

Л. А. Пименова

ЛЮДОВИК XVI — ФРАНЦУЗСКИЙ КОРОЛЬ ВЕКА ПРОСВЕЩЕНИЯ

Человек эпохи Просвещения.

М.: Наука. 1999. С.3-14.

Веб-публикация: редакторы сайтов *Vive Liberta* и *Век Просвещения* ©

В результате исследований последних десятилетий существенно обновились представления об идейно-культурной атмосфере старого порядка, в частности предметом внимательного изучения стала политическая культура того времени¹. Современная историография отказалась от представлений о государстве и правящей элите старого порядка как о монолитных феноменах и обратила внимание на их внутренние конфликты, в частности на различия в восприятии и использовании ими новой общественной мысли и культуры Просвещения. Среди людей, правивших Францией в конце старого порядка, были те, кого и современники и историки всегда признавали “людьми века Просвещения” (например, министры Людовика XVI Тюрго и Мальзерб). Однако подчас — и небезосновательно — “детьми века Просвещения” называли и таких на первый взгляд далеких от просветительских идей политиков, как “Ментор” Людовика XVI Морепа и генерал-лейтенант парижской полиции Ленуар². Что же касается монархов, то “монархом века Просвещения” во Франции обычно признают Людовика XV: в нем видят человека, близкого просветительской культуре, и с его именем связывают ряд политических мер в духе так называемого просвещенного абсолютизма³. Но в не меньшей мере “сыном своего века” был и его набожный и застенчивый внук, увлеченный охотой и слесарным делом.

Задача данного очерка — обрисовать в общих чертах, во-первых, как в годы правления Людовика XVI менялся общепринятый традиционный образ французского монарха и, во-вторых, каким королем был Людовик XVI, т.е. в чем его поведение оставалось традиционным, а в чем нет, в чем оно объяснялось его индивидуальными качествами, а в чем веяниями времени.

Интеллектуальная атмосфера к моменту восшествия на престол Людовика XVI в 1774 г. характеризовалась рядом факторов:

- распространялись идеи Просвещения, утверждались новые представления о природе власти, подвергались сомнению традиционный образ монарха и идеология абсолютной монархии;
- существенным признаком новой мыслительной парадигмы являлось противопоставление старого и нового, общество было одержимо жаждой обновления;
- парламентская реформа Мопу 1771—1774 гг. (роспуск старых парламентов, замена их новыми с ограниченной компетенцией и отмена наследственных прав собственности на судейские должности) вызвала в стране идейный кризис. До того общественное мнение признавало, что французский король соблюдает законы. Именно в этом, согласно авторитетному определению Монтескье, состояло принципиальное отличие монархии от деспотизма: монарх правит по закону, а деспот — сообразно собственным капризам. Реформа Мопу продемонстрировала, что во Франции нет политических институтов, которые помешали бы королю нарушить закон. Французскую монархию стали обвинять в деспотизме и требовать ответственности министров короля перед подданными.

Таким образом, Людовик XVI стал королем в тот момент, когда традиционный образ монарха подвергался критическому переосмыслению. Еще в годы реформы Мопу появилась масса политико-юридической литературы о королевской власти и монархии. Часть этой литературы была впоследствии переиздана в 1775 г. в связи с коронацией Людовика XVI⁴.

В своих представлениях о короле и монархии современники были далеки от единодушия. Одни сохранили верность традиционному образу короля милостью Божией, наделенного безраздельной суверенной властью и свободного от ответственности перед подданными, хотя и обязанного соблюдать основополагающие законы страны. Приверженцем традиционных представлений был сам молодой король и ряд его приближенных, в частности из среды духовенства.

Прямую противоположность этим взглядам являло собой скептически-рационалистическое отношение к идее божественности королевской власти. Основополагающая в рамках традиционных представлений церемония помазания на царство объявлялась дорогостоящим спектаклем, смысл которого заключался в том, чтобы произвести впечатление на народ и убедить его в якобы божественном происхождении власти короля. Подобные критические взгляды пропагандировались не только вечно всем недовольными публицистами и юристами-маргиналами. Один из критиков оказался в числе влиятельнейших лиц в королевстве: речь идет о генеральном контролере финансов Тюрго.

Предпринимались также попытки осмыслить традицию в категориях политической мысли XVIII в. Помазание на царство трактовалось как заключение общественного договора между королем и его подданными. Авторы выдержанных в таком духе сочинений обращали особое внимание на клятвы, которые согласно традиции король давал во время коронации. Подобные взгляды были хорошо известны Людовику XVI. Вечером накануне коронации он прослушал проповедь архиепископа Эксского Буажелена, “просвещенного” прелата и друга Тюрго. Проповедь содержала не слишком явную, но понятную слушателям критику реформы Мопу и рассуждения об обязанности короля править только сообразно законам.

Король уловил изменение интеллектуальной атмосферы и по-своему на него отреагировал. Он и его окружение сами способствовали распространению идеи обновления. Противопоставление старого и нового, ставшее впоследствии одной из определяющих черт революционного дискурса, витало в воздухе уже по крайней мере со второй половины 70-х годов XVIII в.⁵ Внешний толчок внедрению “обновленческой” риторики дала смена правителя: молодой король пришел на смену старому. Со времени восшествия на престол Людовика XVI идеей пришествия нового мира питались все рассуждения о политике как проправительственного, так и оппозиционного характера.

Началось все еще с коронации нового монарха в Реймсе в 1775 г.⁶ Когда король прибывал в город на церемонию коронации, его торжественный вход сопровождался шествием с “живыми картинами”. В XVII в. действующими лицами таких картин были античные герои: Геркулес, Ахилл, Александр Македонский. Сквозной темой коронации Людовика XVI стала тема обновления. Торжественный въезд короля в Реймс сопровождался надписями и девизами: “Я возвещаю вам благословенную зарю прекрасных дней” (надпись на цоколе статуи Правосудия⁷), “redeunt Saturnia regna”⁸. В последнем изречении подразумевалось, что на смену войнам придет мир. Впоследствии тема миролюбия будет постоянно звучать и станет важным элементом образа Людовика XVI-монарха.

Существенно, что и сам король, и высшее духовенство понимали обновление как религиозное возрождение французского народа. Церемония в Реймсе должна была дать первоначальный импульс процессу религиозного и нравственного возрождения, по мысли короля совершенно необходимого для спасения страны, которая пребывала в бедственном положении.

Еще в мае 1774 г. в ходе долгой беседы между только что взошедшим на престол Людовиком XVI и генерал-лейтенантом парижской полиции Сartiном король будто бы сказал знаменательные слова: “Позаботьтесь, сударь, о реформе нравов в столице, а я позабочусь о том, чтобы реформировать нравы двора”⁹. Произносил король данную фразу при указанных обстоятельствах или нет, но стремление “реформировать нравы” путем возрождения религии у него несомненно было. Он лично подавал пример неукоснительного соблюдения правил церковной жизни.

Тема обновления, возникнув с приходом нового монарха, продолжала звучать и потом. В 1781 г. аббат Мори говорил в великопостной проповеди в придворной церкви: “Государство состарилось в течение столь долгого царствования; Вы, Сир, омолодили Францию”¹⁰.

Эта тема была созвучна идеям века Просвещения и впоследствии стала важным элементом революционной идеологии, но в оппозиционном лагере она получила принципиально иную трактовку, нежели в правительственных кругах. Если король надеялся сам стать силой обновления и возрождения, то для оппозиционных “философов” вся правящая верхушка была олицетворением старого мира, клонящегося к упадку. Другое важное отличие состояло в том, что “философы” мыслили обновление как создание рационально организованного общества, соответствующего человеческой природе. Для Людовика XVI, как уже говорилось, это было религиозное обновление¹¹ и возврат к идеализированному прошлому. В этих устремлениях Людовика XVI заметно сильное влияние его любимого автора — Фенелона.

Правление Людовика XVI ознаменовалось попытками создать новый образ монарха, отличный как от классического образа Людовика Великого (Louis le Grand), так и от ставшего негативным образа Людовика Возлюбленного (Louis le Bien-aimé).

У Людовика XVI были два положительных образа: Людовик Суровый (Louis le Sévère) и Людовик Благодетель (Louis le Bienfaisant). Создание и того и другого имело причины как индивидуально-психологического, так и идеологического характера. Образ Людовика Сурового отвечал глубокой религиозности короля, его стремлению изменить нравы; он явно контрастировал с образом легкомысленного предшественника. На создание образа Людовика Сурового повлияли и личные качества монарха: его природная застенчивость, угловатость, грубоватость поведения, неловкость в общении с людьми, неумение расположить их к себе. Но этот образ не прижился; видимо, он требовал большей силы характера, чем та, которой обладал монарх. О Людовике Суровом говорили лишь в первые месяцы нового царствования, и после 1774 г. упоминания о нем исчезают.

Образ Людовика Благодетеля, в котором так же, как и в предыдущем, скрыта антитеза образу Людовика XV ("Louis le Bienfaisant" — "Louis le Bien-aimé"), существовал на всем протяжении царствования Людовика XVI, вплоть до начала революции (пропагандировавшийся тогда образ "Людовика — восстановителя французской свободы" представлял собой не что иное, как модификацию образа Людовика Благодетеля). Правда, и эта маска так и не приросла окончательно к лицу короля. В сознании современников и потомков все затмил негативный образ несостоятельного мужа бесстыжей Туанетты¹². Кроме того, перипетии революции вообще заставили забыть многие из распространенных прежде представлений. Но в конце старого порядка образ доброго короля, отца и друга своего народа пропагандировался постоянно и в самых разных формах: в официальных газетах, лубочных картинках, рассказах, передававшихся из уст в уста. Еще про дофина, а затем про короля Людовика ходили анекдоты о том, как он будто бы без свиты, переодевшись, гуляет по окрестностям Версаля и помогает бедным людям. Вот одна из таких историй, рассказанная современником. Однажды король вышел из Версальского дворца без свиты, но один из гвардейцев все-таки решил проследить за ним и увидел, как король зашел в какой-то дом. Гвардеец узнал от соседей, что в этом доме живет очень бедная семья. Когда король выходил из дома, его дожидалось у дверей множество гвардейцев и приближенных, и король, смеясь, воскликнул: "Черт побери, господа, от вас невозможно уйти искать приключений"¹³.

Подобные истории вовсе не обязательно соответствовали реальным событиям, но некую почву под собой они несомненно имели. По-видимому, король и впрямь по натуре был человеком добрым и гуманным и хотел помочь бедному народу. Но возникает вопрос, почему, обладая всей полнотой власти в королевстве, он помогал своим неимущим подданным столь странным и малоэффективным способом. Очевидно, помощь бедным не была самоцелью или по крайней мере единственной целью короля. Помогая бедным, он стремился подражать Генриху IV, точнее, сложившемуся к тому времени образу Генриха IV. Очень часто рассказчики таких историй прямо говорят о том, что, прогуливаясь по Версалю инкогнито, Людовик XVI имитировал поведение Генриха IV¹⁴.

В Париже, в коллекции эстампов Национальной библиотеки, есть целый ряд замечательных изображений такого рода. На одних эстампах Людовик XVI и Генрих IV просто изображены рядом, на других это сопоставление сделано в более иносказательной, хотя и вполне ясной, форме. Примером может служить существующий в нескольких вариантах эстамп под названием "Курица в горшке". Трогательный сюжет истории, неоднократно описанной и запечатленной в рисунках и стихах, таков: однажды Людовик и Мария-Антуанетта встретили бедную девочку, которая несла похлебку семье на обед; августейшие супруги попробовали похлебку и, оценив, сколь она скверна, дали девочке 4 псу и велели, чтобы она отнесла эти деньги отцу¹⁵.

ЛЮДОВИК XVI — ФРАНЦУЗСКИЙ КОРОЛЬ ВЕКА ПРОСВЕЩЕНИЯ

Просмотр этих эстампов дает наглядное представление о том, с кем из королев-предшественников изображали вместе, а значит, и сопоставляли Людовика XVI. Неудивительно, что почти отсутствуют его изображения вместе с дискредитированным Людовиком XV. Гораздо примечательнее то, что крайне редко встречаются двойные портреты Людовика XVI и Людовика XIV. Чаще всего Людовик XVI изображен в компании Генриха IV и Людовика XII. Появление первого из них выглядит вполне закономерным. Во Франции XVIII в. Генрих IV был общепризнанным кумиром: достаточно вспомнить хотя бы "Генриаду" Вольтера. Второй образ был несравнимо менее ярким, и его появление рядом с портретом царствующего монарха на первый взгляд кажется менее оправданным. Однако этот выбор был по-своему логичен. Он объяснялся тем, что

образцами для подражания становились не “великие короли” (Людовик Великий), а “добрые короли”¹⁷. Надо думать, что это отвечало и поискам нового образа монарха, и индивидуальным особенностям Людовика XVI.

В создании этого образа участвовали и расхожие определения монарха: “друг народа”, “отец подданных”, “король-гражданин”. Такого рода определения встречаются в самых разных текстах: и в подписях к гравюрам¹⁸ и лубочным картинкам, и в церковных проповедях, и в официальных речах¹⁹. Причем их появление отнюдь не связано с обстановкой предреволюционного кризиса 1787—1789 гг., они зазвучали с самых первых лет царствования Людовика XVI.

Итак, мы видим, что в годы правления Людовика XVI создавался новый образ короля, отличающийся от того классического образа абсолютного монарха, который был задан Людовиком XIV. В то же самое время делались попытки вообще обновить идеологию абсолютной монархии. Они были отмечены своеобразным восприятием просветительской риторики и некоторых широко распространенных просветительских идей. Однако эта тема заслуживает отдельного разговора. Сейчас же мы рассмотрим то, как сам Людовик XVI трактовал расхожие понятия XVIII в. Ни в коей мере, конечно же, не являясь “философом на троне”, он из всех французских Бурбонов получил наиболее солидное образование²⁰. Он освоил приличествующий просвещенному вельможе его времени набор книг, наук и ремесел. По складу ума он был склонен к эмпиризму и предпочитал факты теориям. “Схематично” (“schématique”) для него было бранным словом, означавшим нечто ошибочное, неверное. Вместе с тем Людовик XVI являл собой тип книжного человека. Он правил страной, которую совсем не видел, и при этом плохо знал даже Париж. До бегства в Варенн ему довелось побывать только в Шербуре на строительстве военного порта.

