bd 2, Nr. 3 [Juni 1913]: 257–266; idem, «The Theme of the Three Caskets», trans. C. J. M. Hubback, *Collected Papers*, ed. Joan Riviere [London: Leonard and Virginia Woolf and the Institute of Psychoanalysis, 1925], vol. 4, pp. 244–256). По словам Фрейда, его навели на мысль об этой работе сцены из Шекспира. Но толчком могла послужить и «Притча о птицах», в которой обыгрывается тот же мотив. Марджори Гарбер предположила, что в этой статье Фрейд выбрал свою третью дочь, Анну (Marjorie Garber, *Shakespeare's Ghost Writers* [New York: Methuen, 1987], ch. 4. Может быть, он выбрал вместе с ней Анну О. и ее Гликль?

- 24 Об ассимиляции евреев и об ученых, приверженных так называемой «еврейской науке» (*Wissenschaft des Judentums*), см.: Marion Kaplan, *The Making of the Jewish Middle Class: Women, Family, and Identity in Imperial Germany* (New York: Oxford University Press, 1991); Dan Ben-Amos, «Jewish Studies and Jewish Folklore», *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies* (Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1990), Division D, vol. 2, pp. 1–20.
- 25 Перевод Файльхенфельда переиздавался в 1914, 1920 и 1923 гг. (в последнем случае — с иллюстрациями).

С тремя героинями этой книги я познакомилась в 1971 г., ища материалы для курса под названием «Отношения между обществом и полами в Европе и Америке начала нового времени», который читала в Торонтском университете совместно с Джилл Конуэй. Марией Сибиллой Мериан в это время снова заинтересовались историки в связи с работой о женщинах-художниках. Тема Мари Гюйар дель Энкарнасьон приобрела особую актуальность в Канаде из-за полемики о статусе Квебека, франко-канадской культуре и американских туземцах. О Гликль бас Иуда Лейб я, вероятно, впервые услышала от своей тетки, Анны Ландау, которая до сих пор не нахвалится на ее благочестие. Однако искать ее автобиографию я стала по подсказке Розали Коули, которая вспомнила, что когда-то видела немецкое издание мемуаров «Глюкель фон Хамельн», и подумала, не существует ли английского издания для рекомендации студентам, слушавшим наш курс.

Эти три женщины много лет жили в моих лекциях и беседах со студентами в Торонто, Беркли и Принстоне. В конце 80-х я решила побольше разузнать о них и их роли в истории раннего нового времени. Мне повезло: весной 1990 г. меня пригласили читать лекции памяти Карла Беккера в Корнеллском университете. Живой отклик аудитории помог мне осмыслить преимущества сравнительной биографии и контекст, в который я могла бы поставить жизнь и деятельность этих женщин. Более того, в Корнеллской энтомологической библиотеке оказалось много редких книг из времен Марии Сибиллы Мериан.

За последние пять лет мне оказывали любезную поддержку во многих архивах, музеях и собраниях редких книг. Я хотела бы особо отметить помощь Петера Фраймарка, бывшего директора гамбургского Института истории германских евреев, и покойного Гюнтера Марведеля, научного сотрудника того же института; Эльке Ваверс из Государственной и университетской библиотеки в Гамбурге; Жильбера Казна, бывшего хранителя Департаментского архива в Мозеле; Сузан Дэнфорт из Библиотеки Джона Картера Брауна в Провиденсе (штат Род-Айленд); Шарон Либерман Минц из отдела графики библиотеки Еврейской духовной семинарии в Нью-Йорке; Забину Зольф из Библиотеки герцога Августа в Вольфенбюттеле (Германия); Кэтью Гут-Дрейфус, директора Еврейского музея Швейцарии в Базеле; Франсуазу Дюран-Эввар, директора Архива департамента Эндр и Луара, и Моник Фурнье из того же архива; Риту Кулон, настоятельницу урсулинского монастыря в Квебеке; архи-

варнуса Жермен Блэ и помощника архивариуса Сюзанн Даржи из Архива урсулинок Труа-Ривьера; Сузан Кэмпбелл из Канадской национальной галереи; Сузан Хелперт и Дженни Рэтбан из Хоутонской библиотеки Гарвардского университета; архивариуса Бернхарда Райхеля из Городского архива во Франкфурте-на-Майне; Курта Веттенгля, хранителя франкфуртского Исторического музея; архивариуса Петера Фляйшманна из Государственного архива в Нюрнберге; Урсулу Менде из Германского национального музея в Нюрнберге; П. В. ван дер Мейдена, бывшего архивариуса Всенидерландского государственного архива в Гааге; архивариуса С. А. К. Дудока ван Хеела из Муниципального архива в Амстердаме; Джерри Эггера, бывшего директора Суринамского музея в Парамарибо; Олафа Костера, хранителя отдела живописи и скульптуры старых мастеров в копенгагенском Государственном музее искусства; Нильса Йессена из Росенборгского дворца в Копенгагене; Ингу Шеллеруп и Барбару Берловис из этнографического собрания Национального музея в Копенгагене, а также сотрудников Архива и Библиотеки Академии наук в Санкт-Петербурге (который во время моего приезда туда осенью 1989 г. еще назывался Ленинградом).

Благодаря «Дамам на обочине» я открыла для себя не только новые места для исследований, но и новые языки. Сидни Грей помог мне приступить к чтению Гликль бас Иуда Лейб, которая писала на «западном» идише XVII в., придал мне смелости самой справиться со всем текстом. Марк Коэн, Сидра Эзрахи и Хава Вайсслер терпеливо консультировали меня, когда я переводила нужные мне цитаты из Гликль на английский. Леонард Блюссе просмотрел со мной несколько особенно сложных страниц на голландском XVII в., чтобы удостовериться, что я правильно понимаю их. Марк Коэн и Моше Слуховски перевели для меня несколько текстов с древнееврейского; Анита Норрич подробно изложила мне ценную статью с современного идиша, а Чендлер Дэвис перевел несколько крайне важных страниц с русского.

По мере работы над книгой я представляла отдельные ее части американской и европейской аудиториям. Каждая такая презентация вызывала вопросы и отклики, служившие большим подспорьем в моем исследовании. Помимо всего прочего, я до бесконечности обсуждала его с друзьями-учеными, получая от них советы по поводу источников, библиографии и возможных подходов к материалу. Роджер Эйбрахам на протяжении всей книги внимательно выслушивал мои мысли об использовании сказок и историй и помогал ценными подсказками. Эллен Бадон прислала интересный комментарий к докладу, сделанному перед Европейским антропологическим обществом и посвященному сравнению опыта Нового Света, который получили Мари Воплощения и Мария Сибилла Мериан.

Марианна Констабл и Лайза Жарден подкидывали мне хорошие идеи для пролога. Дэн Бен-Эймос анализировал мои поиски источников вставных новелл Гликль с точки зрения ученого, за что я чрезвычайно благодарна ему. Предложения для той же главы о Гликль поступали с самых разных сторон, их давали, в частности, Рут Б. Боттигхаймер, Дэниел Боярин, Марк Коэн, Элишева Карлебах, Харви Кей, Густав Хеннигсен, Джудит Хэррин, Иосиф Каплан, Дов-Бер Керлер, Франклин Копич, Доминик ЛаКапра, Джин Бернард Ланг, Мэри Линдеманн, Франсес Мейлиноу, Сирил Мэнко, Дейвид Рудерман. Джон

Тайболт, Хава Весслер. Иосиф Йерушалми и Джек Зайпс. Покойный Жан Флёрри из Лотарингского генеалогического собрания помог мне разыскать в мозельском архиве брачные контракты евреев. Лесли Таттл находила весьма важные для меня сведения в библиотеке Принстона.

Джоан ДеЖан давала мне прекрасные советы для главы о Мари Волющения, даже присылала отклики факсом из Парижа. Мне также помогли предложениями Питер Браун, Реймонд Фогельсон, Хорхе К्लор де Альва, Шепард Крех III, Тоби Моранц, Реаль Уэллс. Рут Филлипс, Дэниел Сколберг, Шанталь Тери, Брус Триггер и Марина Уорнер. Синтия Капплз отыскала для меня одно письмо во французской Национальной библиотеке, Альфред Соман любезно проверил необходимые мне сведения в Архиве полицейской префектуры в Париже.

В создании третьей главы мне помогла Кристиана Андерссон: она не только познакомила меня с имеющимися во Франкфурте работами о творчестве Марии Сибиллы Мериан, но и в дальнейшем посылала книги и предложения по поводу моего исследования. Так же ввели меня в курс дела в отношении Суринама Сэлли и Ричард Прайс. Я от всего сердца благодарю этих троих. Помимо них, меня направляли и мне подсказывали Светлана Альперс, Уэйн Бодл, Розмари Брана-Шутте, Мирьям де Баар, Рудольф Деккер, Стивен Файерман, Эндрю Фикс, Дейвид Флетчер, Джералд Гайсон, Майкл Хейд, Грэм Ходжес, Лесли К. Джонсон, Томас Кауфманн, Вирджиния Рёриг Кауфманн, Лисбет Кёрнер, Николас Копоссов, Глория Лерс, Хейдрун Лудвиг, Мердо Маклед, Карлос Мартинес дель Рио, Герт Оостинди, Катарина Парк, Рут Перри, Беньямин Шмидт, Кармель Шрире, Роберт Шелл, Дирк Й. Стрёйк, Лотте Ван де Поль, Маргарет Уошингтон и Дж. Б. К. Уеккер. Симона Дэвис любезно просмотрела для меня некоторые материалы в Бэнкрофтской библиотеке Калифорнийского университета в Беркли.

