



TOPO

**М**ЫСЛИТЕЛИ  
**П**РОШЛОГО

Н. Е. ПОКРОВСКИЙ

---

# ГЕНРИ ТОРО

Москва «Мысль» 1983



ББК 87.3

П48

РЕДАКЦИИ  
ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Покровский Никита Евгеньевич (род. в 1951 г.) — кандидат философских наук. Область научных исследований — история американской философии XVIII—XIX вв., современная философия в США.

Рецензент — доктор филос. наук, профессор  
Ю. А. Замошкин

П  $\frac{0302010000-059}{004(01)-83}$  40-83

© Издательство «Мысль», 1983

© Сканирование и обработка: glarus63

*И нынче, слабый, читал  
Торо и духовно поднялся.*

Л. Н. Толстой

*...Я не намерен сочинять  
оду к Унынию, напротив, я  
буду горланить, как утрен-  
ний петух на насесте, хотя  
бы для того, чтобы раз-  
будить соседей.*

Генри Дэвид Торо

 поминание имени Генри Дэвида Торо в среде профессиональных философов нередко вызывает недоуменный вопрос: «А был ли такой философ? Чем он примечателен?» Действительно, идеи Торо (1817—1862) не рассматриваются в общих лекционных курсах истории философии XIX в. и, как правило, не находят отражения на страницах соответствующих антологий и монографических исследований. Подобное «выпадение» Торо из поля зрения историков философии имело свои веские причины и в этом смысле было закономерным. Однако развитие сложных идеологических процессов в странах Западной Европы и США — возникновение и идейное оформление в 60-х годах нашего столетия такого неоднозначного идеологического образования, как «контркультура», резкое возрастание роли «экологического сознания», неоромантическая критика левыми радикалами социальных последствий научно-технической революции на Западе — потребовало некоторой корректировки традиционно сложившихся представлений о классиках философии или, вернее, присоединения к их числу новых имен.

Ныне, как представляется, назрела необходимость и появилась реальная возможность критически исследовать и переосмыслить учение Генри Торо — американского философа-романтика, пи-

сателя и натуралиста первой половины XIX в., идейные поиски которого предвосхитили формирование этико-философского мироощущения определенной части современной леворадикальной интеллигенции США.

Как это нередко бывает в истории с истинно оригинальными умами, Торо был мало известен своим согражданам. Он провел свою жизнь почти безвыездно в небольшом городке Конкорд (близ Бостона) на северо-востоке США, штат Массачусетс. Среди своих соседей Торо пользовался сомнительной славой чудака, не желавшего включаться и погоню за общепринятыми «благами земного бытия». Отнюдь не безобидная в провинциальном захолустье молва осуждала философа за «никчемность» его времяпрепровождения, «пустые» начинания, сомнительные с точки зрения благонадежности знакомства. К счастью, миниатюрный по современным меркам Конкорд не всегда оставался столь однозначно буржуазным. В 30-х годах XIX в. он становится центром ренессанса Новой Англии — кратковременного, но чрезвычайно интенсивного расцвета искусств, литературы, религиозного реформизма, имевшего общенациональный исторический резонанс. Философская подоплека «новоанглийского возрождения» определялась в основном идеями романтизма, получившими в США трансцендентально-натуралистическую интерпретацию. Течение мысли, названное «американский, или новоанглийский трансцендентализм», возглавлялось известным писателем и философом Ральфом Уолдо Эмерсоном — учителем и старшим товарищем Генри Торо. Вплоть до середины XX в. все трансценденталисты находились как бы в тени американской и даже европейской славы Эмерсона, в творчестве которого, по общему мнению, блеск

стилистического дарования и европейские многовековые интеллектуальные традиции гармонично соединялись с тонким ощущением новизны американской национальной культуры. Однако затем произошла заметная переоценка историко-философских ценностей, и наиболее глубоким философом из числа новоанглийских трансценденталистов стал считаться Генри Торо. Словно в опровержение слов Марка Твена, говорившего, что классик — это тот, кого все изучают, но мало читают, на рубеже 60—70-х годов нашего века среди всех сочинений американских классиков XIX в. произведения Торо заняли первое место по числу изданий на родине и количеству переводов на иностранные языки. Более того, в современных Соединенных Штатах личность мыслителя стала явлением национального масштаба. Даже те американцы, которые никак не могут считать себя специалистами по философии Торо, тем не менее имеют свой «образ» Торо, навеянный и популярными изданиями, и средствами массовой информации, и просто общественным мнением. Иной вопрос, насколько этот образ соответствует исторической правде. Некоторые видят в Генри Торо символ того, что они понимают под «совестью нации». Другие клеймят философа и писателя за свойственные ему индивидуализм, анархизм и бегство от социальной действительности, как за идеи, якобы выражающие суть его мировоззрения. Во многом противоречивые идеи Торо, как и сама его личность, дают подчас основание для диаметрально противоположных суждений. Но представляется бесспорным, что бóльшая доля истины заключена все же в суждениях тех, кто признает и прогрессивное значение наследия Торо, нежели тех, кто начисто отрицает это.

В принципе нет «несовременных» философов, как бы давно они ни жили. Любое новаторское для своего времени достижение философской мысли проецируется и на нашу современность. Судьба теоретического и художественного наследия Торо — еще одно подтверждение этому.

Через сто с лишним лет после смерти философа его идеи начинают широко распространяться, причем прежде всего среди тех, кому они адресовывались самим Торо, — среди непрофессионалов в философии, людей «вообще», тех, кто отвергает академическую науку за ее нарочитую кастовость и хочет видеть в философии свод принципов нравственного поведения в повседневной жизни. Интерес к Торо, таким образом, оказался феноменом скорее популярной, чем сугубо научной культуры. Стоит ли тогда удивляться, что среди приблизительно четырех тысяч публикаций, посвященных Торо и увидевших свет после 1941 г., большую часть составляют газетные статьи, резолюции массовых собраний, манифесты различных организаций, отчеты частных лиц, пытавшихся следовать рекомендациям Торо, и соответственно меньшую часть — статьи в специальных журналах и научные монографии. Философское и литературное наследие Торо, по-видимому, еще долгое время будет оставаться интересным объектом для изучения, ибо оно помогает расширить представления не только о духовном прошлом, но и настоящем США.

\* \* \*

Важнейшей частью любого историко-философского исследования является жизнеописание философа. Оно помогает не только воссоздать образ ученого, но и прояснить вопрос о формировании



его мировоззрения в контексте взаимодействия различных общественных факторов. Однако, как правило, обращаясь к произведениям, составляющим классику мировой философии, сведения о жизни их авторов мы воспринимаем в качестве любопытного, но не обязательного приложения. Но всегда ли правомерен анализ философского учения в отрыве от рассмотрения биографии его создателя? Ведь философия неразрывно связана с определенным кругом проблем, решение которых обнаруживается в самой жизни философа. В свете сказанного несомненный интерес представляет вопрос о том, насколько сам философ рассматривал свой образ жизни в качестве продолжения и реального подтверждения выдвинутых им идей, насколько философ стирал в своем мировоззрении грань между теоретической и практической деятельностью, насколько глубоко философия погружалась им в мир реальных человеческих проблем и насколько эти проблемы пронизывали ткань его учения.

На протяжении многовекового пути своего развития история философии создавала и поныне создает различные классификации школ и течений. И в этом в истории мысли проявляются глубинные закономерности прогресса философии, вновь и вновь обращающейся к своим истокам, к своему прошлому, дабы оценить его с позиций современности.

Школы и направления, выделяемые в истории философии, весьма многообразны. Определяющим принципом классификации было и остается выделение двух противоположных философских позиций — «линии Платона и линии Демокрита» — идеализма и материализма, а также прослеживание изначально присущих философскому мировоз-

зрению того или иного мыслителя черт диалектики или метафизики.

Наряду с этим общим принципом в истории философии используются и более частные, значение которых ограничивается либо конкретным историческим периодом, либо сравнительно узким кругом мыслителей, входящих в предлагаемые классификационные разделы. Таким частным принципом классификации является выделение в истории философской мысли «академической» и «неакадемической» традиций, которые обнаруживали себя еще в античности, хотя и не сохраняли абсолютной устойчивости, проявляясь подчас лишь в отдельных аспектах мировоззрения того или иного философа. При этом «неакадемическое» направление характеризовалось пониманием предмета философии как поиска смысла жизни. Представители этой традиции отрицали избранный характер философского знания, содержанием которого, по их мнению, должно быть не рациональное постижение мира, а поиски мудрости, основанной на переживании жизни. Для философов «неакадемической» традиции подчас характерно нечеткое разграничение философии и художественного творчества. Их сочинения можно поэтому назвать художественной философией, подразумевая при этом их близость к философской беллетристике. Мир природы окрашивался «неакадемистами» в человеческие краски, гуманизировался. Поиски строго научного мировоззрения уступали у них место попыткам установить единое мироощущение, сочетающее теоретические рассуждения, религию и образ жизни, в рамках которого философия становилась мудростью, прилагаемой к повседневному опыту.

В Соединенных Штатах XIX в. «неакадемическая» традиция наиболее полно раскрылась в жиз-

ни и философском творчестве Генри Дэвида Торо. Он не раз высказывал отрицательное отношение к университетской, академической философии, главный порок которой видел в ее «бесплезности». Впадая в определенную крайность, Торо считал, что вся традиционная философия есть побочный продукт развития цивилизации, а не плод истинной духовной культуры. Философия как глубоко академическая дисциплина имеет смысл, по мнению Торо, только для тех, кто ею профессионально занимается. Эта «профессорская» наука, погрязшая в нескончаемом обсуждении теоретических нюансов, ничего не объясняет людям, не дает им никакого руководства в практической жизни. Философское знание должно быть лишено самодовлеющего характера и приближено к решению «человеческих проблем». «У нас сейчас есть профессора философии,— писал Торо,— но философов нет. Но и учить хорошо, потому, что некогда учили и на собственном примере. Быть философом — значит не только тонко мыслить или даже основать школу; для этого надо так любить мудрость, чтобы жить по ее велениям — в простоте, независимости, великодушии и вере. Это значит решать некоторые жизненные проблемы не только теоретически, но и практически. Обычно же успех знаменитых ученых и мыслителей подобен успеху царедворца, а не властелина или героя. ...Истинный философ даже во внешнем образе жизни идет впереди своего века» (9, 19—20)\*. Такова в общем виде программа Торо, близкая по своему пафосу к идеям Ж. Ж. Руссо, высказанным им в

---

\* Здесь и ниже в круглых скобках указывается номер источника в списке литературы, помещенном в конце книги, курсивом — номер тома, если издание многотомное, и далее — страница источника (*Ред.*).

«Рассуждения о науках и искусствах». В приведенном отрывке кроме нигилистической оценки академической философии содержатся и позитивные моменты, позволяющие судить о взглядах Торо на сущность и характер философии вообще. Торо опирается на два понятия: «мудрость» и «образ жизни». Следуя античной традиции, он понимает термин «философия» как «любовь к мудрости». Философия, по его мнению, призвана научить человека умению жить «в простоте, независимости, великодушии и вере». Но подобное умение — конечный результат нравственной эволюции. Ему должен предшествовать длительный путь обретения философского самосознания, в процессе которого соединяются совершенное понимание смысла мира (мудрость) и применение этого понимания к практическому бытию (образ жизни).

Мудрость придает духовной жизни человека философскую осмысленность. При этом «мудрость», как ее понимал Торо, чужда как оторванному от жизни теоретизированию, так и заземленному морализаторству. «Сам титул «мудрый» по большей части применяется неверно, — пишет он. — Как можно быть мудрым человеком, если не знать лучшего способа жить... Если быть всего лишь интеллектуально более изощренным?.. Разве мудрость заключается в бездушной рутине? Разве не учит она, как стать совершеннее с ее помощью? Разве нечто такое, что называется мудростью, не приложимо к жизни? Разве она всего лишь мельник, перемалывающий совершенную логику? Вполне уместно поинтересоваться, как именно жил Платон. Осуществлял ли он свою жизнь более успешным способом, чем его современники, или же он склонялся перед жизненными трудностями, подобно другим людям?

Преодолевал ли он эти трудности с безразличным видом, или же он принимал облик возвышенный и одухотворенный?» (10, 4, 462—463). Таким образом, даже Платон проходит у Торо проверку на «мудрость».

Стремление Торо приблизить философию к жизненно важным для человека проблемам было основано и на убеждении в том, что истины науки не имеют практической значимости: «Математические истины чужды жизни человека, наполненной теплотой существования. Эти истины всего лишь холодные и бесплотные основы подлинных истин» (12, 182). Под подлинными истинами философ понимал истины, позволяющие «решать некоторые проблемы не только теоретически, но и практически».

Каково же значение понятия «практика», широко используемого Торо? «Практика» Торо сугубо индивидуалистична. Она не подразумевает переустройства общества на основе философской теории или проверку правильности теории ее практическим применением. «Практика» Торо — это всего лишь внесение теоретически осмысленных этических норм и понятий в индивидуальный жизненный опыт. Ведь мудрость, в трактовке Торо, по сути своей глубоко интимна и не предполагает коллективного участия и поиска.

Сведение философии к мудрости и дальнейшее погружение мудрости в образ жизни подразумевало у Торо интуитивно-эмоциональное, а не рациональное освоение мира. Строгая теория, как видим, была им отвергнута. Но «нестрогая» оказалась слишком зыбкой, почти бесформенной. Программу реконструкции философии, выдвинутую Торо, отличала очевидная неопределенность. Это вынудило его искать иное основание для своей философской

системы. Таковым, по его мнению, должен был стать этический ригоризм.

Требование суровой и жесткой регламентации всех, даже мельчайших, деталей поведения всегда отличало американского философа. Это придавало этическому мировоззрению Торо черты определенной окостенелости и неподвижности. В результате на практике «философский образ жизни» превращался в цепь парадоксальных поступков, демонстративно игнорирующих принятые в обществе нормы. Уже приводившиеся слова «истинный философ даже во внешнем образе жизни идет впереди своего века» понимались Торо буквально. Согласно его изначальным убеждениям, каждый день и даже час необходимо выстраивать, исходя из всесторонне обдуманного плана, за самым малым делом должны стоять самые глубокие мысли.

Не менее важной проблемой мировоззрения Торо стали поиски места философа-мудреца в сфере человеческого общежития. Кто он — наблюдатель или участник бурных событий? С одной стороны, Торо называет философа «беспристрастным и мудрым наблюдателем человеческой жизни». С другой стороны, философ, по мнению Торо, — учитель, своим примером воодушевляющий людей. Каким же образом философ сочетает углубленную созерцательность и активную деятельность в гуще событий? Торо создавал антиномичность этих двух точек зрения на мир, но отказывался признать их абсолютную несовместимость. Поиски путей синтеза созерцательности и социальной активности личности составляют важную часть теоретической и практической деятельности американского философа.

Невозмутимая созерцательность, т. е. ничем не нарушаемое наблюдение со стороны за миром при-

роды и людей, приводит, по мысли Торо, к раскрытию смысла жизни, что составляет конечную цель деятельности мудреца. Вот один из примеров подобного рода рассуждений: «Сего дня, четвертого июля, сижу я и взираю на людей и природу сквозь то, что я называю окном истинной перспективы, в котором все вещи предстают в своих подлинных отношениях. Это моя верховная империя, ограниченная четырьмя стенами, а именно тремя дощатыми, выходящими соответственно на север, запад и юг, и четвертой стороной из глины, обращенной к восходу солнца. В описании этом оставлены без внимания находящиеся передо мной окрестности и отдаленные провинции, не исследованные никем, кроме крыс.

Слова некоторых людей с силой швыряются в твою сторону и прилипают к тебе, как репы» (10, 7, 80).

Для того чтобы понять жизнь, считал Торо, нельзя находиться в ней, ибо твое присутствие изменяет ее, истина исчезает под покровом мирской суетности. Однако простая созерцательность, пусть даже одухотворенная стремлением постичь истину, тоже не удовлетворяет Торо: ведь знание должно быть действенным, приносить пользу.

Стремясь решить проблему, Торо обращается к своеобразной аналогии. «Зенон-стоик,— пишет он,— относился к миру точно так же, как в данный момент к миру отношусь и я. Зенон поистине рожден купцом — сколько их теперь! — он может торговать, выменивать, торговать вразнос, и, более того, Зенон может попасть в кораблекрушение и высадиться в Пирее на берег точно так же, как это сделал бы один из наших Джонов или Томасов.

Как-то Зенон заходит в лавку и поражается,

раскрыв книгу Ксенофона, и сразу же он становится философом. Солнце новой жизни поднимается над ним — ясное и безоблачное, низвергающее свет на Стою. Телесный Зенон продолжает плавать под парусами, терпеть кораблекрушения, бороться с волнами, метаться в бурях; но подлинный Зенон плавает по иным — спокойным — водам. Суета, дождь, снег, пороша — все это не имеет значения для стойка.

Когда спускается вечер, он принимается неутомимо анализировать прожитый день: что сделано из того, чего делать не стоило, и что из несделанного предстоит выполнить. Сам же Зенон — беспристрастный служитель Истины. У него своя особая система ведения книг прихода и расхода, отличная от принятой в финикийской Сицилии!» (там же, 26—27).

Данное рассуждение не совсем характерно для Торо, который с трудом мог представить себе философа, занимающегося торговлей или иным видом коммерции, и хотя одной из главных посылок Торо было признание автономии духа, его свободы по отношению к эмпирическому бытию, не менее важно для философа и требование целостности личности. Жизнь Зенона-стойка этому требованию не отвечает: она как бы раскалывается на два рода бытия — подлинное (духовное, философское) и неподлинное (телесно-материальное), которые противоположны друг другу и приводят к раздвоению личности. По мнению же Торо, раздвоенность не может характеризовать философа-мудреца ни при каких обстоятельствах! Таким образом, мыслитель вновь оказывается перед противоречием. Поэтому он несколько видоизменяет постановку проблемы. Мудрый образ жизни, говорит он, подразумевает не практическую деятельность вообще, а



именно «философскую» деятельность, направленную на пропаганду «правильного» мироощущения. Важнейшая сторона этой философской деятельности — конструирование собственной жизни. Однако данное положение влекло за собой новое противоречие: философская деятельность приобретала кастовую замкнутость, происходило разделение людей на «учителей» и «учеников», и таким образом философия «мудрецов» постепенно обособлялась от жизни. Круг поисков Торо замыкался.

Мыслитель пытался нащупать «средний» путь между крайностями. «И снова, как много раз до этого, мне напоминают о преимуществах тех поэтов, философов, натуралистов, любых других людей, которые время от времени занимаются каким-нибудь иным делом, отличным от их основного занятия, [такие люди] глядят на все со стороны...» (10, 15, 314). Итак, философ должен время от времени менять позу стороннего наблюдателя и погружаться в суетное бытие. Такое решение явно половинчато и не удовлетворяет самого Торо. Но рамки современного ему общества ограничивали теоретический кругозор мыслителя и не позволяли радикально изменить угол зрения — увидеть в философии не только «объясняющую» академическую дисциплину, но и преобразующую мир науку. Стремление Торо путем введения понятия «философский образ жизни» приблизить философию к реальным потребностям людей осталось в целом нереализованным. Однако неутомимые поиски в этом направлении сделали его творческую биографию ярким этапом развития американской мысли XIX в.

Естественно, что при анализе философского наследия таких мыслителей, как Торо, нельзя ограничиться краткой биографической справкой. Жиз-

неописание философа становится органичной частью исследования «одиссеи духа», в которой обобщенные теоретические созерцания и эмоционально-правственные оценки незамедлительно растворяются в живых ощущениях реального бытия. Путь философа не может быть логически выверенной цепью гипотез, экспериментов, проверок. Идейнм исканиям с неизбежностью присуци противоречия, колебания, ложные порывы и тяжкие разочарования. Но значительное временнбе отстояние позволяет нам выявить основные черты и основную тенденцию жизни мыслителя, ее главные вехи.

## ЭТАПЫ ЖИЗНИ: КНИГИ, ИМЕНА, СОБЫТИЯ



енри Дэвид Торо родился 12 июля 1817 г. Его ближайшие предки, представители трех национальностей — французы, англичане, шотландцы, переселились в США незадолго до революции 1776 г. Дед Торо по отцовской линии нажил немалое состояние выгодными торговыми операциями. Однако его сын — отец Генри, Джон, — не был столь удачлив и быстро растратил унаследованный капитал. Оказавшись без средств к существованию, отец Торо решил заняться кустарным производством карандашных грифелей. Это давало семье небольшой, но устойчивый источник доходов. Правда, о процветании не могло быть и речи.

Мать Дэвида, Синтия Торо, дочь священника, была энергичной, общительной женщиной. Генри Дэвид стал ее третьим ребенком. Его старшие брат и сестра — Джон и Элеп хотя и не получили систематического образования, но были людьми просвещенными и в течение нескольких лет преподавали в конкордской школе. Оба умерли в молодости. Младшая сестра, София, опекала Торо в конце его жизни и много сделала для сбора и обработки литературно-философского наследия мыслителя.

Детство Торо ничем не отличалось от детства его сверстников. Но следует отметить, что с ран-

них лет мальчику была привита трепетная любовь к природе. Особая заслуга в этом принадлежала матери. Большую часть времени юный Торо проводил вне дома — в лесу, в полях, на берегу реки. Близкие отмечали необычную для его возраста склонность к созерцательности и даже самоуглубленности. Позднее он писал в своем дневнике: «Когда я был молод и мне приходилось проводить воскресенья в стенах дома, не имея под рукой интересной книги, я бывало просиживал несколько часов перед окном в ожидании захода солнца, наблюдая за высоко парящими в небе городскими ласточками» (цит. по: 85, 19).

Кроме природы излюбленной темой в семейном кругу была религия. В оживленных и даже порой бурных дискуссиях обсуждались преимущества и недостатки двух соперничавших тогда религиозных направлений: тринитариянства (пуританизма) и унитариянства. И дело не кончалось словесными спорами: родители Торо спешили вычеркнуть свои имена из списков одной общины и присоединиться к другой. Решения эти менялись довольно часто. Вопрос вероисповедания был в Конкорде далеко не второстепенным. О том, что существование бога можно отрицать, даже не помышляли. Атеисты, если они и были, предпочитали молчать о своих взглядах: ведь безбожие отождествлялось с национальной изменой. Так было не только в Конкорде, но и во всех северо-восточных штатах, составлявших так называемую Новую Англию.

Первые 102 поселенца, бежавшие от притеснения англиканской церкви и высадившиеся на территории Массачусетса в 1620 г. с борта «Мэйфлауэра», были пуританами. Многочисленные невзгоды ничуть не ослабили их религиозного рвения. Оказавшись на новых землях, они установили порядок,

отличавшийся даже еще большей религиозной нетерпимостью. Пуритане Новой Англии — «эти виртуозы трезвого протестантизма» (1, 23, 763) — были одержимы идеей установления в Массачусетсе теократического политического строя, соответствовавшего идеям Кальвина. Ими руководили, конечно, не только религиозные мотивы, но и чисто экономические соображения. Первоначальное накопление капитала в Англии вызвало бурное развитие промышленности и рост городов, которые, однако, лишь частично поглощали деревенское население, лишенное земли. Крестьяне, дабы поддержать свое существование, на самых кабальных условиях соглашались на переселение за океан, где они надеялись обрести землю и свободу. Новую перспективу открыл для себя и английский торговый капитал, увидевший в природных богатствах Американского континента выгодный источник прибыли.

Стоит ли удивляться тому, что «в Новой Англии ранних дней главными фигурами в обществе были священник и купец и обе эти облеченные властью фигуры (после революции к ним присоединилась идущая в гору юридическая каста) по-патриархальному правили бессловесной фермерской массой» (36, 2, 316). Среди предков Торо мы видим и купцов и священников. И в этом смысле семейные традиции, казалось, должны были аккумулировать в себе характернейшие черты новоанглийского типа «образцовой» личности.

Годы формирования взглядов молодого Торо пришлось на бурный период религиозных распрей — «развенчание Жана Кальвина» (так назвал кризис пуританизма вдумчивый и трезвый историк американской философии В. Л. Паррингтон) и утверждение унитаризма, которое в большей

степени отвечало интересам прогрессирующей новоанглийской буржуазии. Являясь направлением протестантизма, унитарянство в отличие от него отвергало догмат о тронце, церковное учение о грехопадении и таинствах, признавало равенство людей. Однако, став на глазах Торо главенствующим религиозным течением, унитарянство незамедлительно адаптировалось к структуре новоанглийского общества и приобрело черты ортодоксальности, против которой раньше столь рьяно протестовало само. Достигнув официального совершеннолетия, Торо выносит собственное суждение в споре протестантских сект: получив налоговый лист унитарийской церкви, он отказался уплачивать подать и заявил о выходе из этой общины. Однако он не присоединился ни к какой другой. Это вызвало удивление и негодование сограждан, и за Торо с тех пор прочно укрепилось прозвище «безбожник». Когда перед смертью его все же спросили, приготовился ли он к «другому» миру, он ответил: «Не стоит думать о двух мирах сразу».

Еще более решительно будущий философ отвергал торговлю, свою вторую наследственную профессию, рассматривая ее как одно из главных зол современной ему эпохи.

В 1827—1830 гг. Торо учился сначала в Конкордской академии, а затем в лицее. Несмотря на громкие названия, это были лишь начальные учебные заведения, в которых молодым людям давался минимум знаний, необходимых для дальнейшей жизни.

В 1883 г. Торо поступил в один из старейших в США, Гарвардский университет, расположенный в городке Кембридж, недалеко от Бостона. Впоследствии Торо редко вспоминал университетские

годы. Систему образования Гарвардского университета он приводил как пример системы обучения, чуждой подлинным интересам людей. Когда много лет спустя в беседе с Торо Ральф У. Эмерсон сказал, что в Гарварде были представлены все отрасли знания, Торо, используя многозначность английского слова\*, саркастически заметил: «Вот именно, все ветви и ни одного корня» (85, 22). Впрочем, критицизм в отношении Гарварда не помешал Торо с большой пользой для себя провести студенческие годы. Он настойчиво изучал античную культуру, древние и современные языки, литературно-философские памятники прошлого, а также сочинения новейших авторов. В его небольшой личной библиотеке книги были подобраны самым тщательным образом.

Собственно философское образование Торо оказалось довольно сумбурным и фрагментарным. В этом нет ничего удивительного, если учесть состояние философского образования в США в первой половине XIX в. Как свидетельствует известный исследователь американской философии Поль Кёрц, «по мере утверждения новых общенациональных религиозных течений многие гуманитарные колледжи основывались под эгидой этих течений. Независимая от религии философия не занимала в учебных программах сколько-нибудь заметного места: в университетах уже нельзя было обнаружить рационального деистического духа (Просвещения.— *Н. П.*); философию рассматривали как «назидательную» дисциплину, которую чаще всего преподавал сам президент колледжа, он же священник. Философия подразделялась на ес-

---

\* Английское слово branch означает и «отрасль знания», и «ветвь дерева».

тественную, духовную и моральную. Утверждалось, что задача философии состоит в подтверждении и демонстрации божественного порядка во вселенной и в оправдании существующего социального уклада... К подобной философии подходили как к прикладной науке, связанной с теологией, этикой и политикой» (77, 85). Таково было правило. И Гарвард не был исключением, хотя здесь и признавали двух «нерелигиозных» философов — Джона Локка и Дугалда Стюарта — представителя шотландской школы «здравого смысла», придавшего учению этой школы респектабельный академический характер.

Современные исследователи в целом справедливо отмечают неоригинальный характер университетских сочинений Торо. Но университетские сочинения Торо говорят и о другом: о самостоятельных попытках их автора суммировать знания, полученные в аудитории, о начавшемся влиянии на него трансцендентализма, о последовательном стремлении к самообразованию.

Дисциплина в Гарварде не отличалась особой строгостью. Это позволило Торо на третьем курсе (в 1835 г.) пропустить несколько месяцев занятий и посвятить себя преподаванию в школе. Заметим, что он находился тогда под влиянием утопических идей Роберта Оуэна. В этот же период Торо познакомился с Орестом Браунсоном, в то время пастором местной унитарной церкви. Между молодыми людьми возникли очень теплые отношения. Под руководством Браунсона, увлекавшегося немецкой классической философией, Торо начинает изучение немецкого языка. Позднее он писал, что «шесть коротких недель», проведенных с Браунсоном, были для него «целой эпохой», «утром новой жизни» (см. 76, 27).



Среди трансценденталистов Новой Англии Браунсон выделялся своими симпатиями к рабочему движению, в котором даже принял активное участие. По мнению американского литератора Дж. В. Кратча, Браунсон был «поборником экономического радикализма, близкого к марксизму» (там же, 27). Эта оценка является преувеличенной, но косвенным образом свидетельствует о весьма широком круге социальных интересов новоанглийского трансцендентализма.

В 1837 г. Торо написал дипломное эссе «Коммерческий дух» и в публичной дискуссии защитил его. Согласно часто повторяемой легенде, он отказался получить диплом, не желая платить необходимые в подобных случаях пять долларов пошлины. Легенда звучит достаточно правдоподобно, если иметь в виду щепетильность Торо, который мог счесть оскорбительными для достоинства выпускников правила, предписывавшие, что степень мог получить только тот, кто «доказал свою физическую выносливость, оставаясь в течение трех лет после окончания университета в полном здравии, а также доказавший свои способности к сбережению, зарабатыванию или наследованию денег, уплатив пять долларов в пользу колледжа через три года после его окончания» (51, 175).

Вскоре после окончания университета Торо поступил учителем в конкордскую школу. Однако проучительствовал он всего несколько недель. Дело в том, что в американских школах господствовала система телесных наказаний, что противоречило педагогическим принципам Торо и побуждало его к довольно резким выступлениям против данной системы. Совет попечителей школы вынудил Торо оставить место, ибо своевольный учитель при-

чинял слишком много хлопот. В последующие месяцы экономическая депрессия, достигшая в 1837 г. своего пика, сделала почти бесперспективными для Торо поиски работы. Даже тихий провинциальный Конкорд испытывал на себе последствия охватившего страну экономического кризиса.

В начале XIX в. молодой американский капитализм развивался бурными темпами. Наличие богатейших сырьевых и трудовых ресурсов, относительная свобода и гибкость общественных институтов, а также то, что, по выражению И. В. Гёте, американскому обществу не преграждали пути «базальтовые развалины феодальных замков»,— все это способствовало бурному экономическому росту США. В «Экономических рукописях 1857—1859 годов» К. Маркс пишет, что Америка была страной, «где буржуазное общество развивалось не на основе феодализма, а начинало с самого себя; где оно выступает не как переживший старое общество результат некоторого стародавнего движения, а как исходный пункт некоторого нового движения; где государство, в отличие от всех прежних национальных образований, с самого начала было подчинено буржуазному обществу, буржуазному производству и где оно никогда не могло предъявлять претензий на то, чтобы быть самоцелью; где само буржуазное общество, соединяя в себе производительные силы Старого света с огромными природными богатствами Нового света, развилось в неслыханных до сих пор размерах и с невиданной до сих пор свободой движения; где оно далеко превзошло всю проделанную до сих пор работу по... овладению силами природы...» (1, 46, ч. 1, 4). В 20—30-х годах в США решительно начался промышленный переворот. Прежде всего он коснулся северо-восточных штатов. В производство внед-

рялись машины, водный и паровой двигатели, строились каналы и железные дороги (одна из них прошла через Конкорд), вводились телеграфные линии. Наиболее быстрыми темпами прогрессировала хлопчатобумажная промышленность. Ее центром стал штат Массачусетс, родина Торо, где сосредоточилась половина всего текстильного производства США.

Стремительное развитие американской экономики порождало не менее стремительный рост социальных, политических и экономических противоречий. Текстильные фабрики Новой Англии стали образцом не только применения технических новшеств, но и жестокой эксплуатации, в том числе и детского труда.

Экономический кризис 1837 г. вызвал массовую безработицу. Положение осложнилось начавшимся в штатах Новой Англии аграрным переворотом. Разорялись мелкие фермерские хозяйства, а их бывшие владельцы пополняли армию городского пролетариата. Конкорд, окруженный фермами и полями, стал свидетелем этого трагического и болезненного явления. Житель провинциального городка, Торо между тем чутко реагировал на все изменения социальной действительности. Ни одно проявление зла, несправедливости, политиканства не могло оставить его равнодушным. Повышенная чувствительность к вопросам нравственности имела важнейшее значение для формирования его мировоззрения. Именно в 1837 г., 22 октября, Торо сделал первую запись в своем дневнике. Почти полностью дошедший до наших дней «Дневник» — одно из интереснейших произведений литературно-философского и природоведческого жанра XIX в. Почти ежедневно в нем заполнялось несколько страниц. За двадцать пять лет «Дневник» пре-

вратился в объемистую рукопись \*. Для нас главная ценность этого произведения состоит в возможности последовательно и скрупулезно раскрыть духовный мир писателя и философа, воссоздать путь его идейных поисков.

Первоначально записи не предназначались для публикации и носили чисто рабочий характер, но постепенно роль дневника менялась. Он стал для Торо «вторым Я», с которым автор беседовал, соглашался, спорил. Больше всего «Дневнику» Торо подошло бы название «Наедине с собою», придуманное за много веков до этого Марком Аврелием. «Дневник» — это одновременно и создание и анализ некоей художественно-философской реальности, нескончаемое следование за ускользающим от понимания феноменом природы, стремление охватить его в мысли и найти в нем место человеку.

В 1838 г. Торо с помощью своего старшего брата Джона открыл частную школу. Она имела успех и хорошо посещалась. Педагогические методы Торо полностью исключали телесные наказания, уже одно это было радикальным новшеством. Кроме того, Торо старался проводить большую часть занятий вне стен школы, стремясь максимально приблизить детей к миру природы, и включил в программу предметы, помогавшие ученикам ориентироваться в жизни. Школа просуществовала около трех лет.