Однако не все европейские монархи века Просвещения были такими домоседами. Вспомним, что Иосиф II Габсбург наведывался в Париж к сестре и деверю. Более того, в 1777 г. Иосиф II проехал по всей Франции, посетив Руан, Сен-Мало, Брест, Нант, Ларошель, Бордо, Тулузу, Монпелье, Марсель, Тулон, Лион, не считая более мелких городов²¹. Современники говорили, что в Париже Иосифа II особенно поразило здание Дома инвалидов. После его осмотра между двумя монархами будто бы произошел следующий разговор. “Вы обладаете прекраснейшим зданием в Европе,” — сказал Иосиф II. Каким же? — спросил Людовик. — “Домом инвалидов.” — “Да, так говорят”. — “Как, разве вы до сих пор не видели этого здания?” “Право же, нет”²². Мы не можем утверждать, что такой разговор действительно имел место, но известно, что Дома инвалидов Людовик XVI до того времени не посещал.

В идейном отношении Людовик XVI был верным учеником Фенелона. Он усвоил фенелоновскую концепцию абсолютной монархии и следовал ей в своем поведении²³. Своеобразное восприятие им расхожих идей века Просвещения, в частности его понимание естественного права, обусловлено тем, какую трактовку этим идеям давал Фенелон; его гуманистическая установка и отношение к войне и миру тоже сформировались под воздействием Фенелона²⁴.

В 12-летнем возрасте дофин Людовик написал брошюру “Взятые из Телемаха моральные и политические максимы о науке царствовать и о счастье народов”. Он отпечатал 25 экземпляров своего сочинения для членов королевской семьи. Дед Людовик XV прочел его и велел все уничтожить и разбить печатную доску. Зато сохранились более поздние “Размышления” Людовика XVI о беседах с воспитателем, герцогом де Ла Вогийоном, и крайне немногочисленные маргиналии и заметки зрелых лет. Его литературное наследие вообще скудно, причем оно не содержит рассуждений морального и политического характера, за исключением разве что юношеских сочинений. В последних, в частности о естественном праве, дофин Людовик пишет следующее: “Я должен рассматривать всех людей как равных и независимых согласно естественному праву”²⁵. Из этого следует, по его мнению, что надо любить Бога, любить родителей и быть им благодарным, уважать их и подчиняться им. Следует также быть благодарным всем тем, кто делает тебе добро, и всегда вознаграждать их за службу. Такой ход мыслей способен вызвать недоумение, если понимать естественное право так, как понимали его энциклопедисты. Но Людовик в трактовке этой категории следовал за Фенелоном, а для того естественное право являлось синонимом Божественного права, сердцевину которого составляли 10 заповедей. Учитывая возможность такого осмысления

естественного права, следует признать размышления дофина Людовика вполне логичными. Далее он развивал начатую тему и писал о том, как король должен уважать естественное право. По его мысли, хорошее правление должно быть основано на человечности, доброте и благотворительности, а человечность состоит в соблюдении прав человека. Права человека — это естественные права. “Есть четыре естественных права, которые государь обязан хранить для каждого из подданных; они исходят от самого Бога и первичны по отношению к любым политическим и гражданским законам: это жизнь, честь, свобода и собственность на имущество, которым владеет каждый индивид”²⁶. Впоследствии он уже не говорил на эту тему столь подробно, хотя известны и более поздние его высказывания о доброте и человечности. Все это вполне соответствует создававшемуся при нем образу короля-благодетеля, одновременно и друга, и отца народа. Фенелоном же был навеян и образ короля-миротворца. В соответствии с этим стереотипом в конце 70-х годов, когда решался вопрос об участии Франции в войне против Англии, было принято говорить, что общественное мнение Франции — за войну, а король, известный своим миролюбием, против²⁷.

В XVIII в. шел процесс разграничения публичной и частной сфер²⁸. В классическом придворном обществе Людовика XIV не было частной жизни. Жизнь короля и двора была целиком и по сути своей публичной и представительной (“la vie représentative”). Придворное общество времени Людовика XVI во многом еще сохраняло эти традиционные черты. Этикет и нормы поведения мало эволюционировали со времени Людовика XIV. Самые интимные (разумеется, если судить с точки зрения человека более позднего времени) подробности жизни короля и королевской семьи были делом не частным, а публичным и становились предметом обсуждений. В обществе говорили — а кое-кто и сообщал своим иностранным корреспондентам — о том, как королю и королеве промывали желудок, были месячные или нет у жены графа Прованского; королеве приходилось рожать публично, а газеты подробно информировали о том, как проходили роды и т.п.²⁹ Но у самого Людовика XVI явно прослеживается стремление защитить свою частную жизнь от посторонних глаз. “Представительная жизнь” его тяготила и противоречила его личным вкусам “короля-буржуа”. Отчасти с этим связаны и многие его проблемы во взаимоотношениях с современниками. Очень мало с кем из приближенных король вел себя свободно и раскованно, как, например, с Морепа или Верженном. В свете сказанного уместно заглянуть и в знаменитый дневник Людовика XVI — документ, не раз служивший основанием для выводов о крайнем духовном и интеллектуальном убожестве его автора³⁰. Этот дневник по замыслу не должен был содержать в себе ничего, кроме перечня количества дичи, убитой на охоте, и официальных мероприятий, состоявшихся в тот или иной день. Людовик как личность в нем себя совершенно не раскрывает. Он вообще не любил публичных мероприятий, не умел держаться на публике и произносить речи, предпочитая работу в одиночестве в кабинете и общество близких людей, с которыми не надо было соблюдать предписаний этикета. При нем вошли в обычай ужины в узком кругу, проходившие часто у сестры короля Елизаветы, где упразднились предписания этикета. Во время таких вечеров слуг отпускали и все сами распоряжались за столом, как хотели. Вкусы короля в этом смысле соответствовали нравам его времени³¹. Таким образом, в рассуждениях и в поведении Людовика XVI мы можем обнаружить и следование традиции, и новизну. Причем, с одной стороны, за официальной “обновленческой” риторикой могли стоять меры, не содержавшие принципиальной новизны. С другой стороны, король был “человеком своего времени” даже тогда, когда защищал традицию (в частности, неизменность придворного ритуала), пытался ей следовать, но и одновременно опровергал ее своим поведением.

Л. А. Пименова
ЛЮДОВИК XVI — ФРАНЦУЗСКИЙ КОРОЛЬ ВЕКА ПРОСВЕЩЕНИЯ

¹ В первую очередь необходимо отметить исследования американских и французских историков: К.Бейкера, Л.Хант, В.Грудер и Р.Шартье, Ф.Фюре, М.Озуф.

² См., например: *Chevallier P.* Les philosophes et le lieutenant de police (1775-1785) *French Studies*. 1963. Vol.17, N 2. P.105-120.

- ³ Laugier L. Un ministère réformateur sous Louis XV: Le Triumvirat (1770 — 1774). P., 1975; Trénard L. L'absolutisme éclairé: le cas français Annales Historiques de la Révolution française. 1979. N 4. P.627—646.
- ⁴ Современные исследования выявили разнообразие идей и мнений относительно природы королевской власти, присущих французам века Просвещения. См.: Baker K.M. French political thought at the accession of Louis XVI Journal of Modern History. 1978. N 2. P.279-303; Valensise M. Le sacre du roi: stratégie symbolique et doctrine politique de la monarchie française Annales: Economies, Sociétés, Civilisations. 1986. N 3. P.543—577; Merrick J.W. The desacralization of the French monarchy in the eighteenth century. Louisiana State Univ. Press, 1990. Последующее изложение различных представлений о королевской власти опирается на результаты указанных исследований.
- ⁵ Baecque A. de. Le discours anti-noble (1787—1792) aux engins d'un slogan: "Le peuple contre les gros" Revue d'histoire moderne et contemporaine. 1989. N 1. P.3-28.
- ⁶ Описание коронации Людовика XVI см.: Le Goff. Reims, ville du sacre Les lieux de mémoire. P., 1986. Vol. 2, pt.1. P.138-165.
- ⁷ Об аллегориях, связанных с образом короля, см.: Baecque A. de. Le corps de l'histoire: Métaphores et politique (1770-1800). P., 1993. P.45-98.
- ⁸ "Возвращается Сатурново царство" (цитата из Вергилия).
- ⁹ Об этом пишет в своем "Дневнике" книготорговец Симеон Проспер Арди, ссылаясь на то, что "так говорят": Hardy S.P. Mes loisirs, ou Journal d'événements, tels qu'ils parviennent à ma connaissance. (Рукопись: Bibliothèque Nationale. Ms. fr. 6681. P.343.)
- ¹⁰ Об этом пишет в своих воспоминаниях "историограф Франции" Ж.Н. Моро: Moreau J.N. Mes souvenirs. P., 1901. T.2. P.311-312.
- ¹¹ Примечательно, что именно о набожности нового монарха более всего сожалел Вольтер.
- ¹² Карикатурный образ короля и королевской семьи стал предметом двух интересных исследований: Duprat A. Le roi décapité: essai sur les imaginaires politiques. P., 1992; Thomas Ch. La reine scélérate: Marie-Antoinette dans les pamphlets. P., 1989.
- ¹³ Correspondance secrète inédite sur Louis XVI, Marie-Antoinette, la cour et la ville de 1777 à 1792 Publ. par M. de Lescure. P., 1866. T.1. P.25.
- ¹⁴ См., например: Hardy S.P. Mes loisirs... (Микрофильм рукописи: Bibliothèque Nationale. Ms. fr. 6682. P.203.)
- ¹⁵ Bibliothèque Nationale. Département des estampes. Collection de Vinck. Inventaire analytique. P., 1849. T.1. P.8283.
- ¹⁶ Bibliothèque Nationale. Département des estampes. Collection de Vinck. Inventaire analytique. N 9, 122, 128, 204, 456459, 461468, 1324 1362 1389.
- ¹⁷ Именно такую репутацию имел и Людовик XII, и Генрих IV.
- ¹⁸ Особенно курьезна подпись к эстампу, изображающему Людовика XVI в окружении его обычных спутников, Людовика XII и Генриха IV: "16 = 12 + 4. Доказывается сложением. Людовик XII — Друг народа. Генрих IV — Отец подданных. Людовик XVI — и то и другое" (Bibliothèque Nationale. Département des estampes. Collection de Vinck Fol 64. N 462).
- ¹⁹ См., например: Procès-verbal de l'assemblée générale extraordinaire du clergé de France, tenue à Paris, au couvent des Grands-Augustins, en l'année 1782. P., 1783. P.267.
- ²⁰ Об образовании и воспитании Людовика XVI написано много. См., например: Mousnier R. Les institutions de la France sous la monarchie absolue P., 1974. T.2. P.25-26; Hardman J. Louis XVI. Yale, 1993. P. 17-26.
- ²¹ Correspondance secrète inédite sur Louis XVI... T.1. P.62.
- ²² Ibid. P.52.
- ²³ В силу хорошо усвоенных с детства уроков он и мог быть только абсолютным монархом; изменить этому амплуа и стать конституционным монархом он так и не смог.
- ²⁴ О политических идеях Фенелона см.: Gallouédec-Genuys F. La conception du prince dans l'oeuvre de Fenelon. P., 1963.
- ²⁵ OEuvres de Louis XVI. P., 1864. P.193.
- ²⁶ Ibid.
- ²⁷ Correspondance secrète inédite sur Louis XVI... T.1. P.7, 67. В действительности, как убедительно показал в своем исследовании Дж.Хардман, в руководстве внешней политикой король действовал самостоятельно и с полным знанием дела; поддержка восставших американских колонистов, в том числе и военная, была им санкционирована с самого начала и осуществлялась под его руководством (Hardman J. Op. cit. P. 88—100).
- ²⁸ Habermas J. L'espace public. P., 1992. P.17-23. 38-41.
- ²⁹ См., например: Correspondance secrète inédite sur Louis XVI... T.1. P.172-173, 254; Journal de Paris. 23 Déc. 1778. N 357; 26 Oct. 1781 N 299.
- ³⁰ Journal de Louis XVI. P., 1873; Journal de Louis XVI. P., 1900.
- ³¹ Угасание "представительной жизни", сокращение числа публичных церемоний было во Франции общей тенденцией на протяжении XVIII в. Обычно это аргументировали, во-первых, опасностью беспорядков и, во-вторых, необходимостью экономить (высказывалось мнение, что вместо дорогостоящих празднеств с фейерверками лучше помогать бедным, что вполне соответствовало образу короля-благотелья).

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

М.: Наука. 1999

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
научный совет по истории мировой культуры
КОМИССИЯ ПО КУЛЬТУРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

© Коллектив авторов, 1999

© В.Ю.Яковлев, художественное оформление, 1999

© Российская академия наук, 1999

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 98-02-16345

Редколлегия: к.ист.н. *Е.И.Лебедева*, к.ист.н. *Н.Ю.Плавинская* (отв.секретарь), д.ист.н. *А.В.Чудинов*

Ответственный редактор: д.ист.н. *Г.С.Кучеренко*

Рецензенты: кандидаты исторических наук *Л.Н.Вдовина*, *Г.С.Черткова*

В статьях сборника рассматриваются проблемы культуры эпохи Просвещения во всем единстве и многообразии ее форм. В центре внимания находится личность в разных ее проявлениях: монарх, философ, писатель, политик, деятель культуры. На широком историческом материале исследуются ценностная ориентация человека XVIII — начала XIX в., пути его нравственной, идейной и политической эволюции, поиски собственного места в общем культурном движении эпохи. Для историков, литературоведов, философов и всех, кто интересуется историей культуры и общественной мысли нового времени.