Для заключения мне очень пригодились предложения Патришии Хадсон и Фромы Цайтлин и один-единственный, но очень меткий вопрос Гизелы Бок. Я очень благодарна и Дину Дабровски, который постоянно находил для меня материалы в библиотеках Принстона и делал много секретарской работы. С самого начала я ощущала поддержку со стороны Эйды Доналд и Элизабет Саттелл в издательстве «Гарвард юниверсити пресс». Мне было очень приятно работать с редактором этого издательства, Марией Эшер, благодаря которой книга стала читаться гораздо лучше.

«Дамы на обочине» посвящены памяти двух близких друзей, олицетворявших творческий талант, дух приключений и высокую нравственность. Розали Коули не только познакомила меня с Гликль бас Иуда Дейб, она также досконально знала культурный контекст Марии Сибиллы Мериан. Провинциальные места, риторические приемы, мотивы — в ее руках всё обретало особую значимость. Чего бы ни касался Мишель де Серто, он непременно преобразовывал эту область исследований, что, в частности, произошло и с мистическими исканиями XVII в. Критичный и в то же время великодушный, несмотря на постоянные разъезды, приверженный самым высоким стандартам, Мишель де Серто весьма проникательно и с эмпатией писал о туземных племенах Южной Америки.

Чендлер Дэвис удостоивается специального приза — за супружескую стойкость. Его владение русским облегчило мне попадание в Российскую Государ-

ственную библиотеку в Москве и в Академию наук в Санкт-Петербурге; он пробирался со мной через снежные заносы в городе Квебеке; он ходил со мной по знойному и многоцветному Парамарибо. Его редакторский глаз, как всегда, настаивал на ясности моего текста. Мне повезло больше, чем Гликль: меня толкала к сочинительству не тоска одиночества, но активное дружеское общение.



- 1 Подписи Эсфири Гольдшмидт и ее семьи. Archives Départementales de la Moselle, 3E3728, no. 333.
- 2 Поминальная запись о Гликль бас Иуда Лейб из: «Pinkas Kehilat Mets». Library of the Jewish Theological Seminary of America, Ms. 3670, fol. 3A. Photograph by Suzanne Kaufman.
- 3 Подписи Серфа Леви. Archives Départementales de la Moselle, 3E3964, no. 115.
- 4 Elias Galli, *Alte Börse und Waage* (ca. 1680) Museum für Hamburgische Geschichte.
- 5 Деталь плана г. Меца. *Plan relevé et très exact de la ville de Metz* (1696) Cliché La Cour d'Or, Musées de Metz.
- 6 Титульный лист книги *Mayse Bukb* (Basel: Conrad Waldkirch, 1602). Печатается с разрешения: British Library, 1954 С. 42.
- 7 Титульный лист книги Якова бен Исаака Ашкенази *Tse'enab u-re'enab* (Amsterdam: Immanuel Benviste, [5]408 [1647 - 1648]). Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel.
- 8—9 Благочестие евреев. Перепечатка из издания: Johannes Leusden, *Philologus Hebraeo-Mixtus* (Utrecht: Francis Halma, 1683). Princeton University Libraries.
- 10 Пояс для Торы, 1711. Hamburgisches Museum für Völkerkunde, Inv. Nr. 17.6. 1.
- 11 Пояс для Торы, 1677. Braunschweigisches Landesmuseum, Inv. Nr. R 391
- 12 Первая страница автобиографии Гликль бас Иуда Лейб, переписанной ее сыном Монсеем Хамелем. Stadt- und Universitätsbibliothek, Frankfurt am Main, Ms. hebr. oct. 2, fol. 2r.
- 13 Подставка для эруба из Эльзаса (1770). Musée de la Ville de Strasbourg.
- 14 Подпись Гликль бас Иуда Лейб. Archives Départementales de la Moselle, 3E3688, посмертная опись имущества Серфа Леви. 18 ноября 1712 г., fol. 245v.
- 15 Портрет Саббатая Цви. Репродукция из издания: Thomas Coenen, *Ydele Verwachtinge der Joden getoont in den persoon von Sabethai Zevi* (Amsterdam: J. van den Bergh, 1669). Library of the Jewish Theological Seminary of America. Photograph by Suzanne Kaufman.
- 16 Западная часть составленной иезуитами карты Новой Франции (*No-vae Franciae Accurata Delineatio*), приписывается Франсуа Брессани (François Bressani), 1657. National Archives of Canada, Ottawa, NMC6338.

- Восточная часть той же карты. Bibliothèque Nationale de France; cliché © Bibliothèque Nationale de France, Paris.
- 17 Мари Воплощения в возрасте сорока лет. Перепечатка из издания: P. François-Xavier de Charlevoix, *La Vie de la Mere Marie de l'Incarnation* (Paris: Louis-Antoine Thomelin, 1724). Thomas Fisher Rare Book Library, University of Toronto.
  - 18 Официальное подтверждение границ монастыря, Мари Воплощения, 1645. Archives des Ursulines de Québec, 1/1/1.1.
  - 19 Claude Chauchetière, «Narration annuelle de la Mission du Sault depuis la fondation jusqu'à l'an 1686», no. 3: «On travaille aux champs.» Archives Départementales de la Gironde, H Jésuites.
  - 20 Письмо на бересте, посланное индейскими семинаристками месье Сену, главному казначею Буржа, октябрь 1676 г. Bibliothèque Nationale de France, nouv. acq. fr. 6561; cliché © Bibliothèque Nationale de France, Paris.
  - 21 Приписывается сестре Жоржине Ванфельсон (Georgina Vanfelson) по мотивам картины: Joseph Légaré, *Vue du premier monastère des Ursulines de Québec*, ca. 1847. National Gallery of Canada, Ottawa.
  - 22 Титульный лист книги Терезы Авильской «Путь к совершенству», перевод на французский: Elisée de Saint Bernard (Paris: Sébastien Hure, 1636). Couvent des Ursulines de Québec.
  - 23 Гуронский пояс из вампума XVII в. («Quatre Nations huronnes»). Musée de l'Homme, Paris, no. 78.32.61.
  - 24 Гуронский пояс из вампума XVIII в. (Ancienne Lorette). Collection: McCord Museum of Canadian History, Montréal, M20401.
  - 25 Отрывок из рукописи духовной автобиографии Мари Воплощения, копия сделана анонимной переписчицей в конце XVII в. Archives des Ursulines, Trois-Rivières, Québec.
  - 26 Страница из книги Мари Воплощения и Клода Мартена: *La Vie de la vénérable Mere Marie de l'Incarnation* (Paris: Louis Billaine, 1677). Печатается с разрешения: Houghton Library, Harvard University.
  - 27—28 Maria Sibylla Merian, *Der Raupen wunderbare Verwandelung und sonderbare Blumen-nahrung* (Nürnberg: Johann Andreas Graff, 1679), Plates 23, 26. Печатается с разрешения: Houghton Library, Harvard University.
  - 29 Якоб Марпель «Цветочный картуш с насекомыми и видом Франкфурта», 1651. Historisches Museum, Frankfurt am Main, Inv. Nr. B2.
  - 30 Гусеницы из книги: Jan Jonston, *Historiae Naturalis de Insectis Libri IV* (Frankfurt am Main: Matthäus Merian d. J. und Caspar Merian, 1653). Печатается с разрешения: Houghton Library, Harvard University.
  - 31 Гусеница, куколка и бабочка из книги: Jan Swammerdam, *Historia Insectorum Generalis, ofte Algemeene Verhandeling van de Bloedeloose Dierkens* (Utrecht: Meinardus van Dreunen, 1669). Princeton University Libraries.
  - 32 Карта Суринама (составитель: A. Maars), из издания: J. D. Herlein, *Beschryvinge van de Volk-Plantinge Suriname* (Leuwarden: Meindert Injema, 1718). Печатается с разрешения: Houghton Library, Harvard University.

- 33—36 Maria Sibylla Merian, *Metamorphosis Insectorum Surinamensium* (Amsterdam: Maria Sibylla Merian et Gerard Valck. 1705), Plates 11, 5, 60, 18. Печатается с разрешения: Houghton Library, Harvard University, Typ 732.05. 567PF, hand-colored edition.
- 37 Дирк Фалкенберг (Dirk Valkenburg) «Развлечения рабов в Суринаме» (ок. 1707), 58 см х 46,5 см. Den kongelige Maleri- og Skulptursamling, Statens Muséum for Kunst, København. KMS inv. 376.
- 38—39 «Осиные» цыновки вайянов из собрания Суринамского музея (Surinaams Museum); фотографии сделаны с разрешения того же музея.
- 40 Портрет Марии Сибиллы Мериан, гравированный Якобом Хаубракенем (Jacob Houbraken) по рисунку Георга Гзеля (Georg Gsell); фронтиспис «Книги о гусеницах» издания 1717 г. Печатается с разрешения: Houghton Library, Harvard University.
- 41 Фронтиспис Яна Гуре (Jan Goeree) и гравера Якоба Делатера (Jacob Delater) к изданию: Georg Everard Rumpf [Rumphius], *D'Amboinsche Rariteitkamer* (Amsterdam: Francois Halma, 1705). Печатается с разрешения: Houghton Library, Harvard University.
- 42 Фронтиспис Фредерика Оттенса к книге: Maria Sibylla Merian, *Dissertatio de Generatione et Metamorphosisibus Insectorum Surinamensium* (Amsterdam: Johannes Oosterwijk, 1719). Печатается с разрешения: Houghton Library, Harvard University.