В том же 1838 г. Торо прочитал свою первую лекцию перед аудиторией Конкордского лицея — местного просветительского лектория. В дальнейшем в течение всей жизни Торо, как правило,

---

\* В Полном собрании сочинений Торо (Бостон, 1906) «Дневник» занимает 14 из 20 томов.

один-два раза в год выступал с лекциями по философии, природоведческим и социально-политическим вопросам. Большинство лекций впоследствии легли в основу эссе, опубликованных в журналах. Как лектор Торо пользовался заметным успехом, несмотря на глухой, слабый голос. Аудитория не без интереса слушала описания знакомой ей окрестной природы. Однако, как только оратор приступал к философским темам, слушатели начинали перешептываться: трансцендентальная философия не вызывала у них энтузиазма.

Еще по возвращении домой после окончания Гарварда Торо познакомился с Элен Сьюол, дочерью унитариянского священника. Приглашенная родственниками Торо, девушка провела лето в Конкорде в доме семьи Торо. В ноябре 1839 г. Генри в письме делает ей предложение и получает холодный отказ. На решение девушки, явно симпатизировавшей Торо, главное влияние оказало мнение ее родителей: правоверные унитарии считали Торо «одним из радикалов». До конца жизни Торо оставался холостяком. Этот неудачно закончившийся роман неизменно привлекает внимание исследователей. При всем многообразии мнений и предположений биографы сходятся на том, что крушение надежд, связанных с Элен, на многие годы травмировало мыслителя.

В 1840 г. Торо начал сотрудничать в органе Трансцендентального клуба — журнале «Дайл» («Циферблат»). Инициатором и первым редактором журнала стала Маргарет Фуллер (1810—1850) — трансценденталистка, писательница, критик, переводчик на английский язык «Разговоров Гёте с Эккерманом». Среди авторов нового журнала были деятели культуры, получившие значительную известность в истории американской фи-

лософии и литературы: Ральф У. Эмерсон, Уильям Г. Чаннинг, Теодор Паркер, Э. Пибоди и др. «Дайл. Литературный, философский и религиозный журнал» в течение четырех лет существования рассказывал на своих страницах о фактах протеста против рутин, об экспериментах по переустройству общества, о новинках философской литературы. Всех участников журнала, по их собственному признанию, объединяла вера в социальный прогресс, любовь к истине, стремление к свободе личности; сердца их принадлежали будущему в большей мере, чем прошлому.

Со временем руководство журнала перешло к Ральфу Эмерсону, который все больше и больше привлекал Торо к сотрудничеству. Так, апрельский номер 1843 г. был полностью подготовлен молодым философом. Всего за четыре года Торо поместил на страницах «Дайла» около тридцати статей как оригинального, так и компилятивного характера. Это были натуралистические и литературоведческие очерки, а также подборки текстов из сочинений восточных философских школ и комментарии к ним: «Высказывание Конфуция» (1843), «Законы Ману» (1843), «Китайское четырехкнижье» (1843), «Молитвы Будды» (1844).

Приблизительно в это же время Торо познакомился с Эймосом Олкоттом (1799—1888) — американским поэтом, педагогом, философом, который в молодости был разносчиком товаров. Главные интересы Олкотта сосредоточились в области педагогики, в основу которой он положил требование гармонического нравственного и физического воспитания подростков. За введение в программу преподавания физиологии человека он был уволен из школы как «явный безбожник». В 1844 г. Олкотт создал экспериментальную кооперативную ферму

«Фрутлэнд»\*, которую рассматривал в качестве ячейки будущего идеального общества. Олкотт близко сошелся с конкордскими трансценденталистами, и прежде всего с Торо.

Дружба с Олкоттом оказалась для Торо источником веры в возможность истинных человеческих отношений между современными людьми. Несмотря на внешнее различие склонностей, этих двух философов связывало глубокое духовное родство. Торо посвятил своему другу восторженные строки: «Один из последних философов... он торговал вразнос изделиями своего штата, а позже, как он говорил, своим мозгом... Мне думается, что из всех живущих на земле у него больше всего веры. Его слова и поведение всегда говорят о чем-то лучшем, нежели то, что знакомо большинству людей, и если он разочаруется со временем, то самым последним из всех... Это подлинный друг людей, едва ли не единственный друг человеческого прогресса... Во время оно мы с ним бродили и беседовали и умели отрешиться от мира, ибо он не признавал никаких установлений; то был подлинно свободный человек, *ingenueus*» (9, 311—312).

В 1841 г., находясь в сложном финансовом положении, Торо принимает предложение Эмерсона поселиться в его доме в качестве домашнего плотника, садовника и дворника. В виде же вознаграждения за работу Торо пригласили делить общий стол и предоставили отдельную комнату.

Знакомство с Ральфом Эмерсоном — главой трансценденталистов — сыграло огромную роль в

---

\* Здание фермы существует и по сей день. Оно расположено в одном из пригородов Бостона. Ныне там находится музей.

интеллектуальном становлении Торо. Эмерсон приехал в Конкорд в 1834 г. и вскоре опубликовал свое знаменитое эссе «Природа», ставшее манифестом трансцендентализма. Между Эмерсоном и Торо возникли дружеские отношения. В последующем, правда, наметилось определенное охлаждение. Быть может, Торо слишком близко к сердцу принимал назойливые обвинения в том, что он копирует философию и стиль поведения Эмерсона. Мог настораживать его и прогрессирующий консерватизм Эмерсона, и его тяготение к академизму. Но полного разрыва между мыслителями не произошло. После смерти Торо Эмерсон произнес знаменитую речь, в которой высоко оценил личность и деятельность своего коллеги-философа; в дальнейшем он всемерно способствовал изданию его работ.

В 1842 г. Торо познакомился с Натаниелем Готорном (1804—1864) — писателем, эстетиком романтизма, примыкавшим к новоанглийскому трансцендентализму. Прославленный в будущем романист встретил Торо в доме Эмерсона: Торо срезал ему цветы для свадебного букета. Их знакомство продолжилось. Интересен портрет Торо, оставленный Готорном в записной книжке: «М-р Торо — человек исключительный; он — молодой человек, в котором еще многое осталось от дикой, первозданной природы, и поскольку он все же достаточно утончен, то вся эта дикость сознательно культивируется им. Он некрасив, как смертный грех: длинный нос, странной формы рот и неотесанные, какие-то деревенские манеры... хотя весьма учтив. Но его безобразная внешность благородна и привлекательна и служит ему лучше, чем любая красавица... Он отверг все общепринятые способы зарабатывания на жизнь и, как представляется,



склонен вести существование наподобие наших индейцев...

Он любознательный и чуткий наблюдатель природы... подлинный наблюдатель, что встречается не чаще, чем подлинный поэт. И природа в ответ на его любовь, кажется, приняла его как свое особо возлюбленное дитя; она раскрывает ему секреты, о существовании которых догадываются лишь немногие. Он близко знает диких зверей, рыб, птиц и пресмыкающихся; он рассказывает много историй о приключениях и эпизодах из жизни наших меньших собратьев. И травы, цветы, где бы они ни росли — в саду или в лесу, — его близкие друзья. Он также на дружеской ноге с облаками и может указать на знамения грозы. Он глубоко чтит историю индейских племен, чья дикая жизнь столь близка ему; и, удивительно, он редко проходит через вспаханное поле без того, чтобы не найти наконечник копья, стрелы или какую-либо другую реликвию краснокожих. Ко всему сказанному у него ощущается не поверхностный интерес к литературе, а подлинный вкус к поэзии, особенно к творчеству поэтов старших поколений, и сам он — хороший писатель. По крайней мере он написал хорошую статью — подробнейшее исследование по естественной истории в последней книжке «Дайла»; статья эта, как он говорит, была в основном составлена из наблюдений, занесенных в дневник. Мне кажется, что она дает прекрасный образчик мысли и личных качеств столь подлинных, столь прирожденных, а наблюдений столь дословных и при этом передающих как дух, так и суть того, что он видит...» (цит. по: 76, 42—43).

По рекомендации Эмерсона в 1843 г. Торо едет на остров Статен-Айленд — один из районов Нью-Йорка — и становится воспитателем племянника

Эмерсона. Впечатления Торо от города суммируются в одной фразе: «Вчера я прошел пешком весь Нью-Йорк и не встретил ни одной настоящей и живой души» (там же, 63). В Нью-Йорке Торо был представлен известному общественному деятелю и журналисту Горасу Грили (1811—1872) — редактору прогрессивной газеты «Нью-Йорк дейли трибюн». Грили живо заинтересовался личностью Торо и его идеями. В течение многих лет он покровительствовал литературно-философским опытам Торо и пытался найти для них издателей, а также помещал на эссе Торо рекламу и благожелательные рецензии на страницах своей газеты.

Находясь на Статен-Айленде, Торо написал рецензию на книгу немецкого социалиста-утописта Д. А. Этцлера «Рай, достижимый для всех людей...» (Лондон, 1842). Рецензия под названием «Возвращенный рай» была напечатана в «Демократическом обозрении» в ноябре 1843 г. Развивая идеи, созвучные идеям Шарля Фурье, Этцлер утверждал, что если люди добровольно объединятся для совместной работы, обуздают и преобразуют силу ветра, солнца и морских приливов, то на земле воцарится рай. Рецензия Торо — не только разбор конкретного произведения, но и изложение собственной точки зрения на утопический социализм в целом.

Распространение идей утопического социализма в США стало замечательной страницей американской истории XIX в. Идеи эти начали проникать на североамериканский континент с 20-х годов прошлого столетия и захватили умы многих современников Торо. На их основе организовывались грандиозные по своим масштабам эксперименты. Причем популярность в США тех или иных утопических теорий определялась степенью их связи

с социальной практикой (см. 45, 9). Первой системой утопического социализма, поднявшейся до уровня национального движения, которое просуществовало почти десять лет (1840—1850) и вызвало к жизни около сорока коммун, стал фурьеризм.

Социально-экспериментаторские устремления, охватившие в то время умы многих прогрессивно настроенных американцев, коснулись и новоанглийских трансценденталистов. Один из них, Джордж Рипли (1802—1880), оставив сан священника, взялся за организацию общины на принципах трансцендентального братства, взаимопомощи и духовного обогащения личности. Торо и Эмерсон скептически оценивали подобного рода эксперименты, и Брук-Фарм — так называлась община Рипли, расположившаяся недалеко от Конкорда, — по их мнению, не составляла исключения. Торо знал лично большинство ее членов и поддерживал с ними дружеские отношения, но о самой сути эксперимента неизменно высказывался отрицательно. Неприятие общинных экспериментов следовало из его убеждения, что любым политическим и экономическим программам должны предшествовать моральные преобразования.

К середине 40-х годов мировоззрение Торо эволюционирует в сторону индивидуализма. Смерть старшего брата, неудача попыток определить свое место в обществе, непонимание со стороны большинства членов Трансцендентального клуба — таковы внешние обстоятельства, побуждавшие Торо к постоянному размышлению о преимуществах одиночества и уединенной жизни. Разумеется, для этого были и внутренние причины — своеобразная социально-философская логика, которая привела мыслителя к утверждению идеала эскейпизма, ухода от действительности.

В День независимости, 4 июля 1845 г., Торо поселяется в хижине на берегу Уолденского озера, стремясь на практике осуществить принципы упрощения жизни и продемонстрировать личную независимость от экономической системы чуждого ему общественного уклада. Торо провел на Уолдене два года и два месяца. Главным итогом этих лет была начерно написанная книга «Уолден, или Жизнь в лесу» — основное сочинение Торо, подлинный шедевр мировой литературы, не принесший, однако, славы автору при его жизни. Окончательный вариант книги был написан много позднее уолденского периода, уже после возвращения Торо в Конкорд, а опубликована она была только в 1854 г.

«Уолден, или Жизнь в лесу» не просто отчет о времени, прожитом в лесной обители. В сложной художественно-философской форме в трактате раскрывается мировоззрение автора, излагаются элементы его космологии, концепции природы и человека, взгляд на общество и прогресс цивилизации. Поразителен диапазон художественно-философских методов, примененных Торо: от сенсуалистического, в духе Локка, до крайне абстрактного, символического истолкования действительности. И все это покоится на принципе трансцендентной духовности, пронизывающей бытие мира. Сугубо философский анализ «Уолдена» осложнен наличием в тексте мифологических напластований и мифотворческих тенденций. Непрестанное стремление автора прочувствовать и до глубины понять феноменальный мир привело к причудливому результату, совмещающему в себе диаметрально противоположные элементы — как методологические, так и собственно содержательные.

В конце июля 1846 г., еще находясь на берегу

Уолдена, Торо на несколько часов отправился в Конкорд для того, чтобы забрать из починки башмаки. На улице городка он был арестован и препровожден в тюрьму за неуплату федерального налога. Отказ от уплаты государственных пошлин и налогов был для Торо своеобразной формой протеста против политики правительства, фактически поощрявшего рабство негров и начавшего захватническую войну в Мексике. Наутро кто-то из доброжелателей, к огромному неудовольствию Торо, заплатил требуемую сумму, и Торо освободили. Ночью, проведенной в городской тюрьме, у философа родился замысел трактата, в котором бы давалась всеохватывающая нравственно-политическая характеристика отношений индивида и государства. Позднее этот замысел реализовался сначала в лекции «О сопротивлении гражданскому правительству», а затем и в эссе «О долге гражданского неповиновения» (1848).

Это эссе — второе произведение, благодаря которому духовное наследие Торо стало в XX в. предметом пристального внимания. Эссе родилось не как плод абстрактных размышлений, а как страстный решительный ответ на конкретные явления текущей политической жизни, но ответ, написанный философом, который за отдельным и индивидуальным видел неизмеримо большее. Глубокий интерес Торо к социально-философским темам был созвучен современной ему эпохе, отмеченной становлением в США движения за отмену рабства.

История американского государства открылась «одной из тех великих, действительно освободительных, действительно революционных войн, которых было так немного среди громадной массы грабительских войн...» (2, 37, 48). Народный,

освободительный характер Войны за независимость — американской буржуазной революции 1776 г. — наложил неизгладимый отпечаток на всю последующую историю нации. Под нажимом народных масс была принята Декларация независимости. Написанная лидером левого радикального крыла революции Т. Джефферсоном, она провозглашала равенство всех людей, право каждого на жизнь, свободу и стремление к счастью. «Первая декларация прав человека» (1, 16, 17) прозвучала набатным колоколом для Европы, находившейся еще в значительной степени под господством полуфеодальных монархий. Перед американским народом встала задача добиться реализации этого документа.

Однако еще в ходе революции обнаружились консервативные устремления крупных земельных собственников и финансовых воротил. Консервативной реакцией на результаты революции в известной мере стала Конституция США 1789 г., урезывавшая демократические завоевания и допускавшая возможность установления в США монархии наподобие английской. «Американская традиция», таким образом, определялась не изначальной боговдохновенной демократичностью государственных институтов Нового Света, как об этом нередко писали и пишут в США, а упорной борьбой между демократической линией, выражавшей чаяния широких народных масс, и интересами крупной буржуазии, решительно эволюционировавшей вправо.

Молодость Торо пришлась на годы так называемой джексоновской демократии — период президентства Эндрю Джексона (1829—1837). В это время был нанесен ощутимый удар по сторонникам установления в США неприкрытой диктатуры

финансово-промышленного капитала. В стране происходили крупные выступления рабочих и фермеров. Но именно в этот период продолжалось и экспансионистское наступление на территории индейских племен, изгнание и уничтожение коренных жителей Северной Америки. С замечательной для своего времени проницательностью Торо разоблачил всевластие богатства, какими бы «демократическими» оболочками оно ни прикрывалось.

Мысль Торо между тем искала пути, отличные от общепринятых методов рассмотрения отношений личности и государства. Философ как бы выносит духовный мир личности за пределы системы государственно-правовых отношений и максимально противопоставляет их. При этом последовательное критическое отношение к американской действительности стало у Торо основой не революционной программы, а учения о непротивлении злу насилием, пацифизма.

В 1849 г. была опубликована книга Торо «Неделя на реках Конкорд и Мерримак». События ее относятся к 1839 г. Каждому дню путешествия по Массачусетсу, совершенного Торо с братом, в книге соответствует отдельная глава. В целом сочинение свидетельствует о том, что Торо как писатель достиг уровня «большой» литературы. Его талант окреп и стал зрелым. Книга оказалась первым крупным произведением Торо, увидевшим свет при жизни автора. Помимо пейзажных зарисовок здесь помещены также рассуждения на отвлеченные философские, религиозные и литературные темы. Эти фрагменты занимают около половины объема всей рукописи. «Неделя» более, чем другие сочинения Торо, проникнута идеями трансцендентализма; много места автор уделяет изложению трансценденталистской концепции человека. В от-

рывке о религии Торо развивает взгляды, весьма озадачившие его благочестивых читателей: критике подвергается вся система христианства.

Несмотря на хлопоты Эмерсона, издательства по различным причинам отклоняли рукопись, которая каждый раз после этого вновь переписывалась и частично изменялась Торо. Наконец одно бостонское издательство согласилось опубликовать книгу за счет автора. В течение четырех последующих лет было продано всего 218 экземпляров, и в 1853 г. издательство обязало Торо забрать со склада нереализованный тираж. С горькой иронией Торо заметил: «Сейчас у меня есть личная библиотека почти в девятьсот томов, более семисот из которых написал я сам» (10, 12, 459).

Начав активные занятия литературой и философией, Торо тем не менее не переставал заниматься физическим трудом, который давал ему средства к существованию. В 1847—1850 гг. он работал лесным обходчиком и землемером. Кроме того, Торо помогал отцу в производстве карандашных грифелей. Работа в плохо проветриваемой мастерской, наполненной клубами графитной пыли, подорвала его здоровье. Постепенно у него появлялись признаки наследственной чахотки.

На конец 1840-х годов падает увлечение Торо естествознанием. Из дневника философа и натуралиста почти полностью исчезли трансценденталистские мотивы, на их место пришли нескончаемые описания естественнонаучных фактов и наблюдений. Представляется, что Торо вел накопление фактического материала для будущих научных обобщений. Последние, впрочем, никогда не были сделаны им, но созданные Торо труды по естествознанию получили известность и признание в научных кругах. В 1850 г. философа избрали членом-коррес-



пондентом Бостонского общества естествоиспытателей.

В 1854 г. происходит знаменательное событие в жизни Торо — «Уолден, или Жизнь в лесу» выходит из печати. Г. Грили в «Нью-Йорк дейли трибюн» сначала рекламирует издание, а потом помещает положительную рецензию. Литературные обозреватели других газет высказывают различные мнения, но в целом книга получает некоторый резонанс, и ее тираж хорошо расходуется. Личность Торо и его идеи, изложенные в «Уолдене», привлекают внимание читающей публики — у Торо появляются первые, впрочем весьма немногочисленные, последователи и ученики.

В том же 1854 г. в ответ на принятый ранее правительством закон о поимке беглых рабов Торо прочел в лицее лекцию «Рабство в Массачусетсе». Она значительно расширяет наши представления о социально-философских взглядах Торо, который предстает в ней как сознательный сторонник аболиционистского движения. Хотя формально, говорил Торо, Массачусетс является свободным штатом, здесь намеренно культивируются антинегритянские настроения, угодные интересам южных плантаторов.

Аболиционизм представлял собой крупнейшее идеологическое и политическое течение в США середины XIX в., ставившее целью отмену рабства и по существу упразднение самого плантаторского класса. Оно отражало глубинные социальные процессы — резкую поляризацию экономических и политических интересов Севера и Юга. Плантационная система исключала применение машин, ирригации, технических новшеств и изобретений в сельском хозяйстве. Узкая специализация сельского хозяйства Юга и его относительная отсталость

препятствовали созданию собственной национальной промышленности. В результате диспропорционального и уродливого разделения труда в рамках страны Юг зависел от Севера, а развитие промышленности Севера существенно блокировалось отсталостью Юга, главным образом из-за отсутствия рынков сбыта (см. 25, 31).

В начале формирования аболиционистского движения буржуазия северных штатов еще не осознавала, что ее насущные интересы требуют упразднения рабства. Она опасалась, что борьба против рабства перерастет в более широкое политическое движение. Многие промышленники Севера были связаны с Югом экономическими узами, поэтому они видели свою цель лишь в ограничении рабства, а не в его полной отмене. Первые аболиционистские организации образовались в США еще в начале 30-х годов. К 50-м годам дальнейшее существование рабства на Юге стало уже вопросом номер один, от решения которого зависело экономическое и социальное будущее всей страны. В Бостоне в 50-е годы существовал «Кружок Паркера», объединявший решительных сторонников освобождения негров. В него помимо Теодора Паркера входили Торо и многие друзья последнего — Эмерсон, Олкотт, Уильям Чаннинг (см. там же, 129). Антирабовладельческие настроения охватили и жителей Конкорда. Все члены семьи Торо разделяли взгляды аболиционистов. Сам Торо был активным сторонником движения: он участвовал в так называемой подземной дороге, т. е. помогал переправляться в Канаду беглым рабам, критиковал рабство в своих теоретических и публицистических сочинениях.

В 1857 г. он встретился с капитаном Джоном Брауном (1800—1859) — одним из лидеров аболи-

лиционистского движения. Философ проникся глубоким уважением к личным качествам канзасского борца за освобождение негров. Вторично они встретились в 1859 г., накануне восстания в Харперс-Ферри. По всей видимости, Торо ничего не знал о готовившемся выступлении, но он был всей душой на стороне мужественных борцов и с волнением следил за развитием событий.

Трагическое поражение повстанцев и суд над ними заставили Торо начать активную деятельность по организации кампании в защиту Джона Брауна. Торо созвал митинг протеста в Конкорде, и, когда звонарь ратуши отказался ударить в набат, Торо сделал это сам. За короткое время он произнес десятки речей, собрал средства в фонд помощи осужденным. Наиболее известным из этих выступлений стала речь «Слово в защиту капитана Джона Брауна» (1859). Она определила новый этап в развитии социально-философских идей Торо. В ней наметился отход от прежних принципов непротивленчества (см. 26).

Следует отметить, что в 1856 г. в жизни Торо произошло немаловажное событие, значение которого обозначилось много позднее. Вместе с Олкоттом по рекомендации Эмерсона философ посетил в Бруклине Уолта Уитмена (1819—1892). Торо оказался одним из первых ценителей творчества великого американского поэта, а впоследствии резко протестовал против широко распространенного у обывательской публики мнения о непристойности стихов поэта. Мировоззренческие основы творчества Торо и Уитмена во многом близки друг другу.

Резкое ухудшение здоровья — хронический бронхит перешел в активный легочный процесс — заставляет Торо в мае—июне 1861 г. поехать в штат

Миннесота, чтобы испытать последний способ лечения — смену климата. Посетив по дороге Ниагарский водопад и Чикаго, Торо проводит в Миннесоте всего месяц. Облегчения не наступило, и он возвращается домой. Через год Торо уже не мог покидать стены своего дома на Майн-Стрит в Конкорде. Окруженный друзьями и учениками, недвижно лежал он в своей комнате. День ото дня увеличивался поток посетителей, и всем Торо оказывал радушный прием. На вопрос одного из благочестивых гостей, примирился ли он с господом, Торо ответил: «А я и не знал, что мы когда-то спорили» (72, 15). Шестого мая 1862 г. Торо умер.

\* \* \*

Короткая жизнь Торо небогата внешними событиями. Философ провел ее почти безвыездно в провинциальном захолустье американского Северо-Востока. Но жизнь его была необыкновенно полна духовными впечатлениями, размышлениями, переживаниями. Современник крупнейших сдвигов в социально-экономическом положении США, очевидец мощных политических и идеологических движений национального масштаба, Торо чутко реагировал на все, что волновало широкие слои американского народа. Идейные искания Торо не были плодом кабинетных рефлексий, это был поиск ответов на жгучие вопросы, выдвигаемые самой меняющейся действительностью.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ  
ИСТОКИ УЧЕНИЯ

накомство с произведениями Торо может удивить историка философии почти полным отсутствием прямых ссылок на других философов. Порой создается впечатление, что Торо творил в некоем философском вакууме,— столь редки в его текстах упоминания имен мыслителей. Но если от поверхностного обзора текстов перейти к анализу их философского содержания, то окажется, что подавляющее большинство мыслей Торо имеет конкретные историко-философские истоки.

В этой связи прежде всего следует остановиться на философии *американского трансцендентализма*. Философия эта с большим трудом поддается строгому содержательному описанию и понятийно-категориальному анализу, что отвечало духу самогó романтического видения. Ее создатели отрицали возможность построения системы философских взглядов, охватывающей все области человеческого знания. Свое мировоззрение они считали принципиально «открытым» для любых философских аргументов в пользу гуманизма, подразумевавшего доминирование духовной сущности человека над материальными условиями жизни.

Выступая, с одной стороны, продолжателями демократических и гуманистических традиций американского Просвещения, трансценденталисты, с

другой стороны, повели наступление против материалистической тенденции в философии просветителей. Страстное желание поставить мощный идейный бастион на пути наступавшего буржуазного утилитаризма стало у них главным побудительным мотивом создания причудливой философской программы, сочетавшей в себе и яростную критику американского образа жизни, и попытки воссоздать «подлинный» идеализм, который способен воодушевить людей и поднять их над уровнем житейских невзгод.

В своем учении трансценденталисты исходили из убеждения, что существует некий вневещественный континуум запредельных идей, чем-то напоминающий эйдическое царство Платона. Этим объясняется, между прочим, отсутствие в их сочинениях общепринятых в философской литературе ссылок на предшественников. Трансценденталисты, и Торо в том числе, полагали, что заимствование мыслей из этого континуума, запредельного реальному миру, не должно сопровождаться совершенно излишними указаниями на место, время и авторство той или иной мысли, ибо эта пространственно-временная и личностная определенность несущественна. Трансценденталисты вовсе не стремились сказать новое слово в системопологающей академической философии, а поэтому они с легкостью нарушали правила этой науки, не видя в этом большого греха.

Почти полностью дошедшие до нас списки книг, прочитанных Торо в разные периоды жизни, свидетельствуют о своеобразном подходе к истории мысли. Достаточно подробное знакомство с явно второстепенными авторами сочеталось у него с игнорированием философских произведений крупных мыслителей. Насколько известно, среди книг, изу-

ченных Торо, не было ни сочинений представителей немецкого классического идеализма, ни йенских романтиков, ни Шиллера, ни философских трактатов Гёте. Однако это не означает, что Торо вовсе не был знаком с ними. В кругу трансценденталистов большое значение имела устная традиция: философские дискуссии, рефераты, рассказы побывавших в Европе американцев, публичные доклады на самые различные философские, социологические и религиозные темы.

Трансценденталисты почитали Канта, Фихте и Шеллинга. Однако они не углублялись в детальный анализ гносеологических и онтологических доктрин немецких философов. Они стремились воспринять сам дух немецкого идеализма, усвоить по преимуществу его образно-художественную, а не понятийно-философскую сторону. Поэтому при знакомстве с немецким классическим идеализмом американские трансценденталисты в большинстве случаев удовлетворялись сведениями, полученными из «вторых рук». Этими «второисточниками» оказались сочинение мадам де Сталь «О Германии», в котором давалась широкая панорама немецкой философии, включая классический идеализм и романтизм, а также трактат Виктора Кузена «Введение в историю философии», эклектично сочетавший в себе интуитивизм шотландской школы «здорового смысла» с принципами Рене Декарта. Тщательно изучались и книги английских романтиков Т. Карлейля и С. Т. Колриджа, в которых содержалось немало материалов по истории немецкой философии конца XVIII в.

Близость к английской романтической интерпретации философии Канта, Фихте и Шеллинга продиктовала американским трансценденталистам основные параметры их философских построений.

Однако трудно не заметить сильной национальной окраски американского романтизма, связанной прежде всего с особенностями исторического пути США. В отличие от европейского романтизма американскому трансцендентализму была чужда идеализация готического мироощущения. Отчетливо осознавая неудовлетворительность социального бытия, американцы отнюдь не пессимистично смотрели на будущее, и потому они не идеализировали феодальных форм социального уклада, а философски обосновывали требование реализации принципов Декларации независимости, требование подлинного демократизма, равенства мелкотоварных производителей и гармонического, прежде всего духовного, единения с необъятным миром девственной американской природы.

Искренний критицизм по отношению к социальным институтам — вот, пожалуй, одна из наиболее прогрессивных сторон философии трансценденталистов. «Их выводило из себя любое несоответствие идеалу, вследствие чего вся их жизнь стала обвинительным приговором утилитарному миру янки» (36, 2, 446). Как бы глубоко ни были погружены трансценденталисты в созерцание гармонического устройства природы и человека, каждое мрачное явление американской действительности заставляло их спускаться из сфер крайне отвлеченных философских рефлексий на землю и давать этим явлениям соответствующую отповедь.

Определенная эклектичность трансцендентализма не мешает видеть его генеральную направленность. «Идеализм» — так назвал свое учение Ральф Эмерсон. Термин слишком общий, но это в известной мере и привлекало в нем философа. Критически переосмысливая эмпиризм Джона Локка (хотя вовсе и не отрицая значения «внешнего», чувст-



венного опыта), трансцендентализм ставил под сомнение тезис о том, что в интеллекте нет ничего, кроме того, что прежде находилось в чувствах. Душа человека, считали трансценденталисты, несет в себе врожденные и интуитивно осознаваемые истины, главная из которых утверждает существование изначальной и вселенской связи человека с трансцендентным деперсонифицированным космическим духом. Мир явлений, по их мнению, пронизан присутствием этого запредельного духа. Несколькими вольно и не слишком глубоко трактуя «Критику чистого разума» Канта, Эмерсон и его последователи не делали различия между понятиями трансцендентного и трансцендентального. Оба этих начала, полагали американские романтики, существуют в неразрывном единстве. Космический дух — трансцендентное — делает возможным наше познание мира в априорных трансцендентальных формах. Следуя за Кантом, американские трансценденталисты разделили интеллектуальную область деятельности человека на рассудок и разум. Рассудок оперирует чувственными данными и синтезирует их, он вполне подчинен законам, открытым Дж. Локком. Но коль скоро дело касается высшего уровня познания — познания глубинных принципов духа, ум человека вступает в царство разума. Последний опирается прежде всего на интуицию и раскрывает перед человеком подлинную картину мира. Сквозь пестроту всевозможных феноменальных объектов на уровне разума начинает проступать верховное начало — «сверх-душа» (over-soul, термин Эмерсона). Возможность выйти из пределов (transcend) чувственного опыта имеется всегда, ибо индивидуальный дух не противоположен «сверх-душе», а составляет ее органическую часть.

Трансценденталисты видели в воспринимаемых чувствами предметах манифестацию иной — духовной — силы. Между материальной и духовной реальностями устанавливается прочная связь — «соответствие» (correspondence). Таким образом, познание сводилось трансценденталистами к поискам «соответствий» и раскрытию символизма природы.

Постоянное балансирование на грани субъективного и объективного идеализма типично и для трансценденталистской концепции человека. Индивид наделялся абсолютной и непререкаемой автономией по отношению ко всем внешним общественным и природным явлениям. Лишь приобщение к «сверх-душе», познание ее, считали трансценденталисты, дает возможность человеку разомкнуть тенеты отчуждения и вступить в подлинный контакт с другими людьми. «Из этой опьяняющей ум концепции вытекает идея практического индивидуализма, или «доверия к себе» (self-reliance)» (67, 3). Отсюда и идеалистическая теория коллективности как трансцендентального единства душ, а не как единства людей, связанных материальной, практической деятельностью.

Предметом частых дискуссий историков американской философии является вопрос о влиянии на Торо философии Эмерсона. Порой это влияние абсолютизируется. Однако достаточно обратиться к ранним сочинениям Торо (скажем, к «Неделе на реках Конкорд и Мерримак» или к первому тому его «Дневника»), чтобы понять самобытность мыслителя: в них особенно заметно влияние трансцендентализма Эмерсона, но в то же время очевидно и то, что Торо воспринимает далеко не все идеи учителя. Особенно неприемлемыми для него были элементы спиритуализма у Р. Эмерсона. Торо как бы ослаблял идеалистическое звучание трансцен-

дентализма, стремясь приспособить его к трезвому натурализму. Это, однако, не мешало самому философу относить себя к трансценденталистам, о чем свидетельствует сделанная им в дневнике запись по поводу его приглашения участвовать в работе одного из научных обществ естествоиспытателей: «В действительности я мистик, трансценденталист и лишь в придачу философ природы... Мне надо было сразу сказать им, что я трансценденталист. Это был бы самый легкий способ заявить им, что они не поймут моих интерпретаций... Если бы мне написал приглашение секретарь ассоциации, президентом которой был бы Платон или Аристотель, то тогда бы я, не колеблясь, изложил мои изыскания во всех деталях и без промедления» (10, 12, 4—5). И все же эволюция Торо в направлении натурализма и неизбежный отход от явного трансцендентализма подтверждаются документальными данными. Лишь первые пять томов «Дневника» из четырнадцати свидетельствуют о том, что Торо когда-то принадлежал к этому течению мысли. Идеалистически окрашенные трансценденталистские фрагменты присутствуют в поздних сочинениях Торо только в виде отдельных фрагментов и не определяют общей картины его интеллектуальной эволюции.

Другим идейным истоком философии Торо стала *протестантская этика*. В трансцендентализме вообще и во взглядах Торо в частности ощущается влияние протестантского учения о человеке, протестантской морали.

Религиозность Торо — сложный и спорный вопрос. Как уже говорилось, философ не принадлежал ни к одному из направлений протестантизма и никогда не посещал богослужений. В сочинениях Торо ссылки на Писание встречаются относитель-

но редко и никогда не используются в качестве аргументов, а только как иллюстрации. Следуя общему духу философии Платона, Торо рассматривал идею божества как целиком совпадающую с идеями всесовершенной красоты, мудрости и нравственного блага. Вплотную подходя к пантеизму, Торо утверждал, что мир природы наполнен абстрактной деперсонифицированной трансцендентальной духовностью. Интуитивное обнаружение этого божественного принципа не может быть предметом деятельности какого-либо сообщества людей — церкви, религиозной общины; между абсолютом и человеком не должно быть посредников. И наконец, бог в понимании Торо — это лежащий в основе бытия абстрактный абсолют, составляющий канон этического и эстетического идеалов. Здесь дает о себе знать определенная близость к шеллингианству и немецкому романтизму.