Содержание

МНОГООБРАЗИЕ ЛИЦ

Л.А.Пименова. Людовик XVI — французский король века Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/lpimen2.pdf>

Т.А.Лабутина. Идеи наследие английского Просвещения в творчестве энциклопедистов Франции

<http://ideashistory.org.ru/pdfs/06labutina.pdf>

Е.Б.Рубинштейн. Лорд Болингброк: путь философа

***Л.Г.Кислягина*. Н.М.Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения**

И.И.Лециловская. Захария Орфелин — сербский энциклопедист XVIII в.

А.Ф.Строев. Бернарден де Сен-Пьер и Екатерина II

ПОИСКИ ФОРМЫ

М.В.Разумовская. Новый Свет и французский роман первой половины XVIII в.: "естественный человек" против "старого порядка"

В.А.Алташина. Аббат Прево: писатель, журналист, географ и историк

***С.Б.Каменецкая*. Н.М.Карамзин: два героя, два литературных типа эпохи Просвещения**

НОВЫЕ ЦЕННОСТИ

И.В.Щеблыгина. Нравственная позиция А.Т.Болотова в системе его ценностных ориентации (К вопросу о системе ценностей русского образованного дворянства второй половины XVIII в.)

А.Крючкова. Феномен "философской жизни" в русской культуре XVIII в. (По поводу мемуаров И.Д.Ершова)

А.В.Тырсенко. 1791 год в политической эволюции Антуана Барнава

http://vive-liberta.narod.ru/journal/barn_tyrs.pdf

А.В.Чудинов. Суровое "счастье Спарты" (Современники Французской революции о феномене Террора)

<http://liberte.newmail.ru/Tchoudinov2.htm>

ПУТИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Д.А.Ростиславлев. Жозеф де Местр о целях и перспективах просвещения в России

Ж.А.Ананян. Лазаревский Институт восточных языков в контексте русского Просвещения

Л. Г. Кислягина

Н. М. Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения

Русская культура в XVIII в. развивалась в тесном взаимодействии с европейской, творчески осваивая накопленные ею богатства. Важным фактором, определившим культурное развитие России в XVIII столетии, были петровские преобразования. Обучение русских людей за границей, путешествия дворянской молодежи с целью получения образования значительно расширили культурные горизонты русского общества, способствовали быстрому проникновению в его образованные круги гуманистических и рационалистических учений, а с середины XVIII в. и философии Просвещения.

В XVIII в. абсолютизм с большим трудом прививал дворянству понимание необходимости образования, действуя порой «кнутом и пряником». «Пряником» была Табель о рангах, открывавшая для худородных, но талантливых и образованных дворян возможность подняться по лестнице чинов. Указы 1730-х годов предусматривали обязательную сдачу недорослями экзаменов по установленной правительством программе, а знаменитый «Манифест о вольности дворянства» 1762 г. вменял благородному сословию в обязанность обучать своих детей соответственно их положению.

Наиболее дальновидная часть российской элиты разделяла тревогу властей относительно уровня образованности дворянства, понимая, что в новых исторических условиях господствующий класс России сможет удержать в своих руках ключевые посты во всех звеньях государственного управления, возвысившись над другими сословиями не только «породой», т.е. знатностью происхождения, но и уровнем образования, знаниями. Много усилий для «вдалбливания» в головы благородного сословия этой истины приложил А.П.Сумароков, в котором молодое поколение дворян видело своего учителя и кумира. В знаменитой сатире «О благородстве», он стремился доказать благородным отпрыскам, что нет никакого различия между барином и мужиком, что «тот и тот - земли одушевленный ком, и если не ясней ум барский мужикова, то я различия не вижу никакого».

Обращаясь к дворянскому неучу, Сумароков говорил:

А если у тебя безмозгла голова,
Поди и землю рой или руби дрова,
От низких более людей не отличайся
И предков титлами уже не величайся.¹

Сумароков убеждал благородное сословие, что, только принося пользу обществу, служа Отечеству, дворяне имеют право на привилегированное положение.

Усилия общественности и властей, направленные на развитие дворянского образования, принесли свои плоды уже во второй половине XVIII в., когда в стране возник, пусть еще тонкий, слой европейски образованных людей — дворянской и разночинной интеллигенции.

Одним из выдающихся в этой плеяде образованных русских людей был Н.М.Карамзин, значение которого в истории отечественной культуры конца XVIII — первой четверти XIX в. трудно переоценить. Его влияние на общество было велико не только при жизни.

В настоящей статье предпринята попытка показать Карамзина как яркого представителя европейской культуры конца XVIII в., трактуемой широко и включающей в себя ее русский пласт, как человека, впитавшего все культурные достижения XVIII столетия, проанализировать его роль в развитии культурных связей между Западом и Россией.

Представлялось важным посмотреть на Карамзина как на типичного представителя образованной части дворянства. Типичным здесь было то, что Карамзин, выходец из служилого дворянства, в отличие от аристократической его части получил традиционное для этого слоя господствующего класса образование: учеба у сельского дьячка-наставника, пансион в Симбирске, а затем в Москве (правда, тут ему повезло больше, чем другим: он попал в пансион профессора Московского университета И.Шадена) и в дальнейшем — самообразование. Каков же был результат?

Судить о Карамзине как о представителе русской и европейской культуры эпохи Просвещения мы можем по его произведениям, созданным в конце XVIII столетия: это в первую очередь самый крупный литературный труд «Письма русского путешественника», его «Московский журнал», сборники «Аглая» и "Пантеон российской словесности". Эти литературные памятники позволяют раскрыть широту кругозора Карамзина, степень его образованности, его связь с просвещенными деятелями Европы. «Письма русского путешественника» — произведение, настолько насыщенное сведениями по истории культуры западноевропейских стран, что в статье из-за ограниченности объема не представляется возможным показать всю широту интересов Карамзина. Поэтому мы остановимся на материалах той части «Писем», в которых дано описание путешествия по Германии. Такой выбор обусловлен и сложной историей «Писем»². К тому же культурная жизнь Германии отражена в них полнее и обстоятельнее, чем культурная жизнь Франции и Англии.

Если сравнить «Письма русского путешественника» с записками русских людей первой половины XVIII в. о странствиях по Западной Европе, то бросается в глаза их разительное отличие. Русские путешественники начала века (например, Б.И.Куракин), «желая свету видеть», смотрели на неведомый им доселе мир раскрытыми от изумления глазами. Карамзин же чувствует себя в этом мире как рыба в воде. Он знает его по книгам, путеводителям, рассказам очевидцев. Знает своих современников — выдающихся писателей, мыслителей, политиков, живущих в Германии, Швейцарии, Франции, Англии; знает исторических деятелей этих стран, историю последних. Он свободно владеет немецким, французским и английским языками. Он знает и любит произведения Вольтера, Монтескье, Руссо и других французов. Не менее дороги ему Шекспир, Поуп, Юнг, Мильтон, Томас Мор. Он прекрасно знаком с немецкой литературой и философией. О начитанности и образованности Карамзина красноречиво свидетельствует именной указатель к «Письмам», который насчитывает не менее тысячи имен исторических деятелей, писателей, ученых, монахов и т.п., начиная с библейских и античных персонажей и кончая деятелями Французской революции³.

В мировоззрении Карамзина 90-х годов XVIII в. отразилась сложность эпохи. Оно складывалось в тех традициях дворянской культуры, которые наиболее полно представлены в творчестве А.П.Сумарокова, М.М.Хераскова и затем в деятельности московского масонского кружка, членом которого Карамзин стал в 1785 г.

Московское масонское общество состояло в основном из дворянской интеллигенции, пришедшей в ложи после Крестьянской войны 1773—1775 гг. и разделявшей либеральные настроения «сумароковской школы». Их взгляды были восприняты молодым Карамзиным, он стал их идейным преемником. Годы, проведенные Карамзиным в обществе московских масонов (1785—1789), стали для него временем интенсивного самообразования. В этом окружении Карамзин воспринял независимость мысли, широту взглядов, неприятие тирании и чиновничьего произвола, невежества и варварства. В эти годы он испытывал сильное влияние философии Просвещения, ориентируясь в основном на политическое учение Монтескье и Вольтера. Просветительские настроения в мировоззрении Карамзина укрепились во время заграничного путешествия⁴.

В числе московских масонов были люди, хорошо знавшие немецкую литературу и философию. К ним в первую очередь принадлежал «сочувственник» А.Н.Радищева, его друг по Лейпцигскому университету, А.М.Кутузов, который стал старшим другом и наставником Н.М.Карамзина. Без всякого сомнения, Карамзин под руководством начитанного и образованного Кутузова изучал немецкую литературу, философию, историю. Из его рассказов он многое узнал также о жизни русских студентов в Лейпциге. Не случайно, попав в Лейпциг, Карамзин спешит там встретиться с профессором Платнером, лекции которого по метафизике, психологии и эстетике слушали русские студенты⁵. Из характеристики, которую Карамзин дал в «Письмах русского путешественника» Платнеру как ученому-философу, можно сделать вывод, что с его философской системой он познакомился раньше, еще в Москве, и узнал о ней от Кутузова. То, что Карамзина Платнер интересовал прежде всего как профессор, которого слушали Радищев и Кутузов, подтверждает следующая запись в «Письмах»: «Он помнит К. и Р. и других русских, которые здесь учились. Все они были моими учениками, сказал он»⁶.

Выделялся также в среде московских масонов своей образованностью и А.А.Петров, литератор и переводчик, самый близкий друг Карамзина, с которым они долгие часы проводили над книгами и вели философские беседы. От него, по собственному признанию Карамзина, он приобрел «первые метафизические понятия». А.М.Кутузов и А.А.Петров внесли свой вклад в распространение в русском обществе немецкой литературы⁷.

Молодой Карамзин испытал влияние немецкого поэта Якоба Ленца, друга Гете⁸. В письме из Веймара Карамзин так писал о Ленце: «Мне рассказывали здесь разные анекдоты о нашем Л. Он приехал сюда для Гете, друга своего, который вместе с ним учился в Страсбурге и был тогда уже при Веймарском дворе. Его приняли очень хорошо, как человека с дарованиями; но скоро заметили в нем великие странности»⁹.

Маршрут путешествия Карамзина был составлен еще в Москве, очевидно с помощью старших друзей¹⁰, и проходил через хорошо известные в России культурные центры Германии, с которыми уже сложились постоянные связи: Кенигсберг, Берлин, Дрезден, Лейпциг, Веймар, Эрфурт, Франкфурт-на-Майне. В этих городах он задерживался на 3-7 дней, маленькие проезжал, не останавливаясь или проводя в них только одну ночь. Готовясь к путешествию, как было доказано еще В.В.Сиповским, Карамзин знакомился с историей стран, в которых собирался побывать, с путеводителями¹¹. Поэтому во время путешествия он хорошо знал, где и что он может посетить и осмотреть. Хорошее знание языка облегчает ему общение с окружающими. Для попутчиков-французов молодой русский — переводчик, и они с сожалением расстаются с ним.

Карамзина интересует все, но главное — культурная жизнь Западной Европы: ее исторические памятники, музеи, университеты, библиотеки, театры. Он посещает известных в то время писателей, ученых, общественных деятелей, знакомых ему по книгам.

Первым прусским городом на пути Карамзина был Кенигсберг, город, в котором жил «глубокомысленный, тонкий метафизик Кант»¹². К нему и направился молодой путешественник, не имевший даже рекомендательного письма. Кант принял русского гостя. Беседа, длившаяся три часа, предполагает взаимный интерес собеседников. О чем же говорили Кант и Карамзин? О путешествиях, о Китае, об открытии новых земель, о «природе и нравственности человека»¹³.

Н.М. Карамзин как явление
европейской культуры

эпохи Просвещения

Визит Карамзина к Канту, малоизвестному в то время в России, Х.Роте объясняет тем, что Канта слушал Ленц¹⁴. Насколько молодой Карамзин разбирался в философии Канта, судить трудно. Но он, очевидно, читал некоторые труды мыслителя, так как тот, по его словам, на прощанье записал в записную книжку Карамзина названия двух своих сочинений, «которых, — как пишет Карамзин, — я не читал»¹⁵. По мнению Х.Роте, Карамзин уже тогда хорошо знал философию М.Мендельсона, а его «Федон», как он считает, стал для Карамзина «настоющей, справочной книгой...»¹⁶. Имел Карамзин представление и о философии Г.В.Лейбница, Х.Вольфа, Спинозы, Х.М.Виланда, И.Г.Гердера и др., произведения которых читал в подлиннике, но, вероятно, его философские познания в это время были все же не очень глубокими.

Особенно внимательно Карамзин следил за развитием немецкой литературы и общественной мысли. Об этом свидетельствует его разговор с издателем и известным просветителем К.-Ф.Николаи. Из их беседы мы узнаем, что Карамзин был в курсе полемики, развернувшейся между немецкими учеными, представлявшими различные направления общественной мысли. Следил за ней Карамзин еще в Москве, читая «Берлинский журнал» Николаи¹⁷.

Помимо Николаи Карамзин посетил в Берлине известных в то время писателей К.-Ф.Морица, К.-В.Рамлера, И.-Я.Энгеля. Побывал в Потсдаме и Сан-Суси, в Берлинской академии. Королевской библиотеке. С удовольствием прогуливался по аллеям берлинского зверинца, по знаменитой Липовой аллее (Unter den Linden), четыре вечера провел в театре. Впервые русский читатель познакомился с жизнью немецких городов, описанием их достопримечательностей. "Письма" вполне могли служить путеводителем для любознательных русских путешественников.