- Абатено, Мари Мадлен 116  
 Августин Блаженный 153, 324 (240)  
 автобиографии 14, 15; написанные евреями 30–32; написанные христианами 31, 32. *См. также:* Гликль бас Иуда; Мари Воплощения  
 Акадия 98, 103, 301 (52), 302 (63), 304 (71)  
 Акоста, Хозе 140  
 Александр Македонский 69–71, 74, 286 (184), 287 (193), 288 (194), 365 (224)  
 Аллуэ, Клод-Жан 114, 139  
 Альтдорф 171  
 Альтона 18–20, 23, 25, 30, 31, 33, 41, 47, 50, 56–58, 75, 186, 257 (8)  
 Амстердам 19, 21, 23, 168, 192, 194–197, 200–202, 206, 207, 225, 231, 236, 244, 248, 346 (114), 349 (127), 361 (197)  
 Амстердамский ботанический сад 194, 195, 205, 211, 244, 354 (160)  
 Ангола 200, 216  
 Анжела Меричийская, святая 91, 92, 94, 300 (48), 319 (198)  
 Анна Австрийская 101  
 Анна Английская, королева 208, 244  
 Аннеси 91  
 Анри, Мадлен 190  
 Аристотель 140, 176, 229, 335 (43), 365 (224)  
 Арнольд, Кристоф 165, 170, 176, 180, 182–184, 198, 235, 332 (24), 337 (54), 349 (128)  
 Ашкенази, Цви Гирш 33, 264 (53), 266–267 (65), 281 (147), 291 (215)  
 Ашкенази, Яков бен Исаак 34  
 Ауэрин, Доротея Мария 170, 185, 218
- Базель 167  
 Байерсдорф, Самсон 22, 259 (25)  
 Байрсит 22, 23  
 Баллин, Элиас (из Гамбурга) 50, 259 (25)  
 Барре, Шарлотта 101, 309 (108)  
 Барух из Берлина (Бенедикт Вейт) 24, 259 (25)  
 Бейтс, Генри Уолтер 230

---

\* В скобках приводится номер примечания.

- Беллармино, кардинал 95, 300 (49)  
 Бельфоре, Франсуа де 159, 327 (263)  
 Бен, Аффа 223–225, 362 (202, 203), 363 (211)  
 Бенедикт, святой 125  
 Берлин 22, 48, 60, 250, 251  
 Берлин, Иуда (Йост Либман) 24, 59, 263 (51), 282 (151)  
 Берньер, Жан де 89, 90, 100, 297–298 (29), 303 (65)  
 Берюль, Пьер де 93, 299 (41)  
 Биар, Пьер 108, 129, 301 (52)  
 Библия (Священное Писание), Евангелие 30, 34, 36, 37, 41, 86, 95, 97, 127, 176, 184, 185, 203; Бытие 69, 284–285 (171); 2 Царств (Самуила) 74; Иов 48, 53, 67, 68, 72, 74, 240, 285 (175), 288 (197); Псалтирь 37, 67, 72, 83, 98, 288 (199), 302 (59); Песнь Песней 86, 95, 301 (50); Исаия 94; Послания ап. Павла 98, 128, 188, 301 (56), 302 (59), 315 (161); Откровение 98, 301 (56)  
 Бланкарт, Стефен 195, 211  
 Блок, Агнес 194, 195, 345 (110), 346 (114)  
 Бомон-ле-Тур (монастырь) 83, 294 (6)  
 Босман, Виллем 228, 364 (219)  
 Боссюз, епископ 153  
 Боэн, Каспар 180  
 Брант, Себастьян 186  
 Браун, Лора 224  
 Брауншвейг 23  
 Бребёф, Жан де 139, 143, 144, 317 (174)  
 Брезоль, Юдифь Моро де 144  
 Брейер, Йозеф 249  
 Брёйн, Корнелис де 197, 348–349 (125), 367 (238)  
 Бри, Теодор де 167  
 Бриенн, графиня де 101  
 Буриньон, Антуанетта 184, 190, 341 (74)  
 Бюиссон, Мари 84, 121, 158, 161, 243, 247, 323 (238), 328 (268)  
 Бюиссон, Поль 84, 85, 90, 295 (8), 296 (12), 326 (259)  
 Бюте, Жак 114
- Вагензайль, Иоганн Кристоф 37, 290 (212)  
 Вимон, Бартелеми 120, 142, 303 (70), 308 (91), 328 (266)  
 Винсент, Левин 195  
 Винсент де Поль 97, 303 (69)  
 Витсен, Йонас 221  
 Витсен, Николас 195, 197, 205, 231, 361 (197)  
 Виуверд 165, 185–190, 192, 194, 198–200  
 Вреденберг, Абрахам ван 202, 205  
 Вустер, Дональд 179
- Габай, Эсфирь 202  
 Галеви, Ашер 30, 31  
 Гамбург 17–23, 25, 26, 34, 36, 38, 39, 41, 47–49, 52, 56, 57, 60, 75, 77, 224, 225, 238, 242, 246, 260 (35), 261 (36), 272 (90, 93), 278 (135), 291 (215)

- Гамбургер, Мордехай (Моисей Маркус Старший) 55, 56, 292 (222)
- Ганновер 22, 38, 51, 71, 271 (86)
- Гастон Орлеанский, герцог 158
- Гвиана 113, 198, 203
- Гвиней 200, 228
- Генрих II 26
- Генрих III 26
- Геродот 69, 286 (185)
- Гзель, Георг 234, 366 (235), 368 (238)
- Гзель, Доротея Мария. См.: Графф, Доротея Мария
- Гликль бас Иуда Лейб 7–10, 13–78, 166, 229, 231 ; ее автобиография 14, 15, 29, 30, 44–78, 241, 258 (1), 264 (53), 273 (98), 286 (185), 368–369 (2); компетентность в работе и приспособляемость 237–239; замужества и беременности 241, 242; роль матери 242, 259 (23); и центры образования 244; и центры политической власти 243; отношение к религии 75, 77, 78, 239, 240; о неевреях 48, 50–56; о грехе 65ff.; о «чести» (*koved*) 48, 49, 57, 277 (119)
- Гликль, ее дети 242, 259 (25): Иосиф 36, 267 (66); Матти 45, 67, 72, 73; Мордехай 23, 50, 260 (28), 283 (158); Натан 50, 59, 64; Ханна 259 (23); Хенделе 24, 42, 259 (22), 275 (105); Цанвиль 45, 259 (22), 267 (66), 274 (98); Циппора (Сепфора) 22, 50, 71, 72, 259 (23). См. также: Гольдшмидт, Мириам; Гольдшмидт, Эсфирь; Фройдхен бас Ханм; Хамель, Лейб; Хамель, Моисей
- Глюкель из Хамельна. См.: Гликль бас Иуда Лейб
- Гольдшмидт, Иосиф (Иосиф Хамель) 21, 61, 282 (153), 371 (19)
- Гольдшмидт, Мириам 16, 25, 29, 64, 256 (6), 259 (25), 263 (45), 263 (48)
- Гольдшмидт, Ханм. См.: Хамель, Ханм
- Гольдшмидт, Эсфирь 22, 23, 27–29, 64, 65, 77, 78, 243, 256 (6), 259 (25), 263 (48), 274 (98, 99), 284 (169), 288 (194)
- Гомперц, Косман 259 (25)
- Гомперц, Элиас (из Клеве) 47, 50, 259 (25)
- Гомперц, Яхет/ Агата. См.: Яхет бас Элиас
- Горовиц, Авраам Галеви 31, 32, 36, 66, 265 (56)
- Графф, Доротея Мария 170, 192, 196, 198, 200, 204–206, 231, 232, 234, 242, 248, 349 (127), 355 (161), 360 (196), 367 (235, 236, 238)
- Графф, Иоганн Андреас 165, 166, 168–170, 182, 185, 188, 189, 194, 207, 231, 242, 342 (81)
- Графф, Йоханна Хелена 170, 192, 194, 198, 231–234, 249, 345 (109), 349 (127), 367 (236, 237)
- Грандье, Урбен 93
- Грюэль, Шарль 99
- гутеноты 7, 83, 87, 89, 200
- Гудаарт, Йоханнес 180, 181, 184, 211
- Гуйар, Клод (сестра Мари) 84, 86, 90, 101, 109, 158, 296 (12), 326 (259)
- Гуйар, Мари. См.: Мари Воплощения
- Гуйгенс, Константейн 190
- Гуйгенс, Кристиан 190, 336 (47)
- Гуйгенс, Луиза 190, 198