В этических взглядах Торо ощущается влияние пуританизма (кальвинизма) и унитариянства — двух относительно противоположных в рамках протестантизма течений религиозной мысли.

Пуританизм на протяжении почти двух первых веков истории США был господствующей религиозной идеологией на северо-востоке страны. Этическая теория пуританизма критикует развлечения и духовные излишества, проповедует отказ от роскоши, деловую активность личности, бережливость и воздержанность. Одним из главных в пуританизме стало учение о самосовершенствовании человека, проходящего на пути к вершине религиозной нравственности ряд последовательных этапов.

Хотя в пуританской практике Торо импонировало далеко не все, в теоретическом плане он воспринял целый ряд идей традиционного для Новой Англии пуританизма. Это прежде всего идеи же-

стого этического ригоризма, материального и духовного аскетизма, а также идея нравственного самосовершенствования. Три указанных положения стали ведущими жизненными принципами Генри Торо, причем мыслитель отказался от их религиозного обоснования, отвергнув кальвинистское учение об абсолютном предопределении и божественной благодати. Такой метод «просеивания» религиозной идеологии и выделения из нее «чистых» философских элементов применялся Торо и к унитаризму.

Унитаризм характеризуется верой в деперсонифицированного бога-отца и утверждает историческую реальность личности Иисуса, что диаметрально противоположно учению о святой троице, а также идее божественности Христа. По утверждению унитариев, человек — это возлюбленное дитя бога. Он должен руководствоваться своим разумом, совестью и любовью к богу. Никаких обязательств перед господом у него нет. Таким образом, отпадали такие неизменные пуританские догматы, как догмат о первородном грехе, тяготеющем над всеми людьми, и догмат об абсолютном предопределении, исключающем свободу воли. В известной мере менялась вся окраска мировоззрения: на смену мрачному пессимизму пуританизма пришло оптимистическое, наполненное элементами эстетизма, терпимое (на первых порах) к инакомыслию унитаризм, которое делало упор на личную веру, когда, по словам видного американского пропагандиста унитаризма У. Э. Чаннинга, «наши мысли обращаются и наши сердца тянутся к тому богу, образ которого живет в нашей собственной душе» (цит. по: 36, 2, 379). При этом поклонение богу часто заменялось, по выражению того же Чаннинга, «поклонением добру».

Религия объявлялась делом сугубо личным, касающимся только самого человека.

По сути дела Торо были близки многие этические установки унитариянства с тем лишь различием, что на место понятия «бог», где только было возможно, он ставил понятия «красота», «добро», «мудрость». Однако для Торо был совершенно неприемлем воинствующий консерватизм унитариянства, затрагивавший все сферы жизни, за исключением, пожалуй, собственно религиозно-догматической. На практике наиболее консервативные социально-политические силы Новой Англии с готовностью перешли в новую веру: многословные и весьма туманные рассуждения о поклонении абстрактному добру, по их мнению, не отменяли установленных раз и навсегда в Новой Англии кастовых различий. Среди влиятельных членов унитариянской общины, как правило, были предприимчивые дельцы, торговцы, промышленники, землевладельцы. Дух конкуренции начисто подавлял все доводы в пользу необходимости видеть в ближнем божественное начало. Оптимизм унитариянства устраивал энергичных, смотревших в завтрашний день предпринимателей, вовсе не желавших думать о неизбежности воздаяния за грехи и о предопределенности судьбы. Унитариянство стало религией преуспевающих в жизни. И Торо было с ними явно не по пути\*.

Существенное влияние на формирование взглядов философа оказало также *Просвещение*, прежде всего американское. Правда, искать в произведениях Торо анализ или даже сколько-нибудь развернутое изложение просветительской фило-

---

\* Философские концепции кальвинизма (пуританизма), унитариянства и трансцендентализма сопоставляются в таблице на с. 54—55.

## Кальвинизм (пуританизм)

1. Бог	Всемогущий, суровый, непреклонный, во всем придерживающийся буквы вечного закона, сострадательн только к избранным к спасению. Триедин.
2. Человек	Порочен по своей природе, над ним неизбежно довлечет тяжесть грехопадения, полностью отделен от божественного бытия до принятия протестантской веры.
3. Благодать	Дана только нескольким избранным по воле бога и в виде предопределения.
4. Свобода воли	Воля подчиняется божественному предопределению; проявляется только в следовании желаниям, вытекающим из предопределения.
5. Церковь	Часть божественного предназначения, средство спасения для избранных.
6. Познание	Полностью вытекает из библейских истин и свидетельств, истолкованных с помощью избранных, природа — результат божественного провидения.
7. Человек и государство	Тесное нерасчлененное единство единоверцев и государства; идея теократии; государство — это важнейшая часть божественного предназначения.

софии было бы тщетно. Едва ли американский мыслитель был хорошо знаком с трудами французских энциклопедистов и «отцов» американской революции. Упоминание их имен на страницах его трактатов и дневников чрезвычайно редко.

Идеология американского Просвещения, подгото-

Унитаризм	Трансцендентализм
<p>Сострадательн и добродетелен ко всем, постоянно опекает человека. Един.</p>	<p>Бог — это дух. Он живет в человеке, сливаясь с всепроникающей «сверх-душой».</p>
<p>Потенциально и актуально благ.</p>	<p>Божествен по своей изначальной природе.</p>
<p>Дана всем, кто пожелает ее.</p>	<p>Присутствует во всем и всегда.</p>
<p>Человек полностью свободен творить добро и зло.</p>	<p>Человек абсолютно свободен раскрывать заложенные в нем благие задатки.</p>
<p>Важна, но не абсолютно необходима.</p>	<p>Совершенно не соответствует природе человека, вредна.</p>
<p>Полностью вытекает из Библии, истолкованной с помощью разума, науки и искусства.</p>	<p>Основывается исключительно на интуиции и разуме.</p>
<p>Полное разделение церкви и государства; необходимо уважать власти, если они с очевидностью не нарушают законов нравственности.</p>	<p>Индивидуальное начало преобладает над государственным; в некоторых случаях возможны акты гражданского неповиновения.</p>

вившая американскую революцию 1776 г. и победоносную Войну за независимость североамериканских колоний, оказала глубочайшее влияние на сознание самых широких слоев американцев. Влияние это, имевшее различные аспекты, наиболее полно выразилось в неизменной и непоколеби-



мой вере в жизненность демократической, народной формы правления и государственного устройства. Разумеется, эта убежденность многократно приходила в явное противоречие с конкретной политической действительностью послереволюционного уклада. Но сколь бы разительными ни были эти противоречия, великая вера в демократию и широкое народовластие продолжала жить. Американский романтизм, в силу исторической логики сменивший Просвещение, став его диалектической антитезой, продолжал сохранять эту веру.

Торо, пожалуй, более других своих коллег-трансценденталистов был подвержен влиянию Просвещения. Выступая с крайних романтических позиций против существовавших в США политических институтов, он постоянно обращался к чисто просветительским аргументам. Как бы последовательно Торо-романтик ни пытался доказать несущественность социальной стороны жизни, Торо-просветитель опровергает его, утверждая необходимость борьбы за демократизацию американского строя, за просвещение народа. Это внутреннее противоречие мировоззрения Торо было одновременно важным источником его философского развития, которое в общем и целом шло в русле романтизма.

Три представителя философии и литературы *английского романтизма* пользовались особым признанием американских трансценденталистов и оказывали существенное влияние на формирование взглядов Торо — это У. Вордсворт (1770—1850), С. Т. Колридж (1772—1834) и Т. Карлейль (1795—1881). Благодаря знакомству с сочинениями этих авторов американские трансценденталисты восприняли идеи не только *английского романтизма*, но и учение *немецкого романтизма*

йенской школы, а также составили определенное представление о взглядах Фихте и Шеллинга. В творчестве Вордсворта Торо привлекали главным образом эстетические идеи, изложенные в его программном предисловии ко второму изданию «Лирических баллад» (1800). В более широком философском смысле американские романтики, и в том числе Торо, восприняли ясно ощутимую у Вордсворта утрату веры в разумность государства, построенного на принципах равенства всех граждан перед лицом универсального и вечного закона справедливости. Это, однако, не означало, что Вордсворт, а вслед за ним и американские романтики отрицали естественное равенство людей. Напротив, они постоянно апеллировали к нему, при этом связывая его общественную реализацию не с установлением «справедливого» государственного строя, а с поисками духовного братства между людьми.

В кругу конкордских трансценденталистов пользовались также популярностью журнал С. Колриджа «Друг» (1809—1810) и его философско-критические трактаты «Biographia Literaria» (1817) и «Помощь в размышлении» (1829). Эти сочинения пронизаны влиянием немецкого классического идеализма, с которым Колридж познакомился в годы обучения в Гёттингенском университете. Исходя из основополагающего требования упразднить философское разделение мира на субъект (Я) и природу, Колридж писал, что в «самом акте познания объективное и субъективное соединяется столь неразрывно, что мы не в силах определить, какому из этих двух компонентов познания принадлежит приоритет» (62, 147). Согласно дальнейшей аргументации английского романтика, это противоречие можно разрешить,

только предполагая существование слитного и нераздельного бытия субъекта и объекта. Эти два вида бытия не только согласованы между собой, но и просто тождественны: существование вещей вне нас бессознательно, интуитивно включается в наше субъективное бытие. Установлением этого тождества и должна, согласно Колриджу, заниматься философия. При этом ее исходным пунктом становится понятие «дух», полностью идентичное с понятием «Я», «самосознание». Однако с помощью воли, обращенной к самосознанию, можно выделить объективную и субъективную стороны познания. Но это разделение второстепенно и производно от универсального тождества, ибо в любом случае дух должен первоначально обращаться к самому себе. «Мы начинаем с тезиса «я познаю себя», если мы желаем завершить процесс выведением абсолютного суждения «я есмь». Мы исходим из Я, желая терять и вновь обретать все Я в боге» (там же, 146). По существу Я — это и есть трансцендентное начало, божественный дух, который растворяет в себе все индивидуальные самосознания.

Эмерсон видел в Колридже своего выдающегося единомышленника. Что касается Торо, то он воспринял не только дух, но в известном смысле и букву философского романтизма Колриджа. Однако Торо не желал идти слишком далеко в направлении субъективизации внешнего мира. Достижение слияния с миром природы, согласно Торо, должно осуществляться путем растворения Я в природе, а не наоборот. Объективный статус внешнего мира никогда не подвергался им сомнению.

Значительно большее по сравнению с Колриджем влияние оказал на Торо Томас Карлейль, осо-

бенно его трактат «Sartor Resartus», который стал основополагающим источником американского трансцендентализма. Задача изучения влияния Карлейля на Торо облегчается тем, что все основные оценки Карлейля собраны у Торо в одном произведении — критической статье «Томас Карлейль и его работы» (1845), созданию которой предшествовало длительное изучение философии Карлейля. Давая в статье общую оценку творчества английского мыслителя, Торо писал: «Он был для нас образом всей Великобритании... Его сочинения — евангелие для молодежи нашего поколения... Простое чтение трудов Карлейля совершенно недостаточно: вы должны как бы сами заново написать эти книги. Только тот, кто имел счастье прочесть их в единственно подходящий для этого момент — в самом восприимчивом и перспективном возрасте, только тот может по достоинству оценить их» (10, 4, 322).

Сравнительный анализ взглядов Карлейля и Торо показывает, что двух мыслителей объединял прежде всего символический метод интерпретации действительности. Продемонстрированный Карлейлем в книге «Sartor Resartus», он был применен Торо в первых главах «Уолдена». Немало точек соприкосновения имеют эти мыслители и в принципах критики цивилизации, в попытках представить общественные институты в виде «одежд», символов, раскрытие которых необходимо для познания сущности общественных явлений.

Но Торо, так же как и в случае с Колриджем, отказывается принять субъективистские мотивы в философии английского мыслителя. Не принял он и многие социальные взгляды Карлейля, его «феодальный социализм». В принципе разде-

ля характерное для английских романтиков разочарование в результатах Великой французской революции, их неверие в возможность радикального разумного переустройства общества на основе революционных движений, Торо был далек от возвеличивания патриархальных феодальных отношений. Его взгляд неизменно был обращен в будущее, он верил в необходимость борьбы за демократизацию американского общества, понимая ее, правда, лишь в моральном плане.

Еще одним источником философских воззрений Торо стала *культура Востока*, которая являлась предметом особого почитания и даже преклонения со стороны трансценденталистов.

«...Я омываю свой разум,— писал Торо,— в изумительной философии и космогонии Бхагаватгиты...» (9, 345). Кроме Бхагаватгиты он читал Веда, Вишну Пурану, законы Ману. Впервые в истории США и, возможно, Европы индийская, китайская и персидская философская мысль получила в этих странах столь широкую известность. Влечение конкордских философов и писателей к Востоку далеко не случайно. Оно обусловлено тем, что трансценденталисты усматривали интеллектуальную близость своих идей к философии Упанишад. На Торо, кроме того, большое впечатление произвел открытый им для себя примечательный факт очевидного сходства идей восточных философов и трансценденталистов при колоссальной пространственной и временной отдаленности двух цивилизаций. Это подтверждало важнейший тезис мыслителя: истинное знание вечно и абсолютно, оно не устаревает и не изобретается, его можно лишь заново открывать. Восток стал для Торо символом вечной и неизменной мудрости.

Учение Эмерсона о «сверх-душе» напоминает по-

следовательно раскрываемую в Упанишадах идею единства брахмана (объективного духа) и атмана (субъективного психического начала). Подобно брахману, трансценденталистская «сверх-душа» — это живой, динамичный дух, источник и вместилище бесконечно разнообразных феноменальных форм бытия. Она бесконечна не в том смысле, что исключает все конечное, но в том, что составляет внутреннюю основу всего конечного. «Сверх-душа», так же как и брахман, не сводится к мысли, к мыслящему духу, она — живое единство сущности и существования, идеального и реального — познания, любви, красоты.

Идея причастности индивидуальной души космическому духу, всесторонне разрабатываемая в Упанишадах, становится фундаментальной для трансценденталистов и Генри Торо. Человеческое Я, индивидуальное сознание, не могло бы мыслить о природе, побеждать и любить ее, если бы природа была невообразима, непобедима и недостойна любви (см. 37, 140). Природа, утверждается в Упанишадах, разумна и до конца понятна, ибо она часть того целого, к которому принадлежит и индивидуальное сознание. Природа образует, одухотворяется и направляется слившимися атманом и брахманом.

Торо следует Упанишадам и в теории познания, считая, что интуитивное познание выше всех других рациональных способов освоения бытия. Интеллект может дать лишь внешнее описание мира в категориях пространства, времени и причинности. Подлинная брахманическая (трансцендентная) реальность лежит по ту сторону рациональных категорий. Самодовлеющий брахман не зависит ни от времени, ни от пространства, ни от причинности. Лишь интуиция способна преодолеть

ограниченность интеллекта и достичь единения индивидуального сознания с космическим духом.

Китайская философия была знакома Торо по сочинениям Конфуция и Мэн-цзы. Кроме этого американский писатель проштудировал «Великое учение» Цзэн-цзы, систематизирующее наследие конфуцианства. В результате на страницах «Дайла» появилась статья Торо «Китайское четверокнижие», представлявшая собой подборку документов по истории конфуцианства и комментарии к ним.

Несмотря на несомненную близость трансцендентализма Торо к учениям некоторых школ древневосточной философии, не стоит преувеличивать роль последних в формировании мировоззрения мыслителя. По его собственным словам, он завершил рукописи, связанные с китайскими и индийскими священными книгами, после того, как у него уже сформировались собственные взгляды, близкие восточной философии (см. 67, 13). По мнению У. Хардинга, «Торо нашел в восточной литературе то, что было отражением и подтверждением уже достигнутых им самим идей и суждений» (72, 100). Но знакомство с восточной философией, безусловно, существенно повлияло на философские взгляды Торо.

В период сотрудничества в журнале «Дайл», редактируя поступающие из Германии материалы, Торо близко познакомился с *немецкой философией*. Правда, в подавляющем большинстве случаев это было знакомство с комментариями, изложениями, обзорами, но не с первоисточниками. Чаще всего среди представителей немецкой культуры в сочинениях Торо встречается имя И. Гёте. В своих дневниках конца 30-х — начала 40-х годов американский философ цитировал отрывки из «Авто-

биографии», «Вильгельма Мейстера» и «Итальянских путешествий» Гёте; при этом явно прослеживается идейная переключка двух мыслителей по широкому кругу эстетических проблем.

В сочинениях Торо заметно прямое влияние Иоганна Георга Риттера фон Циммермана (1728—1795) — врача, лейб-медика английского короля, автора четырехтомного трактата «Betrachtungen über die Einsamkeit» («Об уединении» — 1784—1785. См. 109). В 1791 г. вышло в свет первое английское издание этой книги, получившей к тому времени шумную известность в Европе, а после 1793 г. трактат Циммермана не раз переиздается и в США. Торо помещает книгу в опись своей личной библиотеки. Едва ли Циммермана можно назвать философом в полном смысле слова. Скорее его следует причислить к писателям-моралистам, близким по духу к лорду Честерфилду, Ларошфуко и отчасти Руссо. Универсальное противостояние против развращенности нравов, охватившей общество, Циммерман видел в одиночестве, приводя в пользу этого положения многочисленные этические, экономические и религиозные доводы.

Завершая обзор теоретических источников философского мировоззрения Торо, необходимо остановиться на *античной культуре*. Влияние ее начало проявляться еще в университетские годы философа. Но и после окончания Гарварда Торо продолжал расширять свои знания в области классической филологии и философии. На его рабочем столе всегда лежали томики Гомера, греческих лириков (Пиндара и Анакреона) и драматургов, прежде всего Эсхила («Прикованный Прометей», «Семеро против Фив»). Из философов Торо читал Плутарха («Сравнительные жизнеописания», «Moralia»), Ямвлиха («Свод пифагорейских уче-



ний») и Порфирия («О воздержании от употребления в пищу одушевленных существ»). Среди латинских авторов Торо предпочитал поэтов — Вергилия, Горация и Овидия.

В конце 50-х годов американского натуралиста и философа привлекли трактаты неоплатоников, а также натурфилософские и естественнонаучные сочинения Аристотеля, Теофраста и Плиния Старшего. Это отражало общую тенденцию изменения философского мировоззрения Торо — постепенное охлаждение к трансценденталистским мотивам и возрастание интереса к естествознанию. Однако общая установка остается у Торо трансценденталистской: великие памятники философской и художественной мысли Торо чтит скорее как реликвии, окруженные таинственным ореолом, чем как источники непосредственных практических выводов. «Илиада» символизировала для него мудрость в ее перевозданном классическом виде. Поэтому Торо взял поэму Гомера на берег Уолдена, но именно поэтому он и не считал нужным часто открывать эту книгу. В произведениях мыслителей Древней Греции и Рима Торо искал не решения стоявших перед ним теоретических проблем, но лишь подтверждения своих собственных идей.

\* \* \*

Обзор основных источников философского мировоззрения Торо показывает, что его разносторонняя образованность служила почти всегда лишь фоном, но отнюдь не основой его собственных открытий и достижений. Прослеживая эволюцию интереса Торо к произведениям того или иного философа или писателя, почти всегда убеждаешься в том, что мыслитель с поразительным и,

по всей видимости, произвольным упорством сохранял оригинальность и самобытность подхода к прочитанному материалу; почти никогда он послушно не следовал за логикой рассуждений и аргументацией изучаемого автора, но организовывал и упорядочивал прочитанное согласно собственным теоретическим убеждениям. Вот в чем причина характерной для Торо «фрагментарности» и «мозаичности» использования источников. При этом, разумеется, отрицать влияние предшествующей философии на Торо — столь же недопустимая крайность, как и преувеличивать это влияние.

СИМВОЛИЧЕСКОЕ  
МИРОВОЗЗРЕНИЕ

**Н**еустанные попытки философов-романтиков найти динамичную и одновременно точную форму выражения своего мирочувствования привели к изменению традиционных представлений не только о характере философского знания, но и о способе его изложения.

1. НА ГРАНИ ОБРАЗА  
И ПОНЯТИЯ

Сравнительный анализ двух традиций в истории философии — «академической» и «неакадемической» — показывает, что представители каждой из них обнаруживали определенное тяготение к различным стилевым и жанровым формам. Так, «неакадемисты», стремясь сделать философию живой наукой о мудрости, обращали особое внимание на язык и стиль философского повествования. Они апеллировали к неподготовленной аудитории и стремились сделать философию понятной для всех. Такая постановка вопроса предъявляла особые требования к методам построения и изложения науки. Для американских романтиков характерно стремление избежать в своих сочинениях громоздкой понятийно-категориальной структуры. Отход от понятийности приводил к возрастанию роли ху-

дожественной образности, философия приближалась к художественному творчеству. Не упраздняя специфики философии как самостоятельной науки, философы-«неакадемисты» для доказательства и обоснования своих тезисов применяли приемы, характерные для искусства, и прежде всего для литературы. Трансформация в сторону художественного освоения мира касалась не только формы изложения (стиля, языка, жанра и т. п.), но и внутренних структурных построений знания.

Самобытность и неповторимость творчества Торо состояла в том, что на всех уровнях его мировоззрения осуществлялось естественное соединение художественности и философичности. При этом философская проблематика доминировала с точки зрения содержания, а художественность — с точки зрения формы. Но как именно происходило это соединение? Как оно отразилось на основных структурных элементах философии и литературы, т. е. на понятиях и образах? Для ответа на вопрос обратимся к первоисточнику.

Фрагменты «Уолдена» — главного сочинения Торо, — посвященные описанию природы, представляют собой образцы пейзажной прозы: «Маленькое озеро было особенно приятным соседством в перерывах между теплыми августовскими ливнями, когда вода и воздух совершенно недвижны, но небо задернуто облаками и день благостно тих, точно вечер, а пение дрозда слышно с одного берега до другого. Такое озеро бывает всего спокойнее именно в эту пору; нависший над ним кусок неба неглубок и затемнен тучами, так что вода, полная света и отражений, становится как бы нижним, главным небом» (9, 103). «Пейзажи Уолдена скромны, — пишет Торо в другом месте, — хотя они и прекрасны, но не могут быть названы

величавыми и не тронуть того, кто не ходит сюда часто или не живет на берегу. Однако пруд так удивительно глубок и чист, что заслуживает подробного описания...» (там же, 208). Картины лесного озера изобилуют природоведческими деталями. Несколько страниц посвящено поэтическому рассказу о водах Уолдена, об окаймляющих его лесах, о небе.

На первый взгляд подобные фрагменты не представляют особого интереса для историка философии. Но, постепенно проникая в текст, открываешь для себя, что видение пейзажа у Торо глубоко философично: «Противоположный берег пруда переходил в низкое плато, поросшее дубняком, а оно тянулось до самых прерий Запада и даже татарских степей, которые свободно могли бы вместить все кочевые племена Земли» (там же, 104—105). Торо словно пытается здесь объединить конкретное пространство с раскрывающимся его мысленному взору географическим пространством Земли, мысль автора приобретает оттенок космизма.

Еще более философично выглядят некоторые описания воды озера. Согласно Торо, вода «придает земле плавучесть и легкость. Самый малый колодец имеет ту ценность, что, глядя в него, вы убеждаетесь, что земля — не материк, а остров... Все земли за прудом представлялись тонкой корочкой, всплывшей на водной глади — даже на этой малой полоске воды, и напоминали мне, что мое жилище было всего лишь сушей» (там же). «Озеро — самая выразительная и прекрасная черта пейзажа. Это око Земли, и, заглянув в него, мы измеряем глубину собственной души. Прибрежные деревья — ресницы, опушившие этот глаз, а лесистые холмы и утесы вокруг него — это насупленные брови» (там же, 220).

Почти в каждом явлении природы и в каждом акте взаимодействия с ней человека Торо видит глубокий трансцендентальный смысл. Так, во время рыбной ловли, по мнению Торо, испытываешь «очень странное чувство, особенно темной ночью, когда уносишься мыслями в беспредельный космос,— ощутить вдруг этот слабый рывок, прерывающий твои грезы и снова соединяющий тебя с Природой. Казалось, я мог бы забросить удилище не только вниз, но и вверх, в воздух, почти такой же темный, и я как бы ловил двух рыб на один крючок» (там же, 207—208). Философская аллегория явственно звучит и в стихотворных строках:

Все это — вовсе не вымысел мой,  
 Чтоб удивить красивой строкой,  
 Можно ли ближе быть к небесам,  
 Если мой Уолден — это я сам?  
 Я над ним и ветер быстрый,  
 Я и берег каменистый,  
 Я держу в ладонях рук  
 Его воду и песок,  
 А глубинную струю  
 Я в душе своей таю

(там же, 228).

Не нарушая художественной ткани пейзажных картин, Торо раскрывает дальние горизонты своих философских размышлений, которые шаг за шагом приобретают все более образный и одновременно обобщенный, абстрактный характер. Преодоление эмпирической данности (даже в ее художественно-образной форме) сопровождается резким возрастанием философской насыщенности текста. Художественный образ Уолдена становится «прозрачным» и «высвечивается» отвлеченно-абстрактными ассоциациями. По замечанию исследователя творчества Торо Д. Грина, «образы, дан-

ные Торо, имеют тенденцию к превращению в ясно определяемые категории» (70, 7).

Образ-понятие «Уолден» — центральный в книге Торо. Можно назвать и другие: «поток воды», «океан», «сосна», «небо», «ночь», «утро», «весна», «дом», «звуки», «одежда», «скорость», «дикарь», «дикость», «одиночество» и т. д. — это необычные идейно-образные элементы его мировоззрения, смысловые единицы, несущие основную идейную нагрузку текста. Выяснение внутренней структуры этих философско-художественных образований предоставит исследователю «ключ» к объяснению и интерпретации произведений Торо.

Даже внешний взгляд на образы-понятия, составляющие основу мировоззрения Торо, наталкивает на мысль, что мы имеем дело не с чем иным, как с символом или некой формой, близкой к символу. Символ (согласно лаконичному определению А. Ф. Лосева) есть «идейная, образная или идейно-образная структура, содержащая в себе указание на те или иные отличные от нее предметы, для которых она является обобщением и неразвернутым знаком» (42, 5, 10). Это определение можно использовать и при анализе смысловых структур произведений Торо. Обратимся вновь к образу-понятию «Уолден» (озеро).

Во-первых, оно подразумевает существование предметной основы, т. е. вполне конкретного озера, имеющего объективно фиксированные временные и пространственные характеристики.

Во-вторых, «Уолден» превращается в художественный образ «озеро вообще» со всеми присущими художественному образу атрибутами (обобщенность, эмоциональная и идейная насыщенность, привязанность к конкретным и типическим чертам и т. д.).

В-третьих, художественный образ начинает «мерцать» вспышками смысла, явно проходящими сквозь оболочку художественной общности. Происходит «указание» (по выражению А. Ф. Loseva) на иные явления и смысловые области, не имеющие прямых смысловых связей с художественным образом. Так, на промежуточном уровне символического абстрагирования «Уолден» приобретает смысловые инварианты («зеркало души», «телескоп», «источник обновления» и т. д.), не имеющие непосредственных корней в первоначальном образе. На следующем этапе эти корни вообще становятся достаточно иллюзорными. Какая в сущности прямая логическая связь может объединять озеро и понятие космического или, скажем, индивидуального духа — Я? Эти области абстрактно-философского смысла еще не раскрываются, есть лишь «указание» на будущий выход смысла за пределы эмпирической данности.

В-четвертых, возникает область собственно трансцендирующего смысла философских понятий («душа», «космический дух», «природа» и т. д.), находящихся в «надобразной» сфере и образующих свою систему взаимоотношений и взаимовлияний. Это и есть то, что называется символическим смыслом. В самом общем виде можно сказать, что философский смысл трансцендентен и трансцендентален по отношению к художественному образу. Осуществляется трансцендирование, т. е. своеобразная эманация априорно присутствующего в образе смысла за пределы этого образа, пронизанного абстрактно-обобщенным смыслом. Эту важнейшую черту символа подчеркивает С. С. Аверинцев: «...если категория образа предполагает предметное тождество самому себе, то категория «символ» делает акцент на другой стороне той же сути — на вы-



хождении образа за собственные пределы, на присутствии некоего смысла, интимно слитого с образом, но ему не тождественного» (27, 6, 826).

«Озеро» и как реальный объект, и как художественный образ у Торо прямо не отождествлялось с понятиями, принадлежащими сфере символического смысла. Поэтому, с точки зрения Торо, было бы неверным сказать: «Озеро — это дух, или образ озера есть понятие (образ) духа». Но глубокая смысловая связь между предметно-образной и абстрактно-понятийной сферами, бесспорно, им признается.

Итак, в структуре символа четко выделяются две сферы: сфера предметного художественного образа и сфера глубинного философского смысла, или, иначе, образной предметности и отвлеченной осмысленности. Между ними существует поле динамического идейного напряжения. Уничтожение хотя бы одного из полюсов ведет к распадению символа как целостной конструкции: либо смысл теряет бытийную реальность, либо предметный художественный опыт распадается на составляющие. Это придает напряжение и подвижность всей идейно-образной конструкции символа, вызывая столкновение и взаимопроникновение его эмоциональных и рассудочных параметров.

Поскольку символ заключает в себе потенциальную смысловую энергию, то встает вопрос о направлении возможного движения и развития символа. И здесь проявляется еще одно свойство символа — его способность разворачиваться в бесконечный смысловой ряд, его функциональность. Рассматривая эту проблему, А. Ф. Лосев пишет: «К сущности символа относится то, что никогда не является прямой данностью вещи, или действительности, но ее заданностью, не самой

вещью, или действительностью как порождением, но ее порождающим принципом, не ее предложением, но ее предположением, ее полаганием» (31, 378—379).

«Разворачивая в ряд» частных и единичных явлений художественный образ «озера», мы вносим в символ движение и активизируем сферу абстрактного смысла. Этот процесс приобретает характер «разгадывания», «открытия» смысла символа (в данном случае «духа», «космического начала») во всех его диалектических взаимосвязях. «Озеро» как символ заключает в себе в скрытом виде все возможные функциональные свойства духа.

Функциональная разложимость имеет и другой аспект, а именно параллелизм предметно-образной и философско-смысловой сфер. Если тщательно проанализировать функцию образа «озеро» в системе художественных образов произведения, то можно вывести его смысловые значения. Иначе говоря, можно описать образ с различных сторон. «Озеро» предстает и как пример эстетического совершенства, и как символ неисчерпаемости глубины, и как олицетворение постоянной изменчивости (при сохранении стабильности формы), и как вечность, и как источник нравственного очищения, чистоты и т. д. При этом в силу параллелизма на другом уровне подобные свойства раскрываются в виде смысловых свойств «духа», который символизируется «озером».

Разложение в ряд образа «озеро» раскрывает перед нами «секрет» сферы трансцендирующего смысла. Впрочем, этот параллелизм внутренних уровней символа нельзя понимать упрощенно, в виде модели некоего жесткого подобия или застывшей аналогии. Ведь сфера трансцендирующего смысла не только сопряжена с предметной сферой,

но и автономна по отношению к ней. В известной мере художественный образ становится лишь первоначальной ступенью, предваряющей вхождение в философско-смысловую сферу. Но достижение уровня трансцендирующего смысла не перечеркивает всех связей с художественной образностью, которая продолжает в большей или меньшей степени присутствовать и на этом уровне. К каким бы высоким и абстрактным обобщениям ни подводил нас символ «озеро», эти обобщения несут в себе элементы предметной образности, хотя и в снятом виде. С другой стороны, уровень предметной образности, несмотря на то, что в нем еще нет явного проявления трансцендирующего смысла, уже скрыто указывает на присутствие этого смысла. «Намек» на нечто «иное» явственно заявляет о себе даже в самых нефилософских описаниях Уолдена, дымка некоей иносказательности (но отнюдь не тяжеловесной многозначительности) ощущается даже в самых реалистических деталях и характеристиках.

Разделение символа на составляющие должно производиться очень деликатно, с оговорками и с полным сознанием условности подобной операции. Нерасчлененность двух сфер (уровней) символа, их взаимопронизанность приводит к тому, что «во всяком символе всегда скрывается как бы некоторого рода загадочность или таинственность, которую нужно еще разгадать» (там же, 379). Однако эта загадочность не более чем иллюзия, объясняющаяся необычайной смысловой насыщенностью символа. Так или иначе, символ требует не только рациональной расшифровки (она с неизбежностью будет неполной), но и медленного эмоционального «вхождения в себя», «вживания», ибо схематическим разделением смысловых значений нельзя до-

статочно полно описать символ. Определенного «вхождения в себя» требует и чтение текстов Торо; яркие художественные достоинства его прозы делают этот процесс «вживания» в текст относительно доступным.

Обращение Торо к символизму можно объяснить несколькими причинами. Одна из них заключалась в популярности символического метода среди западноевропейских и американских романтиков. Применение Торо — представителем «неакадемической» традиции в философии — символизма было далеко не случайным. Символ как основной содержательный элемент философского мировоззрения прекрасно отвечал требованиям мыслителя. Наполненный трансцендирующим смыслом символ «погружает» частное явление в стихию «первоначала» и делает возможной целостную интерпретацию мира через это явление. Символ фактически смыкается при этом с философским понятием, хотя в отличие от последнего, даже в сфере абстрактного смысла, символ продолжает удерживать некоторую эмоциональную окраску.