Не менее подробно рассказано о пребывании в Дрездене, о сокровищах которого русский читатель впервые получил представление. Карамзин сообщает, что пробыл в картинной галерее, «которая почитается одною из первых в Европе», три часа, но на многие картины «не успел и глаз оборотить». Он перечисляет лучшие, на его взгляд, полотна, начиная с «Сикстинской мадонны» Рафаэля¹⁸.

Оценки картин, данные Карамзиным, скупы, но в подстрочнике содержатся сведения о художниках, взятые, конечно, из путеводителей и каталогов. Они, безусловно, представляли большой интерес для русской читающей публики, в большинстве своем за границей не бывавшей. Осмотрел Карамзин и «зеленую кладовую» (das Grüne Gewölbe) — «собрание драгоценных камней саксонского курфюрста», посетил библиотеку, которую «всякий путешественник, имеющий некоторое требование на ученость, считает за должное видеть»¹⁹.

Через Мейсен, где он осмотрел старый дворец — «ныне в нем делают славный саксонский фарфор», — Карамзин направился в Лейпциг. Когда читаешь «Письма» из Лейпцига, становится ясным, что Карамзину все знакомо в этом городе, он уже мысленно, очевидно вместе с А.М.Кутузовым, гулял в «Венцлеровом» и «Рихтеровом» садах, стоял у памятника Геллерту в церкви св. Иоанна²⁰. Он пишет о Лейпциге как о городе, в котором мечтал провести свою юность²¹, спешит увидеть профессора Платнера, так как тот знает Кутузова и Радищева, посещает его лекцию по эстетике, а вечером попадает на ужин в обществе лейпцигских ученых мужей.

На ужине его расспрашивали о русской литературе. «Они очень удивились, — пишет Карамзин, — слыша от меня, что десять песен Мессиады (Клопштока. — Л.К.) переведены на русский язык». Когда профессор поэзии заметил, что он не думал, что в русском языке можно найти выражение для «Клопштоковых идей», Карамзин ответил: «Перевод верен и ясен. В доказательство, что наш язык не противен ушам, читал я им русские стихи разных мер, и они чувствовали их определенную гармонию». Дальше разговор зашел о русских оригинальных произведениях. «Прежде всего наименовал я две эпические поэмы, *Россиаду* и *Владимира*, которые должны имя творца своего (М.М.Хераскова. — Л.К.) сделать незабвенным в истории российской поэзии»²². Читал он русские стихи и профессору К.-Ф.Морицу (в Берлине), так как тот спрашивал у Карамзина о русском языке и русской литературе. «Может быть, придет такое время, — передает его слова Карамзин, — в которое мы будем учиться русскому языку, но для этого надобно вам написать что-нибудь превосходное». «Тут невольный вздох вышел у меня из сердца», — заключает свой рассказ Карамзин²³. Морица он рекомендует читателям как «одного из первых знатоков немецкого языка», издателя журнала «Психологический магазин», суждения которого о литературе заслуживают внимания. В дальнейшем Карамзин не выпускает из поля зрения научные изыскания и творчество Морица, всячески пропагандирует его произведения в «Московском журнале», а затем в «Пантеоне иностранной словесности».

Одним из характерных проявлений общественного подъема, переживаемого Германией в последнюю четверть XVIII в., было литературное движение «Буря и натиск», охватившее в 70-е годы XVIII в. значительную часть ее передовой интеллигенции. Видными представителями этого течения были Гердер и Гёте, а затем и Шиллер, с которыми Карамзин мечтал познакомиться. Видимо, этим и объясняется, что Веймару Карамзин уделил особое внимание.

Расположенный недалеко от живописных тюрингских лесов, этот город стал олицетворением эпохи, в которую немецкая словесность считалась ведущей в Европе. Началась эта эпоха в 1775 г., когда 26-летний Иоганн Вольфганг Гёте прибыл ненадолго в Веймар и остался в нем навсегда. Немалая роль в превращении Веймара в средоточие талантов принадлежала вдовствующей веймарской герцогине Анне Амалии, Виттумский дворец которой стал центром светской и культурной жизни Германии. Это и отметил в «Письмах» Карамзин: «Герцогиня Амалия любила дарования. Она призвала к своему двору Виланда и поручила ему воспитание молодого герцога; она призвала Гете, когда он прославился своим Вертером; она же призвала и Гердера в начальники здешнего духовенства»²⁴.

По приезду в Веймар Карамзин спешит к дому Гёте, но, узнав, что тот в отъезде, направляется к Гердеру. Иоганн Готфрид Гердер, немецкий писатель, историк, философ, был известен в России уже в 80-х годах, его имя было популярно в литературных кругах. А.Н.Радищев ценил Гердера за его историзм, интерес к культуре всех народов, за ненависть к тирании, гуманистические убеждения²⁵.

Карамзин читал Гердера и перед свиданием с ним достал записную книжку, в которой имелись выписки из его философской работы «Анналы рода человеческого» и политической работы «Бог», цитату из которой Карамзин приводит в «Письмах»²⁶. Свидетельством огромного интереса к Гердеру в России служит то, что в 1805 г. Дерптский (Тартуский) университет приобрел на аукционе в Веймаре значительную часть личной библиотеки Гердера, а в Риге ему был установлен памятник²⁷. Позже популярности Гердера в России во многом способствовал Карамзин, публикуя отрывки из его сочинений в «Московском журнале», «Пантеоне иностранной словесности», «Вестнике Европы». Это были первые публикации произведений Гердера на русском языке.

Карамзин ценил работы Гердера по истории античной мифологии и искусству, особо отмечая его заслуги в области переводов античных авторов. «Гердер, Гете и подобные им, присвоившие себе дух древних греков, умели и язык свой сблизить с греческим и сделать его самым богатым и для поэзии удобным языком, и потому ни французы, ни англичане не имеют таких хороших переводов с греческого, какими обогатили ныне немцы свою литературу. Гомер у них Гомер; та же искусственная, благородная простота в языке, которая была душою древних времен, когда царевны ходили по воду и цари знали счет своим баранам»²⁸.

К сожалению, Карамзин почти не высказал в «Письмах» своего отношения к Гёте. Это можно объяснить тем, что ему не удалось встретиться с ним, поэтому он ограничился упоминанием о его заслугах в общем рассуждении о немецкой литературе. Но то упорство, с которым он добивался свидания с Гёте, говорит о многом

Особая заслуга в развитии немецкой литературы, по мнению Карамзина, принадлежала Виланду, «немецкому Вольтеру», которого он напоминал изяществом стиля и остроумием. Виланд был довольно известен в России, где его переводили больше всех других немецких писателей²⁹. Любопытным свидетельством его известности служат строки из письма М.Н.Муравьева к сестре: «Ты любишь Виланда: разве не веришь ты его любимым мыслям, что есть сродственные души, наслаждающиеся рассматриванием друг друга...»³⁰ Карамзин высоко ценил нравоучительные и комические повести Виланда, его «Агатона» и «Оберона». «Давно уже Германия признала его одним из первых своих певцов», — заключает Карамзин рассуждения о немецкой литературе и заслугах в ее развитии Виланда³¹.

Не обошел он своим вниманием «старика Рамлера»³², немецкого Горация». Посетив его в Берлине, Карамзин обрадовал его тем, «что и в России читают его стихи и знают им цену». Рамлер, по его словам, «напитан духом древних, а особенно латинских поэтов»³³.

Карамзина можно отнести к знатокам немецкой поэзии. Он удивил Гердера тем, что назвал Клопштока³⁴ как почитаемого им поэта. Но особое вдохновение вызывает у Карамзина поэзия Э.Х.Клейста, которого он также чтит как героя и патриота. «Весна не была бы для меня так прекрасна, если бы Томсон и Клейст не описали мне всех ее красот»³⁵. В Берлине Карамзин специально отправился в Гарнизонную церковь, чтобы поклониться памятнику Клейста. В «Письмах» он рассказывает о гибели Клейста, получившего тяжелое ранение в сражении при Кунерсдорфе в 1759 г. Вполне возможно, что о последних минутах жизни немецкого поэта он слышал от участников этой кампании, так как похоронили Клейста русские офицеры, отдав дань его храбрости и мужеству. Имя Клейста, возможно, некоторым из них было известно, поскольку его стихотворение «Весна» было очень популярно и выдержало множество изданий.

Карамзин был восхищен игрой немецких актеров. Их высокое мастерство он объяснял состоянием немецкой драматургии. «Я думаю, — писал он, — что у немцев не было бы таких актеров, если бы не было у них Лессинга, Гете, Шиллера и других драматических авторов, которые с такой живостью представляют в драмах своих человека, каков он есть, отвергая все излишние украшения или французские румяны, которые человеку с естественным вкусом не могут быть приятны. Читая Шекспира, читая лучшие немецкие драмы, я живо воображаю себе, как надобно играть актеру, как и что произнести; но при чтении французских трагедий редко могу представить себе, как можно в них играть актеру хорошо или так, чтобы меня тронуть»³⁶. Карамзин положил начало русской театральной критике. Первыми его выступлениями в этом жанре были рецензии на «Кадма и Гармонию» Хераскова и «Эмилию Галотти» Лессинга, помещенные в «Московском журнале». Но этим рецензиям предшествовал критический разбор спектаклей берлинского театра в «Письмах русского путешественника».

Хорошее знание Карамзиным немецкой литературы позволило ему сделать вывод, что в XVIII в. она достигла больших высот и, сравнившись с французской, во многом ее превзошла³⁷.

Рассказывая о встречах с наиболее известными немецкими писателями и учеными, Карамзин упоминает много других имен, составляющих гордость немецкой культуры того времени: Кампе и Вейсе, Галлер и Геснер, Мозер, Энгель и др., что позволяет составить представление о круге чтения и интересах образованного русского человека последней трети XVIII в.

Значение «Писем русского путешественника» в истории русской культуры конца XVIII в. трудно переоценить. Написанные живым, образным языком, они легко читались и, главное, способствовали развитию любознательности у русского читателя, знакомили с литературой и культурной жизнью Западной Европы. А благодарный читатель ждал с нетерпением очередного номера «Московского журнала» с «Письмами», как это было с мелким провинциальным чиновником И.А.Второвым и его друзьями³⁸.

В дальнейших своих изданиях Карамзин продолжил начатое в «Письмах» просвещение российского читателя. В «Московском журнале», в «Пантеоне иностранной словесности» он помещает отрывки из произведений немецких писателей. Вот их неполный перечень: в «Московском журнале» были опубликованы статьи из журнала «Психологический магазин», издававшегося Морицем³⁹; отрывки из «Парафимий» Гердера «Лилия и роза», «Ночь и день»⁴⁰; «О досуге» Х.Гарве⁴¹; «Нечто о мифологии» Морица, о Соломоне Геснере⁴². Кроме того, в «Московском журнале» помещалась информация о вышедших за границей книгах, например «О путешествии по Италии» Морица (Берлин, 1792). В «Пантеоне иностранной словесности» он поместил «Разговор о невидимо-видимом обществе» Гердера, «Напрасные ожидания» Гарве и др.

В конце века Н.М.Карамзин стал пропагандистом отечественной литературы за рубежом. В этом отношении особого внимания заслуживает его статья «О русской литературе», опубликованная в 1797 г. в журнале «Spectateur du Nord» («Северный зритель»)⁴³. В ней Карамзин дал оценку литературному процессу в России.

Итак, анализ только первой части «Писем русского путешественника» (о Германии) позволяет сделать вывод, что в 1789 г. в путешествие по Западной Европе отправился молодой, европейски образованный русский дворянин. Карамзин не любопытствующий дилетант, он хорошо осведомлен о культурной жизни Германии (то же можно сказать о Франции и Англии). Он знает современную немецкую литературу, философию, любит театр и может критически оценить не только сценическое искусство актеров и певцов, но и драматургию.

Его увлечение западной культурой ни в коей степени не умаляет его патриотизма: он любит свою страну, гордится достижениями русской культуры. Он вообще не проводит границы между Россией и Западом, так как первая — часть Европы. Это справедливо отметил С.Ф.Платонов в речи, посвященной Карамзину: «В произведениях своих Карамзин вовсе упразднил вековое противоположение Руси и Европы как различных и непримиримых миров; он мыслил Россию как одну из европейских стран и русский народ как одну из равнокачественных с прочими наций. Он не клял Запад во имя любви к родине, а поклонение западному просвещению не вызывало в нем глумления над отечественным невежеством»⁴⁴.

Такой подход был естественным для ученика и последователя Вольтера, каким являлся Карамзин. Вслед за Вольтером он рассматривал историю как развитие человеческого духа в восходящем направлении — от невежества и варварства через просвещение и нравственное воспитание к благу. «Путь образования или просвещения, — писал Карамзин в «Письмах», — один для народов; все они идут им вслед друг за другом. Иностранцы были умнее русских: и так надлежало от них заимствовать... Немцы, французы, англичане были впереди русских по крайней мере шестью веками: Петр двинул нас своею мощною рукою, и мы в несколько лет почти догнали их»⁴⁵.

Уровень развития общества, как считал Карамзин, определяется степенью просвещенности и нравственности. Каждый народ является частью человечества, и история этого народа отражает тот или иной этап в развитии человеческого общества в целом. Одни народы уходят вперед, другие отстают, но в «век разума», каким Карамзин считал XVIII столетие, просвещение все больше и больше распространяется на все народы. Он верил, что наступит время, когда Россия сравняется в своем развитии с передовыми странами. Петр, считал он, поставил Россию в один ряд с другими просвещенными народами Европы. Настанет время, и она опередит их.

¹ Н.И.Новиков и его современники: Избр.соч. М., 1965. С.372.

² Первые части их (письма из Германии) были опубликованы Карамзиным вскоре после приезда из-за границы в его «Московском журнале» в 1791—1792 гг.; отдельное издание «Писем» вышло только в 1797—1801 гг. (шесть небольших томов). Всего насчитывается семь редакций текста «Писем». Карамзин не переставал работать над ними вплоть до 1814 г., времени выхода 2-го издания его сочинений.

³ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника / Изд. подгот. Ю.М.Лотман, Н.А.Марченко, Б.А.Успенский. Л.: Наука, 1984.

⁴ Этот вопрос рассмотрен нами в монографии: Кислягина Л.Г. Формирование общественно-политических взглядов Н.М. Карамзина (1785-1802 гг.). М., 1976. С.3-34.

⁵ См.: Макогоненко Г.П. Радищев и его время. М., 1956. С.34.

⁶ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.65.

⁷ Кочеткова Н.Д. Немецкие писатели в журнале Н.И.Новикова «Утренний свет» // XVIII век. Л., 1976. Сб.11. С.114.

⁸ Розанов М.Н. Поэт «бурных стремлений» Якоб Ленц, его жизнь и произведения // Учен. зап. Моск. ун-та. Отд. историко-филолог. М., 1901. Вып.29; Rothe H. Karamsins-Studien // Zeitschrift für slavische Philologie. 1960. Bd.29. S.102-125; 1962. Bd. 30. S.272-306.

⁹ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.79.

¹⁰ См. об этом: Лотман Ю.М., Успенский Б.А. «Письма русского путешественника» Карамзина и их место в развитии русской культуры // Карамзин Н.М. Указ.соч. С.534—535.

¹¹ Сиповский В.В. Н.М.Карамзин, автор «Писем русского путешественника». СПб., 1899. В «Письмах русского путешественника» Карамзин упоминает путеводитель Николаи «Описание королевских резиденций Берлина и Потсдама со всеми их достопримечательностями».

¹² Карамзин Н.М. Указ.соч. С.20.

¹³ Там же.

¹⁴ Rothe H. Op.cit. // Zeitschrift für slavische Philologie. Bd.30. S.280.

¹⁵ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.21.

¹⁶ Rothe H. Op.cit. // Zeitschrift für slavische Philologie. Bd.30. S.280.

¹⁷ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.36—37.

¹⁸ Там же. С. 53.

¹⁹ Там же. С. 55.

²⁰ Там же. С. 62.

²¹ Там же. С. 60.

²² Там же. С. 66.

- ²³ Там же. С. 46.
- ²⁴ Там же. С. 78.
- ²⁵ Гулыга А.В. Гердер. М., 1963. С.186.
- ²⁶ Карамзин Н.М. Указ. соч. С.71-72.
- ²⁷ Гулыга А.В. Указ.соч. С.186.
- ²⁸ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.73.
- ²⁹ Сводный каталог русской книги XVIII в. М., 1963. Т.1—3.
- ³⁰ Письма русских писателей XVIII в. Л., 1980. С.360; см. также: Данилевский Р.Ю. Виланд и его «История абдеритов» // Виланд К.М. История абдеритов. М., 1978. С.243—244.
- ³¹ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.77.
- ³² Рамлер К.В. (1725—1798) — немецкий поэт и переводчик античных авторов.
- ³³ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.80.
- ³⁴ Клопшток Ф.Г. (1724—1803) — крупный немецкий поэт, автор эпопеи «Мессиада», посвященной жизни Христа.
- ³⁵ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.39.
- ³⁶ Там же. С 40. **ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ**
- ³⁷ Там же. С.77. М.: Наука. 1999
- ³⁸ Де-Пуле. Отец и сын // Рус. вестн. 1875, апрель. Т.160.
- ³⁹ Моск.журн. 1791. Ч.1, кн.2. **Л. Г. Кислягина**
- ⁴⁰ Там же. **Н. М. Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения**
- ⁴¹ Там же. 1792. Ч.6, кн.2.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ Письмо в «Зритель» о русской литературе / Пер. и подг. текста Ю.М.Лотмана // Карамзин Н.М. Указ.соч. С.450.
- ⁴⁴ Платонов С.Ф. Н.М.Карамзин. СПб., 1912. С.8-9.
- ⁴⁵ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.253-254.

С. Б. Каменецкая
Н. М. Карамзин:
два героя, два литературных типа
эпохи Просвещения

Для истории европейского и русского Просвещения диалог как литературная форма чрезвычайно характерен. Предполагая изменение общества на разумной основе, каждый из просветителей выстраивал свой идеал. Одни и те же общественные и культурные явления приобретали в результате светлую или темную окраску, рассматривались со знаком плюс или минус. Суду истории представили свои мнения Б.Мандевиль и А.Шефтсбери, Д.Дефо и Дж.Свифт, Ж.-Ж.Руссо и маркиз де Сад. Диалоги присутствуют даже в творчестве одного и того же автора: Дидро-скептик и Дидро-моралист («Племянник Рамо»), свифтовский Гулливер — великан среди лилипутов, высмеивающий двор королевы Анны, и пигмей среди благородных великанов, носитель пороков общества, воспитавшего его. Общим основанием для противоположных подходов и точек зрения просветителей было отрицание бессознательного движения истории как темного, ложного и бесполезного. Природа человека конструировалась на основе рационального или эмпирически достоверного знания, а также просветленного разумом чувства. Но эмпирически достоверны были как гуманные, так и этически разрушительные силы человеческой природы, как солидарные, так и эгоистические свойства души. При этом разум, опираясь на логику, мог оправдать и те, и другие построения.

В русском Просвещении всегда однозначно воспринималась фигура Н.М.Карамзина, сентиментального путешественника, автора «Бедной Лизы». Между тем это не так: писатель постоянно поддерживает диалог между героями своих произведений.

В последние годы литературной деятельности, готовясь взять в руки перо историка, Карамзин создает одно за другим произведения с противоположными оценками героя. Это «Моя исповедь» (1802) и «Рыцарь нашего времени» (1803). Содержание обоих произведений — история жизни молодого человека. «Рыцарь нашего времени» не окончен, «Моя исповедь» — произведение вполне завершённое. В чем же различие героев? Отвечая на этот вопрос, Карамзин предполагает обосновать ответ писательским пониманием природы человека. «Одна природа творит и дает... одна природа сеет... Как ум, так и характер людей есть дела ее... Воспитание только образует» («Чувствительный и холодный»)¹. Итак, темперамент, данный природой, и воспитание определяют личность. Но при всех индивидуальных различиях героев их диалог может быть завершён мирным решением. Так обстоит дело в «Чувствительном и холодном», однако диалог героев «Рыцаря нашего времени» и «Моей исповеди» нескончаем и антиномичен.

Судьба Леона («Рыцарь нашего времени») и предопределена свыше, и обозначена народными приметами. В «Рыцаре нашего времени» мы находим фольклорные мотивы трех разновидностей: собственно фольклорные, фольклорно-легендарные (т.е. фольклорно-христианские) и собственно христианские, прочно вошедшие в обиход народных представлений и бытовых верований. Все они оказываются объединенными вокруг одной стержневой сюжетной линии, развивающей тему судьбы героя. Тема эта начинает звучать в самом начале романа, в первой главе, в рассказе о рождении Леона, и потом разбивается на ряд лейтмотивов, которые сопровождают все дальнейшее повествование. Леон родился в «маленькой деревеньке», расположенной у слияния Свияги с Волгой, в старинном русском крае, отмеченном в памяти веков немаловажным событием. Здесь, «как известно по истории Натальи, боярской дочери, — пишет Карамзин, — жил и умер изгнанником невинным боярин Любославский...»

Тут же родились прадед, дед и отец героя, участник турецкой и шведской кампаний, тут же по соседству родилась и выросла его мать. Все эти исторические упоминания немаловажны, равно как и историческая связь героев известной и любимой читателями повести «Наталья, боярская дочь» с действующими лицами романа. Писатель предстает перед нами не только как художник, но и как историк, не упускающий возможности соединить нитью единой исторической хроники разновременные события. Леон становится героем этой полувывмышленной, но правдоподобной хроники, а его будущее, характер, тип, внутренний мир делаются частью отечественной истории на ее новейшем витке. Личная жизнь героя должна стать составной частью исторической жизни отечества и оцениваться с этой точки зрения.

Но как личная жизнь, темперамент и нравственный тип — явления не только индивидуальные, но и характерные для определенного исторического периода, точно так же не только личными, но и характерными для конкретного исторического времени обстоятельствами становятся и природное окружение, в котором протекает детство героя, и человеческая среда, в которой он вырастает, и народные поверья, обычаи и нравы, отразившиеся на его судьбе. О последних необходимо сказать отдельно, поскольку они представляют особый интерес.

Леон родился в мае, когда земля оделась весенними цветами и молодой листвой. Обо всем этом говорится в романе нарочито приподнято, в стилистике сентименталистского противопоставления неестественности искусственной красоты и прекрасной естественности самой природы: Леон родился «в то время, когда природа, подобно любезной кокетке, сидящей за туалетом, убиралась, наряжалась в лучшее свое весеннее платье; белилась, румянилась весенними цветами, смотрелась с улыбкой в зеркало... вод прозрачных и завивала себе кудри... на вершинах древесных...»². Но уже продолжение незаконченной фразы переносит нас в иную атмосферу — атмосферу народных примет, верований и предсказаний судьбы: Леон родился в то время, когда природа уподобилась кокетке, «то есть в мае месяце, и в самую ту минуту, как первый луч земного света коснулся до его глазной перепонки, в ореховых кусточках запели вдруг соловей и малиновка, а в березовой роще закричали вдруг филин и кукушка: хорошее и худое предзнаменование, по которому осьмидесятилетняя повивальная бабка, принявшая Леона на руки, с веселою усмешкою и с печальным вздохом предсказала ему счастье и несчастье в жизни, ведро и ненастье, богатство и нищету, друзей и неприятелей, успех в любви и рога при случае. Читатель увидит, что мудрая бабка имела в самом деле дар пророчества... Но мы не хотим заранее открывать будущего»³.

Изменение тона повествования в сравнении с предыдущей цитатой из одного и того же абзаца связано с переносом акцента со стилистики сугубо литературной на стилистику, вобравшую с себя какие-то влияния фольклорной культуры. Меняющейся интонации соответствует и смена темы: автор обращается к судьбе героя. Характерно, что эта тема открывается обращением к миру традиционно-крестьянской культуры, с которым неким образом соприкасается карамзинский герой. «В отношении крестьянства к повивальным бабкам большую роль играла вера в магическую связь между ними и повитыми ими детьми»⁴. «Широко бытовало представление, что все слова повитухи могли отразиться на новорожденном»⁵.

Народные приметы, поверья, отраженные хотя бы в пословицах и поговорках, отмечают май как наделенный несчастливой для разного рода добрых ожиданий судьбой. Роковая роль мая как начала жизни вообще или начала семейной жизни здесь особенно характерна. Май как недобрый для новорожденных и молодоженов срок подчеркивается как бы по контрасту с порою ожиданий, расцвета природы, появления первой травы после зимнего и весеннего оскудения и бескормицы. За радостью расцвета

скрывается роковая угроза. Нас особенно интересуют обиходные, бытовые, распространенные в разговорном языке формы представлений, так как именно они при скудости этнографических, фольклорных и мифологических источников в русской культуре конца XVIII в. должны были отразиться в романе. «Хотя и повторяют деревенские краснословы, — замечав по этому поводу А.А.Коринфский, — что "Майская трава и голодного кормит" ("Апрель с водою - май с травой"), хоть и замечают погодоведы завзятые, что "Май холодный — год хлебородный"⁶. "Март сухой да мокрый май — будет каша и каравай!", "Коли в мае дождь — будет и рожь" и т.д., но они же гуторят и: "Захотел ты в мае добра!", "Захотел ты в мае у мужика перепутья (хлебом-солью на перепутьи подкрепиться)!", "Живи, веселись, да каково-то будет в мае!" Да и не только для одних деревенских хлебоедов тяжеленек месяц май: с чего-нибудь, откуда ни на есть да взялись привившиеся к нашему суеверию крылатые слова: "В мае родиться — век маяться!", "Женишься в мае — спокаешься, всю жизнь промаешься!", "Рад бы жениться, да май не велит!..." В старые годы все сватовства приканчивались с последним днем апреля»⁶.

Другая существенная сторона народных предсказаний, связанных с рождением человека и отраженных в романе, заключается в обиходных верованиях, согласно которым судьба человека определяется случайными событиями, обстановкой, природными явлениями, совпадающими по времени с рождением и сопутствующими ему, попадающими «в поле зрения» роженицы, окружающих ее людей и самого новорожденного. А.Н.Веселовский, наиболее разносторонне и полно исследовавший идею судьбы в фольклоре и народных верованиях, отмечает этот момент в качестве исторического этапа развития народных представлений о судьбе-доле, участи, счастье или несчастье. В дополнение к представлениям о том, что доля дается матерью через акт рождения, или о том, что долю человеку нарекают в качестве приговора роженицы (западноевропейские фильгьи), является более поздний взгляд на судьбу-долю как результат встречи, случая, неожиданного постороннего влияния. «Новым моментом в развитии идеи судьбы, — пишет А.Н.Веселовский, — явился мотив, устранивший представление унаследованности и неотъемлемости: момент случая, неожиданности, счастья или недоли, навеянных со стороны, невесть откуда»⁷. Этот этап развития народных верований в судьбу-долю, «навеянных со стороны» и, что важно в сопоставлении с мотивами романа, особенно со стороны природных сил и влияний, широко отражен не только в пословицах и поговорках, но и в народной лирической песне. Так, одна из тематических групп народных песен имеет характерное начало: у героини жизнь складывается печально и безрадостно, так как мать родила ее в недобрый час, когда разлилась вешняя вода, затопившая луга и калину с малиною, или когда калина с малиною зацвели слишком рано:

Калинушку с малинушкой вода поняла;
На ту пору матушка меня родила⁸.
Калинушка с малинушкой рано расцвела;
В ту пору—времячко мать дочку родила⁹.