Дасье, Анна 39

деизм 75, 241

Девентер, Хендрик ван 191, 193

Дижон 91

Дине, Жак 300 (50)

Дионисий Ареопагит, святой 86, 296 (13)

Дионисий Парижский (Сен-Дени) 296 (13)

Диттельбах, Петрус 165, 166, 188, 189, 192, 193, 350 (130)

д'Ольнуа, Мари-Катрин, графиня 69

Дьесп 103, 313 (141)

дю Кре, Франсуа 120

д'Эгюйон, Мари-Мадлен де Виньеро, герцогиня 101, 303 (69)

евреи (иудеи) 7–10, 266 (61), 369 (5); отношение к ним христиан 19, 276 (118); обращение в христианство 26, 32, 48, 51, 56, 292 (222); германские евреи (ашкеназы) 14, 19–22, 25, 33, 47, 48, 56, 61, 200, 202; португальские евреи (сефарды) 19, 75, 202; работающие женщины 23–24; *эруб* («смещение») 57, 245, 246, 281 (147); *firzogerin* 75

еврейская литература: *Ayn Schoyn Fraim Bucblayn* 34; *Brantsbpigl* (Моисей бен Энох Альтшулер) 33, 66, 69; *Der Kleyn Brantsbpigl* 34; *Gei Hizzayon* (Авраам бен Хананья Ягель) 32, 290 (213); *Korbonets* (рабби Ицмунш) 34; *Lev Tor* (Исаак бен Элиаким) 33; *Mayse Bukh* 34, 37, 63, 66, 69, 250, 268 (72), 277 (130), 279 (138), 283 (163), 286 (183); *Megillat Samuel* (Самуил бен Ицхак Тауск) 30; *Meinekhet Riika* (Ревекка бас Меир Тиктнер) 33, 34; *Tse'enab u-re'enab* (Яков бен Исаак Ашкенази) 34, 41; *Yesh Nochalin* (Авраам Галеви Горовниц) 36, 66

Жаме, Альбер 247, 293 (1), 321 (218)

Жанна Ангелов (Жанна дез Анж) 14

Зандрарт, Йоахим 165, 170

Ивон, Пьер 187–190, 192, 193, 342 (77, 81), 344 (94), 351 (134)

иезуиты 88, 93–95, 300 (46, 50); их индейские имена 141; отношение к «дикарям» 108, 134, 138–141, 146, 147, 318 (197); сравнение Нового Света со Старым 129; жизнь в Новой Франции 104, 105, 132, 148; миссионерская деятельность 96, 109–114, 136, 301 (52), 304 (73), 308 (102)

Имхофф, Клара Регина 170, 186, 187, 194

индейцы (америнды): их политические институты 110, 111; разделение труда 107, 108; участие в торговле 110; обращение в христианство 114–118, 130–137, 144, 145, 161, 322 (228, 229), 350 (130); отношение к снам 145, 146, 321 (220); склонность к метафорам 142; божества и духи 119, 144, 145, 226; обряды 226–228; шаманы 109, 147–149, 225, 226, 320, 321 (216), 323 (231); болезни 109; женщины 148–150, 323 (232). *См. также на названия племен.*

индейцы (по именам): Анжела, гуронка 160, 161; Анжелика, монтанье 132, 135; Аретевир, Луиза 135; Аунтохонс, Мари 134, 144, 150; Женевьева, из

- ниписсингов 132, 135, 144, 150; Каада, матушка 226; Камакатеуннуэч, Мари 157; Кнотсеаeton. могаук 111, 148; Ла-Уиннокки 248; Луиза, алгонкинка 131, 132, 147, 148; Монтанье. Шарль 131; Негабам. Ноэль 131; Негаскумат. Шарите 118; Онахаре. Жозеф 124, 311 (125); Ондауэнут, Поль 248; Тауренш, Поль 248; Тегайягента, Мария Тереза 319 (198); Текакуита, Катарина 137, 319 (198); Утирджииш, Анн-Мари 135, 144, 145, 150, 246; Хионреа, Тереза 132, 144, 145, 150, 246, 310 (117); Цауэнкики, Поль 248; Шакбеквеш. Аньес 135
- индейцы (по племенам),
- североамериканские: абнаки 106, 108, 115, 129, 301 (52), 316 (164), 321 (220), 328 (268); алгонкины 106, 109–111, 113–115, 118, 130–132, 134–136, 141, 142, 144, 145, 147, 148, 150; аттикамеги 114, 115, 129, 132; гуроны 106, 108–113, 115, 117, 118, 129, 130, 132, 133, 139, 142, 144; ирокезы 106, 109–115, 117, 129, 130, 133, 139, 142; кайюга 111; микмаки 98, 99, 106, 301 (52), 302 (63); могауки 111–113; монтанье 106, 110, 111, 114, 115, 129, 130, 132, 135, 136, 138–140, 142, 321 (220); «нейтральные» племена 106; ниписсинги 115; онейда 111, 113; оондага 111, 112, 133, 139; оончатаронон 136, 318 (194); оттава 114, 129; петены (тиононтати) 106; сенека 111, 112; теанаустайе 149
- латиноамериканские: акаваи 226; араваки 200, 204, 225–227, 363 (214); вайаны 226, 227; варрау 226; карибы 200, 204, 218, 225–227, 229; тайроны 226
- Иоганн Морниц Нассау-Зигенский, принц 196, 348 (122), 361 (198)
- Ирина Константинопольская, императрица 38, 69, 71, 72, 270–271 (84)
- Ирокезская лига 111, 113, 115, 145, 148
- Иуда Иосиф Лейб (отец Гликль) 17, 18, 39, 257 (9)
- Йонстон, Ян (Иоганн) 168, 176
- Йосель из Росхайма 32
- Йоханан бен Наппаха 72, 73, 288–289 (199)
- Каббала 66–68, 78, 239
- Каген, Иосиф 26
- Кайенна 113, 201
- Кан 90, 100
- Карл Великий 37, 38, 67, 71, 270 (84)
- Картье, Жак 108
- католики 8, 9, 15, 26, 48, 74, 82, 83, 86, 103, 238
- Катрин св. Августина 143, 146, 321 (216)
- Кауфманн, Давид 249, 254–255 (1), 257 (9), 264 (53), 368 (2), 371 (22)
- Квебек 81, 82, 98, 99, 103–106, 112–114, 117, 121, 140–141, 143, 155, 293 (1), 320 (208), 325 (251)
- Клеве, Элиас. См. Гомперц, Элиас
- кой-коин («готтентоты») 219, 220
- Кольбен, Петер (Кольб) 218, 219, 359–360 (193)
- Кольбер, Жан-Батист 82, 103, 106, 113
- Коммелен, Каспар 195, 197, 205, 211, 347 (115), 353 (152), 354 (160)



- Коммелен, Ян 236, 347 (115)  
 Копенгаген 21  
 Корнель, Пьер 155  
 Крумбах, Монсей. См.: Швабе, Монсей  
 Ксавье, Франсуа де (Франциск Ксаверий) 96, 301 (55)  
 Кэн, Жан де 129, 140, 316 (164), 328 (266)
- Лаба, Жан-Батист 215, 218, 222, 228  
 Лабади, Жан де 184, 186, 187, 189–191, 200, 341 (77), 342 (81), 343 (86), 350 (134)  
 лабадисты 32, 165, 166, 185, 190, 192, 193, 198–200, 212, 213, 231, 238, 240, 241, 340 (71), 343 (87), 350 (130). См. также: Плантация Провидения  
 Ла Барр, Франсуа Пуллен де 243  
 Лаваль де Монтиньи, Франсуа де, епископ 105, 304 (75)  
 Лальман, Жером (Ашиендассе) 120, 133, 138–141, 304 (73), 317 (180), 325 (253), 326 (258)  
 Лальман, Луи 300 (50)  
 Лапельтри, Мадлен де (Кошон де Шовиньи) 99–101, 115, 122, 142, 143, 303 (65), 309 (108), 321 (222)  
 Ла-Рошель 99  
 Лафайет, Мари-Мадлен Пиош де ла Вернь, графиня де 157  
 Лафонтен, Жан де 69  
 Лахей, Жорж де 94, 300 (47, 49)  
 Левенгук, Антони ван 211, 346 (113)  
 Леви, Гириш/ Серф 17, 25, 26, 28, 29, 42, 44, 45, 50, 53, 64, 65, 73, 78, 244, 262 (45), 263 (46), 274 (99, 101), 284 (168), 292 (220)  
 Леви, Рафаил 26, 27  
 Леви, Самуил 29, 36, 50, 78, 262 (43, 45), 269 (77), 274 (99)  
 Леви, Хенделе/ Анна (падчерица Гликль) 36, 78, 263 (45, 48)  
 Лежен, Поль (Эшом) 98, 100, 115, 118, 129, 138, 139, 141, 159, 301 (52), 313 (141), 321 (220)  
 Лейпциг 21, 23, 38, 260 (31)  
 Леопольд I 167  
 Либманн, Йост. См.: Берлин, Иуда  
 Лига гуронов (Лига уэндатов) 111–113, 145, 148  
 Лигон, Ричард 216  
 Л'Иль-сюр-ла-Сорг 91  
 Линней, Карл 210, 230, 248, 365 (225), 370 (13)  
 Лойола, Игнатий 14, 94  
 Локк, Джон 193  
 Лондон 21, 38, 78, 168, 206, 281 (146), 259 (222)  
 Луден 92  
 Луиза Ульрика, королева Швеции 248  
 Людовик XIII 100, 300 (46), 302 (63)  
 Людовик XIV 27, 29, 39, 59, 106, 113, 134, 153  
 Люнебург 54  
 Лютер, Мартин 41  
 лютеране 19, 20, 26, 39, 74, 185, 188
- 25 Зак. 5101.