Соотношение рациональных (понятийных) и иррациональных (эмоциональных) уровней еще один источник развития идейно-образной структуры. «...Символ живет антитезой логического и алогического, вечно устойчивого, понятного, и — вечно неустойчивого, непонятного, и никогда нельзя в нем от полной непонятности перейти к полной понятности. В вечно нарождающихся и вечно тающих его смысловых энергиях — вся сила и значимость символа, и его понятность уходит неудержимой энергией в бесконечную глубину непонятности, апофатизма, как равно и неотразимо возвращается оттуда на свет умного и чистого созерцания» (33, 121).

Смысловая «игра» символа, его неопределенность и вместе с тем всеохватность стали излюбленным предметом анализа в философии и литературе романтизма.

## 2. РОМАНТИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА

Важнейшую цель своего художественно-философского творчества романтики видели в максимально точном выражении становления и развития жизни во всей ее динамике. Органическому строению мира романтики искали эквиваленты в «органических» художественных и философских формах. Творчество художника-философа отождествлялось с «творчеством» природы. Символ с присущей ему подвижностью, глубиной и неисчерпаемостью смысла стал одним из важнейших элементов «органического принципа». Новалис — наиболее известный представитель йенского романтизма — писал: «Символ не воздействует непосредственно, он побуждает к активности» (30, 125).

Рассматривая символ как идеальную форму выражения быстротекущих неуловимых мыслей и состояний духа, Новалис утверждает важное философское положение романтизма: «...идею нельзя выразить одним тезисом. Идея есть бесконечный ряд тезисов, иррациональная величина, не поддающаяся фиксации, несоизмеримая. (Не является ли вечная иррациональность относительной?) Закон ее продвижения, однако, может быть установлен...» (там же, 136).

Романтиков привлекает способность символа, преодолевая образную конкретность, давать динамическую картину «общего смысла».

Обращает на себя внимание и очевидный философский индивидуализм, вырастающий из роман-

тического символизма. Ведь в символе воплощается культ как творчески активного, так и индивидуального начала. Каждый человек, углубляющийся в символическую структуру текста, как бы «заново», «впервые» раскрывает его смысл — возникает ощущение не столько поиска, сколько конструирования сферы трансцендирующего смысла. Причем этот процесс, по мнению романтиков, сугубо индивидуален, «интимен». И в этом они видели еще одно подтверждение абсолютной активности сознания-духа.

В отличие от большинства своих единомышленников, давших лишь «поэтическую» теорию символа, Шеллинг сделал попытку наполнить эту теорию рационально-понятийным содержанием. Теория символа Шеллинга, бесспорно повлиявшая и на американских романтиков, опиралась на две важнейшие категории — схематизм и аллегорию. Схематизм, согласно Шеллингу, — это такой способ изображения, когда особенное созерцается через общее, или, иначе, общее обозначает особенное. Аллегория — это способ изображения, когда особенное изображает общее, общее созерцается через особенное. Символ есть абсолютное единство схематизма и аллегории, их органический синтез, и потому символ является абсолютной формой, объединяющей с абсолютной неразличимостью свойства аллегории и схемы (см. 46, 106).

Теория символа Шеллинга имела и еще один существенный аспект, а именно утверждение онтологического статуса символа, становившегося таким образом не только формой изображения, но и формой бытия мира. Решение этой философской проблемы в рамках романтического мировоззрения имело принципиально важное значение и для Торо. Шеллинг утверждал, что органическая приро-

да «символична, ибо здесь бесконечное понятие связано с самим объектом, общее всецело есть особенное и особенное есть общее» (там же, 110). Разумеется, ни на минуту не следует упускать из виду абсолютно-идеалистический характер мировоззрения Шеллинга и развитой им теории тождества. «Кто еще не поднялся до того пункта, когда для него абсолютно идеальное непосредственно и как раз поэтому стало также абсолютно реальным, тот не способен ничего понять ни в философии, ни в поэзии», — писал немецкий философ (там же, 90). Исходя из этого тезиса, он отождествлял идеальные формы изображения реального с самим реальным. В более отчетливом виде эта мысль Шеллинга звучит так: «...именуемое нами природой лишь поэма, скрытая под оболочкой чудесной тайнописи» (30, 237). Идея эта разделялась и Торо, по крайней мере в период его творческой эволюции, связанной с трансцендентализмом. Конкретно-исторические корни символизма Торо можно увидеть в философском учении Эмерсона, его непосредственного предшественника.

В какой-то степени огрубляя тонкие философские выкладки Шеллинга, но одновременно облекая их в художественно-образную форму, Эмерсон выдвигал и обосновывал два главных положения: «Отдельные естественные факты суть символы отдельных духовных фактов... Природа есть символ духа» (48, 27). Преобразовывая эти общие идеи в более частные выводы, Эмерсон писал, что всякому явлению в природе соответствует какое-нибудь состояние души и что состояние души может быть описано только путем изображения соответствующего природного явления. Согласно методологической схеме Эмерсона, трансцендентальный символизм природы приводит к тому, что описа-

ние природы становится по сути дела описанием состояний индивидуального сознания в его отношении к абсолютной идее, к «сверх-душе». Но обладают ли феномены внешнего мира символическим смыслом, присущ ли он им внутренне, словно спрашивает себя Эмерсон и отвечает: «Разве горы, и волны, и небеса не имеют лишь то значение, какое мы им сознательно даем, когда мы их употребляем как эмблемы наших мыслей? Мир эмблематичен» (там же, 29). Если мир субстанционально эмблематичен, то вся совокупность природных явлений превращается в собрание метафор и символов. Трансцендентальный символизм Эмерсона смыкался с его трансцендентальной онтологией.

Торо очень близко подходил к символизму в его немецком и новоанглийском виде. «Объекты и явления природы,— писал он,— суть оригинальные символы, или образы, которые выражают наши мысли и ощущения» (10, 18, 389). Творчество Торо — прекрасный пример воплощения в жизнь шеллингианской концепции символа как «органического» соединения идейности и образности. В то же время не исключено, что у Эмерсона Торо мог заимствовать идею онтологического статуса символа.

Символизм Торо и романтиков не был ни случайным, ни исключительным явлением в истории философии. Разочарование в идеалах просветительского рационализма вызвало в европейских философских «державах» — Германии, Англии, Франции — волну иррационализма и интуитивизма. Но поражение Великой французской буржуазной революции глубоко затронуло сами основания идейных течений не только в Европе, но и в Америке. «Первая реакция на французскую ре-



волюцию и связанное с ней Просвещение, естественно, состояла в том, чтобы видеть все в средневековом, романтическом свете...» — писал К. Маркс (1, 32, 44). В философии это определялось потерей веры в возможность разумного устройства общества, потерей веры в разумность вообще. Символизм, приобретший в конце XVIII — начале XIX в. несомненную популярность в среде философов и литераторов, предоставлял весьма удобную форму внедрения иррационализма в философское мировоззрение.

Развивая в «Философских тетрадах» критику субъективно-идеалистических истолкований понятий, В. И. Ленин писал, что «против них (символов.— Н. П.) вообще ничего иметь нельзя. Но „против всякой символики“ надо сказать, что она иногда является „удобным средством обойтись без того, чтобы охватить, указать, оправдать *определения понятий*“ (Begriffsbestimmungen). А именно в этом дело философии» (2, 29, 108).

В Соединенных Штатах в лице новоанглийских трансценденталистов романтизм, сохраняя свою идеалистическую направленность, получил существенно иную окраску по сравнению с романтизмом европейским. Если «таинственность», «невысказанность» символа использовалась европейскими романтиками для создания «гимнов к ночи» (Новалис), то Торо, применяя романтический метод, стремился воспеть «гимн утренней заре». Конечно, оптимизм не всегда был свойствен Торо; мрачное разочарование в идеале нередко охватывало мыслителя, но все же общая тенденция развития его взглядов была скорее подчинена ожиданию грядущих дней, нежели идеализации былых времен. Бурное становление американской жизни — в самом широком смысле слова — вызы-

вало хотя порой и тревожное, но в целом оптимистическое ожидание будущего. Само поступательное движение американской нации «на Запад», несмотря на сопутствующие ему противоречия и трагические обстоятельства, все же стало для Торо образом раскрывающихся сил человека, безбрежности его возможностей. В отличие от романтиков-символистов Германии и Англии Торо не стремился во что бы то ни стало противопоставить идеал той реальности, которая его окружала. Символический метод, полагал Торо, способен обнаружить идеал в повседневном, обычном бытии. «Мы способны постичь божественное и высокое, только если постоянно проникаемся окружающей нас реальностью» (9, 116). Однако при всем этом символизм был в сущности идеалистическим методом освоения действительности, а это неизбежно приводило к противоречивости его внутренней структуры, к искажению общей картины мира. «Супранатуралистическая» подоплека символизма логически влекла за собой спиритуалистические колебания.

Символизм оказал существенное влияние не только на метод, но и на структуру мировоззрения Торо. Разделению мироощущения Торо на чувственно-художественную и трансцендентную сферы соответствовало структурное деление бытия на область физического и метафизического мира. Торо определял статус каждой из этих областей в согласии с платоновской объективно-идеалистической традицией.

Материальный (физический) мир реален, но не существует в той мере, в какой существует метафизический (трансцендентный) мир. Однако, по мнению Торо, нельзя игнорировать внешний эмпирический опыт, ибо только он один делает

возможной связью с подлинной трансцендентной реальностью. «Необходимо держать свои чувства остро отточенными, а сознание — в состоянии трепещущей готовности, чтобы они в конечном результате смогли бы понять принципы и идеи — истинную реальность, к которой приплюсовываются бесчисленные (внешние.— Н. П.) факты» (70, 9). Для человеческого ума внешняя реальность есть конструкция, создаваемая сознанием путем классификации, синтезирования хаотического опыта освоения внешнего мира. Сознание упорядочивает мир в его постоянном бессистемном становлении. Малозначимые сами по себе факты внешнего опыта чрезвычайно ценны как проявления (воплощения) общих идей.

Довольно четкое смысловое различие сферы материи и сферы духа не влекло в мировоззрении Торо полярного их разъединения. Напротив, фундаментальнейшим тезисом мировоззрения философа было утверждение о «пронизанности» материи духовным началом. Находясь на противоположных полюсах, материя и дух в сфере физического мира существуют в единстве.

Задача, которую поставил перед собой Торо, — возвысить статус материального мира, оставаясь в русле платоновской традиции, была невыполнима. Но, пытаясь решить ее, он вводит в контекст своего мировоззрения мифологические элементы.

Обращение к древней мифологической традиции не было случайным и вытекало из сущности философского символизма. Символ всегда направлен на то, чтобы погрузить частное явление во всеобщее и дать благодаря этому целостный образ мира. По Гегелю, символ есть миф, «снятый» развитием культуры, выведенный из тождества самому себе и осознанный в своем несовпадении с собственным

смыслом (см. 27, 6, 830). Неизменную и взаимообуславливаемую близость символа и мифа подчеркивал и Шеллинг. Поэтому символизм, понимаемый не только в виде методологического принципа, но и как основа структуры мировоззрения, с неизбежностью должен был привести Торо к использованию элементов мифологического сознания. И это произошло.

Однако сопряжение символических и мифологических структурных уровней мировоззрения Торо проходило на своем пути определенные стадии. Смысловыми элементами текстов Торо стали символы: «озеро», «дерево», «небо», «дом» и др. Но непререкаемое методологическое требование заставляло Торо идти вглубь и искать еще более простые элементы.

Упрощение, вернее, разложение на составляющие явлений внешнего мира, истолкованных как символ, было подчинено у Торо соответствующей методологии. Философ вычленяет понятия элементов мира («первоэлементов»): огня, воздуха, земли, воды. Таким образом, происходит не только внутреннее, но и внешнее соприкосновение с мифологическим сознанием. Это непосредственно связано с иррационалистическими сторонами мировоззрения Торо. В античной культуре мифы играли роль образно-художественных аналогий, несущих немалый философский смысл; они создавали единую систему, в рамках которой античным человеком воспринимался весь мир. Торо вовлекает миф в систему философского мировоззрения потому, что, по его мнению, законы науки вследствие рационально-понятийной формы неадекватно описывают мир, и, кроме того, он полагает, что подчинение системы символов мифологическим законам сообщает ей динамичность. «Элементы мира» и

оказались теми промежуточными уровнями структуры мировоззрения Торо, через которые шло «вживание» символа в миф.

Какова же природа первоэлементов? Согласно Торо, она двойственна. Повторяя общую структуру символа, каждый из первоэлементов заключал в себе две сферы — конкретную (эмпирическую) и трансцендентную (отвлеченную). Когда в философском контексте у него встречается упоминание тех или иных «элементов мира», это значит, что подразумеваются прежде всего не материальные стихии в их физическом аспекте, а некие образы, имеющие опосредствованную символическую связь с упомянутыми выше материальными стихиями.

В декабре 1850 г. Торо записал в «Дневнике»: «Мои ноги гораздо ближе к чужеродной и безжизненной материи, или природе, чем мои руки; ноги не только грубее рук, но они, подобные земле, по которой ступают, сами похожи на бесформенные комья глины. Я с трудом ощущаю в них присутствие жизни» (10, 8, 124). Торо следует схеме, выдвинутой еще Эмпедоклом. Земля в иерархической системе символов олицетворяет полную противоположность духовному. Она — материал, составляющий грязь; она тверда и безжизненна; наконец, земля находится внизу, в направлении, противоположном движению вверх. Неоплатонистская подоплека подобных символическо-мифологических представлений не вызывает сомнений. При этом груз отрицательной «ценности», присущий земле как символу бездуховности, переносится даже на социальные явления. Так, о рабовладельческих законах США Торо писал, что они принадлежат «грязи и слякоти, находясь на одном уровне со ступнями ног» (там же, 177). Однако Торо, хотя и рисовал землю инертной, безжизненной

массой — материей, признавал и ее значение в символическом мироздании. Земля, будучи веществом смерти и разложения, одновременно становится пассивной, но необходимой основой для рождения и роста. Поэтому все живое, одухотворенное (будь то растения, животные, люди), стремясь оторваться от земли, не может в силу своей сущности покинуть ее, не может жить и развиваться без нее.

Прекрасно знакомый с достижениями естественных наук (и прежде всего биологии), Торо вовсе не отрицал их ценности. Но он следует своей философской установке, согласно которой материальный мир с необходимостью несет в себе присутствие мира трансцендентного, мира подлинной осмысленности и подлинных сущностей. Поэтому многочисленные рассуждения Торо по поводу явлений природы были не только и не столько мыслями о конкретных феноменах материальной действительности, сколько попытками уловить, сохранить и выразить универсальный смысл природы с точки зрения ее «трансцендентности» и «духовности». И не удивительно поэтому, что Торо обращается не к естествознанию (хотя он относился к нему с большим уважением), а к философии, облаченной в символично-мифологическую форму, крайне условную и вместе с тем художественно совершенную. Это сложное, «двойное» измерение текстов Торо надо иметь в виду всякий раз, когда речь заходит об интерпретации тех или иных высказываний американского философа и писателя.

В трактовке «элементов мира» наиболее полно раскрывается своеобразный диалектический прием философствования Торо: стремясь как можно точнее описать, «схватить» быстротекущую реальность, переливающуюся смысловыми гранями, он

избегает однозначных оценок и суждений. Земля, как уже говорилось, символизирует бездуховность и вместе с тем составляет, по мысли Торо, материальную основу всего сущего. В известном смысле дух так же бессилён без материи, как и материя мертва без духа, рассуждает Торо. Это две стороны, хотя и не равнозначные, одного мира.

Следующий после земли первоэлемент — огонь. В отличие от земли он является носителем активности и движения универсального мирового порядка. Главным свойством огня философ считает его способность очищать и изменять все, что с ним соприкасается. Иными словами, огонь становится основным агентом изменений, происходящих в мире. Следуя и далее в русле античной традиции, Торо говорит о внутреннем и внешнем огне. Первый есть некое подобие тепла души (пневмы). «Каждый человек несет в себе огонь либо в глазах, либо в крови, либо в голове» (10, 8, 41). Но внутренний огонь непосредственно связан с внешним огнем и пейзажем, в котором этот огонь присутствует. В «Уолдене» огонь выполняет четыре функции: он является источником боли, очищения, тепла (жара), одушевленности. Можно указать еще и пятую функцию огня — он является источником света.

Свет, по мнению Торо, есть одухотворенный, трансцендентный огонь. Солнце дает нам пример органичного соединения огня и света. Оно обогревает землю и вселяет силы в посаженные семена растений. Лучи солнца влекут ростки вверх, и потому свет (солнце) — созидательная и регулирующая сила природы. Для человека солнечный огонь имеет не меньшее значение, чем для внешней природы. Приходящий каждое утро свет как бы заново воссоздает вокруг человека весь мир, который в

ночное время приобретает иной смысл. В силу этого свет есть средство обновления нашего знания о мире. Подобно тому как солнечное тепло испаряет воду рек и озер, увлекая водяные пары вверх, так и душа человека под действием солнечного света устремляется вверх, в направлении, обратном бездуховной тверди (см. 10, 1, 203—204). К символическим понятиям огня, света и солнца примыкает и символическое понятие «звезда». Само солнце рассматривается Торо как утренняя звезда, наиболее приближенная к человеческому миру и потому столь реально влияющая на него. Отдаленные звезды, источающие слабый свет, олицетворяют, согласно философу, незамутненный духовный мир. В связи с этим становится понятным, почему Торо видел в стремлении человека к звездам, в удивительном ощущении, возникающем при созерцании звездного неба, подтверждение своей мысли: в человеке присутствует способность постигнуть подлинную связь внутреннего Я и вселенной. Идентичность «огненных» оснований микро- и макрокосмоса свидетельствует о том, что существует трансцендентная реальность, «в которой время и пространство, верх и низ — не более, чем иллюзии, а сами звезды оказываются вершинами — пиками небесных областей» (10, 7, 189).

Воздух не был столь удобным для символическомифологических построений, ибо в противоположность земле, огню и воде его физические свойства не столь ощутимы. Однако Торо утверждал, что воздух — наиболее близкий человеку элемент, ибо с дыханием он входит в легкие и наполняет все тело человека. «Мы прикасаемся к предметам, когда, например, стоим на земле, но мы ощущаем душу только тогда, когда вдыхаем воздух. Мы познаем [материальный] мир поверхностно, душу —



ощущая ее изнутри. В первом случае встречаются лишь поверхности, в другом — совпадают наши центры» (12, 16, 3).

Если отбросить такое явление, как ветер, то присутствие воздуха почти неощутимо для человека. Именно в этом свойстве воздуха и проявляется его трансцендентное значение. Воздух символизирует саму способность трансцендентного духа присутствовать в человеке, не вызывая при этом ощущения своего присутствия. Воздух чрезвычайно подвижен, невесом, но, подчеркивает Торо, пассивен, т. е. требует некоего постороннего источника движения, чего нельзя сказать об огне. Воздушная масса представляется философу огромным океаном, лежащим между человеком и огненными звездами и соединяющим их. Тесное соприкосновение с этим океаном приближает человека к миру трансцендентных истин (см. там же, 80). Когда воздух приходит в движение, возникает ветер — это начало движения трансцендентных истин, «омывающих» человека. «Истина будет господствовать, а ложь будет обнаруживать себя до тех пор, пока ветер скользит по вершинам холмов» (10, 7, 156).

Разумеется, подобные высказывания можно понимать как пример чистой воды символизма. Но можно истолковать их и по-другому. Выделив определенные свойства воздуха и ветра, Торо, применяя художественно-философский метод, превращает эти свойства в понятия-символы, обозначающие такие качества, как подвижность, прозрачность, легкость и т. д. Эти качества переносятся им на состояние внутреннего Я человека. Однако этот опосредствованный путь философских аналогий, естественно, опускается, а остаются лишь «крайние» члены цепи логических умозаключений: при-

родное явление — человек. При этом «пропущенные» цепи рассуждений окутываются дымкой неясности, даются на откуп художественному воображению, короче, насыщаются «трансцендентным» смыслом. Фактически в методе Торо нет ничего мистического, перед нами пример символизма, тяготеющего к реализму и сенсуализму.

За воздухом следует четвертый, и последний, элемент мира — вода. В структуре мировоззрения Торо она занимает особое место. Символизм водной стихии — наиболее разработанная и хорошо изученная сторона философско-литературного творчества Торо. В самом общем виде поток воды уподоблялся им движению жизни. Сеть рек, ручьев, водопадов, считал Торо, как бы сродни системе кровообращения в организме человека. Горный поток соединяет в себе чрезвычайно ценные с точки зрения трансценденталистской символики качества: кристальную чистоту, свежесть, быстротечность (неуловимость), ритмичность, напористость. И в данном случае проводилась явная аналогия между природными феноменами и психо-физическими состояниями человека.

В свете подобных интерпретаций становится понятным, почему Торо так настойчиво указывал на значение отражений в воде. «Неугомонная природа, — утверждал он, — порой высвечивает в прудах и лужах такие вещи, которые наши заземленные чувства могут и не заметить...» (там же, 140). Человеческий интеллект по своей природе конечен, а трансцендентные истины бесконечны. Пруды же и озера представляют собой идеальную модель соединения бесконечного и конечного: бездонная глубина неба (в отражениях) едина здесь с ограниченной гладью озера. Именно поэтому для человека столь желательно созерцание лесных прудов.

дов. «Плывя по спокойной воде,— пишет Торо,— я также становлюсь небесной планетой, я приобретаю орбиту, космическое пространство и перестаю быть спутником Земли» (12, 149). Сравнивая между собой «элементы мира», Торо выстраивал их символическую иерархию: «Насколько вода более красивый и чувствительный элемент, чем земля! Один-единственный гребец на лодке, следуя вверх и вниз по реке, неизбежно нарушает зеркальную гладь по всей ширине реки и нарушает каждую черточку водных отражений. А воздух — такой элемент, который наши голоса сотрясают в еще большей степени, чем наши весла нарушают спокойствие воды» (10, 8, 71).

Иерархичность элементов мира не в последнюю очередь диктуется степенью «чувствительности» элементов к внешним раздражителям. Новая символическая аналогия возникает со всей очевидностью: податливость того или иного элемента на внешнее влияние символически отождествляется с чуткостью реакций человеческого сознания на все, приходящее извне.

### 3. МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ЗАКОН «ОБНОВЛЕНИЯ»

Символический метод применялся философом и при рассмотрении пространственно-временного строения мира, что помогало ему за обыденными вещами усматривать отвлеченные истины. Исходная посылка постулирования пространства сводится Торо к той идеальной точке, в которой находится сознание человека, переживающего мир, а время определяется как идеальный момент — «моментальность», также опирающийся на переживание окружающего мира. Торо считал, что не изучение,

а скорее «переживание» пространства и времени в их физической объективности дает возможность увидеть символы, ведущие к постижению трансцендентного мира, в котором и пространство и время теряют свое значение.

На вопрос «где?» Торо мог дать только один ответ: в той точке пространства, где в данный момент находится внутреннее Я. Этот момент-точку можно определить и как точку-Я. Она — центр пейзажа и природного ландшафта, к ней тянутся и от нее исходят лучи осмысленности, делающие весь окружающий мир символическим отражением мира трансцендентного (см. 10, 7, 15).

Все, что находится вне «веера» лучей осмысленности, теряет для Торо важность, хотя и не утрачивает своего физического существования. Погружение в переживание своего положения в пространстве («здесь») есть знание о пространстве вне его физических измерений, это процесс отождествления точки («здесь») со всем континуумом точек пространства («езде»). Искать истину — в самом широком смысле — можно в любой точке пространства, ибо в каждой точке может сосредоточиться все пространство.

Следуя своему методу символического истолкования свойств физического мира, Торо наделял метафорическим смыслом характеристики физического пространства, в том числе понятия вертикального и горизонтального измерений. Вертикальное измерение, или «линия индивидуального сознания в каждом данном пересечении времени и пространства» (70, 18), имеет два полюса, две крайние точки. Одна из них — земля, основа всего происходящего в физическом мире, мир природных явлений в жизни человека, взятой в физико-физио-

логическом (бездуховном) аспекте. Другой полюс, другая точка — это точка звезды. Она символизирует цель духовного становления, мир чистого интеллектуального бытия. Вертикальная линия «земля — звезды» есть главная метафизическая линия индивидуального сознания.

Движение вверх означает развитие. Вся жизнь (история) природы и человечества, отмечал Торо, есть стремление занять и упрочить свое вертикальное положение и приблизиться к звездам. Эти мысли философа с очевидностью показывают, как переплетаются в его мировоззрении различные идейные факторы — мифолого-религиозные и естественнонаучные. В духе христианства Торо искал в небесных сферах область господства идеала, абсолютного духа. Но не без влияния современного ему естествознания он изучал действие Солнца на рост растений и живых организмов. Причудливым сочетанием этих противоположных факторов пронизаны взгляды Торо на важнейший природный процесс — процесс роста.

Иную символику несут в себе горизонтальное измерение и связанные с ним формы движения. Грубо говоря, для Торо горизонтальное перемещение не есть движение как таковое, это всего лишь смена физической точки нахождения, не сопровождаемая возникновением нового позитивного качества. И если индивидуальное развитие человека сопровождается вертикальным ростом, то развитие ложных форм бытия — скажем, коммерческой цивилизации — происходит главным образом по горизонтали. Цивилизация «расползается» вширь, а не растет. Прикованность к физической поверхности земли свидетельствует об отсутствии духовности.

Подобно тому как точка в пространстве отожде-

ствлялась Торо со всей вселенной, так и момент переживания отождествляется с вечностью. «Люди считают, что истина отдалена от них пространством и временем, что она где-то за дальними звездами, до Адама и после последнего человека на земле. Да, вечность заключает в себе высокую истину. Но время, место и случай, все это — сейчас и здесь. Само божество выражает себя в настоящем мгновении, и во всей бесконечности времен не может быть божественнее... Вселенная всегда послушно соответствует нашим замыслам» (9, 115). Существенны для Торо только данный момент и абсолютная вечность, сам же ход времени теряет важность и трансцендентальную значимость. «Мы занимаемся рассмотрением времени, когда следует воздвигать вечность» (10, 7, 212). «Время всего лишь река, куда я забрасываю свою удочку. Я пью из нее, но в это время вижу ее песчаное дно и убеждаюсь, как она мелка. Этот мелкий поток бежит мимо, а вечность остается. Я хотел бы пить из глубинных источников, я хотел бы закинуть удочку в небо, где дно устлано камешками звезд» (9, 117).

Благодаря таким способностям человека, как воображение, память и предвидение, основывающимся на чутком наблюдении внешнего мира и состояний сознания, человек сводит в один фокус все пространственные и временные характеристики мира. Существует только миг глубокого подлинного мироощущения, все остальное вторично, относительно и гипотетично, полагал Торо. Именно поэтому воображение приобретает столь важную роль в освоении мира: «...я сам себе время и пространство... Во мне заключены лето и зима, сельское бытие и повседневная рутина коммерции, чума и голод, освежающий ветер, радость, печаль,

жизнь и смерть» (10, 7, 349). Однако, хотя Торо и были присущи элементы субъективизма и агностицизма, он вовсе не выводил характеристики и явления внешнего мира из своего сознания. Торо искал аналогии, позволявшие уподобить состояние материального мира состояниям человеческого духа. Через поиски аналогий к постижению трансцендентных истин, скрытых за символами природы,— таков путь познания. И когда этот путь пройден, тогда устанавливается прямое соответствие души и «сверх-души», микро- и макрокосмоса. Установление этого соответствия влечет за собой устранение пространства и времени. «Я не могу увидеть дна неба,— восклицает философ,— ибо я не могу увидеть дна своего Я...» (там же, 150). «Звезды являются вершинами неких волшебных треугольников. Какие далекие и непохожие друг на друга существа, живущие в разных обителях вселенной, одновременно созерцают одну и ту же звезду!.. Возможно ли большее чудо, чем хотя бы на миг взглянуть на мир глазами другого? Мы тогда за один час побывали бы во всех веках мира и во всех мирах веков. История, поэзия, мифология! Никакие описания чужих переживаний не могли бы так нас поразить и столькому научить» (9, 14). «Пока люди верят в бесконечность, они будут считать некоторые пруды бездонными» (там же, 333). «Наши мысли — эпохи нашей жизни...» (10, 8, 43).

В единой конструкции вселенной у Торо сливались символизм физических явлений и динамика материальных процессов. Однако динамизм картины мира, присущий всем романтикам, достигался Торо своеобразным способом. Рост, рождение, борьба, разложение, смерть — все эти природные процессы занимали первостепенное место в его ми-

ровоззрению. Следуя своему изначальному принципу признания подобия физического и метафизического миров, сферы материи и духа, философ объединял эти две области бытия одним законом, названным законом «возрождения» (rebirth), или «обновления».

Как и большинство других мировоззренческих построений Торо, этот закон представляет собой причудливую комбинацию мифологии и натурализма. Философ пытается объединить динамизм органических процессов природы с динамикой смены состояний сознания человека. Логическим основанием подобного синтеза оказывается все та же изначальная аналогичность физических и духовных процессов, последовательно распространяемая Торо на все бытие. Закон «возрождения», или «обновления», утверждает превосходство неорганизованных форм природы и духа над строго организованными, примат динамики над статикой, внутренней структуры над внешней формой, непрерывности над дискретностью (см. 64, 87). Мир, как видимый, так и скрытый внутри человека (дух), подчиняется ритмическим циклам угасания и возрождения, которые «обновляют» бытие. Человек — носитель духовного начала — подчиняется в своей жизни, считал Торо, тем же циклам, что и органическая природа. Но речь идет вовсе не о тождестве этих циклов, а об их символическом подобии. Этой символикой проникнуты рассуждения Торо о таких явлениях природы, как смена времен года, смена дня и ночи (особый смысл приобретают утро и рассвет), наконец, этапы человеческой жизни (рождение — детство — возмужание — расцвет — старость).

Миф «обновления» и «возрождения» природы, жизни и духа подчинил себе структуру мировоз-



зрения Торо, придав ей динамичность. В «Заключении» к «Уолдену» этот миф излагается в сжатой символической форме. «Всю Новую Англию обошел рассказ о крупном и красивом жуке, который вывелся в крышке старого стола из яблоневого дерева, простоявшего на фермерской кухне 60 лет — сперва в Коннектикуте, потом в Массачусетсе. Он вылупился из яичка, положенного в живое дерево еще на много лет раньше, как выяснилось из подсчета годовых колец вокруг него. ...Когда слышишь подобное, невольно укрепляется твоя вера в воскрешение и бессмертие» (9, 385). Закон «возрождения» и «обновления» запределен и пространству и времени — они «отпадают» от него как несущественные. Для трансцендентной реальности, по мысли Торо, нет времени, но есть длительность, измеряемая пульсацией циклов угасания и обновления. Процессы возрождения (движение вверх) сопровождаются усилением духовного начала и, достигая пика, сменяются движением вниз (отпадением материи от духа) — эманацией.

Внесение динамики в философскую картину мира с неизбежностью ставит проблему направленности движения, иными словами, со всей остротой возникает вопрос о прогрессе. Высказывания Торо по этому поводу немногочисленны и недостаточно определены. И в этом нет ничего удивительного, ибо проблема развития — камень преткновения романтического мировоззрения. Изначальное противоречие, заключающееся в попытке соединить трансцендентализм с естественнонаучным натурализмом, не давало Торо возможности решить проблему развития. С одной стороны, наблюдение и изучение мира природы вплотную подвели его к идее прогрессивной эволюции видов. С другой стороны, придерживаясь трансцендентальных

убеждений, философ заведомо ограничивал подобную эволюцию, ибо в любом случае над миром живой природы находился мир трансцендентного смысла, противостоящий любому поступательному развитию. Таким образом, романтическая картина мира, включающая в себя бурные природные катаклизмы, процессы роста органической природы и т. п., находилась в крайне метафизическом философском обрамлении. Миф «возрождений» и «обновлений» оказывался лишь идеалистически заостренной версией природного динамизма, которая допускала развитие и прогресс только на пути приближения к сфере трансцендентного духа. Истолкование роста как «стремления вверх», к духовному началу априорно ограничивало этот рост, ставило перед ним непреодолимый предел.

Мифологическая концепция развития пронизывала все мировоззрение Торо, связывая его в единую систему интерпретации явлений внешнего мира и сознания человека. Потенциальная смысловая энергия символов актуализировалась в результате их внесения в контекст мифа «возрождения», или «обновления». Таким образом завершалось создание органико-динамической и трансцендентальной картины мира.

## ЧЕЛОВЕК НА ПУТИ К ПРИРОДЕ



История философии не знает почти ни одного учения, в рамках которого не ставилась бы и по-своему не решалась проблема природы (что такое природа? каковы принципы ее строения? в чем источник ее существования? как она соотносится с человеком, познающим ее?). Каждая эпоха выработывала свою, самобытную и исторически обусловленную картину природы, создавала свой «философский пейзаж».

Особую важность эта проблема приобрела в сочинениях романтиков конца XVIII — начала XIX столетия. Европейский романтизм, выросший из отрицания просветительского механицизма и потерявший веру в способность разума установить справедливый порядок в обществе, с самого начала был отравлен сознанием отчужденности человека от политической системы. Обратившись к природе, философ-романтик стал искать в ней то, в чем ему отказало общество. И он обнаружил новый, прежде скрытый лик природы — лик всемогущего, таинственного и боговдохновенного собеседника и друга, но друга непостоянного, легко превращающегося в холодного неумолимого противника. Природный мир предстал в неведомых доселе смысловых тонах: он заключал в себе не-

что необычное, возвышенное и одновременно спасительное для отвергнутого всеми и самим собой созерцателя.

## 1. ОСНОВЫ РОМАНТИЧЕСКОГО НАТУРАЛИЗМА

Тема природы — главная в философско-литературном творчестве Торо. Если попробовать лаконично определить мировоззрение американского мыслителя, то придется остановиться на понятии «натурализм». Правда, невозможно ограничиться только им одним, требуется дополнительная конкретизация: натурализм «романтический», «с элементами естествознания», «символический», «трансцендентальный», «созерцательный». Этот перечень можно продолжить и далее, и ни одну из вышеприведенных характеристик нельзя принять без существенных оговорок. Как всякое сложное явление, философия Торо с трудом подходит под ту или иную рубрику.