Согласно А.Н.Веселовскому, на этой стадии народных представлений о доле появляется возможность противопоставить ей сознательную человеческую волю. Судьбу можно перебороть, от нее можно уйти. «Когда к представлению прирожденной доли примешалась идея случайности, доли, навеянной со стороны, но и отводимой, самое понятие судьбы должно было расшириться по разным направлениям. Долю можно было изменить, добиться другой»¹⁰, — пишет А.Н.Веселовский. Такая возможность выхода из роковой предопределенности для романа и романтического героя очень важна, так как обнаруживает действенное начало его мысли, чувства и волевого душевного импульса, противопоставленных так или иначе складывающимся обстоятельствам.

Восьмидесятилетняя повивальная бабка, принимающая роды, выступает в контексте приведенного отрывка в двойной роли: она толкует природные предзнаменования, но и как бы отчасти, подобно роженице, нарекает судьбу. Первая роль вполне народная, вторая — скорее литературная. Первая роль важнее. Природные предзнаменования должны не только предупредить будущее героя, но и приблизительно наметить будущие сюжетные линии самого романа (счастливая и несчастливая любовь, измена, богатство и бедность, разочарования). «Читатель увидит, что мудрая бабка имела в самом деле дар пророчества», — говорит Карамзин. Само же пророчество, его формы, символика природных образов выступают в двойном плане: фольклорном и литературном, причем первый имеет в романе преобладающее значение.

Природные предзнаменования группируются по признаку — кричащая или поющая птица и место, где это происходит (роща, кусты): «в ореховых кусточках запели вдруг соловей и малиновка, а в березовой роще закричали вдруг филин и кукушка: хорошее и худое предзнаменование!» С точки зрения фольклора соединение примет или символов в единой картине — черта традиционная. Фольклорное символическое песенное значение образа орешника Н.И.Костомаров определял как женское начало, связанное с призывом любви. «К женским символам, — писал он, — принадлежит лещина (орешник), встречается в песнях, хотя и не часто. В одной песне лещина противопоставляется дубу, который сообразно своей постоянной символике здесь означает молодца... Орех — символ приглашения к любви»¹¹. Образ соловья в народной русской и вообще восточнославянской песне — символ мужской любви, молодого человека, не нашедшего или не ищущего постоянной привязанности и страдающего от этого «В целом образ соловья символизирует холостого парня, не желающего брака, или молодого мужчину, несчастного в браке», — пишет современный исследователь¹². Пение соловья, по народным приметам, связано с маем и началом майского цветения. «Второе мая — соловьиный день; с него в средней полосе России соловьи запевают... Поют соловьи перед Маврой (накануне 3 мая) — и весна зацветает дружно!»¹³

Следовательно, с фольклорной точки зрения мы видим здесь контрастное соединение символических образов. Контрастно соединяются также и образы кукушки и филина, с одной стороны, с символическим образом березы и березовой рощи — с другой. Береза в народной песне — женский образ, связанный со счастливой или несчастливой любовью. Интересно, что Н.И.Костомаров, выделяет особый его оттенок, когда береза — это мать. «Береза — также женский символ; она особенно означает замужнюю женщину и, между прочим, мать»¹⁴. Это примечательно потому, что мать Леона, о чем подробно пойдет речь дальше, играет исключительную роль в его судьбе. По контрасту с образом-символом березы и березовой рощи филин и кукушка, по народным поверьям, наделены способностью зловещего предзнаменования. «Филин да ворон — зловещие птицы, крик их к несчастью», — замечает Даль в своем словаре¹⁵. В «Словаре русских суеверий» М.Д.Чулкова (1782) читаем о филине: «Птица сия почитается предвестницею пагубы, и когда, прилетев на кровлю чьего-либо дома, станет кричать, то кому-нибудь из того дома умереть вскоре или чувствовать беду, суеверы носят при себе ее когти, дабы привести себя в безопасность от чародейства»¹⁶. В том же словаре Чулкова о кукушке сообщается широко распространенное суеверие: «Эта птица почитается суеверными людьми за предсказательницу. Сколько раз она прокричит, столько лет и остается жить тому человеку, которому она кукует»¹⁷. В.И.Даль выделяет в своем словаре именно зловещий характер кукушкиных предсказаний: «Кукушка кукует, горе вещует... Куковать, кричать кукушкой — предсказывать зловещее»¹⁸. Соединение в предзнаменовании крика (а не кукования) кукушки и филина с женским образом березы и его оттенком материнства может соотноситься с ранней смертью матери героя и ранним сиротством Леона, для которого «мать была единственным его лексиконом»¹⁹.

Совпадения образов романа с толкованием фольклорных образов в чулковском «Словаре русских суеверий», конечно, не случайны. И выход в свет «Словаря», и его переиздание в 1786 г. под названием «Абевега русских суеверий» почти совпадают со временем написания романа. «Мифология Попова и Чулкова вошла крепко в русскую литературу; мы встречаем ее обильное использование не только у Левшина и т.п., но и у Державина, Радищева и десятков других мастеров литературы, вплоть до пушкинского времени», — пишет Г.А.Гуковский²⁰. С другой стороны, «волна фольклорных интересов, тяга к "природному" национальному, народному искусству, характерная для русской литературы начиная с 1760-х годов, нашла свое выражение в деятельности Чулкова и Попова, да и других, например Аблесимова, Левшина. Эта волна непосредственно соотнесена с общеевропейским движением, является самостоятельной частью этого движения, одной из наиболее ранних частей его»²¹.

Но если в балладе В.А.Жуковского «Светлана», например, русские фольклорные мотивы целиком перекрываются сведениями из чулковского «Словаря» и «Абевеги», то Н.М.Карамзин, как видно из всего сказанного выше, выходит далеко за пределы этнографических изданий Чулкова. У него намечаются какие-то вполне самостоятельные фольклорно-этнографические источники. Правда, нельзя все относить только на их счет. В приводимых отрывках есть явная дань сентименталистской, предромантической образности и стилистике. К ним нужно отнести, вероятнее всего, образ малиновки, не встречающийся в русских верованиях и песенной символике (во всяком случае, хоть сколько-нибудь широко и устойчиво). Сама малиновка с точки зрения фольклорной скорее могла быть связана с малиной как символом любви. И действительно, малиновые кусты встречаются в эротической сцене последней главы романа. Характерны и березовая роща как роща, столь любимая сентименталистами, а не лес и не береза вообще, лексическая форма «кусточки» применительно к ореховым кустам и т.п., равно как и возникающий иногда общий тон легкой иронии («успех в любви и рога при случае») Фольклорные образы и мотивы трансформировались литературными установками и целями.

Фольклорно-легендарные мотивы романа не связаны, по-видимому, с прямым перенесением народно-поэтических образов на его страницы. Они сказываются в подражании легендарной композиции и теме внезапного избавления ребенка от неминуемой смерти благодаря помощи небесных сил. Этой теме посвящена седьмая глава романа «Провидение», в которой речь идет о страшном и странном случае, приключившемся с Леоном и оставившем на всю жизнь след в его душе. Возвращаясь со своим дядькой домой во время грозы. Леон чуть не стал жертвой медведя. «Гроза усиливалась, он любовался блеском молнии и шел тихо, без всякого страха. Вдруг из густого лесу выбежал медведь и прямо бросился на Леона. Дядька не мог даже и закричать от ужаса. Двадцать шагов отделяют нашего маленького друга от неизбежной смерти: он задумался и не видит опасности; еще секунда, две — и несчастный будет жертвою яростного зверя. Грянул страшный гром... какого Леон никогда не слыхивал; казалось, что небо над ним обрушилось и что молния обвилась вокруг головы его. Он закрыл глаза, упал на колени и только мог сказать: "Господи!", через полминуты взглянул — и видит перед собою убитого медведя»²². В стилистике народной легенды — и ключевое слово-представление «вдруг», и молния, казалось обвившаяся вокруг головы Леона, но не причинившая ему вреда, и скорая молитва — обращение к Господу. В фольклорной поэтике в таких случаях героическая борьба с чудовищем или зверем заменяется чудесным спасением невинного, особенно ребенка. Начитанный в исторических и фольклорных древностях, Н.М.Карамзин должен был быть хорошо знаком с поэтикой подобных рассказов. Что же касается молнии, избавившей Леона от гибели, то, по замечанию А.Н.Афанасьева, «молнию народ считает за стрелу, кидаемую Ильей-пророком в дьявола, который старается укрыться в животных и гадах; но и здесь находит и поражает его небесная стрела»²³.

Едва оправившись от потрясения, Леон, дрожа и все еще стоя на коленях, устремляет взгляд на небо и, как ему кажется, в густых и черных тучах различает там Спасителя. За этим подчеркнуто христианским эпизодом скрывается определенный подтекст, подготовленный предшествующими главами романа. Дело в том, что там, где в романе на предыдущих страницах появляется Бог, там неизменно рядом с ним стоит и образ матери Леона. Здесь мы затрагиваем литературные и историко-философские идеи романа, связанные с темой воспитания. Укажем на них кратко, так как они связаны с темой судьбы, уходящей своими истоками в фольклорные мотивы.

Любовь к Богу впервые входит в сердце Леона, когда мать говорит ему о том, что Бог «дал мне тебя, а тебе меня»²⁴, т.е. через любовь к матери. Мать поначалу составляет для Леона весь окружающий мир, вернее, этот мир он воспринимает только благодаря ей и как бы сквозь нее. «Уже внешние предметы начали возбуждать его внимание; уже и взором, и движением руки, и словами часто спрашивал он у матери: "Что вижу? Что слышу?", уже научился он ходить и бегать, — но ничто не занимало его так, как ласки родительницы, никакого вопроса не повторял он столь часто, как "Маменька! Что тебе надобно?", никуда не хотел идти от нее и, только ходя за нею, ходить научился; она учила его говорить и... он забывал слова других, замечал и помнил каждое ее слово»²⁵. Наконец, помимо любви и материнского начала, которые составляют главный источник воспитания Леона, названа также природа. Она окружает героя и его мать и как бы держит их в своем плену. Волжские дали, картины родной природы, чувство сопричастности вольному скольжению белых парусников и полету птиц над волжскими просторами — все это позднее для юного ума и сердца сольется в представление о родине, которое будет сопровождать Леона всю жизнь. «Иногда оставляя книгу, смотрел он на синее пространство Волги, на белые парусы судов и лодок, на станицы рыболовов, которые из-под облаков дерзко опускаются в пену волн и в то же мгновение снова парят в воздухе. Сия картина так сильно впечатлялась в его юной душе, что он через двадцать лет после того, в кипении страстей, в пламенной деятельности сердца, не мог без особенного радостного движения видеть большой реки, плывущих судов, летающих рыболовов: Волга, родина и беспечная юность тотчас представлялись его воображению, трогали душу, извлекали слезы»²⁶.

Материнская любовь и природа отгораживают героя от мира зла, столкновение с которым в будущем неизбежно и разрушительно, если этому столкновению не предшествует сформированное из первых впечатлений детства представление о безусловной и ни с чем не соизмеримой ценности любви и человеческой общительности. Литературный и философский источник карамзинских идей воспитания в романе назван на его страницах прямо — это Ж.-Ж.Руссо с его «Эмилем». Но мать героя в романе не знает произведения Руссо²⁷ и приходит к его идеям интуитивно, что усиливает их воспитательное воздействие.

Важно, что в триаде: материнское начало, любовь и природа — на первом месте для героя стоит мать, образ которой вбирает в себя все остальные стороны и окружающего мира, и внутреннего мира самого Леона. Леон не может представить себе возможность ухода матери из жизни и своей жизни без нее. Увидев мать мертвой, лежащей на столе, он хватается ее руку: «она была как дерево, — прижался к ее лицу: оно было как лед... "Ах, маменька!" — закричал он и упал на землю. Его опять вынесли больного, в сильном жару»²⁸. Поэтому первый вопрос, который задает Леон отцу, придя в себя: «Где она?» И слышит в ответ: «С ангелами, друг мой!» Так намечается подтекстовая линия сюжета, связанная с христианскими представлениями, принявшими форму бытовых, соприкасающихся с фольклорными, христианских верований: мать Леона, в чем не сомневаются ни отец, ни сын, — среди ангелов, и спасение от зверя есть также проявление ее заботы о сыне. «Ангел человеку служит хранением и стражбою неотступною человека соблюдает по повелению Господню»²⁹ — читаем у С.Яворского. В том же смысле употребляет это слово сам Карамзин в «Бедной Лизе»: «Ах, Лиза, Лиза! Где ангел-хранитель твой? Где — твоя невинность?»³⁰.

Начатая таким образом подтекстовая линия не теряется автором в дальнейшем повествовании и, намеченная пунктирно, выдерживается очень последовательно. В последнюю минуту расставания с умирающей матерью мальчику кажется, что мать хочет ему что-то сказать. «Надобно было силою оттащить его от умирающей. «Постойте, постойте! — кричал он со слезами. — Маменька хочет мне что-то сказать; я не отойду, не отойду!..» Но маменька отошла между тем от здешнего света»³¹. "И не будет к нам назад?" — спрашивает Леон об умершей у отца³². Эпизод чудесного спасения от медведя завуалированно продолжает ту же тему, и, наконец, не без литературного влияния западноевропейской и русской традиций XVIII в. возникает тема второй матери героя, в которую перевоплощается умершая, чтобы не оставить свое дитя один на один с враждебным миром (гл.Х «Важное знакомство» и XII «Вторая маменька»). При первом неловком, официальном знакомстве с Мировой, «взглянув на миловидную графиню, Леон ободрился... взглянул еще и вдруг переменялся в лице; заплакал, хотел скрыть слезы свои и не мог. Это удивило хозяев, спрашивали, но он молчал, отец велел ему говорить, и тогда Леон отвечал тихим голосом: "Графиня похожа на матушку"»³³. Но и Мировая неожиданно и навсегда привязывается к ребенку: «Все расстояние между двадцатипятилетней светскою дамою и десятилетним деревенским мальчиком исчезло в минуту симпатии... но эта минута обратилась в часы, дни и месяцы. Я должен рассказывать странности... Немудрено было полюбить нашего героя, прекрасного личиком, миловидного, чувствительного, умного, но привязаться к нему без памяти, со всеми знаками живейшей страсти, к невинному ребенку: вот что называю неизъяснимою странностию!»³⁴ Правда, Карамзин тут же дает этой привязанности вполне житейское объяснение: графиня мечтает о ребенке (письмо ее к приятельнице), в деревне ей становится скучно, а Леон обладает редким даром привлекать людскую любовь и расположение, что признают даже суровые друзья его отца.