Мазарини 82

Мальпиги, Марчелло 180, 190

Манс, Жанна 321 (217)

Мари Воплощения (Мари дель Энкарнасьон, Мари Гюйар) 7–14, 81–162; ее предки 294–295 (6); замужество и беременность 241; целомудрие 89, 126, 240; компетентность в работе и приспособляемость 237–239; гре-хи 85–87, 94, 125; умерщвление плоти 85–88, 125, 297 (19), 314 (154); образование 94, 244; и центры власти 243; круг чтения 86; отношения с сыном 90, 124, 125, 150, 298 (31), 313 (150); наставничество 94, 95, 118, 119; высказывания о женщинах и богословии 315 (160); духовная авто-биография 82, 120–122, 247, 293 (1), 301 (54); прочие сочинения 119–122, 127, 300–301 (50), 311 (131)

Мари дель Энкарнасьон. См.: Мари Воплощения

Мари св. Иосифа (Мари де Савоньер) 92, 101, 115, 117, 122, 136, 141–143, 157, 326 (256)

Маркграф, Георг 196, 209, 348 (122), 355 (164), 365 (225)

Маркус, Моисей (Младший) 78, 280 (141), 292 (222)

Маркус, Моисей (Старший). См.: Гамбургер, Мордехай

Маррель, Сара 170, 185

Маррель, Якоб 167–171, 175, 185, 238, 331 (15), 340 (69)

Мартен, Клод (муж Мари Воплощения) 83, 84

Мартен, Клод (сын Мари Воплощения) 81, 82, 84, 87, 90, 91, 93, 94, 99, 101, 112, 120, 241, 247; его биография 298 (31), 314 (152); редактирование материнской «Жизни» 82, 125, 128, 150–155, 293 (1), 299 (42), 323 (237); переписка с матерью 124ff., 314 (153); религиозная карьера 124, 313–314 (151); высказывания о женщинах 128, 315 (159)

мученичество 96, 124, 313 (150). См. также: страдание, отношение к нему

Массе, Эннемон 321(220)

Матти бас Иаков (бабушка Гликль) 23, 24, 49, 61, 65

Мачадо, Имануэль 203

Мейашкуат, Шарль 136, 139, 318 (190), 319 (197)

Мельрих, Бейла (мать Гликль) 18, 23, 24, 44, 49, 274 (100)

Мельрих, Натан 18

Менассе бен Израиль 55, 170, 281 (144)

Мериан, Каспар 167, 168, 176, 185, 186, 189, 332 (21)

Мериан, Мария Сибилла 7–10, 165–236; «Книга цветов» 171; «Книга о гусени-цах» 171, 176, 181, 182, 185, 188, 191, 193, 194, 209–213, 231, 232, 234–236, 344 (106), 349 (127), 356–357 (175), 366 (235), 367 (237); «Метаморфоз суринамских насекомых» 166, 195, 200, 206, 208, 210–212, 215, 217, 218, 221, 223, 226, 230–232, 235, 236, 359 (190), 363 (214); компетентность в работе и приспособляемость 237–239; и центры власти 243, 244; и цент-ры образования 244; отношение к религии 185–193; замужество и бере-менности 241, 242; отношения с дочерьми 231, 232, 242, 367 (236)

Мериан, Маттеус (Младший) 167, 168, 176, 185, 340 (69)

Мериан, Маттеус (Старший) 167, 170, 185, 198, 238, 331 (15)

Мерлау, Йоханна Элеонора фон (Петерсен) 32, 186, 265 (58), 340 (72), 341 (74)

- Мерчант, Каролин 179, 336 (48), 339 (63)  
 мессианство 77, 240  
 Мец 25–28, 34, 36, 44, 75, 190, 244, 256 (6), 261 (40), 269 (79), 274 (98), 291 (218)  
 Мидделбург 180  
 Миньон, Абрахам 168, 175  
 мистицизм 88, 93, 94, 296 (13), 299 (41). *См также:* молитва, мысленная  
 Модена, Леон 30, 32, 37, 67, 275 (103)  
 Моисей бен Лейб (из Гамбурга) 33, 259 (25)  
 Моисей бен Энох (Альтшулер) 34  
 Моке, Жан 54, 281 (85), 279 (139)  
 молитва: мысленная (умственная) 153, 324 (243); *тхинес* 34, 43, 65, 273 (96)  
 монашеские ордена и конгрегации: бенедиктинцы 82, 83, 124, 153, 298 (31);  
     госпитальеры 103, 142–144, 148, 150, 303 (69, 70); визитандинки 91, 298 (33, 34), 325 (251); доминиканцы 38; кармелитки 14, 247; салезианки 88, 91; цистерианцы 85; фельянтинцы 85, 86, 296 (13); францисканцы 108, 196. *См также:* иезуиты, урсулилки  
 Монмани, Юол де 106, 307 (79)  
 Монреаль 103, 122, 143, 157, 247, 321 (217)  
 Морен, Мари 143, 144  
 Мориц Нассауский, принц 50  
 Московия 39, 348–349 (125)  
 Муффет, Томас (Маффет и пр.) 169, 176, 180, 211, 331 (19), 335 (43)  
 Мюллер, Иоганн 56  
 Мюссе, Франсуа, сир де Пре 326 (259)  
 Мюссхер, Михил ван 194, 198, 221, 345–346 (111)
- Набоков, Владимир 248, 249  
 Нантский эдикт 26, 83, 200  
 Наси, Иосиф 55, 280 (142)  
 Насси, Самуил 202, 205, 353 (152)  
 Наумбург 23  
 негры (африканцы) 55, 202, 360 (196); их вера в новое рождение 216; обращение в христианство 219; сказания и мифы 228–229; танцы 222, 361 (199); жизнь в Суринаме 200, 203, 204, 351 (137), 352 (142); рабы, их наказания 203; отношение к аборту 216, 217, 225  
 Николь, Пьер 153, 324 (242)  
 Новая Франция 98, 103, 112, 134. *См также:* иезуиты; Квебек; Монреаль  
 Нюрнберг 38, 168, 170, 185, 186, 188, 191, 194, 198, 200, 207, 238, 242, 244, 332 (21, 22), 340 (69), 349 (128), 360 (193)
- Ононтио 106, 11, 307 (79)  
 Оостервейк, Йоханнес 235, 236, 367 (237)  
 Оппенхаймер, Самуил 59, 244, 286 (181)
- Паппенхайм, Берта 249, 250, 254 (1), 370 (17), 371 (18, 19, 21, 22), 372 (23)  
 Парамарибо 199, 200, 202, 204, 205, 226

- Пардес, Илана 67  
Париж 81–83, 92, 98, 101, 115, 168  
Перец, Саломон 8, 235  
Перро, Шарль 69  
Песселе (жена Моделя Риса из Берлина) 31, 48  
Петерсен, Йоханна Элеонора фон Мерлау. См.: Мерлау, Йоханна Элеонора фон  
Петивер, Джеймс 208, 211, 338 (61), 346 (113), 354 (160), 356 (169), 357 (180)  
Петр I 231, 244, 248, 346 (113), 355 (161), 366 (229)  
Пигаруиш, Этьен 131, 136, 316 (174), 318 (194)  
пиетисты 32, 56, 185–187, 343 (86)  
Писон, Виллем 196, 217, 357 (178)  
Плантация Провидения 198, 199, 202, 203, 205, 223, 362 (202)  
Плутарх 91, 298 (34)  
Плюмье, Шарль 196, 197, 209, 215, 348 (123), 357 (178)  
Пор-Рояль 153, 310 (117), 324 (239)  
Пост, Франс 222, 361 (198)  
Постель, Гильом 97  
Прадо, Хуан де (Даниил де Прадо) 75  
Пратт, Мари Луиз 210, 219  
проповедничество 95–97; среди индейцев 132; женщины-проповедники 128, 132  
  
Рагно, Поль 112, 140, 304 (73), 308 (93), 321 (216)  
Разийн, Исаак де 98, 302 (63)  
Райк, Теодор 250, 371–372 (23)  
Раймон св. Бернара 85, 86, 89, 90, 94, 96, 98, 300 (47), 324 (239)  
Реди, Франческо 180  
Рей, Джон 179, 183, 334 (31), 338 (61), 396 (113)  
«Релациянс-курир» (газета) 39, 271 (87)  
Религиозные войны 83  
«Реляции иезуитов» 95, 96, 98, 100, 120, 129, 133, 138, 141, 150, 301 (52), 308 (91), 309 (104), 313 (141), 326 (258), 328 (266); материалы Мари Воплощения для них 120, 121  
Ренн 93, 94, 300 (50)  
Реформация, католическая 85, 90, 91, 240, 299 (41)  
Рейс, Рахиль 195, 345 (110)  
Рейс, Фредерик 195, 231, 345 (110)  
Рис, Модель 48  
Ришелье, кардинал 82, 101  
Ролан, Жиллетт 298 (33)  
Рошфор, Шарль де 216, 368 (240)  
Румф, Георг Эберхард (Румфиус) 196, 208, 236, 348 (121), 368 (241)  
  