Натурализм Торо несет свои неповторимые отличительные черты. Само ощущение природы у европейских романтиков и у американского философа было различным. Пылкое преклонение перед безбрежной и величественной природой у Новалиса, Колриджа и Шеллинга было преклонением перед идеальной («метафизической» и трансцендентной) природой. Сам ландшафт Западной Европы, даже при тогдашней относительной нетронутости, обладал чертами ограниченности, дискретности, конечности. Это ощущалось и переживалось романтиками с трагической остротой. Границы карликовых государств, многочисленные транспортные пути и судоходные каналы словно сдавливали и дробили мир природы. Стремительные темпы урбанизации и рост промышленности, наступление

цивилизации на леса, реки и горы — все это, вместе взятое, наделяло романтическую привязанность к природе фатальной раздвоенностью и обреченностью. «Природа» европейских романтиков — это природа берегов Темзы, Версальского парка, Венского леса и побережья Средиземного моря. Трудно сказать, чего больше в этом ландшафте: природы или цивилизации? Лишь с помощью знаменитого «продуктивного» романтического воображения философы и поэты преодолевали горизонт непосредственной чувственной данности и погружались в образы идеальной природы — продукта бессознательной творческой деятельности абсолютного духа. Но создание идеального мира не избавляло их от жгучей неудовлетворенности миром реальным, а потому преклонение перед природой страдало неизлечимым недугом хронического пессимизма.

Природа, окружавшая Торо и послужившая ему источником творческого вдохновения, не несла еще на себе следов активного вторжения цивилизации и виделась ему бескрайней, неисчерпаемой. Леса, обступившие Конкорд, широкой волной устремлялись на Запад, они сменялись прериями и цепями Скалистых гор, подступавших к побережью Тихого океана. На этих огромных территориях не было тогда ни городов, ни фабрик, ни сети дорог, ни даже полей и ферм.

Обширность неосвоенных пространств дала основание Р. Эмерсону, хотя и с немалой долей утопичности, писать: «Но воздействия человека на природу, взятые во всей их совокупности, столь незначительны... что в общем впечатлении, столь грандиозном, как то, которое мир производит на человеческую душу, они не изменяют конечного результата» (48, 21). Вслед за Эмерсоном Торо славил американскую природу, видя в ней прооб-

раз возвышенной романтической природы-матери. Сравнивая Северную Америку и Западную Европу, Торо говорил: «Если луна кажется здесь больше по своим размерам, чем в Европе, то, возможно, это касается и солнца. Если небо в Америке представляется безгранично более высоким, а звезды более яркими, то я верю, что эти факты символизируют ту высоту, на которую когда-нибудь могут подняться философы, поэзия и религия обитателей Америки» (10, 5, 222).

Просторы Американского континента наделялись Торо не только физическим, но и метафизическим смыслом, легко объяснимым в контексте символического мировоззрения. «Запад, о котором я говорю,— это всего лишь иное имя для Дикой Природы (the Wild); и я намереваюсь сказать, что в Дикой Природе заключено спасение Мира» (там же, 224). Говоря о безбрежном американском Западе, Торо, разумеется, прекрасно осознавал его реальные географические пределы, но масштабность территории страны была настолько впечатляюща, что вдохновляла на идеализации. Причем в отличие от европейских романтиков у Торо грань между природой и Природой становилась порой едва ощутимой. Обращение философа к осмыслению девственного ландшафта имело определяющее значение для всего его художественно-философского творчества. Торо находил в природном мире нечто несравненно большее, чем «живую» коллекцию биологических особей. В девственной американской природе философ видел прежде всего черты романтического идеала. «Я желаю сказать слово о Природе, об абсолютной свободе и буйной дикости (wildness), контрастирующих со свободой и культурой всего лишь гражданской; и тогда можно увидеть в человеке плоть от плоти

обитателя Природы скорее, чем обитателя общества» (там же, 205).

Мировоззрение Торо — это мировоззрение натуралиста и романтика. И эти две черты, эти две характеристики были в мироощущении мыслителя двумя противоположными полюсами, между которыми возникало поле большого идейного напряжения. Философская позиция Торо характеризовалась неизменными колебаниями между реалистическим натурализмом и трансцендентализмом, в чем сказались соответственно влияние Гёте и Эмерсона.

Введением в романтический натурализм Торо может стать афористический фрагмент «Природа», автором которого долгое время считался И. В. Гёте\*. Творчество Гёте вызывало восторженные отзывы Эмерсона и Торо, свидетельствующие о близости взглядов немецкого поэта-философа и американских трансценденталистов. Близость, но конечно же не совпадение. Натуралистическое мироощущение Гёте рисует картину всеобъемлющей и загадочной, бесконечно разнообразной и вечно «становящейся», всеильной и «доброй» природы. Такое видение природы понятно Торо (см. 14, 3, 65—67). Но в то же время, словно дополняя близкий к материализму пантеизм Гёте, Торо пытается ввести в картину мира идеи символического трансцендентализма. В этом он следует Эмерсону, который утверждает, что существуют две противоположные, хотя и сопряженные сферы — природа и дух. Духовное присутствует в природе, наполняет ее. Обилие форм, процессов, сочетаний явлений не

---

\* Как выяснилось сравнительно недавно, этот фрагмент принадлежит английскому моралисту А. Э. К. Шефтсбери (см. *Шефтсбери А. Э. К. Эстетические опыты*. М., 1975, с. 190—193, 490—491).

имеет самостоятельного значения, лишь выражает подчиненное положение природы по отношению к духу, подтверждает, что природа существует для духа: все эмпирические факты суть символы этого духа, все в мире — природа и люди — подчинено «сверх-душе», разуму (см. 48, 21—30).

Точки зрения и Гёте и Эмерсона казались Торо неудовлетворительными. Философское решение проблемы природы, данное им самим, компромиссно. Как и упомянутые философы, он исходил из идеи безграничности и неисчерпаемости природы и ее великого значения для человека. Но для склоняющегося к пантеизму Гёте «таинственность», загадочность природы заключается в ней самой. Для Эмерсона как для трансценденталиста тайна природы заключается в сфере ее связи с духом\*. Компромиссность позиции Торо коренится в его желании объединить две точки зрения и на основе этого синтеза построить концепцию, органично сочетающую в себе признание как материальности, так и идеальности мира. Это была своего рода программа преодоления романтического двоемрия. При этом Торо старался не изменить философскому методу романтизма: он избегает давать законченное определение природы и, используя принцип мозаичного повествования, «рассыпает» на страницах своих произведений отдельные, порой краткие высказывания и мысли, которые выражают различные стороны природы. При этом только совокупное рассмотрение этой философской «мозаики» может в сознании читателя создать об-

---

\* Для романтиков, говоря словами Энгельса, «природа — сфинкс... ставит перед каждым человеком и каждой эпохой вопрос. Счастлив тот, кто правильно на него ответит; а кто не ответит или ответит неправильно, тот попадет в звериные лапы сфинкса...» (1, 1, 578).



раз-понятие природы. Познающий субъект как бы погружался Торо и романтиками в природу, в результате чего проблема природы почти полностью трансформировалась у них в проблему «природа — внутреннее Я».

Обратимся к «Уолдену». С самого начала главы «Одиночество» Торо развивает идею полного единения человека и природы: «Я удивительно свободно двигаюсь среди Природы — я составляю с ней одно целое... я ощущаю необычайно тесное сродство со всеми стихиями» (9, 153). И несмотря на то, что подчас Торо пишет о природе с большой буквы, т. е. об идеальной природе, дальнейшее повествование показывает, что автор имеет в виду реальные (физические) природные явления.

Однако в главе «Пруды» возникает тема, прямо противоположная. «Природа не имеет ценителей среди людей, — заявляет Торо. — Оперение птиц и их пение гармонируют с цветами; но где тот юноша или та девушка, которые составляли бы одно целое с роскошной, вольной красотой природы? Она цветет сама по себе, вдали от городов, где они живут. А еще говорят о небесах!» (там же, 235).

Используя эстетический критерий гармоничности, философ как бы «разводит» людей и Природу. По мысли Торо, нравственно несовершенные люди не могут войти в царство природы. Стоит людям утратить духовность, как сразу же Природа отдаляется от них, из друга людей она превращается в их врага, в холодное физическое тело — в коварного сфинкса.

В главе «Пруд в зимнюю пору» находим описание иного качества природы: «После тихой зимней ночи я проснулся с таким чувством, точно мне задали вопрос, на который я тщетно пытался от-

ветить во сне: что — как — когда — где? Но то была пробуждающаяся Природа, в которой пребудет все живое; она безмятежным взором заглянула в мои широкие окна, и на ее устах не было вопросов. Ответ был дан — Природой и светом дня. ...Природа не задает вопросов и не отвечает на вопросы смертных» (там же, 328). Речь в этом фрагменте идет об идеальной Природе, иными словами, о природе, освещенной присутствием абсолютной истины: «Ночь, несомненно, скрывает от нас часть этого великолепия; но наступает день и озаряет великое творение, простершееся от земли до заоблачных пространств» (там же). Утреннее «озарение» природы в символическом контексте представляет собой раскрытие тайны идеальной Природы и установление связи субъекта с трансцендентным духом.

Кто же может увидеть и ощутить присутствие этой духовной субстанции? Торо не ограничивает круг посвященных лишь мудрецами и поэтами. Как философ-романтик, он возвеличивает и жителей лесов, одиноких фермеров, индейцев и охотников, всех тех, кто почти не испытал на себе разлагающего влияния цивилизации. «Они не заглядывают в книги... Многое из того, что они делают, говорят, еще не открыто наукой... Он (житель леса.— Н. П.) погружается в жизнь Природы глубже, чем ученый-натуралист...» (там же, 329—330). Таким образом, истина природы открывается либо величайшим мудрецам, либо наивным, не тронутым цивилизацией умам. Так, в мировоззрении Торо культ мудрости сочетался с культом непосредственности и наивности. Дети и дикари были приравнены к философам. Первозданная наивность и простота дикаря сродни глубине мудреца — такова диалектика, крайности сходятся. Идеальное

духовное начало в природе может постичь как философ-мудрец, так и коренной житель девственных лесов, незатейливый в своих устремлениях и запросах. А вот ученый-натуралист, создание цивилизации с ее неизменной односторонностью и рассудочностью, остается вне мира природы. Эту мысль Торо подкрепляет критическими замечаниями в адрес науки, выдержанными в духе Руссо. Однако ниже, словно наслаждаясь собственной парадоксальностью, Торо с упоением принимается излагать физико-географические и природные характеристики озера. Наука, только что низведенная им до уровня забавы городских жителей, вновь обретает свою значимость. Следуют десятки цифр, точные данные об уровне воды и размерах озера, о животных, населяющих его глубины, и т. д. Такой прием имеет свое объяснение. Философ как бы задается вопросом: можно ли с помощью максимально точного натуралистического приближения к физико-природному феномену понять его идеальную сущность? Для Торо вопрос этот изначально риторичен и подразумевает отрицательный ответ. Поэтому натуралистическое отступление завершается резюме: «Если бы нам были известны все законы Природы, достаточно было бы одного факта или описания одного явления, чтобы вывести всю их совокупность» (там же, 336).

Ученые, составляя свое представление о природе, ограничиваются только чувственными данными, экспериментами и наблюдениями, которые не дают возможности постигнуть всеобщую связь и гармонию природы, единые законы всех ее частей. «Даже расколов ее (природу. — Н. П.) или пробурив насквозь, мы не охватим ее в ее целостности» (там же, 337). Таким образом, естественнонаучный натурализм, утверждал Торо в период создания

«Уолдена», может дать знание о природе, только если он руководствуется знанием трансцендентальных законов. Научный натурализм не отвергается Торо, но, по его мнению, он возможен после интуитивного осмысления природы, а не до него.

Совершенно иную сторону природы и отношения человека к ней раскрывает Торо в главе «Высшие законы». Прежде речь шла о присутствии идеального трансцендентного начала в физической природе. Это, по мысли Торо, требует вдумчивого и заботливого обращения с нею. Теперь же выдвигается поначалу неожиданный тезис: «Победить природу трудно, но победить ее необходимо» (там же, 259). На первый взгляд этот лозунг кажется чуждым философии Торо, ведь мыслитель призывал к слиянию с природой, а не к победе над нею. Впрочем, ощущение парадоксальности вскоре исчезает. «Я ощущал и доныне ощущаю,— пишет мыслитель,— как и большинство людей, стремление к высшей, или, как ее называют, духовной, жизни и одновременно тягу к первобытному, и я чту оба этих стремления. Я люблю дикое начало не менее, чем нравственное» (там же, 246). Итак, Торо признает два равноправных стремления: стремление к идеальному и стремление к реальному, «дикому». Духовное начало, наполняющее природу, заявляет о себе как в гармонической красоте ландшафта, так и в неумном буйстве динамических сил там, куда не ступала нога человека. Поэтому наряду со словом «красивый» Торо часто употребляет слово «дикий». Великий творческий дух, полагает романтик, может быть раскрыт как в гармонии природы, так и в ее естественном хаосе. Возвышенное эстетическое переживание близко к инстинктивному влечению к дикому началу.

Универсальным принципом движения бытия

(«высшим законом») для Торо был закон возрастания духовного начала («возрождение» и «обновление»). Все, что способствует этому возрастанию, закономерно; все, что препятствует ему, требует упразднения или преодоления. Ни физиологические потребности, ни инстинкты, ни бессознательное не являются изначально «плохими». Вопрос в том, к чему они влекут индивида. Скажем, пища — необходимое условие жизни человека и поддержания духовной деятельности. Физиологическая природа в данном случае закономерна. Но чрезмерное пристрастие к еде Торо безоговорочно осуждает. То же касается всех иных излишеств природы человека. Общим выводом является положение, что низменное в человеке «тем сильнее, чем крепче спит наша духовная природа» (там же, 257). «Однако дух способен на время побеждать и подчинять себе все органы и все функции тела и претворять самую грубую чувственность в чистое чувство любви и преданности» (там же). Не природа, а лишенная трансцендентальной духовности инертная материя («чувственность») требует преодоления — таков вывод Торо, отдаленно напоминающий морально-философские суждения неоплатоников.

Природа... Поиски ее сущности оказались для Торо мучительными. Стремясь охватить ее во всей полноте и многообразии, философ то приближался к ней, то вновь отдалялся. Но все же его мироощущение природы постепенно приобретало явственные очертания.

## 2. ЧЕЛОВЕК — ПРИРОДА — АБСОЛЮТ: ПРИНЦИП «КОРРЕСПОНДЕНЦИИ»

Мировоззрение Торо романтично; природа для него — это живое Всеобщее, подчиненное законам роста органической системы. Стремлением прибли-

зяться к этому живому органическому Всеобщему проникнута вся теоретическая и художественная деятельность романтиков.

Наряду с понятием органического единства мировоззрение романтика включает и понятие отрешенности и разобщенности: «...все [субъекты] суть *изолированные субстанции*, которые должны сами создавать свои основанные на воображении жизни» (75, 49). Изолированность превращалась романтиками в универсальный принцип бытия. Человек, по их мнению, оторван от других людей, от природы и от своего прошлого.

Важной чертой романтического мироощущения является также стремление избежать демонстрации конечных результатов своих размышлений. Романтизм делает особый акцент на познании мира через самопознание Я, на процессе выработки суждений и идейных структур. Истина заключается в поиске, а не в фиксированном итоге, ибо, строго говоря, никаких фиксированных итогов быть не может.

В результате соединения этих трех элементов мировоззрения (стремление к идеалу, осознание отчужденности человека от внешнего бытия и метод динамического развертывания процесса самопознания) сформировалась главная тема философии и литературы европейского романтизма — рефлектирующее описание процесса изоляции и отчуждения субъективного Я, сочетающееся с подспудным, а порой и отчетливо выраженным желанием приблизиться к Всеобщему и идентифицироваться с ним. Здесь обнаруживается основное внутреннее противоречие трансцендентализма — несовместимость двух противоположных тенденций — экстравертной и интравертной, истолковываемых не только и не столько психологически, сколько в

более общем философском смысле. Переживание этого противоречия — характерная черта литературно-философской деятельности поздних романтиков. Но уже в самом романтизме со временем возникают теории, ставящие своей целью преодоление этого противоречия. Одна из попыток реализации этой задачи принадлежала Шеллингу.

В своей «Натурфилософии» немецкий философ разработал учение о природе как становлении «интеллигенции» (духа), которая присутствует в природе, не осознавая себя. Идеал, согласно Шеллингу, может быть осуществим только в виде соединения сознательного духа (человека) и бессознательного (природа). Люди не только нуждаются в природе, но и должны решиться на установление тесных контактов с нею. Говоря о связи человека с природой, Шеллинг подразумевал два аспекта этой связи. Согласно первому, человек вовлекается в систему природы в силу своей духовной сопричастности последней. Согласно второму, реализация этой сопричастности требует сознательного и интимно-субъективного стремления к миру природы. Иными словами, актуализация панлогического закона происходит через осознание индивидом необходимости своей связи с живой природой. Второй аспект проблемы вплотную подводит к вопросу о свободе — центральной теме теоретического творчества философа (см. 17, 24—25). Понять и полюбить природу может только свободный дух. Порабощенное сознание не увидит в природе ничего, кроме материи — источника морального зла.

Несколько видоизмененную версию романтического натурализма развивал Эмерсон, непосредственно повлиявший на Торо. Романтизм Эмерсона приобрел более натуралистический характер по сравнению с учением Шеллинга, хотя это и не со-

проводилось усилением материалистических элементов. Связь человека с природой получила в философии Эмерсона особое название — «корреспонденция». Это трансценденталистское понятие трактовалось философом достаточно широко, как субстанциональная связь между состоянием сознания и внешними явлениями, которые в своей совокупности создают огромный мир «бессловесного языка». Признавая «вторичный» характер природного ландшафта по сравнению с трансцендентной реальностью, философ между тем видел в мире природы ту область, которая может и должна просветить и возвысить человека, сообщив ему заряд этической и эстетической духовности, ибо сам человек, согласно Эмерсону, представляет собой жалкое зрелище, он — символ деградирующего божественного начала («man is God in ruins»). Такое состояние цивилизованного человека делает для него чрезвычайно трудным обнаружение божественного духа в своей натуре, куда легче найти его во внешней природе — источнике очищения и обновления. Желая сохранить остатки вырождающегося духовного начала, человек должен сконцентрировать свои усилия на чтении, расшифровке и переживании божественной тайнописи природы, проявляющейся во всех ее не тронутых цивилизацией феноменах. Интересно, что Бодлер независимо от Эмерсона создал точный образ «корреспонденции»:

Природа — иский храм, где от живых колонн  
Обрывки смутных фраз исходят временами.  
Как в чаще символов, мы бродим в этом храме,  
И взглядом родственным глядит на смертных он.

Подобно голосам на дальнем расстоянии:  
Когда их смутный хор един, как тьма и свет,  
Перекликаются звук, запах, форма, цвет,  
Глубокий, темный смысл обретшие в сляконе.



Есть запах чистоты. Он зелен, точно сад,  
 Как плоть ребенка, свеж, как зов свирели, нежен.  
 Другие — царственны, в них роскошь и разврат,  
 Их не охватит мысль, их зыбкий мир безбрежен, —  
 Так мускус и бензой, так нард и фимнам  
 Восторг ума и чувств дают изведать нам.

(Шарль Бодлер. Лирика. М., 1965, с. 30)

«Корреспонденция» не подразумевала ни научного исследования, ни преобразования природы, речь шла об «экскурсиях», т. е. о достаточно кратковременных и спонтанных актах самоуглубленного созерцания природы. По мере того как человек погружается в переживание ландшафта, происходит возрождение божественного начала в его душе, а одновременно обновляется и весь окружающий мир. Однако за идеалистическим натурализмом можно уловить в сущности правомерное и справедливое стремление открыть перед человеком богатейший мир живой природы и увидеть в нем источник радостного оптимизма. Философская позиция Эмерсона, проникнутая желанием поставить человека «в первоначальное, непосредственное отношение к вселенной...» (48, 20), отражала глубинные процессы переоценки духовных ценностей. Точка зрения Эмерсона противоречива. С одной стороны, философ призывал изучать и осваивать природу, с тем чтобы научиться понимать ее скрытый смысл. С другой стороны, природа у него сама по себе не имеет значения и не заслуживает доверия (см. 75, 31).

Первому изданию своего сочинения «Природа» Эмерсон предпосылает эпиграф из Плотина: «Природа только образ или подражание мудрости, душе. Природа действует, но не осознает» (49, 446). Трансцендентальный романтизм фактически призывал к возврату «в природу» только ради того, чтобы про-

демонстрировать подчинение природы абсолютному духу и в конечном счете произвести полную спиритуализацию материального мира. В системе «бог — природа — человек», или, вернее, «абсолютная душа — природа — человек», среднее звено — «природа» — выполняло пассивную функцию. Строго говоря, «корреспонденция» с абсолютном возможна и без природы, считал Эмерсон. И потому он логически приходит к выводу: «Не в природе, а в человеке вся красота и все ценное, что он видит. Мир сам по себе весьма пуст и всем своим великолепием обязан этой золотящей, возвышающей душе» (48, 120).

Начиная свои философско-натуралистические размышления, Эмерсон ставил целью доказать гармоничность мироздания и уяснить место человека в царстве живой природы. Но в конце своего философского поиска он пришел к парадоксу: природа вторична, она чужда человеку, мироздание имеет только духовную гармоническую насыщенность. Природа лишилась у Эмерсона субстанциональной ценности.

В основе противоречивого отношения Эмерсона к природе лежит более фундаментальное противоречие романтического натурализма в целом.

Пытаясь решить проблему отношения человека и природы, романтизм с самого начала наделяет природный мир идеально-трансцендентными свойствами. Отвергая возможность присутствия идеала в современном ему обществе, романтик, условно говоря, ищет ту область бытия, куда бы можно было поместить этот идеал. И ею оказывается природа. Если в каноническом христианстве считалось, что связь человека с богом (абсолютом) опосредствована церковью, то в протестантизме признается возможность непосредственного обще-

ния человека с богом. У трансценденталистов это получает философское обоснование в учении об отношении природы и человека. При этом статус природы оказывается под вопросом. Романтик делает акцент на некоем трансцендентальном смысле природы, якобы слитом с нею. Материальное бытие природы хотя и подразумевается, но отодвигается на второй, если не на третий план. Практически это означает, что философ-романтик, находясь, скажем, в лесу или на берегу реки, обращает внимание не на сам окружающий его ландшафт, а на свои субъективные переживания тех или иных состояний внешнего природного мира, чрезвычайно возвышая и абсолютизируя эти переживания, а также придавая им символический смысл. За каждым явлением природы романтик ощущает присутствие идеала.

Однако этот путь, а именно им шел Эмерсон, приводит к фактической утрате живого ощущения природы. Материальное бытие приобретает сугубо отрицательную ценность. Более того, это бытие начинает выступать у романтиков в качестве главного препятствия на пути постижения абсолюта. Поэтому на определенном этапе творческой эволюции многие романтики вообще устраняли опосредствующую инстанцию между человеком и абсолютом.

Торо жил именно в тот период, когда американский романтизм испытывал свой бурный, но недолгий подъем. Однако приверженность Торо к романтизму не помешала мыслителю трезво оценить слабости концепции Эмерсона, стремясь преодолеть которые Торо развил далее романтико-натуралистический взгляд на природу.

Основу бытия природы, по мнению философа, составляют процессы «обновления» и «возрожде-

ния», которые интерпретировались им почти исключительно как трансцендентально-духовные явления, хотя и имеющие аналогии в материальном мире. Однако учение о «возрождении» подразумевало некоторые аспекты философской деятельности, выходящей за пределы эмерсоновской теории. Как известно, уолденский эксперимент, прославивший со временем личность Торо, состоял в демонстративном уходе из общества на уединенное житие в лесную хижину. Этот поступок представлял собой акт «возрождения» и «обновления» внутреннего *Я* мыслителя. Следовательно, в резком противоречии с идеями Эмерсона Торо требовал не только духовного отстранения от общественной жизни и погружения в созерцание природы, но и практической деятельности в соответствии с философскими идеями. Эксперимент должен был показать, что природа, близости которой искал Торо, имела для него не только субъективно-трансцендентальный, но и конкретно-материальный смысл. Вся философско-практическая позиция Торо свидетельствовала о его внимании к материальному природному опыту, к действию и поступку.

Так же как Эмерсон, Торо видит в природе тайну, которую человек должен разгадать. Но «таинственность» природы понималась ими по-разному. Торо, приближаясь к Гёте, помещает тайну природы в само природное бытие. Для Торо идеальное и материальное существования как бы слиты в природе, в то время как для Эмерсона таинственность находится вне природы, в мире скрытых идеалов, стоящих за природными феноменами. В результате Торо отказывается в противовес Эмерсону поместить человека над природой. Торо искал в материальной природе партнерства. Познавательное отношение человека к природе он

в отличие от Эмерсона трактует не как подчинение природы человеку, а как вовлеченность человека в ее мир, слияние с ней в мыслях и делах. В интерпретации Торо природа приобретает самодовлеющее живое бытие. В учении Эмерсона этот момент был чрезвычайно ослаблен.

Иной смысл приобретала и сама «корреспонденция», вернее, Торо резко ограничил применимость этого принципа. Погружение в изучение фактов природы отодвигает на задний план их «корреспонденцию» с моральными идеалами. Философ столь убедительно и ярко рисует картины реальной материальной природы, что редкие попытки внести в этот контекст «корреспонденцию» теряют свою демонстративность и значимость. А сама интонация рассуждений Торо становится не утвердительной, а гипотетической. Символический метод позволяет Торо поднять повествование на философский уровень, не прибегая к аналогиям «корреспонденции». Редкий пример явной «корреспонденции» можно обнаружить в главе «Пруд в зимнюю пору» (трактат «Уолден»). Досконально точное с естественнонаучной точки зрения описание Уолдена Торо сопровождает следующим заключением: «Мои наблюдения над прудом верны и для области этики. Здесь также действует закон средних чисел» (9, 337). Далее философ пытается провести аналогию между естественной жизнью озера и жизнью человеческого духа. Но в отличие от «Природы» Эмерсона в «Уолдене» Торо эти «корреспонденции» даны в сглаженной форме, словно сам автор сомневается в их субстанциональности. Максимальное сосредоточение Торо на натуралистической стороне естественных феноменов лишало символ эмерсоновской умозрительности и надуманности.

Но Торо — символист, запутавшийся в противоречиях романтического натурализма. Видя, что решения конфликта между материальным и идеальным избежать нельзя, Торо попеременно занимал противоположные позиции: природу надо преодолевать — природой нельзя насытиться (см. 76, 35). Наиболее явно компромиссность философской позиции Торо обнаруживается в следующих идеях философа:

— природа нужна человеку для духовного обновления и для поддержания в душе человека ощущения «жизненной силы»;

— человек есть высшее творение природы, он представляет ее интересы. Человек как разумное существо раскрывает смысл породившей его природы;

— природа для человека — всемогущая и загадочная сила, а не просто проекция не-Я во внешний мир;

— мир природы остается молчаливым и бесполезным до тех пор, пока человек не проник в суть природы. Только тогда она становится для него собеседником и помощником. Проникновение в природу, считал Торо, должно идти через вдохновенный и исполненный творческого пыла чувственный опыт. Приблизиться к природе можно, только если до конца ощутить ее и вжиться в нее. Следовательно, перед человеком, обращающимся к природе, встает задача воспитания своих чувств, с тем чтобы они оказались достаточно чуткими и возвышенными для восприятия ландшафта. Сенсуализму Торо, таким образом, присущи черты концентрированности на переживаниях и ощущениях природы. Из «Дневника» мы узнаем, что сам философ, чтобы достичь максимального, пусть и временного, слияния с природой и погружения в ее

мир, по несколько часов подряд почти недвижно стоял в лесной чаще или на берегу реки;

— приближение к природе означает приближение к духовному началу: путь к высшему идеалу — через возвышение идеального в индивидуе, а это достигается с помощью слияния человека и природы;

— доминирующий фактор идейного становления человека — страстное влечение к достижению полноты ощущения жизни. Подобное отношение к миру достигается «реальным и жизнерадостным взаимоотношением с природой» (10, 17, 281—282).

Отчасти изменяя, отчасти продолжая романтико-трансценденталистскую программу, Торо выдвинул двойную задачу: а) жить богатой и интенсивной природной жизнью; б) жить не менее богатой и интенсивной духовной жизнью (см. 75, 37).

Таким образом, взгляды Торо компромиссны. Будучи свидетелем и участником возвышения и бурного расцвета американского романтизма, Торо ощущал и начавшуюся вскоре после этого деградацию трансцендентально-романтической идеологии. И поэтому идейным исканиям философа присущи попытки примирить теряющий почву под ногами романтизм с набирающим философскую мощь натурализмом, тяготеющим к материализму. Примирения, однако, фактически не состоялось и не могло состояться.

### 3. ЭСТЕТИЧЕСКОЕ И ЭТИЧЕСКОЕ В ПЕРЕЖИВАНИИ ЛАНДШАФТА

Понятие трансцендентальной «корреспонденции» требовало решения вопроса об эстетической и этической сторонах взаимодействия человека и при-

роды. В контексте философских дискуссий трансценденталистов по данной проблеме возникали интересные повороты темы, которые не потеряли своего значения и для современной науки.

В своем эссе «Рабство в Массачусетсе» Торо касается и проблемы природы. После ниспровержения духовных ценностей современного ему общества автор несколько неожиданно обращается к читателю: «Я шел пешком в направлении одного из наших озер; но какое значение имеет красота природы, когда люди низменны? Мы ходим к озерам, чтобы увидеть в них отражение нашей чистоты; когда же в нас этого нет, мы ходим не туда. Кто может быть чистым в стране, где как правители, так и управляемые не имеют [нравственных] принципов. Воспоминания о моей стране отравляют мою прогулку...

Случилось так, что на следующий день в лесу я почувствовал запах белой водяной лилии; время, которого я ждал, настало. Лилия — символ чистоты. Она внезапно раскрылась столь чистой и ласкающей взгляд, столь сладостной по запаху, словно для того, чтобы показать нам, какая чистота и сладостность присущи ей и из чего они могут возникать — из грязи или почвенного перегноя... Какое удивительное подтверждение наших надежд содержится в благоухании этого цветка! Благодаря ему не так уж скоро я разочаруюсь в мире, несмотря на рабство, трусость и недостаток принципиальности северян, живущих в нем. Это наводит на мысль о том, какие именно законы доминировали в мире дольше и больше всего и доминируют поныне, что может наступить время, когда человеческие деяния будут источать такое же сладостное благоухание. Таков аромат, исходящий от растений. Если природа будет доставлять ежегодно



подобное благоухание, я буду верить в ее молодость и мощь, в ее единство и гениальную девственность; я буду верить, что в природе обитает истина, даже в человеке, способном ощущать и любить ее...

Рабство и подобострастие не дали миру благоуханного цветка, покоряющего чувства человека. Дело в том, что рабство и подобострастие не имеют подлинной жизни: они всего лишь продукты распада и смерти, отвратительные для всякого здорового обоняния. Мы не жалуемся, что они живут, но сожалеем, что они еще не зарыты в землю. Пусть же все живое погребет их: они хороши в качестве удобрений» (10, 4, 407—408; см. также 8, 369—370).

Приведенный фрагмент раскрывает перед нами принципы подхода Торо к вопросу о соотношении природы и нравственности. В тексте присутствуют два смысловых ряда: первый — ряд природных явлений, второй — ряд явлений социальных. К каждому из них приложим эстетический критерий гармоничности, т. е. соответствие внутреннего содержания и внешней формы явления, что Торо считал гажнейшим и, пожалуй, единственно существенным требованием, предъявляемым к действительности. Красота, соразмерность, завершенность смыслового принципа при полной незавершенности перспективы процесса становления — вот то главное, что выдвигалось философом в качестве эталона гармоничности. Не удивительно, что Торо, как и другие романтики, абсолютизировал «музыку природы», видя в ней трансцендентальный прообраз всякой гармонии и даже в известной степени саму субстанцию этой гармонии\*. «Природа не

\* Заметим, что одной из важных тем сочинений Торо стала тема символического смысла «звуков», анализ «мело-

производит шума. Рев бури, шелестящий лист, скороговорка дождя — во всем этом есть изначальная и неизведанная гармония. Почему мысль льется таким глубоким и сверкающим потоком, когда звуки далекой музыки достигают уха?» (10, 7, 12). Гармония изначально присуща и человеку. Она заключается в эстетически соразмерном соотношении духовных и материальных факторов — соотношении мысли, намерения, с одной стороны, и поступка — с другой. Наконец, гармония заложена и в отношениях человека с обществом, но этот вид гармонии, по мнению Торо, находится в самом печальном состоянии. Однако встает вопрос о соотносительности природной и социальной гармонии и красоты. И здесь происходит объединение двух смысловых рядов и возникновение третьего.

Благодаря принципу гармонии устанавливается однозначное соответствие между природными и социальными явлениями. Подчинение общему мерилу гармоничности объединяет их в трансцендентной «корреспонденции». Так, водяная лилия символизирует нравственно красивого человека. Вернее, гармония лилии и окружающей ее природы сопоставляется с гармонией (если бы она была возможна) человека и окружающей его социальной среды. Третьим «рядом» оказывается сфера трансцендентного символа, или запредельных, внечувственных сущностей. Здесь в философии Торо приобретают отчетливость платоновские мотивы.

---

дни» природных ритмов, «музыки небесных сфер», «тишины», «далекой мелодии» и т. д. Эти понятия-символы насыщают тексты дневников и трактатов философа. См., например, главы «Звуки», «Высшие законы» и «Заключение» «Уолдена» или небольшое эссе раннего Торо «О звуках и тишине» (1838) (см. 10, 7, 64—69).