Наконец, появляется в романе и эротическая тема (гл.XIII «Новый Актеон»), которая имеет отчасти античные мифологические, т.е. фольклорные, но нерусские и притом литературные истоки, отчасти коренящиеся в европейской литературе и живописи XVIII в. Но все это не объясняет до конца странной привязанности графини ни ей самой, ни Леону, ни читателю. При этом «неизъяснимою» привязанность не только названа. Эпитет этот подчеркивается, выделяется в тексте романа курсивом³⁵. Сам герой с чувством глубокого потрясения принимает предложение Мировой стать его матерью: «...Эмилия в другое свидание сказала ему сквозь слезы: "Леон! Я хочу заступить место твоей маменьки! Будешь ли любить меня, как ты ее любил?" Он бросился целовать ее руку и заплакал от радости: ему казалось, что маменька его в самом деле воскресла!»³⁶.

Имеющая литературные, философские и мифологические истоки тема повторного воплощения затронута в романе не случайно. Она прозвучала, но уже открыто и в другом произведении Карамзина — в повести «Чувствительный и холодный: Два характера», вышедшей в том же, 1803 г., которым помечены последние главы «Рыцаря нашего времени». Об одном из героев повести Карамзин замечает: «Если бы мы верили прохождению душ, то надлежало бы заключить, что душа его настрадалась в каком-нибудь первобытном состоянии и хотела единственно отдыхать в образе Леонида»³⁷. Однако в романе эта тема связана с образом любящей матери и ее осиротевшего ребенка, что дает возможность предположить также и русские, сказочно-мифологические предпосылки в сказочных сюжетах таких типов, например 510 А «Золушка», 511 «Чудесная корова»³⁸: покойная мать помогает сироте-падчерице в ином облике. Подобные сказки в XVIII в. были «на слуху» образованной части общества. «Даже русский помещик XVIII века воспринимал народную песню, прибаутку, поговорку, сказку от своей матушки, нянюшки, от крепостного слуги или дядьки с самого детства, от своих крестьян у себя в поместье», — справедливо заметил Г.А.Гуковский³⁹.

В самом романе важность этой темы для сюжета обнаруживается прежде всего в его композиции, в структуре сюжетного построения и развития. Сразу же за гл.III, повествующей о младенчестве Леона, следует гл.IV с необычным названием: «Которая написана только для пятой», и в ней начинает звучать тема судьбы и неисповедимости ее исторических путей. В гл.V «Первый удар рока» говорится о преждевременной смерти матери Леона; гл.VII «Провидение» рассказывает об избавлении героя от разъяренного медведя, и в ней содержится намек на материнскую посмертную помощь. И наконец, в гл.X «Важное знакомство», XI «Отрывок графининой истории» и XII «Вторая маменька» появляется новая мать героя, в которой он иногда признает умершую.

Можно говорить о том, какое существенное место в сюжете сентиментального романа начинают занимать мотивы, связанные с фольклором и русской народной культурой вообще, с западноевропейскими литературными сюжетами. Тема судьбы, воспитания, отношения к миру и людям увязана с фольклорными и историческими линиями романа самым непосредственным образом. Можно также отметить, что не только «классические» жанры лирической песни, сказки, но и обряд, мифология, верование, легенда, бытовой народный уклад, психология играют заметную, а иногда и преобладающую роль.

Герой «Моей исповеди» руководствуется в своих поступках лишь великим словом «так». Отсюда различия: с одной стороны, чувствительность, близость к природе, восприятие культуры через чтение, общение с друзьями отца у Леона и, с другой — бесчувственность, равнодушие к природе (ее вообще нет в повести), отчужденно-ознакомительное восприятие европейской культуры и отсутствие интереса к русской и т.д. у героя «Моей исповеди». Богатство характера Леона обусловлено его близостью к народным обычаям, крестьянской и связанной с ней дворянской культуре, поэтому у Леона есть своя судьба. Герой «Моей исповеди» наделен лишь прихотью неподвластного ему самому эгоизма. В результате авторский герой Карамзина представляет собой два диалогически непримиримых типа. Дело в том, что в неоконченном романе Карамзина главными являются темы традиционной народной культуры, природы и любви, а также отечественной истории, «заветам» которой верны отец Леона и его друзья из «братского общества провинциальных дворян».

В основные идеологические установки эпохи Просвещения не входят ни народный обычай, ни народная крестьянская культура, ни своеобразие национальной истории, но именно эти ценности определяют характер и духовный мир героя «Рыцаря нашего времени». Очевидно, что Карамзин учел опыт Великой французской революции; он остался просветителем, не став романтиком, но диалогическое противопоставление его героев резко усилилось за счет углубления представлений о человеческой природе, выходящих за рамки просветительских взглядов. Здесь чувствуется будущий историк государства Российского и автор «Записки о древней и новой России».

Напротив, герой «Моей исповеди» не выходит за рамки просветительских представлений о человеческой природе в ее антирусоистском варианте. На это обратил внимание Ю.М.Лотман, равно как и на полемику антирусоистского героя «Моей исповеди» с руссоистским героем «Рыцаря нашего времени», в таких работах, как «Пути развития русской прозы 1800—1810 годов» и «Руссо и русская культура XVIII века».

Герой «Моей исповеди» может логически прийти к антирусоистским выводам, встав на точку зрения самого Руссо: поскольку первоначальная природа человека и первоначальная картина мира неузнаваемо искажены, постольку мир превращается в фантом, в «китайские тени», о которых постоянно говорит герой. Жизнь в таком мире становится игрой, а сам герой исполняет в ней роль саркастического и злого шута.

У историка Карамзина диалог героев его литературных произведений перерастает в диалог исторических тенденций развития России. Революция отвергается, потому что она перечеркивает народный обычай, вне которого развитие бесплодно и неосуществимо «Сочетание идеи прогресса с представлением о ценности традиции и обычая составляло трудность, окончательного решения которой Карамзин так и не нашел»⁴⁰.

В этой же статье Ю.М.Лотман пишет: «Естественно, что просветительское преобразование человека мыслилось по преимуществу как мгновенное, поскольку оно было "естественным"»⁴¹. Мы, далекие потомки Карамзина, являемся свидетелями того же диалогического противостояния между рациональными выводами из европейского исторического опыта и своеобразием русского исторического процесса.

¹ Тексты Карамзина цитируются по изданию: *Карамзин Н.М. Сочинения*: В 2 т. Л., 1984. Т.1. С.608.

² Там же. С.585.

³ Там же.

⁴ *Аустова Т.А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX — 20-е годы) // Русский семейный и общественный быт. М., 1989. С.149.*

⁵ Там же. С.151.

⁶ *Коринфский А.А. Народная Русь. М., 1901. С.262.*

⁷ *Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха: XI—XVII в. // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1889. Т.16, вып. 5, № 6. С.211.*

⁸ *Великорусские народные песни / Изд. проф. А.И.Соболевским. В 7 т. СПб., 1895-1902. Т.3, № 25.*

⁹ Там же. № 26.

¹⁰ *Веселовский А.Н. Указ.соч. С.223.*

¹¹ *Костомаров Н.И. Историческое значение южнорусского народного песенного творчества // Костомаров Н.И. Собр.соч. СПб., 1905. Т.21, кн.8. С.567.*

¹² *Бернштам Т.А. Орнитоморфная символика у славян // Сов. этнография. 1982. № 1. С.22.*

¹³ *Коринфский А.А. Указ.соч. С.263.*

¹⁴ *Костомаров Н.И. Указ.соч. С.564.*

¹⁵ *Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1982. Т.4. С.534.*

¹⁶ Цит. по: *Предания о народных русских суевериях, поверьях и некоторых обычаях. М., 1861. С.168.*

¹⁷ Там же. С.118.

¹⁸ *Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1979. Т.2. С.214.*

¹⁹ *Карамзин Н.М. Указ.соч. С.588.*

²⁰ *Гуковский Г.А. Русская литература XVIII в. М., 1939. С.225.*

²¹ Там же. С.223.

²² *Карамзин Н.М. Указ.соч. С.595.*

²³ *Афанасьев А.Н. Народные русские легенды. М., 1914. С.263.*

²⁴ *Карамзин Н.М. Указ.соч. С.595.*

²⁵ Там же. С.588.

²⁶ Там же. С.594.

- ²⁷ Там же. С.587.
- ²⁸ Там же. С.590.
- ²⁹ Яворский С. Слова. 1702—1709 (цит. по: Словарь русского языка XVIII в. Л., 1984. Вып.1. С.67).
- ³⁰ Карамзин Н.М. Указ.соч. С.514-515.
- ³¹ Там же. С.590.
- ³² Там же. С.591.
- ³³ Там же. С.600.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ Там же. С.603.
- ³⁶ Там же. С.604.
- ³⁷ Там же. С.620.
- ³⁸ Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979.
- ³⁹ Гуковский Г.А. Указ.соч. С.223.
- ⁴⁰ Лотман Ю.М. Идея исторического развития в русской культуре конца XVII-начала XIX столетия // XVIII век. Л., 1981. Сб.13. С.89.
- ⁴¹ Там же. С.87.

Веб-публикация: Снежана Карелина и редакторы сайтов [Vive Liberta](#) и [Век Просвещения](#)

Тематические материалы в наших и других электронных библиотеках

[Эро де Сешель. Поездка в Монбар. Афоризмы \(в переводе Н.М.Карамзина\)](#)

[Письма русского путешественника](#)

[История государства Российского](#)

[Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях](#)

[Политика \(статья 1802 г.\)](#)

[Карамзин как зеркало... или не как зеркало - но о связи между Карамзиным и Великой французской революцией](#)

[Т.Кондратьева. Большевики-якобинцы и призрак термидора](#)

[О.Орлик. Передовая Россия и революционная Франция](#)

[Н.Креленко, Н.Харченко. О том, что увидел в Париже летом 1790 года русский путешественник Н.Карамзин](#)

[В.Вацуро. Карамзин возвращается](#)

[А.Тургенев. Заслуги Карамзина, исторического исследователя и исторического писателя \(1827\)](#)

[Н.Полевой. История государства Российского. Сочинение Карамзина](#)

[С.Соловьев. Н.М.Карамзин и его литературная деятельность: "История государства Российского" \(1857\)](#)

[Карамзинский период русской литературы](#)

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

М.: Наука. 1999

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
научный совет по истории мировой культуры
КОМИССИЯ ПО КУЛЬТУРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

© Коллектив авторов, 1999

© В.Ю.Яковлев, художественное оформление, 1999

© Российская академия наук, 1999

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 98-02-16345

Редколлегия: к.ист.н. *Е.И.Лебедева*, к.ист.н. *Н.Ю.Плавинская* (отв.секретарь), д.ист.н. *А.В.Чудинов*

Ответственный редактор: д.ист.н. *Г.С.Кучеренко*

Рецензенты: кандидаты исторических наук *Л.Н.Вдовина*, *Г.С.Черткова*

В статьях сборника рассматриваются проблемы культуры эпохи Просвещения во всем единстве и многообразии ее форм. В центре внимания находится личность в разных ее проявлениях: монарх, философ, писатель, политик, деятель культуры. На широком историческом материале исследуются ценностная ориентация человека XVIII — начала XIX в., пути его нравственной, идейной и политической эволюции, поиски собственного места в общем культурном движении эпохи. Для историков, литературоведов, философов и всех, кто интересуется историей культуры и общественной мысли нового времени.

Веб-публикация: редакторы сайтов *Vive Liberta* и *Век Просвещения* 2009

Содержание

МНОГООБРАЗИЕ ЛИЦ

Л.А.Пименова. Людовик XVI — французский король века Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/lpimen2.pdf>

Т.А.Лабутина. Идеиное наследие английского Просвещения в творчестве энциклопедистов Франции

<http://ideashistory.org.ru/pdfs/06labutina.pdf>

Е.Б. Рубинштейн. Лорд Болингброк: путь философа

Л.Г.Кислягина. Н.М.Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

***И.И.Лещиловская*. Захария Орфелин — сербский энциклопедист XVIII в.**

А.Ф.Строев. Бернарден де Сен-Пьер и Екатерина II

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/bern-sp.pdf>

ПОИСКИ ФОРМЫ

М.В.Разумовская. Новый Свет и французский роман первой половины XVIII в.: "естественный человек" против "старого порядка"

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/americ.pdf>

В.А.Алташина. Аббат Прево: писатель, журналист, географ и историк

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/prevost.pdf>

С.Б.Каменецкая. Н.М.Карамзин: два героя, два литературных типа эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

НОВЫЕ ЦЕННОСТИ

И.В.Щеблыгина. Нравственная позиция А.Т.Болотова в системе его ценностных ориентации (К вопросу о системе ценностей русского образованного дворянства второй половины XVIII в.)

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/bolotov.pdf>

М.Л.Крюкова. Феномен "философской жизни" в русской культуре XVIII в. (По поводу мемуаров И.Д.Ершова)

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/ershov.pdf>

А.В.Тырсенко. 1791 год в политической эволюции Антуана Барнава

http://vive-liberta.narod.ru/journal/barn_tyrs.pdf

А.В.Чудинов. Суровое "счастье Спарты" (Современники Французской революции о феномене Террора)

<http://liberte.newmail.ru/Tchoudinov2.htm>

ПУТИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Д.А.Ростиславлев. Жозеф де Местр о целях и перспективах просвещения в России

Ж.А.Ананян. Лазаревский Институт восточных языков в контексте русского Просвещения

И. И. Лещиловская

Захария Орфелин — сербский энциклопедист XVIII в.