Савоньер, Мари де. См.: Мари св. Иосифа  
Сагар, Габриель 108  
Санкт-Петербург 234, 249, 349 (127), 360 (196), 368 (241)

- Сартелон, Пьер 247  
 Свааммердам, Ян 169, 176, 180, 190, 211, 335–336 (44, 45), 346 (114)  
 Серто, Мишель де 14, 15  
 сказки, притчи, истории: «Притча о птицах» 13, 14, 36, 60, 62, 65, 70, 229, 250, 251, 287 (191), 371–372 (23); история о благочестивом талмудисте (Плацид) 53, 54, 65, 70, 77, 245, 279 (138); истории о похищении/ соблазнении 157–161, 326 (259), 328 (268); сказания об Ананси (Анансе) 228–230; «медвежьи сказки» 159, 160, 327 (263); сказание о Ярико и Инкле 279 (139)  
 Скюдери, Мадлен де 157  
 Слэйтер, Элизабет 190  
 Слоун, Ханс 197, 209, 215, 216, 219, 220, 334 (35), 355 (164), 356 (173), 360 (195)  
 Соммелсдейк, Корнелис ван 198–200, 204  
 Соммелсдейк, Люсия ван 187, 189, 199, 350 (134)  
 Соммелсдейк, Мария ван 187, 199  
 Со-Сен-Луи 137, 319 (198)  
 Спиноза, Барух/ Бенедикт де 75, 240  
 Стедман, Джон Габриэль 222  
 страдание, отношение к нему 67, 68, 71, 72, 75, 121  
 Суринам 194–196, 223, 249, 362 (202)  
 Схейнфут, Симон 208, 236, 355 (161)  
 Схюрман, Анна Мария ван 31, 39, 186, 189, 190, 192, 200, 241, 265 (57), 341 (74), 343 (87)  
  
 Тадусак 103, 105, 122, 140  
 Талмуд 33, 37, 59, 61, 67, 72, 267 (66), 281 (148), 283 (159), 288–289 (199). См. *также*: сказки (история о благочестивом талмудисте)  
 Тауск, Самуил бен Ицхак 30  
 Тереза Авильская (Иисуса) 14, 15, 86, 88, 126, 127, 255 (2), 297 (24), 299 (41)  
 Тейшейра, Авраам 19  
 Тейшейра, Исаак 19  
 Тиктинер, Ревекка бас Меир 33, 37, 75, 290 (212)  
 Тора 32, 37, 41, 42, 75, 78, 272 (94), 288 (199), 290 (210)  
 Труа-Ривьер 103, 111, 114, 122, 247, 293 (1), 323 (238)  
 Тур 83, 85, 90, 91, 94, 96, 115, 187, 239, 242, 246, 297 (27), 300 (46)  
 Турень 96, 167  
 Турнянски, Хава 37, 271 (85), 283 (163), 287–288 (193)  
 Тюрго, Марк Антуан 28, 258 (20)  
  
 Уоллстонкрафт, Мэри 249, 370–371 (18)  
 Уоррен, Джордж 216  
 Ури, Ги 248  
 Урсула, святая 128, 315 (161)  
 урсулинки 14, 81–83, 90, 91, 316 (162); «Хроники» 9; основание ордена 91, 92, 299 (36); основание монастыря в Северной Америке 100, 103, 105; их жизнь во Франции 91–93; в Квебеке 105, 108, 109, 112, 115, 118, 309

- (108), 325 (251); их отношения с индейцами 98, 99, 112, 115; монастырские школы 116, 117, 310 (113)  
 Уффенбах, Захария Конрад фон 231, 255 (161)
- Фавр, Пьер 14  
 Файльхенфельд, Альфред 250, 254 (1), 371 (22, 23), 372 (25)  
 Фалк, Герард 209  
 Фалкенберг, Дирк 221, 222, 361 (197)  
 Фекла, святая 128, 315 (161)  
 феминизм 82–83, 243ff., 249  
 Феофан 72, 270 (84)  
 Фербоом, Лауренс 204  
 Фербоом, Лауренция Мария 206, 354 (158)  
 Фернандес де Овьедо, Гонсало 196  
 Феррер, Висенте (Викентий) 97  
 Флегель, Георг 175  
 Фолькамер, Иоганн Георг 208, 212, 354 (160), 355 (161), 365 (225)  
 Франкфурт-на-Майне 21, 23, 32, 33, 166–170, 175, 185, 186, 188, 189, 191, 193, 194, 200, 231, 242, 246, 249, 331 (15), 340 (72)  
 Франсуа св. Бернара 85  
 Франциск Сальский (Франсуа де Саль) 85, 89, 91, 295 (10), 297 (22, 25), 298 (33, 34)  
 Фрейд, Зигмунд 249, 372 (23)  
 Фридрих I Бранденбургский, принц 50  
 Фрисландия 165, 183, 195, 187, 191, 197, 198, 200, 204, 205, 212, 341 (73)  
 Фройдхен бас Хаим 22, 33, 56, 78, 259 (25), 292 (222), 371 (18)  
 Фронда 105, 112  
 Фуке, Франсуа 100  
 Фуко, Мишель 245  
 Фюрст, Хаим 47
- Хамель, Авраам 259 (25), 267 (66), 282 (157)  
 Хамель, Исаак 167, 371 (19)  
 Хамель, Лейб 18, 60, 257 (8), 259 (25), 274 (98, 100), 275 (105)  
 Хамель, Моисей (брат Хаима Хамеля) 277 (127)  
 Хамель, Моисей (сын Хаима Хамеля) 23, 30, 44, 49, 264 (53), 267 (66), 281 (146)  
 Хамель, Хаим 9, 16, 17, 20–23, 25, 36, 38, 39, 41, 45–52, 59–62, 64, 65, 67, 68, 71, 75, 167, 242, 250, 256 (7), 260 (28), 263 (51), 267 (66), 272 (94), 274 (100), 282 (151), 283 (158)  
 Хаппель, Эберхард Вернер 69, 271 (87), 279 (140)  
 Хеер, Ян Давидс де 168, 175  
 Хеер, Маргарета де 183, 338 (60)  
 Хейм, Йоханна Сибилла 167, 185  
 Хельвиг, Кристоф 37, 268 (72)  
 Хендрикс, Доротея Мария. См.: Графф, Доротея Мария  
 Хендрикс, Филипп 206, 231, 232, 367 (236)

Херлейн, Я. Д. 203, 218

Херолт, Йоханна Хелена. См.: Графф, Йоханна Хелена

Херолт, Якоб Хендрик 192, 194, 195, 198, 233, 234, 345 (109), 349 (127), 367 (236)

христиане 16, 21, 24, 25; отношение к иудеям 15, 19, 20, 39, 55, 56; дела с ними 20, 23, 28, 29, 53, 57, 59

Хуфнагел, Йорис 176, 334 (37)

Цви, Саббатай 77, 291 (216)

Цецилия св. Креста (Сесиль де Сент-Круа) 103

Шанталь, Жанна-Франсуаза Фремио, баронесса де 91, 127, 155, 298 (33, 34)

Шарлевуа, Франсуа де 294 (4), 323 (238)

Швабе, Авраам 28, 259 (25), 263 (46), 274 (99)

Швабе, Моисей (Моисей Крумбах) 27, 29, 64, 78, 263 (48), 274 (98, 99), 284 (169), 292 (220)

Швабе, Реубен 78

Швабе, Хенделе/ Анна 36, 262 (43, 45), 269 (77)

Шехина 67, 285 (176)

Шибингер, Лонда 180

Шомоно, Пьер 114, 248, 303 (70), 370 (11)

Шпенер, Филипп Якоб 185, 186, 340 (71)

Шудт, Иоганн Якоб 56

Шульхофф, Эсфирь 24, 260 (33)

Шэппин, Стивен 215

Эдцарди, Эзра 56

Экс-ан-Прованс 91, 299 (39)

Эльдад Данит 55, 279 (140)

Эльзас 29, 30

Эмден, Якоб 264 (52, 53), 267 (65), 291 (215)

энтомология, XVII в. 176ff., 338 (61), 339 (62), 370 (13)

Эразм Роттердамский 186

Эстелл, Мэри 243

Ягель, Авраам бен Хананья 30, 32, 290 (213)

языки: древнееврейский (иврит) 16, 34, 36–38, 49, 57; идиш 7, 15, 28, 33, 34, 36, 43, 69, 267 (68), 269 (75); иврит vs. идиш 30, 38, 74; *Taytsh, Vayber Taytsh* («женский тайч») 33, 34, 36–38, 44, 69, 75, 268 (74); индейские 115–119, 127; «негритянский английский» (*Neger-Engels*) 203, 204, 352 (143)

янсенизм 153, 324 (239, 240)

Яхет бас Элиас (Агата) 28, 36, 259 (25)

**Серия «Критика и эссеистика»**

**А. Немзер. ЛИТЕРАТУРНОЕ СЕГОДНЯ. О РУССКОЙ ПРОЗЕ. 90-Е**

Книгу известного критика составили его отклики на наиболее приметные явления отечественной прозы последних лет. Среди героев книги более 70 писателей (романистов, рассказчиков, эссеистов, мемуаристов) разных поколений, придерживающихся разных эстетических принципов с В. Астафьев и А. Слаповский, Г. Владимов и А. Дмитриев, А. Битов и О. Ермаков, Ю. Давыдов и В. Пелевин. Многие разборы и оценки, предложенные Андреем Немзером в пору его работы литературным обозревателем сперва «Независимой газеты», а затем газеты «Сегодня», вызвали шумную критическую полемику. Книга может служить путеводителем по новейшей русской прозе и будет интересна самому широкому кругу читателей.