Он анализирует иерархию «общество (человек) — природа — мир идеальных трансцендентных существ (абсолют)». Человек, погружаясь в чувственное восприятие и интуитивное постижение символического смысла природы, становится сопричастным абсолюту. Гармония делается не только стержнем, но и сущностным признаком трансцендентной «корреспонденции». Переживание и разгадывание символического контекста ландшафта приводит человека к стихии первоначала и к стихии «последнего конца», т. е. и в том и в другом случае к абсолюту, или сверх-душе. Таким образом, одно звено «корреспонденции» («человек — природа») фактически вырастает до универсальной субстанциональной связи «человек — природа — абсолют». Среднее звено этой цепи, природа, несет в мировоззрении Торо функцию огромной важности. В отличие от неоплатоников, у которых материя (природа) была последней инстанцией эманации, отпадения духа, у Торо истечение единого происходит через природу к человеку, и потому крайней точкой, антиабсолютом, у Торо становится не природа, а общество людей. В природе, считал Торо, идеальное гармонически наполняет материальное, не соединяясь с ним. Поэтому природа не несет «вины» перед абсолютом. Вина состоит не в отсутствии соединенности с духовным, а в извращении духовного. Человек же под влиянием общественного зла, аккумулирующегося в формах социального общежития, извращает гармонический принцип. Природа не имеет выбора, человек же обладает им. Однако общество уже сделало свой выбор, и человек оказался между двумя полюсами — природой (соединенной с абсолютом) и бездуховными формами социального бытия. Личность может приблизиться к духовно-

му, лишь отойдя от общественного и соединясь с природным.

Итак, мировоззрение Торо проникнуто эстетическим мироощущением. Прекрасное оказывается важнейшим критерием истинности. Однако, если иметь в виду близость взглядов Торо к философским идеям Платона и Шеллинга, закономерно предположить, что помимо эстетической стороны абсолютная гармония обладает и этическим аспектом. И это предположение верно. В романтической идее гармонии этическое приравнено к эстетическому, и оба момента поглощаются идеей блага (абсолютного духа).

Но внесение нравственно-гармонического принципа в широкий контекст бытия («Нравственное начало пронизывает всю нашу жизнь»,— писал Торо (9, 256)) вызывает ряд теоретических трудностей. Одна из них связана с этико-эстетическим осмыслением «мрачных» сторон природы. Если гармония человека имеет свой прообраз в гармонии природы, то как надо понимать природные феномены, за которыми укрепилось значение нравственно отрицательных? Например, борьба особей, гибель и уничтожение жизни в одних существах и жадное, неумное стремление к жизни у других? Как надо понимать «ночь» и «ночные» аспекты природы?

Если признать за ними отрицательный смысл, то гармония разрушается. Если «мрачное» в природе «корреспондируется» с «мрачным» в человеке и обществе, то восхождение к абсолюту через природу теряет свой философский смысл. Перед лицом этого противоречия Торо решает оправдать теневые стороны природы. «Почти всякий раз, открывая зимним вечером дверь, я слышал ее (совы.— Н. П.) звучное «Ух-ух-ух — уххух-ух...».

Самый удивительный диссонанс, какой мне когда-либо пришлось слышать! И все же, если у вас тонкий слух, вы уловили бы в нем элементы гармонии, еще не звучавшей на этих равнинах» (там же, 316—317). Какую гармонию подразумевал Торо? И вновь он обращается к символу ночных сил природы, к образу совы: «Мудрые ночные ведьмы!.. они заставляют меня заново ощутить просторы и многообразие Природы — общего нашего жилища» (там же, 148—149). По мысли Торо, в природе осуществляется полная гармония, даже если на первый взгляд это не соответствует нашим представлениям о добре и зле, о красоте и безобразии. Человеческое сознание освоило лишь часть гармонического строя природы, наделив непознанную часть отрицательным значением. По инерции и в силу ложного представления эта непознанная природа отождествлялась со злом в человеке и обществе. Однако все в природе закономерно, истинно, красиво и нравственно. Преступлений против духа она не совершает. Даже смерть не нарушает ее единства и красоты.

Мир природы непорочен — вот главный вывод Торо. Этот мир красив и морально совершенен. И только человек своим присутствием и своей деятельностью вносит в него порок и безобразие. Что же касается «корреспонденции» нравственного зла, то ее по существу нет. «Корреспонденция» идет только по духовно и нравственно восходящей линии. Поэтому Торо никогда не согласился бы с образом «цветов зла» (Ш. Бодлер). Цветы для него — символы добра. У Торо нетронутость, дикость, первозданность природы оказываются критериями гармоничности. Для него, как и для Гёте, природа всегда права!

В человеке и обществе изначальное единство

этического и эстетического нарушается и закрепляется формами общественного сознания и деятельностью социальных институтов. Поэтому «возрождение» личности — обретение ею единства нравственного и эстетического в восприятии мира — возможно только через процесс самосовершенствования, а важнейшим фактором этого процесса становится созерцательное освоение природы.

Природа, несущая в себе присутствие идеала, по мысли Торо, обладает большей полнотой жизни, чем человек и общество: «В жизни наших городов наступил бы застой, если бы не окружающие неисхоженные леса и луга. Дикая природа нужна нам, как источник бодрости; нам необходимо иногда пройти вброд по болоту, где притаилась выпь и луговая курочка, послушать гудение бекасов, вдохнуть запах шуршащей осоки, где гнездятся лишь самые дикие и нелюдимые птицы и крадется норка, прижимаясь брюхом к земле. В нас живет стремление все познать и исследовать и одновременно — жажда тайны, желание, чтобы все оставалось непознаваемым, чтобы суша и море были дикими и неизмеренными, потому что они неизмеримы. Природой невозможно пресытиться. Нам необходимы бодрящие зрелища ее неисчерпаемой силы, ее титанической мощи... Нам надо видеть силы, превосходящие наши собственные, и жизнь цветущую там, где не ступает наша нога» (там же, 366—367). Бодрость духа и моральный оптимизм — синонимы. Не находя в обществе своего идеала, человек обращается к природе, ибо для нравственного развития (самосовершенствования) необходимо присутствие идеала, к которому можно и надо стремиться, идеала, находящегося «впереди» и «выше». Необузданная дикая мощь

природы показывает человеку, что есть силы, превосходящие его собственные, есть «цветущая» независимо от него жизнь. Итак, «корреспонденция», раскрывающая свой нравственно-практический смысл, влечет человека к природе и указывает ему источник оптимистической веры в грядущее. Созерцая бьющую через край жизненную силу, человек испытывает облагораживающее дух влияние скрытого идеального начала и приближается к абсолюту.

В нравственно-эстетическом подходе Торо к природе содержатся важные философские идеи:

— природа есть не только внешняя объективизированная реальность, но и источник нравственно-этических переживаний;

— природа требует к себе бережного и даже благоговейного отношения; нарушение ее гармонии пагубно отражается на нравственности людей;

— природа допускает лишь созерцательное освоение; человек не должен ни подчинять, ни изменять природу, а лишь осторожно внедряться в ее систему, становясь безмолвным, вдумчивым наблюдателем ее гармонического строя.

Эти выводы, вытекающие из философско-натуралистических взглядов Торо, несмотря на свою трансцендентально-идеалистическую суть, содержат зародыши идей, ставших популярными в XX в. Фактически Торо поднял и сформулировал сложнейшую проблему нравственного взаимодействия человека и природы.

Справедливости ради следует отметить, что у американского философа был современник, вплотную подошедший к этой же теме. Речь идет о выдающемся немецком натуралисте Александре фон Гумбольдте (1769—1859), авторе огромного числа научных произведений, многие из которых зало-

жили теоретические основы различных естественных наук. Философские взгляды А. Гумбольдта не раз привлекали к себе внимание исследователей. Для нас особый интерес представляет его небольшая книга «Картины природы» (см. 23). Симптоматично, что в этом произведении, посвященном физической географии, Гумбольдт касался этических вопросов. Для ученого, являвшегося крупнейшим авторитетом в естествознании, этические аспекты познания природы нераздельны с чисто физическими: «...все, из чего составляется характер ландшафта: очертания гор, которые в туманной дали ограничивают горизонт, сумрак елового леса, лесной поток, с грохотом проносящийся между нависшими утесами,— все это находится в постоянной таинственной связи с внутренней жизнью человека» (там же, 61). Гумбольдт и Торо совершенно независимо друг от друга пришли к схожим выводам: созерцание ландшафта оказывает влияние на нравственность созерцающего его субъекта. Немецкий естествоиспытатель образно называл связь человека и природы «таинственным взаимным проникновением», Эмерсон вводил особый термин — «корреспонденция», придавая ему объективно-идеалистическое и трансценденталистское звучание. В свою очередь Торо занимал как бы срединную позицию: отвергая явный спиритуализм Эмерсона, он не шел так далеко, как А. Гумбольдт, в признании роли естественнонаучного материализма. Впрочем, в данном случае важен общий итог, к которому пришли все три философа и который формулируется как проблемный вопрос: становится ли человек нравственно лучше от созерцания и переживания картин природы?

Поиски ответа на него не прекратились и после исчезновения классического романтизма. В позд-



нейшее время идея влияния природы на нравственность высказывалась самыми различными мыслителями, а современная экологическая ситуация придает ей особую значимость.

Обращались к этой идее и видные советские философы, писатели, педагоги. Так, В. А. Сухомлинский выдвинул проблему «воспитания природой» на одно из первых мест: «Мы учим детей: человек выделился из мира животных и стал одаренным существом... потому, что увидел глубину синего неба, мерцание звезд, розовый разлив вечерней и утренней зари... Человек стал человеком, когда услышал шепот листьев и песню кузнечика... услышал и, затаив дыхание, слушает сотни и тысячи лет чудесную музыку жизни» (39, 157). Сухомлинский рассматривал природу не как самодовлеющий фактор, а как один из наиболее существенных компонентов общего эстетического фона, окружающего человека в его созидательной деятельности. Эстетическое окружение, и прежде всего окружение природное, пробуждает чувство радости и стремление к активной деятельности. «Красота сама по себе не содержит никакой магической силы, которая воспитывала бы в человеке духовное благородство. Красота воспитывает нравственную чистоту, человечность лишь тогда, когда труд, создающий красоту, очеловечен высокими нравственными побуждениями, прежде всего проникнут уважением к человеку» (там же, 163).

В то же время Сухомлинский считает, что становление личности, как филогенетическое, так и онтогенетическое, определяется не только трудовой деятельностью, но и осознанием гармонического строя окружающего мира. Формирование эстетического вкуса и идеала, считал Сухомлинский, неразрывно связано с эстетическим воспитанием.

Этическое и эстетическое — это, по его мнению, явления одного порядка, взаимно обуславливающие друг друга. Через красивое к человеческому — вот генеральный тезис теории эстетического воспитания Сухомлинского. Красоту природы он насыщает социальной значимостью. По его мнению, эстетическое освоение ландшафта предполагает гармоническое единство созерцательного, оценочного и практического моментов. Для советского педагога нравственное значение природы проявляется не просто в том, что человек осваивает ее красоту, но в том, какими побуждениями он руководствуется, какие цели он ставит перед собой и, наконец, какие практические шаги он совершает, чтобы сохранить и приумножить красоту природы. Все эти аспекты рассматриваются Сухомлинским в их единстве. А материалистический взгляд на природу исключает понимание связи природы и духа как «магической», «таинственной», о которой писали немецкие романтики, а также Эмерсон, Торо и Гумбольдт.

Для романтиков индивидуальное созерцание природы было единственным способом освоения ее красоты. Сухомлинский также признавал значение индивидуального созерцательно-эмоционального опыта освоения природы. Однако еще большее значение он придавал практической деятельности по охране природных богатств, в процессе которой осуществляется влияние природы на нравственность. Мораль, по мнению Сухомлинского, — явление сугубо социальное, она не может «истекать» из природы, как это считали романтики и Торо, хотя и не подлежит сомнению, что природа оказывает большее влияние на человека.


Путь к прекрасному и возвышенному абсолютно немыслим без гуманистического коллективизма,

без единства эмоционального переживания и общественно-практической деятельности.

Даже в тех случаях, когда человек остается один на один с природой (Робинзон на необитаемом острове или Торо в лесной хижине), он никогда не выступает в виде изолированной духовной монады. Человек всегда несет в себе «совокупность всех общественных отношений». Поэтому даже крайне интимное общение с природой есть явление общественное. В любой ситуации человек выступает от имени своего общества и потому оказывается его полноправным представителем. Однако личность, обладающая автономией эстетического и этического сознания, стремится представить это общение в качестве своего «личного дела», якобы независимого от всего внешнего. Это и создает иллюзию прямых отношений человека и природы в сфере духовных процессов.

Философская программа Торо, подразумевавшая перенесение идеала из социального в природный мир и соответственное изменение источника этических переживаний, на самом деле не была по своей сути антиобщественной. Сама «природа», как ее понимал Торо, «мерцала» не собственным и тем более не трансцендентным, а отраженным светом общественной морали. Приближение к природе в поисках этического идеала означало лишь противоречивость романтического мировоззрения, которое через «одухотворение» природы кружным путем шло к решению сугубо общественных задач и проблем. Какими бы эскейпистами ни стремились представить романтиков и Торо, их глубокий интерес к обществу неизменно заявлял о себе. Культ природы, ее обожествление свидетельствовали о том, что природа оставалась для них зеркалом социального, знаком человеческих отношений.

## ВЗГЛЯД НА ОБЩЕСТВО

тход Торо от общественной жизни и попытка найти «собеседника» в мире нетронутой, дикой природы в итоге завершались возвращением к обществу, но уже на уровне романтического восприятия и осмысления социальных явлений.

1. КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ:  
«СОБСТВЕННОСТЬ»,  
«РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА»,  
«КУЛЬТУРА», «БИЗНЕС»

Даже среди радикально настроенных трансценденталистов Торо выделялся своей непримиримостью по отношению к духовным ценностям, одобрявшимся современным ему общественным мнением. Это стяжало ему славу крайне «левого» радикала. Вследствие этого на страницах многих зарубежных научных и популярных изданий до сих пор встречаются статьи, в которых сравниваются взгляды Г. Торо и К. Маркса. Так, М. Моран находит сходство в их социальных воззрениях и даже указывает на относительное совпадение сроков выхода в свет «О долге гражданского неповиновения» (1849) и «Манифеста Коммунистической партии» (1848) (см. 65, 8, 123). Один из главных идеологов «новых левых», С. Линд, идет еще

5\*

дальше. В своей книге «Истоки американского радикализма» он немало места уделяет «параллельному» цитированию К. Маркса и Г. Торо, что, по его мнению, должно наглядно доказать близость взглядов двух философов (см. 81). Сходной точки зрения придерживается и американский историк общественной мысли Д. Херрешоф (см. 74). В каждом отдельном случае авторы преследуют различные цели: либо речь идет о «разоблачении» Торо как «первого американского коммуниста», либо, наоборот, о возвышении его до уровня К. Маркса.

Первой посылкой и конечным выводом любой цепи социально-философских или политических рассуждений, высшим критерием всех общественных процессов была для Торо нравственность личности. Философ ни в одном из своих эссе и дневниковых фрагментов не дает строгой дефиниции морального сознания, хотя морализаторство было изначально присуще его мировоззрению. Корни этого морализаторства лежали, видимо, в идеологии пуританизма, оказавшей немалое влияние на Торо.

Обращаясь к рассмотрению современного ему общества, американский философ избирает позицию последовательного и страстного обличителя всего того, что, по его мнению, не соответствовало идеалу высокой духовности и просветленности. В критике американского общества, развитой Торо, можно обнаружить несколько основных тем, направлений, которые особенно рельефно отразились в его произведениях. Это прежде всего «собственность», «разделение труда», «культура» и «бизнес».

Атака на собственность, предпринятая Торо, имела своей целью разоблачение пагубного влия-

ния этого общественного института на нравственность. Разумеется, Торо был далек от марксистского понимания собственности как системы общественных отношений. Для него собственность выступала в виде юридического права владения. Поэтому критика собственности у Торо была направлена против права владения вещью или против соответствующей практической установки — индивидуального стяжательства, возведенного в ранг жизненного кредо. «Я вижу моих молодых земляков, имевших несчастье унаследовать ферму, дом, амбар, скот и сельскохозяйственный инвентарь, ибо все это легче приобрести, чем сбыть с рук. Лучше бы они родились в открытом поле и были вскормлены волчицей... Кто сделал их рабами земли..? Зачем им рыть себе могилы, едва успев родиться..? Сколько раз встречал я бедную бессмертную душу, придавленную своим бременем: она ползла по дороге жизни, влача на себе амбар 75 футов на 40, свои авгиевы конюшни, которые никогда не расчищаются, и 100 акров земли — пахотной и луговой, сенокосных и лесных угодий. Безземельные, которым не досталась эта наследственная обуза, едва управляют с тем, чтобы покорить и культивировать немногие кубические футы своей плоти» (9, 7—8).

Критика собственности повлекла за собой двойное следствие. С одной стороны, Торо решительно обрушивается на «роскошь» господствующего класса, с другой — пытается дать точное определение жизненных потребностей человека, с тем чтобы выработать точную этическую норму, программу нравственного самосовершенствования личности. Для подхода Торо к обсуждению этих вопросов характерно смешение социальных, политических, экономических, психологических, физиологических

и этических аспектов темы. Надо всем господствует явно выраженный морализм с оттенком пуританской непреклонности: «Большая часть роскоши и многое из так называемого комфорта не только не нужны, но положительно мешают прогрессу человечества... Живя в роскоши, ничего не создашь, кроме предметов роскоши, будь то в сельском хозяйстве, торговле, литературе или искусстве» (там же, 19). Само понятие «роскошь» трактуется Торо широко. Под роскошью он понимает не только излишнее количество вещей, но и сам принцип накопительства. Но Торо не ограничивается абстрактно-морализаторской стороной вопроса. Достаточно очевидны и социально-политические следствия его учения. «Роскошь одного класса уравнивается нищетой другого. С одной стороны — дворец, с другой — приют для нищих и «тайные бедняки». Бесчисленных рабов, строивших пирамиды для погребения фараонов, кормили чесноком, а хоронили, вероятно, кое-как. Каменщик, выложив карнизы дворца, возвращается вечером в лачугу, которая, может статься, хуже индейского вигвама» (там же, 43). Накопление чрезмерной собственности в руках одних и отсутствие собственности у других стало одной из главных тем не только «Уолдена», но и большинства других социально-философских эссе Торо.

Основная цель Торо — найти простейшие изначальные элементы социальных явлений — приводит его не к сфере материального производства и возникающих на его основе общественных отношений, а к «природе человека». Видя, что общественные отношения его времени не препятствуют поляризации роскоши и бедности, а, напротив, закрепляют ее, Торо стремится обнаружить корень зла и находит его в несовершенстве нравственно-

сти человека. Поэтому решение основных проблем Торо видел в «исправлении» этой нравственности путем волевого устранения самой потребности в роскоши. Каковы же, по мнению философа, основы жизненного существования человека? «Под *жизненными потребностями* я разумею то из добываемого человеком, что всегда было или давно стало столь важным для жизни, что почти никто не пытается без этого обойтись, будь то по невежеству, или по бедности, или из философского принципа. В этом смысле для многих живых существ имеется лишь одна потребность — в пище. ...Для человека в нашем климате первичные потребности включают Пищу, Кров, Одежду и Топливо; пока это нам не обеспечено, мы не способны свободно и успешно решать подлинные жизненные проблемы» (там же, 16). Общий вывод Торо сводится к следующему: в борьбе с общественным духовным злом возможна только позиция добровольной бедности, или максимального ограничения своих материальных нужд. Противостоя таким образом ложному духу общества, личность создает духовный бастион на пути извращенного сознания. Именно в этом смысле и надо понимать слова Торо о том, что «вещи не меняются, это мы меняемся. Продай свою одежду, но сохрани мысли. ..В смирении, как во тьме, ярче светит небесный свет. Тени бедности и убожества сгущаются вокруг нас, но тут-то как раз «мир ширится пред изумленным взором»... На лишние деньги можно купить только лишнее. А из того, что необходимо душе, ничто за деньги не покупается» (там же, 379—380). По глубокому убеждению Торо, собственность, в том числе и в виде «роскоши», аккумулирует в себе материальные и духовные силы, чуждые личности.



Однако Торо ни разу не поставил вопрос об упразднении частной собственности как таковой. Источник социального неравенства философ видел не в самом принципе частного присвоения результатов коллективного общественного труда, а в неравном распределении имеющейся «суммы вещей и владений». Было бы неосторожным проводить в этом вопросе прямую параллель между Торо и Ж. Ж. Руссо, однако очевидно, что Торо испытал заметное влияние идей эгалитаризма, оказавшегося влиятельным направлением мысли в США (достаточно вспомнить Томаса Джефферсона). Впрочем, в отличие от просветителей он не питал утопической веры в возможность равного раздела всей собственности при существовавших общественных порядках. Эпоха победивших буржуазных отношений заставляла мыслителя-романтика более трезво оценивать перспективы реализации принудительного законодательного «равенства». Но сам Торо, предчувствуя несбыточность эгалитаристского идеала, выдвинул не менее утопический план ограничения собственности до разумных и необходимых пределов. Лежащий в основе обеих утопических теорий так называемый моральный аргумент в романтизме Торо заметно усиливается.

Принцип ограничения собственности оказывается одним из тех звеньев, которые связывают просветительское и романтическое мировоззрения. Эта сторона преемственности Просвещения и романтизма проявлялась в США несравненно ярче, чем в Европе. Видимо, это объяснялось отсутствием здесь резких контрастов между эпохой буржуазной революции и послереволюционным периодом, предвосхитившим в США становление романтического мировоззрения. Звеном в преемственности Просвещения и романтизма стала также проблема

разделения труда. Еще Ж. Ж. Руссо выступил против превращения человека в односторонне развитое существо, дитя ложной цивилизованности. Критика разделения труда, ставшего одной из причин отчуждения личности, с еще большей силой прозвучала в знаменитых «Письмах об эстетическом воспитании человека» (1793—1794) Фридриха Шиллера, в творчестве которого уже заметна трансформация просветительского мирозерцания в романтическое.

Точка зрения Торо во многом сходна со взглядами Шиллера, но американский философ смотрел на эту проблему шире: прогрессирувавшее разделение труда, охватывавшее все сферы жизни страны, заставило Торо обращаться не только к культуре, но и к социально-экономическим процессам. Однако вывод американского философа существенно не отличался от вывода Шиллера: он также полагал, что разделение труда, обедняющее человека, не должно иметь места. С сожалением отмечая, что люди «стали всего лишь частицами общественного целого», Торо саркастически замечал: «Не только портной составляет одну девятую часть человека \*, но также и проповедник, и торговец, и фермер. До чего же дойдет это бесконечное разделение труда? И какова, в сущности, его цель? Возможно, кто-нибудь другой смог бы даже и думать за меня, но вовсе не желательно, чтобы он это делал настолько, что я отвыкну думать сам» (там же, 56). Разделение труда, полагал Торо, не способствует ни расцвету личности, ни обретению ею счастья и удовлетворения. Оно представляет собой лишь рост культуры в «количест-

---

\* Имеется в виду английская пословица: «Из девяти портных выходит один человек».

венном», а не в качественном отношении. Вот почему Америка, по его мнению, «еще не возделана под человеческую культуру», а американцы нарезают свой «духовный хлеб» куда тоньше, чем их предки нарезали пшеничный (см. там же, 49).

Было бы несправедливым представлять Торо в качестве обскуранта, отрицавшего науки, искусство и само просвещение как необходимые компоненты общественной жизни. Снисходительно отзываясь о современном ему искусстве и просвещении, Торо выступал не против культуры как таковой, но против социальных последствий, к которым приводит обывательское понимание высокого искусства и науки в данном конкретном социальном строе, основанном на частной собственности. С одной стороны, высокая культура извращается, становясь набором ходульных штампов и пошлых представлений, т. е. модой, а с другой стороны, массы, находящиеся в бедственном материальном и духовном положении, не могут возвыситься до понимания истинных ценностей культуры. Торо совершенно верно объясняет причину этого трагического разрыва обывательского понимания культуры и ее подлинных достижений: «Лучшие произведения искусства стремятся выразить борьбу человека против этого рабства (рабства под властью собственности.— Н. П.), но воздействие искусства сводится к украшению нашей низкой доли и заставляет забывать о высшей. В нашем поселке нет места подлинному произведению искусства, если бы оно и попало к нам, потому что наша жизнь, наши дома и улицы не могут служить ему достойным пьедесталом. Тут не найдется гвоздя, чтобы повесить картину, или полки, чтобы поставить бюст героя или святого» (там же, 46—47). В условиях господства несправедливого строя

искусство становится роскошью, лишь подчеркивающей убожество общего фона. Эта мысль немедленно направляется у Торо в русло морализаторства: «Я не могу не видеть, что ради этой так называемой богатой и утонченной жизни надо прыгать выше головы, и я не в состоянии наслаждаться украшающими ее предметами изящных искусств, ибо мое внимание всецело занято прыжком... Прежде чем украшать наши дома красивыми вещами, надо очистить в них стены, очистить всю нашу жизнь и в основу всего положить жизнь подлинно прекрасную, а сейчас чувство прекрасного лучше всего развивать под открытым небом, где нет ни домов, ни домоправительниц» (там же, 47).

Итак, преодоление пропасти между реальностью и идеалом Торо видит не в эстетическом воспитании, как Шиллер, а в моральном совершенствовании личности и последующем изменении форм общественной жизни. Просвещение, заключенное в рамки казенной рутины, полагал он, не может дать истинного знания, которое состоит в способности понимать, т. е. переживать и осмысливать мир. Кроме того, просвещение в современном обществе, по мнению Торо, убого и односторонне, поскольку убоги и односторонни люди, его проводящие. И все же философ не отвергал необходимости распространения знаний: «Пора превратить поселки в университеты,— призывает он,— а их старейших обитателей — в служителей науки... Неужели на свете всегда будет только один Париж или Оксфорд? ...Из всех сумм, собираемых в нашем городе, ни одна не находит лучшего применения, чем те сто двадцать пять долларов, которые каждую зиму собираются по подписке в пользу лицей. Раз уж мы живем в XIX в., почему бы нам не пользоваться преимуществами, которые этот век предо-

ставляет?.. Пусть нам присылают отчеты всех научных обществ, а мы посмотрим, чего стоит их ученость» (там же, 130—132). Широкую программу просветительской реформы Конкорда Торо завершает недвусмысленным тезисом в духе «века разума»: «Вместо вельмож пусть будут у нас целые селения просвещенных людей. Если нужно, пусть будет одним мостом через реку меньше и кое-где придется идти в обход, лишь бы перебросить хоть один пролет моста через окружающий нас омут невежества, куда более глубокий» (там же, 132).

Что же, Торо остался просветителем в духе Ж. Ж. Руссо и энциклопедистов? Нет, все обстоит сложнее. Торо подверг просветительский тезис романтической реконструкции. Он мечтал о восстановлении единства человеческого мироощущения, расщепленного цивилизацией. Следовательно, вставал вопрос о преодолении пороков цивилизации. Это преодоление было возможно, считал Торо, двояким образом. Либо следовало уйти из цивилизации демонстративно, «внешне» противопоставив себя обществу (призыв Руссо к возврату в лоно природы, уолденский эксперимент), либо преодолеть цивилизацию «изнутри», т. е. через постижение ее премудростей прийти к ее нравственному осуждению, радикальному отрицанию.

Вот этот второй путь и требовал «просвещения», как его понимал Торо: если классики Просвещения апеллировали к человеку как общественному существу и в распространении знаний видели путь построения справедливого общества, то романтик Торо апеллировал к человеку как автономной неповторимой личности и призывал использовать знания для разоблачения нравственной

деградации буржуазного общества и создания основы для внутренней моральной революции. Однако и это не было последним словом Торо. Моральная революция, рассуждает он далее, радикально преобразует все ценностные параметры жизни в сознании индивида. В результате одной из ведущих социальных сил становится подлинное знание. Именно в таком смысле надо понимать следующие слова Торо: «Когда хоть одному человеку удастся постичь разумом то, что сейчас представляется только нашему воображению, я предсказываю, что и все люди станут строить на этом свою жизнь» (там же, 16).

Сама суть мировоззрения философа состояла в том, что его апелляция к иррациональному, к «антиразуму» была вынужденной и временной мерой. Через «антиразум» к абсолютному разуму, через отрицание культур к подлинной культуре, через отрицание искусства и науки к всеобъемлющим и подлинным искусству и науке — такова логика рассуждений философа.

Представления Торо о современном ему обществе не были ни умозрительными, ни поверхностными. Стараясь обнаружить внутренние источники морального разлада и общей дисгармонии, господствовавших в жизни, Торо не обходил молчанием и конкретные, причем наиболее характерные социально-экономические и политические явления и институты американского общества.

Одним из социально-экономических феноменов, воплотивших в себе, по мнению Торо, типичные черты общественного устройства США, была система бизнеса. Торо видел в бизнесе нечто большее, чем способ получения прибыли. Для него это был символ извращенного духа общества и деградирующей морали. Цели бизнеса, полагал мыс-

литель, прямо противоположны целям высокой культуры и нравственности. «Этот мир — юдоль бизнеса, — с горечью констатирует Торо. — Что за нескончаемая суета! Чуть ли не каждую ночь меня будит пыхтение паровоза. Оно врывается в мои ночные грезы. Светлого отдохновения нет нигде. Было бы восхитительно хоть раз увидеть человечество отдыхающим. Вокруг нет ничего, кроме дела, дела, дела. Я не могу просто так купить себе чистую тетрадь для записи моих мыслей, ведь мысли подлежат управлению и сдерживанию с целью получения за них долларов и центов. Ирландец, увидев меня на минуту остановившимся в поле, решил, что я подсчитываю свою прибыль. Если человек в детстве вывалился из окна и остался на всю жизнь калекой или же был до потери сознания напуган индейцами, то люди высказывают сожаление только о том, что этот человек не способен к... бизнесу. Я думаю, что нет на свете ничего, даже уголовного преступления, более чуждого поэзии, философии, — да чего уж там! — самой жизни, чем этот нескончаемый бизнес» (10, 4, 456). Понятие «бизнес», раскрывающееся и в «Уолдене», и в «Долге гражданского неповиновения», перерастает в философский символ. Говоря о системе бизнеса, Торо почти всякий раз имеет в виду некую мощную социальную силу, аккумулирующую в себе наиболее мрачные стороны человеческой личности. Бизнес — это знак воинствующей бездуховности, приобретающей свою социальную, экономическую и даже политическую организацию и порождающей этические принципы, чуждые подлинной человеческой нравственности. Развенчивая на страницах своих произведений систему частного предпринимательства, философ стремился совместить две точки зрения, две кри-

тические позиции: социально-политическую и морально-философскую. Критика несправедливого общественного устройства воссоздает, в понимании Торо, целостность мироощущения, ибо для философа разрыв политики и морали в обществе означает деградацию последнего, а их воссоединение — желанную цель.

Следуя своему методу, Торо выделял в бизнесе не столько экономическую, сколько нравственно-символическую сторону. Из образа-понятия «бизнес» логически вытекали два других — «спешка» и «целесообразность»\*. «Мы слишком торопимся жить... К чему жить в такой спешке и так бессмысленно растрачивать жизнь?.. «Один стежок вовремя стоит девяти», — говорят люди, и вот они спешат сделать тысячу стежков сегодня, чтобы завтра не пришлось делать девяти. Но подлинно важной работы мы не совершаем. Мы просто одержимы пляской св. Вита и не можем находиться в покое...» (9, 110). Поспешность заставляет людей скользить по поверхности жизни, не углубляясь в ее смысл. С одинаково бесстрастным равнодушием «дети» бизнеса и цивилизации переезжают тела и судьбы тех, кто придерживается иного ритма существования. Романтический протест против обезличивания, нивелировки индивидуальности в обществе приобретал в мировоззрении Торо особое значение, становясь в сущности протестом против «свободного» предпринимательства. Новейшие достижения цивилизации, фактически чуждой интересам людей и принуждающей их к спешке, олицетворялись, в видении Торо, в железной дороге. С едва сдерживаемым гневом он

\* Торо пользуется словом «expediency», которое обозначает также «выгодность», «рациональность», «практичность», «беспринципность».



пишет, что бригады железнодорожных обходчиков следят за тем, чтобы «шпалы» — погибшие при строительстве рабочие — не восстали и не разрушили железную дорогу (см. там же). Спешка, скорость, подавление личности — все это однопорядковые явления, прямо противоположные истинно гуманным духовным ценностям.

С немалой критической силой обрушивается философ и на целесообразность, возведенную в ранг высшего принципа бизнеса. Более того, ставя перед собой задачу раскрыть антидуховную суть обывательского утилитаризма, Торо, доводя эту идею до крайности, отвергает всякую целесообразность вообще, в том числе целесообразность производственного процесса. Голый практицизм, присущий обывательскому мироощущению, был, по мысли Торо, основой как самого бизнеса, так и его нравственных следствий, калечащих дух. Несмотря на видимость деловой активности и спешки, человек погружается в интеллектуальную спячку. В противовес утилитарной целесообразности Торо вводит понятие моральной целесообразности: «...народ, равно как и отдельный человек, должен творить справедливость, чего бы она ему ни стоила. Если я нечестно вырвал доску из рук утопающего, то я должен вернуть ее, хотя бы это и стоило мне жизни. ...Тот, кто спасает свою жизнь таким образом, фактически теряет ее» (10, 4, 361—362).

Моральная цель была для Торо высшим и последним критерием оценки любого акта, любой политики. В итоге философ предъявил современному ему обществу обвинение в аморализме, притом аморализме прогрессирующем и создающем для своей защиты специфическую политическую надстройку — государство.

## 2. РАЗВЕНЧАНИЕ ГОСУДАРСТВА

Несмотря на кажущуюся чуждость трансцендентализма повседневным, «низменным» заботам людей, общественной жизни, политике, «под давлением чрезвычайных обстоятельств трансценденталист Торо вынужден был подвергнуть рассмотрению всю систему взаимоотношений личности и государства» (36, 2, 275). Традиционно политическое мировоззрение Торо квалифицируют как близкое к анархизму. Однако подобное мнение не совсем верно.