**М. Харитонов. СПОСОБ СУЩЕСТВОВАНИЯ. Эссе.**

«Эта книга в основном... родилась из заметок, которые я веду много лет, чаще всего на мелких листках, напоминающих фантики, конфетные обертки, на чистой стороне которых любил записывать мелькнувшую мысль или впечатление герой моего романа «Линии судьбы, или Сундучок Милашевича» — так пишет об этой книге лауреат Букеровской премии (1992) Марк Харитонов. На ее страницах он размышляет о своем времени и о человеческой жизни, об искусстве и литературе, вспоминает об ушедших друзьях — поэте и правозащитнике Илье Габее, историке Н. Эйдельмане, скульпторе Вадиме Сидуре, поэте Давиде Самойлове и др.

**В. Кулаков. ПОЭЗИЯ КАК ФАКТ. Статьи о стихах**

Владислав Кулаков — один из немногих исследователей, занимающихся сегодня изучением литературной ситуации в России второй половины XX столетия. В основе этой книги — концепция «бронзового» века русской литературы, согласно которой 1950—80-е годы были в ней, прежде всего в поэзии, периодом подъема и расцвета, сопоставимого с «золотым», пушкинским, и серебряным веком. Этот подъем автор прямо связывает с художественными достижениями неофициальной литературы, так называемым андеграундом, и подробно рассматривает неформальные поэтические группы, школы и направления тех лет (лианозовцев, группу Черткова, смогистов, концептуалистов и др.). Художественный язык, выработанный в предыдущие десятилетия, по наблюдению автора, мощно воздействует на все явления сегодняшней литературной жизни.



Издательство  
**НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ**  
В 1998 г. вышли:

Серия «Россия в мемуарах»

Л.Н. Энгельгардт. **ЗАПИСКИ**

Автор, генерал-майор, описывает свое детство, воспитание и обучение, службу у Г.А. Потемкина (своего дальнего родственника), придворный быт 1787-х гг., участие в русско-турецкой войне 1787—1791 гг., подавление польского восстания 1794 г., порядки в армии при Павле I и т.д. По ходу изложения он создает яркие портреты ряда военных и государственных деятелей, в том числе Г.А. Потемкина, П.А. Румянцева, А.В. Суворова и др.

М.А. Дмитриев. **ГЛАВЫ ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ МОЕЙ ЖИЗНИ**

Впервые публикуемая книга не уступает по своим литературным и познавательным достоинствам лучшим образцам русской мемуарной прозы. Пытливый и цепкий взор автора запечатлевает усадьбу сибирского помещика и московский благородный пансион при университете, а затем и сам университет 1810-х гг., московский театр 1820-х гг., суд и уголовные процессы того времени, литературную жизнь 1820-1840-х гг.

Вл. Пяст. **ВСТРЕЧИ**

В книгу Владимира Алексеевича Пяста (1886—1940) — поэта, переводчика, мемуариста — вошли его воспоминания «Встречи» (1929) о петербургском литературном быте эпохи символизма и акмеизма («Среды» Вяч. Иванова, редакция «Аполлона», Цех поэтов, кабаре «Бродячая собака» и т.п.). В книге даны яркие портреты как ключевых фигур литературы того времени (А. Блок, А. Белый, В. Брюсов, Н. Гумилев, М. Кузмин, В. Розанов, Ф. Сологуб и др.), так и многих литераторов второго и третьего ряда. В качестве приложения помещены статьи Пяста о Блоке, Брюсове, Белом и Вяч. Иванове, а также его автобиографическая «Поэма в тонах». Существенно дополняет книгу обширный комментарий, включающий цитаты из мемуарных и эпистолярных источников, многие из которых публикуются впервые.

Н.А. Варенцов. **СЛЫШАННОЕ. ВИДЕННОЕ. ПЕРЕДУМАННОЕ.  
ПЕРЕЖИТОЕ**

Воспоминания видного московского предпринимателя и общественного деятеля Н.А. Варенцова (1862—1947) охватывают период с середины XIX в. по 1905 г., в них описывается история становления и развития крупнейших московских фирм, банков, торговых домов, даны яркие характеристики их владельцев; книга содержит также бытовые зарисовки купеческой жизни Москвы и изложение драматических и анекдотических событий из жизни московских предпринимателей.

Издательство  
**НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ**  
В 1996—1998 гг. вышли:

Серия «Научная библиотека»

Игорь П. Смирнов. **РОМАН ТАЙН «ДОКТОР ЖИВАГО»**

Исследование известного литературоведа Игоря П. Смирнова посвящено тайнописи в романе Б. Пастернака «Доктор Живаго». Автор стремится выявить зашифрованный в нем опыт жизни поэта в культуре, взятой во многих измерениях — таких, как история, философия, религия, литература и искусство, наука, пытается заглянуть в смысловые глубины этого значительного и до сих пор неудовлетворительно прочитанного произведения.

Б.М. Гаспаров. **ЯЗЫК, ПАМЯТЬ, ОБРАЗ.  
ЛИНГВИСТИКА ЯЗЫКОВОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ**

В книге известного литературоведа и лингвиста исследуется язык как среда существования человека, с которой происходит его постоянное взаимодействие. Автор поставил перед собой цель — попытаться нарисовать картину нашей повседневной языковой жизни, следуя за языковым поведением и интуицией говорящих, выработать такой подход к языку, при котором на первый план выступил бы бесконечный и нерасчлененный поток языковых действий и связанных с ними мыслительных усилий, представлений, воспоминаний, переживаний. В центре исследования — коммуникативный и духовно-творческий аспекты языковой деятельности.

**НЕИЗДАННЫЙ ФЕДОР СОЛОГУБ**

Крупнейший поэт, прозаик, драматург, теоретик театра и публицист, Федор Сологуб (1863—1927) более чем за 40 лет творческой деятельности оставил обширное литературное наследие, большая часть которого остается неопубликованной. В настоящий сборник вошли его стихотворения 1878—1927, драма «Отравленный сад», «Афоризмы», трактат «Достоинство и мера вещей». Биографический раздел представлен комплексом текстов, характеризующих взаимоотношения Сологуба с женой — Ан. Н. Чеботаревской, воспоминаниями о писателе и др. материалами.

Н. Букс. **ЭШАФОТ В ХРУСТАЛЬНОМ ДВОРЦЕ.**  
О русских романах Владимира Набокова

Исследование французского литературоведа посвящено шести романам В. Набокова русского периода («Король, Дама, Валет», «Камера обскура», «Приглашение на казнь» и «Дар» «Машенька», «Подвиг» и «Дар»).

**М. Ямпольский. БЕСПАМЯТСТВО КАК ИСТОК**  
(Читая Хармса)

Именно ясность текстов Хармса и в то же время их загадочность побудила автора — известного культуролога и литературоведа — посвятить свое исследование поэтике, философским истокам и культурному контексту творчества писателя. Все то, что в раннем авангарде служит магическому преобразению действительности, у Хармса используется для деконструкции самого понятия «действительность» или для критики миметических свойств литературы. Автор читает Хармса, но это творческое чтение, или, иначе, «свободное движение мысли внутри текста», позволяет ему сделать важные наблюдения и выводы, касающиеся не только творчества Хармса, но и искусства XX в. в целом.

**А. Эткинд. ХЛЫСТ. Секты, литература и революция**

Книга известного литературоведа и культуролога посвящена взаимодействию религиозного инакомыслия в России с культурой. Автор исследует особенности русского утопического сознания, прослеживает судьбы русского сектанства (хлысты, скопцы, духоборы, молокане и др.), которое породило уникальные идеи и формы жизни, давало свои ответы на духовные и общественные вопросы, находившиеся в центре внимания интеллигенции и политических партий.

**А. Строев. «ТЕ, КТО ПОПРАВЛЯЕТ ФОРТУНУ».**  
Авантюристы Просвещения.

Книга посвящена знаменитым литераторам, побывавшим в XVIII в. в России: Казанове, Калиостро, д'Эону, Бернардену де Сен Пьеру, Чуди, Фужеру де Монброну, братьям Занновичам и др. Поскольку искатели приключений сознательно превращают свою жизнь в произведение искусства, их биографии рассматриваются как единый текст и сопоставляются с повествовательными моделями эпохи. Путешествуя в социальном, литературном и географическом пространстве, авантюрист соблазняет общество и преобразует мир, предлагая планы утопических государств.