Начиная свое знаменитое эссе «О долге гражданского неповиновения» словами основателя Брук Фарм Теодора Паркера о том, что лучшее правительство — это то, которое меньше правит, Торо предлагает логически развить этот тезис: «То правительство лучше, которое вообще не правит». Казалось бы, это заявление действительно ставит Торо в ряд анархистов, отрицавших всякую позитивную ценность государства. Однако в этом же эссе философ высказывает идею, заметно отличную от вышеприведенной: «Но, говоря практически в качестве гражданина, в отличие от тех, кто называет себя антигосударственниками, я призываю не к немедленному упразднению, но к немедленному созданию лучшего правительства» (10, 4, 357). В целом страстная демократическая критика американской государственности завершилась в эссе следующими словами: «Я наслаждаюсь мечтами о Государстве, которое сможет позволить себе быть справедливым ко всем людям и будет относиться к личности с тем же уважением, с каким должно относиться к соседу; о Государстве, которое не считало несовместимым со своей безопасностью то, что несколько его членов жило бы

поодаль от него, которое не вмешивалось бы в это и не использовало бы это в своих интересах; о Государстве, которое бы выполняло все обязанности, какие выполняют между собой соседи и сограждане» (там же, 387). Итак, с одной стороны, нигилизм в отношении к государству, с другой — стремление улучшить существующие формы правления. Таким образом, основное методологическое противоречие политической критики Торо состоит в том, что философ пытается объединить две малосовместимые точки зрения. Как последовательный трансценденталист, он не мог признать законный статус существовавших государственных норм, ибо подлинные сообщества людей образуются, согласно Торо, лишь на основе трансцендентных духовных связей. Но, как искренний демократ, Торо считал, что политическая реальность требовала не стихийного штурма государственных институтов, а сознательной борьбы за возрождение демократических элементов, заключенных в них. Известная раздвоенность в отношении к государству была свойственна американскому философу на всех этапах его творческой эволюции. Даже в период наибольшего подъема демократических сил — в преддверии Гражданской войны — Торо продолжал сохранять верность трансценденталистским идеалам.

В конечном счете «государство» Торо есть не что иное, как идеал буржуазной демократии, главное для философа — личная свобода человека. Торо высказывает недоверие к перспективам осуществления личных свобод в условиях системы американской демократии. Но поиски новых перспектив шли у него не в русле социализма (даже в его утопической форме), а в рамках трансценденталистской утопии. В заключительных строках про-

граммного эссе «О долге гражданского неповиновения» высказывается идея о перерастании идеального демократического государства в трансцендентальное: «Государство (демократическое.— Н. П.), принесшее такие плоды и позволившее им упасть, когда они созреют, подготовило бы путь для еще более совершенного и великолепного Государства, о котором я также мечтал, но до сих пор нигде не видел» (там же).

Этот весьма смутный образ идеального государства как раз и был основой романтической критики, развитой Торо. Однако мыслитель-романтик не только выдвигал идеал, но и глубоко переживал его несоответствие объективному положению дел. При этом романтическому переживанию Торо придавал осмысленную понятийную форму. Трагизм мировоззрения, характерный для романтика, как бы выносился им за пределы своего личного отношения к миру («Я — мир») и трактовался шире, как переживание трагизма отношения «других» людей к чуждым им формам общественной жизни. Именно поэтому высшей точкой взлета критической мысли Торо стал синтетический образ-понятие «отчаяние».

По мнению Торо, отчаяние представляет собой некое универсальное свойство существования человека в условиях общего угнетения: «Большинство людей ведет безнадежное существование. То, что зовется смирением, на самом деле есть убежденное отчаяние... Даже то, что зовется играми и развлечениями, скрывает в себе устойчивое, хотя и неосознанное, отчаяние» (там же). Понятие «отчаяние» у Торо близко понятию «отчуждение». Американский исследователь творчества Торо Роберт Диккенс прямо указывает на то, что «отчуждение» и «отчаяние» у Торо суть понятия-синонимы, хотя

первое рассматривает явление скорее с экономической и социальной точки зрения, а второе — с художественно-этической. Р. Диккенс считает возможным выделить также три аспекта отчуждения, прослеживающиеся в социальных трактатах Торо: отчуждение индивида как производителя; отчуждение индивида как потребителя; связь капитализма и индустриализации с отчуждением (см. 64, 62). Но в сочинениях Торо можно выделить и другие аспекты: отчуждение человека и общества от природы, отчуждение человека от государственных институтов и, наконец, отчуждение человека от своей собственной сущности.

Последний вид отчуждения переживался Торо особенно остро: «Тяжко работать на южного надсмотрщика, еще тяжелее — на северного, но тяжелее всего, когда вы сами себе надсмотрщик. А еще говорят о божественном начале в человеке!» (9, 10—11). Раздвоение личности, по мнению Торо, было прямым следствием общественных условий. В этом виде отчуждения, считал он, сконцентрировался весь трагизм современной эпохи: осознание человеком ложности своего положения и неспособность радикально изменить внешнюю ситуацию. Но чуткая восприимчивость ко всем проявлениям социального, морального зла не заслоняла перед Торо горизонтов позитивного решения проблем людей.

Позитивная программа Торо отмечена сочетанием трезвого критицизма по отношению к современному обществу с внутренним оптимизмом, верой в возможность изменения положения людей. Но и в этой части мировоззрения философа проявлялись слабые стороны его теоретических положений. Покидая твердую почву отрицания и критики социальных институтов, он обращался к ин-

дивидуальному сознанию, совершая тем самым шаг от критического реализма к социальной утопии.

### 3. ПОЗИТИВНАЯ АЛЬТЕРНАТИВА: ОДИНОЧЕСТВО И НЕПРОТИВЛЕНИЕ

Философия Торо чужда нигилизму. Положительный идеал имплицитно предшествует в ней любой, даже крайне критической, оценке тех или иных социальных феноменов. В известной мере именно это делает критику Торо общества более убедительной и действенной. Иными словами, философскую позицию Торо с большим основанием можно назвать позицией утверждения, нежели отрицания. Традиционно Торо рассматривается как представитель идейного течения, отвергающего всякую ценность общественной жизни как таковой. «Торо антисоциален» — эта мысль звучит более или менее явственно во многих исследованиях. Однако подобная точка зрения является не вполне правильной, хотя она и имеет некоторые основания.

На страницах «Дневника» 22-летний юноша, только что окончивший Гарвардский университет, пишет: «В обществе есть такая же *terra firma*, как и в географии. Это берег обетованный, гавани которого готовы принять вас в любую погоду. Все остальное суть только неуловимые и сказочные Атлантиды, иногда появляющиеся на дальнем западном горизонте наших социальных связей» (10, 7, 77). Поиски *terra firma* прошли красной нитью через все творчество философа. В самом общем смысле это были поиски той социальной силы, на которую можно было бы опереться, которая олицетворяла бы духовность и трансцендентность

в обществе. По мнению Торо, такой силой не может быть «масса», или «толпа». Данное положение он обосновывает в лекции «Общество» (1833), поводом для написания которой стали впечатления от ежегодной выставки-ярмарки крупного рогатого скота. «Масса, — пишет Торо, — никогда не поднимается до уровня своих лучших представителей, но, напротив, деградирует до уровня худших. Как говорят реформаторы, это принижющее равенство, а не возвышающее. Дело в том, что масса всего лишь другое имя для толпы (mob). Население Земли, собранное в одном месте, образовало бы величайшую толпу, о которой говорят как о безумном и слепом звере; мировые судьи считают, что толпу надо ублажать; их страшит то, что она может бросаться то в одну сторону, то в другую, подобно тому как жители деревни боятся наводнения, не зная, чьи земли будут смыты и сколько мостов будет снесено» (там же, 36—37).

Подобное заявление, взятое вне контекста, ставит под вопрос демократизм социальной теории Торо. Презрительное именование народа «толпой», не поддающейся управлению и чуждой логике и разуму, было свойственно ряду активных антидемократов — как предшественников, так и современников Торо. Один из «основоположников» воинствующего антидемократизма в американской политической мысли, Александр Гамильтон, открыто отзывался о народе крайне пренебрежительно и цинично (см. 35, 61. 36, 1, 375). Но если полностью проанализировать цитируемую работу Торо, то выявляется, что обвинения, выдвинутые Торо, относятся не к народу вообще, а к торговцам и землевладельцам. «Человек направляется на выставку скота, ожидая найти там большое число

собравшихся мужчин и женщин, а обнаруживает на ней лишь тягловых быков и мясных коров» (там же, 37). И даже в день присуждения призов среди толпы нелегко увидеть «человека страны» — гражданина, ибо если таковой и оказывается на выставке, то он спешит покинуть ее, рискуя в противном случае «потерять себя в окружении ничтожеств». В буржуазии и мелких обывателях философ видит своих ненавистных врагов. Не признавая социально-экономических характеристик общественных сил и тем более классового деления общества, Торо выделяет особую прослойку — обывателей, начисто лишенных духовных целей. Даже если такой обыватель-буржуа соблюдает видимость верности принципам демократии, на деле это ничего не меняет. «Есть тысячи людей, которые на словах против рабства и войны и которые в результате все же ничего не делают для того, чтобы положить им конец; эти люди, считая себя детьми Вашингтона и Франклина, сидят, засунув руки в карманы, и говорят, что они не знают, что делать, и не делают ничего; они даже сводят вопрос о свободе к вопросу о свободе торговли и спокойно почитывают после сводку последних новостей из Мексики и, возможно, засыпают, утомившись от еды и чтения» (10, 4, 362—363). С присущей подлинному демократу трезвостью и пронизательностью Торо писал, что противниками реформ в Массачусетсе являются не столько консервативные политики Юга, сколько торговцы и фермеры Севера, «которые больше заинтересованы в торговле и хозяйстве, чем в гуманности, и которые не могут обеспечить справедливость по отношению к рабу и Мексике...» (там же, 362).

Итак, основную действующую силу, по Торо, бесполезно искать среди имущих слоев населения,



даже если эти слои оказываются носителями деловой и коммерческой активности. Динамика их внешней деловитости, как правило, сочетается с духовным застоём.

Что же касается неимущих классов, то писатель и философ искренне сочувствовал им. «Большинство людей даже в нашей относительно свободной стране, — пишет он, — по ошибке или просто по невежеству так поглощены выдуманными заботами и лишними тяжкими трудами жизни, что не могут собирать самых лучших ее плодов. Для этого их пальцы слишком загрубели и слишком дрожат от непосильного труда. У рабочего нет досуга, чтобы соблюсти в себе человека, он не может позволить себе человеческих отношений с людьми, это обесценивает его на рынке труда. У него ни на что нет времени, он — машина» (9, 9). Нетрудно понять, о каких «лучших плодах» писал Торо. Это подлинная духовная культура, противоположная внешним достижениям цивилизации. Да, действительно, во времена Торо низшие слои американского общества не могли быть носителями этой культуры. Поэтому отношение философа к пролетариату было двойственным: с одной стороны, сочувствие, с другой — осознание культурной пропасти, разделяющей их. При этом сам Торо признавал уязвимость подобного положения: «Сочувствие — весьма слабая позиция. Оно должно быть действенным» (там же, 368).

В этом пункте рассуждений все изначально присущие взглядам Торо противоречия обнажались со всей очевидностью. Класс имущих, сконцентрировавший в своих руках власть и культуру, рассматривался Торо как объект самой жестокой критики и разоблачения. Что же касается класса неимущих, трудящихся масс, то они, по мнению фи-

лософа, слишком забыты, угнетены и культурно отстали для сознательной борьбы со злом. Оставались еще «герои, патриоты, мученики и реформаторы в лучшем смысле слова» — выходцы как из буржуазии, так и из рабочих, поднявшиеся до служения стране (10, 4, 360). Но, не разделяя в полной мере культ героев, воспетый Т. Карлейлем, Торо понимал, что едва ли эти доблестные люди могли радикально изменить инерцию общественной жизни.

Круг замыкался. Куда ни обращался взгляд Торо, повсюду он находил либо враждебное ожесточение, либо пассивную покорность, либо безысходную жертвенность. Казалось, сама социальная действительность толкала его на путь нигилизма. Обостренное моральное чувство подсказывало ему, что капитализм подвержен внутренней эрозии, что его существование неправомерно, ибо не соответствует «высшим законам» духа. Но разумные поиски социальной силы, способной переделать существующий строй, всякий раз заходили в тупик. Это влекло за собой не только разделение чувства и разума и противопоставление их, но и постепенный отход романтика от окружающего его социального бытия. Подвергая рассмотрению всю систему отношений личности и общества, он приходил к неутешительному выводу, что истинному философу нельзя вести на равных диалог с обществом: надо находиться либо над ним, либо на расстоянии от него.

Однако своеобразие мировоззрения Торо и здесь наложило отпечаток на традиционные романтические схемы. Отчуждение от общества как таковое никогда не служило для Торо источником философского и литературного вдохновения. Наоборот, всякий раз разочаровываясь в общественной жиз-

ни и отдаляясь от нее, философ вновь и вновь стремился преодолеть это отчуждение и приблизиться к миру людей, но уже на новом уровне идейной эволюции, с новым набором аргументов в пользу своего романтического понимания мира. «Мне было неприятно оказаться одному, — писал Торо. — Но я чувствовал, что это было болезненное состояние, и уже предвидел, что оно пройдет» (9, 156). Поэтому-то нас и не должно удивлять, что в период уолденского эксперимента Торо создал свой самый острый социально-политический трактат. А в конце жизни, вовлеченный ходом исторического развития США в активную идейно-политическую борьбу за освобождение негров, он много времени посвящал наблюдениям за природой, наряду со страстными политическими эссе создавал работы, в которых описывал свои впечатления и ощущения, связанные с созерцанием ландшафта.

Так или иначе, но неуклонное стремление найти прочную основу, *terra firma*, в глубинах неустойчивой социальной жизни и разочарование в способности каких-либо общественных сил стать этой «твердью» привели Торо к радикальному философскому выводу: единственная высшая реальность и наиболее действенное начало заключены в сфере индивидуального сознания — в совести, воле и вере человека. Такой вывод прекрасно согласовывался и с общими трансценденталистскими идеалистическими взглядами философа. Кроме внутреннего чувства справедливости, готовности без колебания отдать свою жизнь делу спасения человечества и просветленной веры в общественный идеал, считал Торо, нет и не может быть никакого другого абсолюта, или источника истины. Через индивидуальное сознание трансцендентный мо-

ральный дух внедряется в человека и выстраивает гармоническое единство — сообщество возвышенных и благородных душ.

Общество, в понимании Торо, становилось динамической совокупностью миллионов неповторимых в своей духовной оригинальности индивидов. Формы объединения людей временны и преходящи, зато личностные отношения людей во вселенной, определяемые их сознанием, устойчивы и существенны. Именно в этом звене социально-космической связи и взаимозависимости, в сфере индивидуального сознания, считает Торо, следует искать рычаг общественного развития. Взгляды Торо свидетельствуют о том, что его социально-политическая философия как бы покоится на трех столпах: гуманистическом демократизме, трансцендентальном идеализме и последовательном индивидуализме. Это тройственное сочетание необычно по своему характеру, но оно логично вытекает из всего философского мировоззрения Торо.

Пожалуй, три эпизода из идейно-практической эволюции Торо привлекают ныне наибольшее внимание исследователей: уолденский эксперимент, провозглашение программы ненасильственной революции и солидаризация Торо с руководителем вооруженного восстания Джоном Брауном. Первые два получили в американской исторической и историко-философской науке подробное освещение и породили многочисленную специальную и научно-популярную литературу. Именно на этих двух фактах из жизни Торо основывается ходячее представление о нем как об эскейписте-непротивленце. Что касается третьего эпизода, то он с большим трудом поддается интерпретации с точки зрения традиционно насаждаемого «имиджа» Торо и поэтому обсуждается в американской литературе го-

раздо реже. Рассмотрим в отдельности каждый из этих эпизодов.

Уход Торо в 1845—1847 гг. на берег Уолденского озера не был шагом, предпринятым в порыве отчаяния или в результате разочарования в людях. В основе эксперимента лежал глубоко продуманный общефилософский принцип — учение об одиночестве. Сознательное изолирование себя от общества способствовало у Торо решению позитивной программы. Уолденский эксперимент был прежде всего попыткой исследовать человека, законы его духовного роста, границы его власти над природой, его силы. Чтобы понять человека, рассуждал Торо, надо дойти до самой сути его натуры. А это требует устранения всех ложных мотивов поведения и сведения многочисленных потребностей к немногим, но жизненно необходимым. В ходе эксперимента Торо пришел к выводу, что упрощенное бытие способствует интенсификации духовной жизни. Поэтому общим итогом этического исследования стал лозунг: «Упрощайся!» (см. 9, 109).

Полагая, что философские и этические доводы недостаточно убедительны для трезвых и практических янки, философ разработал систему экономических расчетов, доказывавших, по его убеждению, все преимущества «добровольной трудовой бедности». Человек, учил Торо, может быть независимым от чуждых ему форм общежития. Таким образом, важнейшая цель уолденской утопии сводилась к демонстрации самооценности личности и того, что называлось в трансцендентализме «доверием личности к себе».

Стимулом и основой эксперимента, предпринятого Торо, стало единение с природой. Как явствует из высказываний в «Уолдене» и «Дневнике»,

философ считал, что без природного окружения, без каждодневного и ежечасного созерцания ландшафта осуществление программы было бы невозможно. «...Любое творение Природы может быть источником нежных и невинных радостей и приятным обществом даже для унылого мизантропа и самого заядлого меланхолика» (там же, 155). «Никогда еще я не чувствовал себя одиноким, никогда не бывал подавлен чувством одиночества...» (там же, 156). «Я выяснил, что иногда, сколько ни шагай, это не помогает сближению двух душ. Чья близость более всего необходима нам? Уж конечно, не близость самой большой толпы или станции, почты, трактира, молитвенного дома, школы, бакалейной лавки, Бикон-Хилла и Файв-Пойнтс\*, где скопляется больше всего людей, — но близость к вечному источнику жизни, найденному нами на опыте; так, ива растет у воды и именно к ней тянется своими корнями. Для разных натур это будут разные места, но тут-то и должен искать свой погреб истинный мудрец...» (там же, 158). Торо, конечно, вовсе не ратовал за массовый уход людей в лес. Во все нет. Но он считал, что каждый человек тем или иным способом должен совершить духовное «обновление» и «возрождение». Однако при всем разнообразии возможных способов достижения этой цели человек должен руководствоваться общими принципами, разработанными в ходе уолденского опыта. Добиться их полного осуществления, вероятно, не удастся, но важен не конечный результат, а движение в направлении конечной и абсолютной цели. «Уолден» как раз и был философским руководством, намечавшим основные вехи на пути к ней.

\* Бикон-Хилл — фешенебельный район Бостона; Файв-Пойнтс — район Нью-Йорка, имевший дурную славу.

Уолденская утопия и уолденский эксперимент лишь по внешней форме антисоциальны. «Думаю, что я люблю общество не менее большинства людей и всегда готов присосаться, как пиявка, к каждому здоровому человеку, какой мне встречается. Я от природы не отшельник...» — писал Торо (там же, 166). Уходя в лес, философ вовсе не отрицал тем самым социальный опыт и социальную природу человека. Он хотел одного: коренной переделки сознания человека, очищения его от превратных форм общественной идеологии. Пытаясь разорвать цепь воспроизводства социального зла в звене «индивидуальное сознание», Торо вооружал себя заведомо слабым оружием — пропагандой личных философских убеждений, не основанной на программе каких бы то ни было массовых социально-экономических преобразований. Ощущение недостаточности и неполноты принципа индивидуализма стало, видимо, одной из причин того, что в дальнейшем Торо сместил центр своего интереса и обратился к человеку как полнокровному социальному индивиду, как гражданину конкретной политической системы. Речь идет о позитивном социально-философском кредо, раскрытом в «Долге гражданского неповиновения».

Главная цель эссе состояла в ответе на вопрос: что должен делать человек, если он полностью потерял доверие к той политической системе, в которой ему приходится жить? Как автор «Уолдена», Торо мог и в теории, и на практике привести свой личный пример и тем самым ответить на вопрос «что делать?» следующим образом: уйти из общества или же остаться в нем, но погрузившись в духовное одиночество. Однако и сам Торо понимал, что этот путь скорее исключителен, чем типичен, более утопичен, нежели реален. Для людей, внут-

ренне несогласных с общественным укладом, но вовсе не желающих превращаться в лесных жителей, надо было указать иной способ достижения нравственного очищения и возрождения от духовной спячки. И Торо провозглашает принцип открытого политического протеста.

Первая глава «Уолдена» — «Хозяйство» — и первые страницы эссе «О долге гражданского неповиновения» посвящены одной и той же теме — описанию полного разочарования личности в нравственно-социальных («Уолден») и нравственно-политических («О долге...») аспектах городской жизни. В том и другом случае автор подводит читателя к осознанию полного кризиса всех связей, объединявших человека и общество. «Пока мы не потеряемся — иными словами, пока мы не потеряем мир, — мы не находим себя...» (9, 203). «Я отвечаю, что человек не может сотрудничать (с правительством. — Н. П.), не навлекая на себя позора. Даже на мгновение я не могу признать в качестве моего правительства ту политическую организацию, которая в то же время является государством рабов» (10, 4, 360).

И в «Уолдене», и в эссе «О долге...» отчужденность человека от общества перерастает в чувство их глубокой противоположности и даже враждебности. Но если в «Уолдене» кризисная ситуация возникает постепенно и как бы изнутри человека (хотя Торо, конечно же, не отрицает ее внешних социальных причин) и столь же постепенно и мирно разрешается в акте ухода из общества в мир природы, то в «Долге гражданского неповиновения» изначально внутреннее разочарование человека в праведности существующего строя резко обострено как вследствие личного кризиса (заключение Торо в тюрьму), так и в результате общего



нравственного кризиса страны (обострение проблемы рабства, захватническая война США против соседней Мексики). Теперь социально-политическая реальность требовала от Торо преодоления трансцендентального индивидуализма, ибо его личный кризис оказывался частью общего кризиса доверия к государству. И неизбежное смягчение жестокого индивидуализма, бесспорно, произошло. Об этом свидетельствует выдвинутая Торо программа ненасильственной революции.

Ненасильственная революция имеет две стороны: внешнюю — политическую и внутреннюю — моральную. С внешней стороны программа Торо сводилась к следующему: «Если бы тысяча людей не платила в этом году налог, то это не была бы насильственная и кровавая мера; тогда как [продолжать] платить налоги — значит давать возможность государству вершить насилие и проливать кровь невинных. Вот в сущности определение мирной революции, если таковая вообще возможна» (там же, 371). Таким образом, необходимым условием гражданского неповиновения должен стать всеобщий отказ от уплаты федеральных налогов. Все подлинные патриоты, считал Торо, должны поступать в соответствии с этим принципом. Далее кампания мирного протеста достигает следующей ступени: «Если сборщик налогов или любой другой государственный служащий спросит меня, как спросил один из них: «Что же нам делать?», то я отвечу: «Если вы действительно хотите что-то сделать, то уходите из вашего учреждения». Когда подданный отвергает свое государство, когда служащий покидает свое учреждение, тогда революция совершена» (там же, 371). Преимущественную инициативу, надо понимать, Торо отдавал служащим государственного аппарата, ибо

их отказ работать, по его мнению, быстрее всего подточил бы основания всей политической системы. (Оставляя на время анализ иных противоречий этой программы, надо указать на очевиднейшее несоответствие движущих сил и, так сказать, непосредственных исполнителей революции. Социальные низы, страдающие от угнетения более всего, «обязывают» государственных служащих — проводников этого притеснения — осуществить волю «высшего закона».)

Важнейший аспект ненасильственной революции состоял в том, что массовому политическому протесту должен был предшествовать внутренний моральный переворот в сознании каждого человека. Это и есть то, что впоследствии Синклер Льюис назвал «революцией одного человека» (см. 87). Переворот в сознании первичен по отношению к взрыву ненасильственного протеста, который закрепляет политически то, что уже достигнуто в сфере индивидуального сознания. Стоит усвоить правильные моральные убеждения, и это почти полностью решает успех борьбы за прогрессивное общественное устройство. Таким образом, массовость кампании протеста понималась Торо исключительно как «суммарность» индивидуальных протестов и моральных убеждений. Все, что могло бы так или иначе нарушить абсолютную неприкосновенность прав индивида, начисто отвергалось. А потому и конечной целью ненасильственной революции оказывалось не осуществление социальной справедливости, а обеспечение гарантий независимости индивида. «Не будет истинно свободного и просвещенного государства до тех пор, пока государство не придет к признанию личности как высшей и независимой силы, из которой проистекает вся сила и власть, пока оно не будет обращаться с лич-

ностью в соответствии с этим принципом» (10, 4, 387).

На такой явно утопичной основе у Торо возникло анархическое учение о спонтанности индивидуального протеста. «Другие члены трансценденталистского кружка полагали, что им удалось обнаружить более правильный путь — путь создания таких колоний, как Брук-Фарм и Фрутленд, где не проповедь лишений, а кооперация вела бы к полноценной жизни. Однако для Торо кооперативный путь был неприемлем» (36, 2, 472), — писал В. Л. Паррингтон. Как говорилось раньше, утопические эксперименты, предпринимавшиеся трансценденталистами, неизменно вызывали недоверие со стороны философа, превыше всего ценившего независимость мысли и действия.

Индивидуалистические взгляды Торо необходимо оценивать в конкретно-историческом и идеологическом контексте: «Классовой базой индивидуализма является, как известно, частный собственник, и не только крупный предприниматель, но и средний и мелкий буржуа в городе и деревне, — пишет советский философ и социолог Ю. А. Замошкин. — В США мелкая буржуазия (фермеры, владельцы мелких предприятий в городе) в первый период капиталистического развития была очень многочисленна, сравнительно активна и играла относительно большую роль в жизни страны» (24, 75). Но индивидуализм мелкого буржуа имеет как бы две стороны: наступательную и оборонительную. Наступательная с наибольшей силой проявилась в принципе свободы торговли и предпринимательства. Однако мелкий буржуа, сталкиваясь с превосходящими силами крупной промышленности и торгово-финансовой буржуазии, испытывал на себе весьма ощутимое экономическое и идеологи-

ческое давление, приводящее его в конце концов к духовному краху. Крупный бизнес вырабатывает свои формы «коллективности», неприемлемые для мелкого производителя. И тогда мелкобуржуазный индивидуализм становится защитным оборонительным средством, проявляя себя в различного рода теориях, проповедующих бегство в природу, эскейпизм, «выпадение из общества». Буржуазная «коллективность», которая, по словам К. Маркса и Ф. Энгельса, является «объединением одного класса» (1, 3, 75), подразумевает жесткую регламентацию в самых различных сферах общественной жизни. Эта «коллективность» получает идеологическую и моральную интерпретацию и «выступает одновременно как норма официально господствующей морали, как норма поведения» (24, 39). Разумеется, этот процесс поляризации интересов буржуазной личности и «коллективистских» форм крупного бизнеса полностью раскрывается только в XX в., но отдельные его проявления в зачаточном состоянии были свойственны США в 30—40-х годах прошлого столетия. В лице столь вдумчивого наблюдателя общественной жизни, каким был Торо, антидемократические тенденции в американской политике и идеологии получили одного из своих страстных критиков.

Столкновение личности и склонного к диктату «коллективизма» крупных собственников приводит, как правило, к стихийному, спонтанному бунту. «Бунт может быть активным и пассивным, внешне откровенно выраженным и скрытым, так сказать, загнанным внутрь личности» (там же, 115). При этом индивидуализм оказывается эффективной, но малоэффективной и недолговременной формой защитной реакции на экономическое и социально-идеологическое давление. С философской точки

зрения «защитный», оборонительный индивидуализм основывается на осознании человеком своей автономности по отношению к конкретным материальным условиям жизни. И сам Торо, и его позднейшие последователи неизменно подчеркивали, что, как бы ни была плоха жизнь, в себе самом человек может обрести счастье и успокоение. Богатство внутреннего мира, согласно их убеждениям, с лихвой превосходит все возможные блага внешних обстоятельств. Принцип духовного одиночества соединяется у Торо с анархо-индивидуалистической идеологией. «Я живу, — писал философ, — в углублении свинцовой стены, в которую примешано немного колокольного металла. Часто в минуты полдневного отдыха до меня доносится извне смутный *tintinnabulum*. Это шумят мои современники» (9, 380).

В самом широком смысле слова «апелляция к духу» неизбежна для мировоззрения мелкобуржуазного индивидуалиста, ибо только «дух» дает ему какую-то уверенность в завтрашнем дне, в самой возможности этого дня.

#### 4. ГЕНРИ ТОРО И ДЖОН БРАУН — ОТ НЕПРОТИВЛЕНИЯ К СОПРОТИВЛЕНИЮ

Третий значительный этап эволюции социально-философских взглядов Торо связан с восстанием под руководством Джона Брауна. Мыслитель решительно встал на сторону повстанцев. В Конкорде он созвал митинг в защиту капитана Брауна, не взирая на протесты членов республиканской партии, считавших этот митинг несвоевременным. Торо обратился к собравшимся с большой речью, которая и была впоследствии опубли-

кована под названием «Речь в защиту капитана Джона Брауна». Тот факт, что активный проповедник непротivления и нравственного самоусовершенствования написал страстную апологию лидера вооруженного восстания, говорит об отходе Торо от прежних сугубо непротivленческих взглядов. Прекрасно понимая, что вооруженное выступление Брауна было апелляцией не только к внутреннему миру человека, но и к внешним политическим средствам, Торо все же недвусмысленно признал за Джоном Брауном право на бунт, ибо руководитель повстанцев выполнял, по мнению Торо, тройственную задачу: будил людей от летаргической спячки, демонстрировал презрение к правительству и осуществлял все это на личном примере высокого героизма (см. 72, 66).

Еще в «Долге гражданского неповиновения» Торо высказал мнение, что даже один человек может всколыхнуть огромную страну. В лице Дж. Брауна философ увидел не только выдающегося героя, но и мессию трансцендентного добра. Во всяком случае Дж. Браун представлялся философу примером идеальной личности: «Человек редко встречающегося здравого смысла и удивительной прямоты поведения; трансценденталист в высшей степени, человек идей и принципов — вот кто такой Джон Браун» (10, 4, 413).

В «Речи» встречается немало мыслей, родственных идеям «Долга...». Дж. Браун, по словам Торо, «имел мужество встать на пути страны, когда она пошла по неверному пути» (там же, 411). «Единственное правительство, которое я признаю... — добавляет он, — это сила, устанавливающая справедливость» (там же, 430). «Разве такое невозможно, чтобы индивид был прав, а правительство при этом не право?» (там же, 437). Эссе в целом сви-

детельствует о попытках Торо примирить в теории принципы трансцендентального морализма с преклонением перед мужеством бесстрашного повстанца.

Еще в своем очерке «Рабство в Массачусетсе» Торо с горечью писал о трагической утрате веры в социальную справедливость: «Я жил весь последний месяц... охваченный чувством неизмеримой утраты. Я сперва не мог понять, что со мной. Наконец понял: я потерял свою страну» (там же, 405). Раздвоенность мировоззрения стала постепенно преодолеваться Торо, когда он оказался свидетелем самоотверженного поступка Брауна. И сколь бы ни были убедительными теоретические доводы в пользу того, что «Речь» полностью продолжает линию «Долга гражданского неповиновения», налицо заметное смещение акцентов: в «Речи» повышается роль социально-политических оценок. Философ-трансценденталист не только восхищается бесстрашием Дж. Брауна, но и разделяет его социальные взгляды. «...Это была, — писал Торо, — его (Дж. Брауна. — Н. П.) собственная концепция о том, что человек, желая освободить раба, имеет полное право силой вмешаться в дела рабовладельца... Я согласен с ним» (там же, 433). Но это согласие было продиктовано Торо чрезвычайными обстоятельствами. В идеале же революция, по мнению философа, все-таки должна быть бескровной. В записке, переданной друзьям перед казнью, повстанец писал: «Я, Джон Браун, теперь вполне убедился, что только кровь смывает великое преступление этой греховной страны. Я думаю, что напрасно тешил себя мыслью, что этого можно достичь без кровопролития». Быть может, эти слова адресовались и Торо.

Последний этап эволюции мировоззрения Торо

показывает, что, несмотря на трансценденталистскую подоплеку взглядов философа, сила его демократических убеждений была необычайно велика. Она заставила его в момент нарастания революционной борьбы американских негров и фермеров встать на их сторону. Развитие социальной борьбы оказало на философа решающее влияние. Приверженность Торо к непротивленчеству на ранних этапах своей эволюции не в последнюю очередь объяснялась отсутствием реальных общественных сил, способных изменить социальный уклад. Но когда эти силы заявили о себе во весь голос, философ счел необходимым присоединиться к ним.

При всей сложности и противоречивости социально-философского мировоззрения Торо его ведущей тенденцией, всякий раз заявлявшей о себе и пробивавшей себе путь, оказывалась тенденция демократическая. Она часто вступала в конфликт с трансцендентализмом Торо, и это служило причиной идейной непоследовательности и компромиссности тех или иных решений философа, но в исторической перспективе Торо и сегодня все же предстает как один из поборников традиции, выросшей из революционной борьбы американского народа за независимость и предворявшей леворадикальную идеологию второй американской революции — Гражданской войны 1862—1865 гг.



ТОРО В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

**Н**ыне, когда Генри Дэвид Торо по праву стал рассматриваться в числе наиболее выдающихся представителей американской культуры, а его книга «Уолден, или Жизнь в лесу» повсеместно признана классическим произведением мировой литературы, история медленного и трудного роста его известности представляется особенно парадоксальной.