**Серия «Историческая библиотека»**

**«СУЩЕСТВОВАНИЯ ТКАНЬ СКВОЗНАЯ...» Борис Пастернак**  
Переписка с Евгенией Пастернак (дополненная письмами  
к Е.Б. Пастернаку и его воспоминаниями)

Переписка Бориса Пастернака с первой женой составлена его старшим сыном и сопровождается его воспоминаниями об обстановке, в которой протекала семейная жизнь родителей. Лирическая высота любовной трагедии не снижена переданными в письмах тяжестью нищенского быта коммунальной квартиры 1920-х гг. и трудностями свободной творческой работы писателя и художницы, которые стали в конце концов причиной их расставания в 1931 г. В их переписку естественным образом включается взрослеющий сын, восстанавливающий в памяти свои разговоры с отцом, совместные занятия и прогулки и волею судеб ставший в наше время биографом и издателем.

**ЛЕТОПИСЬ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА Е. А. БОРАТЫНСКОГО.**  
**1800—1844** Составитель А.М. Песков.

Эта книга является опытом хронологической систематизации всех известных к сегодняшнему дню фактов жизни и творчества великого русского поэта Е.А. Боратынского. Более половины из 1400 дат Летописи — это даты либо уточненные, либо впервые введенные в научный оборот. Зафиксированы все документально подтверждаемые случаи общения Боратынского с А.С. Пушкиным, А.А. Дельвигом, П.А. Вяземским, В.А. Жуковским, И.В. Киреевским и другими писателями первой половины XIX века. В Летопись включены полные тексты всех известных к настоящему времени писем поэта.

**ВИДОК ФИГЛЯРИН**  
Агентурные записки и письма Ф.В. Булгарина в III отделение.  
Составитель А.И. Рейтблат.

В книге впервые в полном объеме публикуются письма и агентурные записки популярного журналиста и писателя Ф.В. Булгарина в III отделение (за 1826—1856 гг.). Записки воспринимаются как своеобразные репортажи «скрытой камерой» о закулисных сторонах русской жизни того времени, фактах и слухах, обычно остающихся неизвестными современникам и потомкам. Книга содержит информацию о литературе, журналистике, театре, цензуре, общественном мнении, секретной полиции, армии, управленческом аппарате и т.д.; среди ее героев Николай I и Пушкин, П. Вяземский и Н. Полевой, М. Погодин и А. Ермолов, М. Сперанский и А. Грибоедов. Книга содержит обширную вступительную статью, подробные комментарии и аннотированный указатель имен.

**Серия «Филологическое наследие»**

**М.К. Азадовский и Ю.Г. Оксман.  
ПЕРЕПИСКА**

В книге представлен сохранившийся корпус переписки двух выдающихся ученых-филологов, историков русской литературы и общественной мысли – Марка Константиновича Азадовского (1888–1954) и Юлиана Григорьевича Оксмана (1895–1970). Письма охватывают 1944–1954 гг. (от возвращения Оксмана с Колымы до смерти Азадовского), драматическое десятилетие советской истории, когда диктат сталинского режима более всего был направлен на идеологию и культуру (ждановские постановления по литературе и искусству, борьба с «низкопоклонством и космополитизмом»). Научная и литературная тематика тесно сплетена в письмах с обсуждением общественных проблем, трагических поворотов в судьбах русской интеллигенции. Письма снабжены обширным научным комментарием, являющимся уникальным путеводителем по истории отечественной науки послевоенных лет. Издание адресовано филологам, историкам, политологам, специалистам по истории науки и общественной мысли.

**И.Д. Ермаков. ПСИХОАНАЛИЗ ЛИТЕРАТУРЫ. ПУШКИН.  
ГОГОЛЬ. ДОСТОЕВСКИЙ**

В книгу известного ученого И.Д. Ермакова, одного из основателей русской психоаналитической школы, входят его исследования по русской литературе: книги о Пушкине (1923) и Гоголе (1924), неопубликованная монография о Достоевском; впервые печатается Автобиография ученого, небольшая подборка его эссеистических текстов, написанных в 1930-е годы.

# НОВОЕ литературное обозрение

Теория и история литературы, критика и библиография

**Периодичность 6 раз в год**

**Главный редактор — Ирина Прохорова**

«Новое литературное обозрение» — первый российский независимый филологический журнал, свободный как от государственного идеологического диктата, так и от узкоцеховых пристрастий. «НЛО» ставит своей задачей максимально полное и объективное освещение современного состояния русской литературы и культуры, пересмотр устарелых категорий и клише отечественного литературоведения, осмысление проблем русской литературы в широком мировом культурном контексте.

«НЛО» уделяет большое внимание информационным жанрам: хронике культурной жизни России и зарубежья (конференции, симпозиумы, чтения), обзорам и тематическим библиографиям книжно-журнальных новинок, презентации новых трудов по теории и истории литературы.



**Координаты редакции «НЗ»:**

Почтовый адрес: Москва, 129626 абонент. ящик 55

тел: (095) 976 — 4788

факс: (095) 977 — 0828

E-mail: [nlo.ltd@g23.relcom.ru](mailto:nlo.ltd@g23.relcom.ru)

электронная версия журнала: [http://www.book\\_mekka.ru](http://www.book_mekka.ru)

Оформить подписку на 1999 год вы можете в любом почтовом отделении Российской Федерации по каталогам следующих агентств:

**Агентство «Сегодня-пресс»:** подписной индекс 39356  
(в объединенном каталоге Почты России «Подписка-99»)

**Агентство «Роспечать»:** подписной индекс 47147 (на I полугодие)  
подписной индекс 48947 (на весь год)

# неприкосновенный Запас

*Очерки нравов культурного сообщества*

Периодичность 6 раз в год

«НЗ» — журнал об интеллигенции и для интеллигенции, своего рода интеллектуальный дайджест, форум разнообразных идей и мнений. Одна из основных задач «НЗ» — объективный анализ того запаса идей и воззрений на мир и на самих себя представителей образованного сословия, который почти всегда воспринимался как безусловная данность, как аксиома. Среди вопросов и тем, обсуждаемых на страницах журнала: интеллигенция и власть; интеллигенция и деньги; институты гуманитарной мысли, интеллигенция и другие сословия; культовые фигуры, властители дум; новые исторические мифологемы; метрополия — диаспора, парадоксы национального сознания за границей; религиозные и этнические проблемы; проблемы образования; столица — провинция и др.



## Координаты редакции «НЗ»:

Почтовый адрес: Москва, 129626 абонент. ящик 55  
тел: (095) 976 — 4788  
факс: (095) 977 — 0828  
E-mail: [nlo.ltd@g23.relcom.ru](mailto:nlo.ltd@g23.relcom.ru)  
электронная версия журнала: [http://www.book\\_mekka.ru](http://www.book_mekka.ru)

Оформить подписку на 1999 год вы можете в любом почтовом отделении Российской Федерации по каталогам следующих агентств:

**Агентство «Сегодня-пресс»:** подписной индекс 42756  
(в объединенном каталоге Почты России «Подписка-99»)

**Агентство «Роспечать»:** подписной индекс 45683 (на I полугодие)

Натали Земон Дэвис

## *Дамы на обочине*

Художник *А. Бондаренко*

Редактор *И. Прохорова*

Корректор *Е. Чеплакова*

Верстка *В. Дзядко*

ООО «НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ»

Адрес издательства:

129626, Москва,

абонентный ящик 55

тел. (095) 976-47-88

факс (095) 977-08-28

e-mail: nlo.ltd@g23.relcom.ru

ЛР № 061083 от 6.05.1997

Формат 60×90 1/16. Бумага офсетная № 1.

Офсетная печать. Печ. л. 25.

Отпечатано с оригинал-макета в ИППО «Известия»

103798, Москва, Пушкинская пл., 5. Зак. 5101. Тир. 2000 экз.







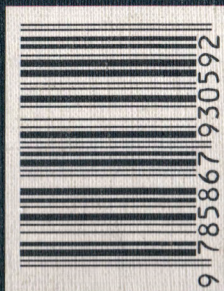


Natalie Zemon Davis  
*Women on the Margins*  
*Three seventeenth-century lives*

Натали Земон Дэвис – известный историк, почетный профессор Принстонского университета, автор многочисленных трудов по культуре Нового времени, в том числе переведенной на русский язык книги “Возвращение Мартена Герра” (М., 1990).

Книга “Дамы на обочине” посвящена трем неординарным женщинам XVII века, судьбы которых разрушают стереотип нашего восприятия определенной исторической эпохи как некоего культурного монолита.

“Трудам Натали Дэвис всегда удавалось выйти за пределы внутринаучной моды к широкой читательской аудитории... Такие книги запоминаются надолго. Постепенно начинаешь понимать, что Натали Дэвис не только изменила наши представления о взаимосвязях Старого и Нового Света, взаимоотношениях мужчин и женщин, но и открыла новые направления в историографии.”



Lyndal Roper, *Times Literary Supplement*