Почти полностью игнорируемый своими согражданами как писатель и философ, Торо еще при жизни стал одной из «достопримечательностей» Конкорда: молва издевательски славилась полоумного чудака, презревшего каноны американского здравого смысла и отдавшего все свое время бессмысленным прогулкам в лесу. За ним навсегда закрепилась слава вольнодумца, что вызывало ненависть обывателей. По свидетельству жителей Конкорда, где похоронен Торо, до самого последнего времени на кладбище Сонной ложины приходила дряхлая старушка. Положив цветы на могилы Эмерсона и Готорна, она поворачивалась к надгробному камню на могиле Торо и, потрясая сухонькими кулачками, кричала: «И ничего тебе, грязный безбожник!» С легкой руки бывших соратников и товарищей Торо по Трансцендентальному клубу его имя в течение полувека ассо-

цировалось в сознании американцев с писателем-пейзажистом весьма ограниченного таланта и уж во всяком случае сугубо регионального значения. Действительно, «нет пророка в своем отечестве»: зарубежная слава Торо — в Англии, Германии и России — намного опередила его признание на родине.

В этой связи весьма интересным и важным для истории философии представляется то обстоятельство, что на творчество Торо обратил внимание Лев Николаевич Толстой. Со свойственной для него пытливостью русский писатель и философ постоянно знакомился с новейшими достижениями западной культуры. В начале 90-х годов XIX в. он прочитал эссе Торо «О долге гражданского неповиновения и указал В. Г. Черткову на необходимость перевода этого произведения на русский язык (22, 64), что и было сделано\*.

Интерес Л. Н. Толстого к произведениям Торо со временем стал более глубоким. В лице американского мыслителя Лев Толстой увидел своего философского единомышленника. Об этом говорят и частые упоминания Торо в переписке Толстого, и многочисленные цитаты из его произведений, включенные Толстым в сборники афоризмов великих людей «Круг чтения», «Путь жизни», «На каждый день».

Идейная близость Толстого и Торо — предмет

---

\* Публикация данного произведения Генри Торо была предпринята в Англии (см. 3). Издание было осуществлено на средства Л. Н. Толстого. В Россию оно попало в незначительном количестве (на границе тираж был конфискован) и по этой причине не получило достаточной известности. До этого, в 1887 г., на русский язык был частично переведен «Уолден» и напечатан в «Новом времени» под заглавием «В лесу».

большого и самостоятельного исследования, пока еще никем не осуществленного. В данном случае можно ограничиться лишь самыми общими замечаниями. Бесспорно, что, познакомившись с идеями Торо, русский писатель прежде всего обратил внимание на теорию ненасильственного сопротивления, которая во многом, если не во всем, совпала с его собственным учением о непротивлении злу насилем. В силу этого Толстой выделял из всех произведений Торо «О долге гражданского неповиновения». Романтический натурализм американского философа, по-видимому, оставил Толстого совершенно равнодушным. Эйльнер Моод — англичанин-толстовец, несколько раз беседовавший с русским писателем, — так передает оценку Торо Л. Н. Толстым: «Лучшим из произведений Торо Толстой считает его «Этюд о гражданском неповиновении»... Великая заслуга автора этого этюда заключается в том, что он с большой ясностью указал на право человека отвергать и отказываться каким-либо образом поддерживать правительство, которое поступает безнравственно... Торо не чувствовал никакой склонности к занятиям политическими вопросами, но в равной степени не чувствовал склонности поддерживать правительство, которое он осуждал... «Этюд о гражданском неповиновении»... может служить источником могущественного протеста против войны и других зол, насильно навлекаемых правительством» (цит. по: 16, 104).

Близость Г. Д. Торо и Л. Н. Толстого исследователи традиционно ограничивают исключительно идеями непротивления. Но ведь в мировоззрении обоих мыслителей непротивленчество вытекало из более общих философских посылок. Насколько совпадали эти послылки? Вопрос ожидает своего раз-

решения, хотя и сейчас можно говорить об определенном родстве взглядов Торо и Толстого на мораль, религию, науку; правда, утверждать это надо с осторожностью и оговорками. Так, секретарь Толстого В. Булгаков отмечал в своем дневнике: «Вечером (Толстой. — Н.П.) говорил, что читал книгу Торо «Вальден» и что она как раньше ему не нравилась, так и теперь не нравится. «Умышленно оригинально, задорно, беспокойно», — говорил о Торо Лев Николаевич» (19, 261). Но в том же 1910 г. в руководимом Толстым издательстве «Посредник» вышло наиболее полное дореволюционное издание только что упомянутого трактата (см. 3).

Посетители музея-усадьбы «Ясная Поляна» и сейчас могут видеть в рабочем кабинете Толстого среди книг, к которым писатель обращался каждый день, томик «Уолдена» Торо, изданный в Лондоне в 1904 г. Согласно некоторым свидетельствам, имя Торо, его моральное учение были предметом постоянных обсуждений и дискуссий в кругу людей, близких Толстому. Уединенный домик на территории усадьбы, так называемый «павильон в яблоневом саду», служивший домашним лазаретом для приходивших к Толстому больных крестьян, был переименован в «виллу Торо», что объяснялось отчасти его внешним сходством с хижинкой Торо на Уолденском озере.

Исследование отношения Л. Н. Толстого к философии Генри Торо может в равной степени углубить понимание творчества обоих мыслителей. Многие в этом отношении может дать изучение архива Л. Н. Толстого и прекрасно сохранившейся яснополянской библиотеки, весьма обширная иностранная часть которой на сегодняшний день еще далеко не описана. Между тем она содержит

немало книг американских философов и писателей XIX в.

Имя Торо тесно связано также с общественной деятельностью выдающегося индийского мыслителя Махатмы Ганди. В 1906—1907 гг., когда М. Ганди возглавил борьбу за гражданские права индийских иммигрантов в Южной Африке, он впервые услышал о «Долге гражданского неповиновения» Торо. Впоследствии Ганди так вспоминал о прочитанном в тюрьме эссе американского философа: «Идеи Торо оказали на меня огромное влияние. Я активно воспринял часть из них и рекомендовал всем моим друзьям, помогавшим мне в деле освобождения Индии, изучить Торо. Вот почему я действительно взял из «Долга гражданского неповиновения» название возглавляемого мною движения... До тех пор пока я не прочитал это эссе, я никак не мог найти подходящего слова для индийского satyagraha... Нет сомнения, что идеи Торо в огромной степени повлияли на освободительное движение в Индии» (65, 238—239). Ганди превосходно знал произведения Торо и, как руководитель кампании всеобщего ненасильственного сопротивления английским колонизаторам, использовал многие положения политической программы Торо. Гандизм — философско-политическое учение, обоснованное Махатмой Ганди, — в некоторых аспектах представляет собой применение идей Торо к задачам антиколониальной национально-освободительной борьбы (ср. 94, 147).

Поворотным пунктом в судьбе наследия Торо на родине стало издание в США в 1906 г. полного 20-томного академического собрания сочинений философа и писателя. Перед читателями предстал Торо во всей многогранности и сложности своего литературно-философского дарования. Начиная с это-

го момента резко увеличилось общее число изданий его произведений на всех языках народов мира, о Торо заговорили не только как о большом и своеобразном мастере натуралистических заметок, но и как о человеке, обладавшем мировоззрением, значимость которого отнюдь не ограничивается историей Новой Англии. В годы предвоенной депрессии интерес к Торо стал всеобщим. Практически каждый крупный американский писатель считал своим долгом высказать свое отношение к идеям Торо. Ему посвятил свою знаменитую «Конкорд-сонату» выдающийся американский композитор Чарльз Айвз. В университетах США началось исследование духовного наследия мыслителя, произведения его стали включаться в списки обязательной литературы по курсам истории американской литературы, философии и политики. В настоящее время большую информационную и отчасти координационную работу в этой области ведет основанное в 1941 г. Общество Торо, находящееся при университете штата Нью-Йорк в Дженесио. Одним из организаторов Общества, его многократным президентом и бессменным секретарем является профессор Уолтер Хардинг, крупнейший авторитет среди исследователей жизни и идейного наследия Торо. Хардинг собрал огромное число различных документов и материалов, касающихся Торо. Общество выпускает весьма скромно издающийся, но содержательный ежеквартальный «Бюллетень Общества Торо», в котором можно найти исчерпывающие сведения о новейшем состоянии тороведения в США и других странах.

Ежегодно в июне по инициативе У. Хардинга и при его непосредственном участии в Конкорде организуются двухнедельные семинары для молодых

ученых, занимающихся исследованием жизни и творчества Торо. Их окончание, как правило, совпадает с общеамериканским съездом Общества Торо, по неизменной традиции собирающимся каждый год здесь же, в Конкорде, на родине философа и писателя.

Ценители биографических и мемориальных деталей жизни Торо, а также книжных раритетов группируются вокруг находящегося в Конкорде «Лицея Торо», представляющего собой своего рода симбиоз литературного музея, лектория, библиотеки, архива и книжной лавки. В лицее ведется краеведческая работа, имеющая своим прообразом «экскурсии в природу», предпринятые в свое время Торо по Массачусетсу и соседним штатам.

Неоднократно совет лицея пытался — и пока безуспешно — хотя бы самым минимальным образом отметить дом на Мейн-стрит, где последние годы жил и умер Торо. Устные анналы лицея хранят свидетельства того, как порой почти с детективными коллизиями члены лицея пытались осмотреть дом. Однако его владельцы, наслаждаясь правом неприкосновенности частной собственности, и слышать не хотят ни о каком Торо. Полностью лишены как местной, так и федеральной финансовой помощи и существующие лишь благодаря мизерным членским взносам и добровольным пожертвованиям, Общество и лицей неизменно быются в тисках экономических трудностей, удерживающих эти общественные организации на грани закрытия.

Хотя в послевоенной Америке слава Торо приняла общенациональный характер, это вовсе не решило всех проблем, связанных с интерпретацией его наследия в современной общественной жизни США. В 1959 г. Уолтер Хардинг писал: «Слава

Торо тем не менее имеет одну важную особенность. Философ по-прежнему не имеет «официального» признания. Его бюст не находится в зале Славы\*. Не издано марок с портретом Торо. Его alma mater Гарвардский университет не назвал в честь Торо ни лекционной аудитории, ни скамьи в университетском зале. Ни одно скульптурное изображение Торо не украшает ни одного городского парка. Торо все еще *persona non grata* в определенных кругах по причине своих политических, социальных и экономических взглядов» (72, 205).

С тех пор, когда были написаны эти строки, кое-что все же изменилось. Бюст Торо наконец поместили в зале Славы, издали и марку с портретом философа. Но по-прежнему Торо — «личность, не пользующаяся доверием» в официальной американской идеологии. И это в общем-то не удивительно, ибо Торо в определенном смысле стоял у истоков той традиции, которая ныне получила наименование контркультуры, или альтернативной культуры. Отвергая идеи революционного переустройства буржуазного общества, представители «контркультуры» отвергают весь набор духовных и материальных ценностей этого общества. Не желая жить по-старому, сторонники этого течения одновременно не считают нужным изменять действительность. Естественно, у них возникает потребность в чистом морализме и спиритуалистическом натурализме. И теоретическое наследие Торо в этом смысле дает немало для «контркультурных» критиков истеблишмента.

В конце «бурных 60-х» взрыв молодежного про-

---

\* Зал в ратуше Нью-Йорка, где стоят бюсты наиболее выдающихся американцев.



теста вознес имя Торо на новую высоту. Идеологи молодежного движения, и прежде всего «новые левые», обратились к наследию американской культуры XIX в. в поисках своих теоретических предшественников. И вот личность Торо, его книги, его социально-философское и политическое учение обретают «вторую жизнь», Торо провозглашается чуть ли не символом оппозиционно настроенной молодежи США. Это позволило литературоведу Х. К. Уэбстеру в предисловии к новому массовому изданию Торо сказать, что идеи Торо «повели за собой участников марша на Монтгомери, штат Алабама, в 1965 г.\* и заставили тысячи студентов участвовать в демонстрации против нашей политики во Вьетнаме в апреле этого же года» (11, XV—XVI). Особый интерес американской молодежи к учению Торо был проявлен в годы вьетнамской войны. Авторы исследования «США: студенты и политика» пишут, что Торо оказал большое влияние на формирование антивоенной оппозиции, что «его взгляды.., а также предлагавшиеся им методы борьбы и ныне пользуются популярностью, особенно в студенческой среде» (40, 151). В начале 70-х годов на сценах многих американских профессиональных и студенческих театров с огромным успехом шла пьеса Ж. Лоуренса и Р. Ли «Ночь, которую Торо провел в тюрьме». В ней были широко использованы высказывания самого Торо. Особое звучание эта пьеса приобрела в условиях общенационального движения за прекращение войны во Вьетнаме.

Однако одновременно в кампанию прославления Торо энергично включились и определенные кру-

---

\* Имеется в виду мирный марш протеста против сегрегации.

ги, формирующие общественное мнение. В трактовке литературного и философского наследия мыслителя упор все чаще и чаще стал делаться на второстепенные положения его учения, не имевшие значения в конкретной острой политической ситуации. Торо довольно быстро стал «модным» автором. «Изречения Торо... появляются на автобусных объявлениях... Цитаты из Торо можно найти на выпускаемых сберегательными банками календарях... Его имя вспоминают по самым различным поводам. Поборники охраны природы и диких животных, туристы и орнитологи-любители нашли в нем своего пророка. Вегетарианцы и энтузиасты жизни под открытым небом считают его своим братом по духу» (47, 22). Волна восхвалений оживила и критиков Торо. Они изображают философа эксцентричным человеком, который стремился любой ценой выделиться из общества и потому сводил дискуссию к абсурдным утверждениям, оригинальничал при решении и теоретических и практических вопросов.

Имя Торо символизирует для многих американцев принцип непротивления насилию, совершаемому государственной машиной. Торо, по их мнению, открывает ряд мыслителей (таких, как Л. Н. Толстой, М. Ганди, А. Швейцер, М. Л. Кинг), проповедовавших теорию и практику этого принципа. В этой связи интересно высказывание Ральфа Абернети — известного американского общественного деятеля, продолжателя дела М. Л. Кинга: «Мы считаем, что по возможности не следует прибегать к насилию. С нашей точки зрения, для угнетенного народа ненасильственные методы борьбы — это единственный путь завоевания прав в такой милитаристской стране, как Соединенные Штаты. У черного народа нет пушек, нет оружия,

нет бомб, необходимых для свершения насильственной революции... Нам понятно, почему люди могут избрать оборонительные насильственные действия или даже наступательные насильственные действия. Но у нашей организации совсем другая стратегия. Она состоит в том, чтобы сопротивляться злу с помощью самой действенной, с нашей точки зрения, силы, а именно с помощью ненасильственных действий... Мы хотим заставить Америку выполнять данные нам обещания: обеспечить справедливость и равноправие для всей нации» (13, 61—62). Во главу своей концепции революции Торо поставил идею «личного примера» как основы преобразования общества. Писатель призывал граждан США нарушать несправедливые законы всеми имеющимися способами. Если сто, десять или даже один человек начнут так поступать, то в определенной кризисной ситуации это станет примером для всеобщего подражания и государство уничтожится. Определенная часть современной американской интеллигенции разделяет эту точку зрения Торо. Так, в книге «Зеленеющая Америка» профессор Ч. Рейч пишет: «В отличие от пока почти безрезультатных попыток радикалов атаковать и переделать структуру очевидные успехи имеют те, кто просто изменили свой образ жизни» (цит. по: 50, 125). Трудно сказать, чего здесь больше: утопизма или социальной наивности. Что же касается самого Торо, его интересовала политическая жизнь страны. Философ искренне переживал победы и поражения демократического движения в США. «Торо достаточно сильно любил свою страну и был совершенно откровенным относительно тех пороков, которые угрожали ее демократическим перспективам. Торо-полемист — это одновременно и Торо-пророк. Он призывал

нас сопротивляться атаке на разум и духовный мир личности, атаке на то, что ныне демагогически оповещает о своем существовании под именем «американизм». Торо напоминает нам о том, что право быть несогласным есть краеугольный камень наших гражданских свобод. Разве кто-нибудь может себе представить, что Торо, который находился в оппозиции к мексиканской войне и защищал Джона Брауна, прошел бы сегодня испытание на лояльность по методу сенаторов Броунелла и Маккарти...» — пишет марксист С. Силлен (93, 163).

Мировоззрение Торо возникло и оформилось в те годы, когда в США стали проявляться первые социальные последствия промышленной революции, и потому его учение заключало в себе и попытку объяснить эти последствия, и попытку обосновать конструктивную программу действий. Леворадикальное движение в западных странах развивалось в условиях научно-технической революции. Молодые радикалы 70-х годов протестовали против античеловечных принципов использования достижений научного и технического прогресса. Историческая параллель между промышленной революцией XIX в. в США и современной научно-технической революцией, сходство отдельных социальных последствий этих двух общественно-экономических явлений могут служить одним из возможных объяснений того, почему определенная часть американцев находила в сочинениях Торо ответы на важные для себя политические и этические вопросы.

Ныне, когда левый радикализм в США испытывает известный спад, Торо, между тем, не потерял своих ценителей. Их число отнюдь не уменьшается. Просто те, кого раньше привлекал

бунтарский дух его обличительной критики «свинцовых мерзостей жизни», в современных условиях уже представляют философа апостолом «естественной жизни» на лоне девственной природы, сторонником «выпадения» (dropout) личности из системы всепроникающего истеблишмента. Что ж, каждое время создает свой образ Генри Торо. Но образ этот позволяет лучше понять время, нежели самого Торо.

«Мой опыт,— говорит Торо,— во всяком случае, научил меня следующему: если человек смело шагает к своей мечте и пытается жить так, как она ему подсказывает, его ожидает успех, какого не дано будничному существованию» (9, 374). Генри Дэвид Торо смело шел к своей мечте, хотя подчас она и была окутана дымкой романтических иллюзий. Но при всех нелегких коллизиях духовной эволюции путь Торо отмечен самозабвенными поисками истины, любовью к простым американцам, верой в грядущее счастье народа. И это делало жизнь философа и писателя решительной антитезой мещанской будничности и самоуспокоенности.

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

---

- Абернети Р. 177  
Аверинцев С. С. 71  
Аврелий М. 27  
Айвз Ч. 173  
Анакреон 63  
Аристотель 64
- Бодлер Ш. 124  
Браун Дж. 41, 42, 155,  
164, 165  
Браунсон О. 23, 24
- Вергилий 64  
Вордсворт У. 56, 57
- Гамильтон А. 150  
Ганди М. 172, 177  
Гегель Г. В. Ф. 82  
Гёте И. В. 25, 46, 62,  
102, 115  
Гомер 64  
Гораций 64  
Готорн Н. 31  
Грили Г. 33, 40  
Гумбольдт А. 126, 127, 129
- Декарт Р. 46  
Джексон Э. 37  
Джефферсон Т. 37, 136  
Диккенс Р. 147, 148
- Замошкин Ю. А. 162  
Зенон-стоик (Китийский) 15
- Кальвин Ж. 20
- Кант И. 46, 48  
Карлейль Т. 46, 56, 58,  
59, 153  
Кёрс П. 22  
Кинг М. Л. 177  
Колридж С. Т. 46, 56—  
59, 99  
Конфуций 62  
Кратч Дж. В. 24  
Кузен В. 46
- Ларошфуко Ф. 63  
Ленин В. И. 80  
Линд С. 131  
Локк Дж. 23, 35, 47, 48  
Лосев А. Ф. 70—72  
Льюис С. 161
- Маркс К. 25, 80, 131, 132,  
163  
Моран М. 131  
Мэн-цзы 62
- Новалис 76, 99
- Овидий 64  
Олкотт Э. 29, 30, 41  
Оуэн Р. 23
- Паркер Т. 28, 145  
Паррингтон В. Л. 20, 162  
Пибоди Э. 28  
Пиндар 63  
Платон 12, 51, 123

- Плиний Старший (Гай Плиний Секунд) 64  
 Плотин 112  
 Плутарх 63  
 Порфирий 64
- Рипли Дж. 34  
 Руссо Ж. Ж. 10, 63, 136, 137, 140
- Силлен С. 179  
 Сталь А. Л. Ж. де 46  
 Стюарт Д. 23  
 Сухомлинский В. А. 128, 129
- Теофраст 64  
 Толстой Л. Н. 169—171, 177
- Унтмен У. 42  
 Уэстер Х. К. 176
- Фихте И. Г. 46  
 Фуллер М. 28  
 Фурье Ф. М. Ш. 33
- Хардинг У. 62, 173, 174  
 Херрешоф Д. 132
- Цзэн-цзы 62  
 Циммерман И. Г. Р. 63
- Чаннинг У. Г. 28  
 Чаннинг У. Э. (старший) 52  
 Чаннинг У. Э. (младший) 41  
 Честерфилд Ф. Д. С. 63
- Швейцер А. 177  
 Шеллинг Ф. В. 46, 57, 77, 78, 83, 99, 110, 111, 123  
 Шефтсбери А. Э. К. 102  
 Шиллер Ф. 46, 137, 139
- Эмерсон Р. У. 5, 22, 28—31, 39, 41, 47—49, 78, 79, 100, 112—116, 127, 129
- Эмпедокл 84  
 Энгельс Ф. 103, 163  
 Эсхил 63  
 Этцлер Д. А. 33
- Ямвлих 63

## ЛИТЕРАТУРА

---

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., изд. 2-е.
2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.

\* \* \*

3. Торо Г. Д. О гражданском неповиновении. — «Свободное слово». Purleigh (Англия), 1898, № 1.
4. Торо Г. Д. Философия естественной жизни. Избранные мысли Генри Давида Торо. М., 1903.
5. Торо Г. Д. Жизнь без принципов. — «Новый журнал литературы, искусства и науки», 1907, № 3.
6. Торо Г. Д. Вальден. С биографическим очерком, написанным Р. В. Эмерсоном. М., 1910.
7. Торо Г. Д. Уолден, или Жизнь в лесу. М., 1962.
8. Торо Г. Д. Гражданское неповиновение. Рабство в Массачусетсе. — Эстетика американского романтизма. М., 1977.
9. Торо Г. Д. Уолден, или Жизнь в лесу. М., 1979.
10. Thoreau H. D. The Writings of Henry David Thoreau («Walden Edition»), 20 vols. Boston—New York, 1906.
11. Thoreau H. D. Walden, or Life in the Woods, and On the Duty of Civil Disobedience. New York, 1965.
12. Miller P. Consciousness in Concord. The text of Thoreau Hitherto Lost Journal, 1840—1841. Boston, 1958.

\* \* \*

13. Абернети Р. Д. Д-р Ральф Дэвид Абернети. Мы сотрудничаем со всеми угнетенными и обездоленными. — «США: экономика, политика, идеология», 1972, № 4.
14. Антология мировой философии, в 4-х томах. М., 1971.
15. Баталов Э. Я. Социальная утопия и утопическое сознание в США. М., 1982.



16. Батурицкий В. П. Эйльмер Моод о Л. Н. Толстом. — «Минувшие годы», 1908, № 9.
17. Берковский Н. Я. Романтизм в Германии. Л., 1973.
18. Брукс В. В. Писатель и американская жизнь, т. 1. Расцвет Новой Англии. М., 1967; т. 2. Избранные статьи. М., 1971.
19. Булгаков В. Л. Н. Толстой в последний год его жизни. М., 1957.
20. Гадзисев К. С. США: эволюция буржуазного сознания. М., 1981.
21. Горбунов А. Жив ли Уолден? Коммуны в Англии и США. — «Иностранная литература», 1974, № 4.
22. Гудзий Н. К. Л. Толстой и Торо. — Русско-европейские литературные связи. М.—Л., 1966.
23. Гумбольдт А. Картины природы. М., 1959.
24. Замошкин Ю. А. Кризис буржуазного индивидуализма и личность. М., 1966.
25. Захарова М. Н. Народное движение в США против рабства. 1831—1860. М., 1965.
26. Захарова М. Н. Г. Торо: от непротivления к сопротивлению. — «США: экономика, политика, идеология», 1971, № 11.
27. Краткая литературная энциклопедия, в 9-ти томах. М., 1962—1978.
28. Лекции по истории эстетики. Под ред. проф. М. С. Кагана, кн. 2. Л., 1974.
29. Литературная история США, т. I. М., 1977.
30. Литературная теория немецкого романтизма. Документы под ред. Н. Я. Берковского. Л., 1934.
31. Лосев А. Ф. Проблема символа в связи с близкими к нему литературными категориями. — Известия АН СССР. Серия литературы и языка, 1970, т. XXIX, вып. 5.
32. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976.
33. Лосев А. Ф. Философия имени. М., 1927.
34. Очерки Новой и Новейшей истории США, в 2-х томах. М., 1960.
35. Падовер С. Томас Джефферсон. Жизнь и идеи великого американца. Нью-Йорк, 1960.
36. Паррингтон В. Л. Основные течения американской мысли, т. 1—3. М., 1962.
37. Радхакришнан С. Индийская философия, т. 1. М., 1965.

38. Современные зарубежные исследования по истории американской философии (XVII — первая половина XIX в.). Сборник рефератов и обзоров. ИНИОН АН СССР. М., 1981.

39. Сухомлинский В. А. О воспитании. М., 1973.

40. США: студенты и политика. Американское студенчество в демократической борьбе в 60—70-е годы. М., 1974.

41. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч., в 90 томах. М.—Л., 1923—1968.

42. Философская энциклопедия, в 5-ти томах. М., 1960—1970.

43. Финкельштейн С. Экзистенциализм в американской литературе. М., 1967.

44. Фурман Д. Е. Религия и социальный конфликт в США. М., 1981.

45. Хилкуит М. История социализма в Соединенных Штатах. СПб., 1907.

46. Шеллинг Ф. В. Философия искусства. М., 1966.

47. Эйзенберг Ф. Г. Торо — апостол гражданского неповиновения. — «Америка», февраль 1969, № 148.

48. Эмерсон Р. У. Сочинения, т. I. Трактаты о природе и опыты. СПб., 1902.

49. Эстетика американского романтизма. М., 1977.

50. Юлина Н. С. Буржуазные идеологические течения в США. М., 1971.

51. Adams R. Thoreau's Diploma. — «American Literature», 1945, vol. XVII.

52. Ames V. M. Zen and American Thought. Honolulu, 1962.

53. Ando Sh. Zen and American Transcendentalism. An investigation of One's Self. Tokyo, 1970.

54. A Bibliography of the Thoreau Society Bulletin Bibliographies, 1941—1969. A Cumulation and Index. Ed. by W. Harding. New York, 1971.

55. Blau J. L. American Philosophical Addresses, 1700—1900. New York, 1946.

56. Boller, jr P. F. American Transcendentalism, 1830—1860. An Intellectual Inquiry. New York, 1974.

57. Buell L. Literary Transcendentalism. Style and Vision in the American Renaissance. Ithaca—London, 1973.

58. Canby H. S. Thoreau. Gloucester (Mass.), 1965.

59. Cavell S. The senses of Walden. New York, 1972.

60. *Christy A.* The Orient in American Transcendentalism. The Study of Emerson, Thoreau, Alcott. New York, 1963.
61. *Christie J. A.* Thoreau as World Traveler. New York—London, 1965.
62. *Coleridge S. T.* Biographia Literaria. London—New York, 1906.
63. *Collins Ch.* The Uses of Observation. A study of correspondential vision in the writings of Emerson, Thoreau, Whitman. Paris, 1971.
64. *Dickens R.* Thoreau: the complete individualist. His relevance and lack of it—for our time. Buffalo, 1974.
65. Encyclopedia of Philosophy, 8 vols. New York—London, 1967.
66. *Flower E.* and *Murphey M. G.* A History of Philosophy in America, vols 1—2. New York, 1977.
67. *Foerster N.* The Intellectual Heritage of Thoreau. Folcroft (Pen.), 1974.
68. *Frothingham O. B.* Transcendentalism in New England. A History. New York, 1876.
69. *Goddard H. C.* Studies in New England Transcendentalism. New York, 1960.
70. *Green D. M.* The Frail Duration. A key to symbolic structure in «Walden».—Humanities Monograph Series, vol. 1, N 2. San Diego, 1966.
71. *Harding W.* The Days of Henry Thoreau. New York, 1965.
72. *Harding W.* A Thoreau Handbook. New York, 1959.
73. *Harding W., Meyer M.* The New Thoreau Handbook. New York—London, 1980.
74. *Herrashoff D.* American Disciples of Marx: from the Age of Jackson to the Progressive Era. Detroit, 1967.
75. *McIntosh J.* Thoreau as Romantic Naturalist. His shifting stance towards nature. Ithaca—London, 1974.
76. *Krutch J. W.* Henry David Thoreau. New York, 1967.
77. *Kurtz P.* American Philosophy.—The Encyclopedia of Philosophy, vol. 1. New York—London, 1967.
78. *Kurtz P.* (ed.). American Thought before 1900. A sourcebook from Puritanism to Darwinism. New York, 1966.
79. *Lebeaux R. M.* Young Man Thoreau. Amherst, 1977.
80. *Lewis S.* One Man Revolution.—Thoreau. A century of criticism. Ed. by W. Harding. Dallas, 1965.
81. *Lynd C.* The Origins of American Radicalism. New York, 1969.

82. *Mathieson F. O.* American Renaissance. Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman. London—Toronto—New York, 1941.
83. *Meyer M.* Several More Lives to Life. Thoreau's political reputation in America. Wesport—London, 1977.
84. *Miller P.* Consciousness in Concord. Boston, 1958.
85. *Miller W.* I Found No Peace. New York, 1936.
86. Nonviolence in America. A documentary history. Ed. by R. S. Lynd. Indianapolis—New York, 1966.
87. *Paul Sh.* The Shores of America. Thoreau's Inwald Exploration. Urbana, 1958.
88. *Pochman H. A.* German Culture in America. 1600—1900. Madison, 1961.
89. *Porte J.* Emerson and Thoreau: transcendentalists in conflict. Middletown, 1966.
90. *Riepe D.* The Philosophy of India and Its Impact on American Thought. Springfield (Ill.), 1970.
91. *Sault H. S.* Life of Henry David Thoreau. New York, 1968.
92. *Sanborn F. B.* The Life of Henry David Thoreau. Boston—New York, 1917.
93. *Sillen S.* Thoreau In Our Time. — Looking Forward. New York, 1954.
94. Thoreau. A Century of Criticism. Ed. by W. Harding. Dallas, 1965.
95. The Transcendentalists. An Anthology, ed. by P. Miller. Cambridge (Mass.)—London, 1977.
96. *Tuerk R.* Central Still. Circle and Sphere in Thoreau's Prose. Paris, 1975.
97. *McWilliams W. C.* The Idea of Fraternity in America. Berkely—Los Angeles—London, 1973.
98. *Wolf W. J.* Thoreau. Mystic, Prophet, Ecologist. Philadelphia, 1974.
99. *Liff L.* Literary Democracy: The Declaration of Cultural Independence. New York, 1981.
100. *Zimmermann G. D.* La Solitude considérée relative à l'esprit et au coeur. Paris, 1817.

<b>ВВЕДЕНИЕ . . . . .</b>	<b>4</b>
<b>Глава I. ЭТАПЫ ЖИЗНИ: КНИГИ, ИМЕНА, СОБЫТИЯ . . . . .</b>	<b>18</b>
<b>Глава II. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ УЧЕНИЯ . . . . .</b>	<b>44</b>
<b>Глава III. СИМВОЛИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ . . . . .</b>	<b>66</b>
1. На грани образа и понятия . . . . .	—
2. Романтическая картина мира . . . . .	76
3. Мифологический закон «обновления» . . . . .	90
<b>Глава IV. ЧЕЛОВЕК НА ПУТИ К ПРИРОДЕ</b>	<b>98</b>
1. Основы романтического натурализма . . . . .	99
2. Человек — природа — абсолют: принцип «корреспонденции» . . . . .	108
3. Эстетическое и этическое в переживании ландшафта	118
<b>Глава V. ВЗГЛЯД НА ОБЩЕСТВО . . . . .</b>	<b>131</b>
1. Критический анализ: «собственность», «разделение труда», «культура», «бизнес» . . . . .	—
2. Развенчание государства . . . . .	145
3. Позитивная альтернатива: одиночество и непротивление . . . . .	149
4. Генри Торо и Джон Браун — от непротивления к сопротивлению . . . . .	164
<b>Вместо заключения. ТОРО В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ . . . . .</b>	<b>168</b>
<b>УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН . . . . .</b>	<b>181</b>
<b>ЛИТЕРАТУРА . . . . .</b>	<b>183</b>

**Покровский Н. Е.**

**П48 Генри Торо. — М.: Мысль, 1983. — 188 с. —  
(Мыслители прошлого).**

**25 к.**

В книге дано целостное представление о мировоззрении и жизненном пути оригинального американского мыслителя XIX в., философа-романтика и писателя Генри Торо, творчество которого оказало существенное влияние на развитие американской культуры и мировоззрение ряда крупных мыслителей других стран.

Для широкого круга читателей.

0302010000-059

П ————— 40-83

004(01)-83

**ББК 87.3**

**1Ф**

ИБ № 1367

Никита Евгеньевич Покровский  
ГЕНРИ ТОРО

---

Заведующая редакцией Л. В. Литвинова  
Редактор А. В. Матешук  
Младший редактор К. К. Цатурова  
Оформление художника А. Е. Куманькова  
Художественный редактор С. М. Полесицкая  
Технический редактор Н. Ф. Кубракова  
Корректор Т. М. Шпиленко

Сдано в набор 19.10.82. Подписано в печать 09.02.83. Формат 70×90<sup>1</sup>/<sub>32</sub>.  
Бумага для глубокой печати. Академич. гарн. Высокая печать. Усл. печатных листов 7,02. Учетно-издательских листов 7,49. Усл. кр.-отт. 7,16.  
Тираж 60 000 экз. Заказ № 1474. Цена 25 к.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Типография издательства «Калининградская правда»,  
236000, г. Калининград, ул. Карла Маркса, 18.