В середине XVIII в. у сербов начался переход от культуры позднесредневекового типа к культуре нового времени. Сербское общество, оставаясь верным православным принципам, стало выходить за рамки средневековых догм и нормативного мышления. Оно выдвинуло из своей среды деятеля, отмеченного жадной познания жизни, духовными исканиями и стремлением к обновлению мира. Это был Захария Орфелин, ставший одним из самых значительных представителей сербской культуры XVIII в.¹

Захария Орфелин (1726—1785) самостоятельно приобрел познания в области разных наук и искусств. В течение семи лет он учительствовал в Нови-Саде, затем служил в канцеляриях православных церковных сановников. В 1764—1770 гг. он работал ревизором в «греко-православной» типографии предприимчивого грека Димитрие Теодосие в Венеции. В 70-х годах Орфелин, живая натура, менял места жительства и деятельности, задерживаясь то в Нови-Саде, то в Сремски-Карловцах, то в Темишваре (ныне это Тимишоара в составе Румынии). В 1783—1784 гг. он служил в должности корректора в венской типографии И. Курцбека, получившего монопольное право на издание книг кириллицей в государстве Габсбургов. Умер Орфелин в бедности, как это часто бывало с людьми, опередившими свое время, на хуторе епископа Бачки близ Нови-Сада².

З. Орфелин, светский деятель сербской культуры, отличался широтой кругозора и многоплановостью дарования. О разносторонности его интересов свидетельствовала, в частности, его библиотека. Не будучи человеком материально обеспеченным, при дороговизне книг он собрал тем не менее солидную для своего времени библиотеку, насчитывавшую более 200 томов. Большинство из них составляли богословские сочинения, остальные были посвящены истории, филологии, искусству, медицине и естественным наукам. Подавляющая часть книг была на немецком, латинском, итальянском и русском языках, на французском языке — словари³. Это была одна из лучших частных библиотек у сербов в XVIII в. Она свидетельствовала о незаурядной личности владельца, тяготевшего к новому укладу жизни. Но знакомство его с литературой было, безусловно, гораздо шире. З. Орфелин мог пользоваться, в частности, митрополичьей библиотекой в Сремски-Карловцах — самым богатым сербским книжным собранием того времени, располагавшим солидным российским фондом. Любопытный и активный, Орфелин проявил себя в разных областях сербской культуры, явившись основоположником некоторых из них. Он был каллиграфом, рисовальщиком, гравером на меди, поэтом, историком, журналистом. Длительное пребывание в европейских культурных центрах, в Венеции и Вене, сказалось на идейно-художественной стороне его творчества, но всю свою жизнь он духовно тяготел к России.

Вместе с тем биографические сведения об Орфелине крайне скудны. Он подписывал, как правило, церковные произведения, в то время как светские сочинения, составившие гордость национальной литературы, издавал анонимно или выпускал одно и то же сочинение с разными вариантами титульного листа и предисловия. Мотивы подобных действий были, по-видимому, в разных ситуациях неодинаковы. Во всяком случае, анонимная литературная деятельность оградила его от неприятностей в отношениях с православной церковью. До конца жизни он пользовался расположением церковных сановников.

3. Орфелин начал творческую деятельность в 1757 г., создав рукописную книгу в честь епископа Бачки — «Приветствие Моисею Путнику». Богато иллюстрированная, она стала одной из самых красивых сербских рукописных книг. Панегирик был написан на церковнославянском языке силлабическим стихом в духе русской поэзии XVII-XVIII вв. В том же году Орфелин занялся в Сремски-Карловцах, где он имел «медную типографию», выпуском цельногравированных книг, выполненных в технике резцовой гравюры на меди. Тогда это было модно в Европе и восполняло отсутствие у сербов типографии. Орфелин до конца жизни обращался к гравюрной технике воспроизводства книг. Он издал несколько собственных сочинений, в том числе три «Каллиграфии» — учебника красивого письма (1759, 1776, 1778 гг.).

В 1761 г. 3. Орфелин напечатал в Венеции на русском церковнославянском языке стихотворение «Горестный плач славныя иногда Сербии». Но в продажу оно не поступило. В 1762 г. поэт выпустил другую редакцию этого произведения на народном языке под названием «Плач Сербии»⁴. Родолюбивая тема так или иначе и раньше звучала в сербской литературе. Но никогда до Орфелина с такой болью не противопоставлялось блистательное прошлое и бесславное настоящее Сербии. Стихотворение имело подзаголовок «Еяже сини в различия государства расеялися». Понятие «Сербия» поэт распространял на весь сербский народ, разобщенный и задавленный. «Плач Сербии» стал первым печатным произведением на народном языке сербов. Поэт проявил себя мастером тринадцатисложного силлабического стиха, вошедшего в сербскую литературу в 30-х годах XVIII в. как показатель поэтического профессионализма. В стихотворно бедной сербской литературе «Плач» явился предвестником поэзии нового идейно-художественного типа.

С этого стихотворения началось идейное и творческое восхождение Орфелина. В зрелый период творчества он написал ряд поэтических сочинений, издал один выпуск первого на славянском юге журнала «Славено-сербский магазин» (Венеция, 1768) и положил начало выходу сербских календарей. Орфелин был первым сербом, издавшим ряд учебников. До конца жизни он продолжал также работать в области гравюры. Но его главным трудом было знаменитое двухтомное сочинение «Житие и славныя дела... Петра Великаго» (Венеция, 1772).

Сербский деятель не оставил после себя специальных трактатов мировоззренческого характера. Свои взгляды он изложил в предисловии-манифесте к журналу и в труде о Петре I. Орфелин первым из сербских мыслителей сделал шаг от средневекового провиденциализма к рационализму: он воспринял «просвещенный разум» в качестве движущей силы в жизни, а знания и науку объявил средством достижения благополучия общества⁵.

О культурном процессе в Европе он писал: «Век настоящий толико много мудрых мужей у Европи произвео, что до овога сви протчие едва ли толиким числом снабдени были»⁶. При этом он обратил внимание на приближение в европейских странах «высоких наук» к потребностям тех, «кои не могли быта у школах, да к знанью наук великую охоту имут, разсуждаючи праведно, что без тога скоту быти природно, а человек свакога и наиподлейшего состоянья, есть ли скотам безсмысленным уподобитисе нерад, тога конечно требует».

Он отмечал отказ «мудрых мужей» от латинского языка и переход на разговорный язык своих народов. «Едным словом, — заключал он, — свакога езыка народ имаде сад (теперь. — И.Л.) книге на собственном своем (т.е. с коим говорит) езыку...»⁷. Говоря о проблемах сербского общественного развития и исходя из европейского опыта, 3. Орфелин сформулировал положение о важности светской культуры в жизни каждого народа и необходимости приобщения к знаниям широких слоев населения, прежде всего с помощью литературы на родном языке. Впервые он заговорил о необходимости преодоления в сербских условиях элитарности профессиональной культуры, ее оторванности от жизни простого народа. При этом его идеалом, в духе умеренных политических концепций европейского Просвещения, являлся «просвещенный» монарх-преобразователь.

Критическое осмысление Орфелиным современности отразилось в «Представлении Марии Терезии» (1778), направленном ей в связи с реформами православной церкви и не предназначавшимся для печати. Называя себя «ненавистником и неприятелем злоупотреблений, беспорядков и своеволия высшего клира», он выразил поддержку церковной политике Марии Терезии и подверг резкой критике положение в сербской православной церкви и образ жизни высшего духовенства. Он обвинял православных сановников в «эгоизме и корысти», «безбожных доходах» и взяточничестве, деспотизме и своеволии, клеймил епископов как «убийц тела и души» людей, разоблачал невежество приходских священников, алчность и распущенность монахов⁸. Для ограждения народа от злоупотреблений высшего клира и возвращения к «истинному евангельскому христианству» Орфелин призывал Марию Терезию к дальнейшему развитию реформ церкви, установлению в ее лоне строгих правил, демократизации церковных институтов⁹. В его позиции нашли свое отражение идеи вдохновенных проповедников европейской Реформации.

Творчество З.Орфелина положило начало разрушению идейной монолитности сербской профессиональной культуры. С этого времени в ней стал все громче звучать голос новых общественных сил. Но у самого Орфелина критические взгляды не сложились еще в целостную и последовательную мировоззренческую систему: не хватало смелости, ощущения духовной свободы, полного отрешения от подавляющего церковного авторитета. Это объяснялось как неразвитостью общественной жизни, так и личностными чертами сербского деятеля. В свое время Орфелин был одинок идейно и творчески. Некоторые из его начинаний получили развитие лишь в конце столетия, но главное — начало было положено.

Новаторство З.Орфелина проявилось прежде всего в области словесности. В то время в сербской литературе функционировали три типа языка: церковнославянский язык русской редакции, язык русской светской литературы и народный сербский. На практике они обычно в чистом виде не выступали. Из хаотического сочетания этих трех элементов формировался смешанный литературный язык, получивший название «славено-сербского»¹⁰. Осознавая, что литература в языковом отношении должна быть приближена к читателю, Орфелин пытался решить эту задачу на основе современного ему русского опыта употребления литературно-языковых «стилей», путем применения в разных литературных жанрах различных языковых систем". Его главные зрелые произведения «Магазин» и «Житие» были написаны на русском языке, подвергшемся сербизации, а в поэтическом творчестве он прибегал к народному сербскому языку. Орфелин же положил начало переходу от церковного к гражданскому шрифту в печати, введенному в России Петром I, хотя и не всегда придерживался его.

Зарождение у сербов нового мироощущения в сочетании с русским и западным влиянием дало импульс развитию светской литературы. Орфелин стал главной ее фигурой в середине XVIII в. Он хорошо знал поэтическую метрику, свободно переводил с немецкого языка. Писатель сыграл значительную роль в развитии поэтических жанров, введя в родную литературу сонет, эпиграмму, оду, хотя они не были оригинальными, а заимствовались из русских источников; в числе первых он применил силлабо-тонический принцип стихосложения. Орфелин придал сербской литературе современные европейские черты. Вместе с тем творчество писателя отличается постоянным обращением к российской церковной литературе, в частности к богословским сочинениям Петра Могилы и Феофана Прокоповича. В 60-х годах XVIII в. у сербов зародилась светская моралистическая литература, отмеченная робкими проявлениями нового взгляда на человека и его место в жизни. Зачинателем ее также стал Орфелин, опубликовавший в «Магазине» несколько нравоучительных материалов, почерпнутых из русских изданий.

«Житие и славныя дела... Петра Великого» заняли особое место в развитии сербского барокко. Графическая часть этого труда, выполненная автором несколько позже, отличается законченностью форм барочной гравюры, но в самом тексте эстетика этого направления проявилась с меньшей определенностью, сочетаясь с ценностными критериями и нравственным идеалом Просвещения. В то же время в зрелом литературном творчестве писателя чувствовалось уже дыхание классицизма (освоение, например, поэтического жанра оды). Таким образом, характерной чертой сербской художественной культуры второй половины XVIII в. стало сочетание взаимоисключающих эстетических принципов и тенденций. Наиболее полно приверженность Орфелина барокко получила выражение в графике.

В третьей четверти XVIII в. в сербском обществе еще функционировала рукописная книга, и Орфелин стал большим мастером книжной миниатюры: он щедро иллюстрировал панегирик «Приветствие Моисею Путнику» портретными миниатюрами Франца I, Марии Терезии, митрополитов Павле Ненадовича и Моисея Путника, рисунками с ликами святых. Однако гравированная иллюстрация постепенно вытесняла миниатюру в художественном оформлении рукописных книг¹². С творчеством Орфелина был связан подъем резцовой гравюры на меди. Простота и доходчивость графического искусства позволяли художнику обращаться к самой широкой аудитории. Гравюра стала играть немаловажную роль в формировании духовного мира, эстетических запросов и вкусов сербской публики.

Орфелин идейно обогатил, ввел новые жанры и расширил применение гравюры. Он создал ряд самостоятельных произведений на религиозные темы. Новизна его графических икон заключалась в декоративном обрамлении («Богородица Боджанская»), выразительности образов — то величественно-торжественных («Князь Лазарь»), то изысканно-непринужденных («Св.Георгий»), то лирико-поэтических («Богоматерь Винчанская», в основе которой лежала икона Владимирской Богоматери). Орфелин использовал при этом немецкие рисунки. Он прибегал иногда к иконописным схемам, подчеркивая тем самым исторические корни гравированных икон. К числу лучших работ мастера относились гравюры с видами монастырей Кувеждина и Крушедола. В жанре портрета была выполнена гравюра с изображением митрополита Павле Ненадовича¹³.

В истории сербской графики XVIII в. особое место занимают иллюстрации и декоративно-художественное оформление печатных книг Орфелина, прежде всего его труда о Петре I. История этой монографии полна загадок, которыми вообще изобиловали жизнь и творчество Орфелина. В издании, вышедшем в 1772 г., не было иллюстраций, хотя о них и упоминалось в тексте. Позже писатель создал еще один вариант книги, получившей название «История о житии и славных делах Петра Перваго», но дата ее выхода была оставлена прежняя — 1772 г. Книга была снабжена гравюрами, выполненными художником на исходе 1779 г.¹⁴ 72 гравюры составляли с текстом идейно-художественное целое. Орфелин украсил свой труд искусным портретом Петра I, историческими и географическими картами, полотнами на исторические темы (батальные сюжеты, казнь стрельцов), изображениями памятных медалей и печатей, многочисленными заставками, виньетками и т.д. При создании графического изображения Петра I в латах и с Андреевской лентой он опирался на гравюры Е.Р.Чемесова и Клода Руа. Они же, в свою очередь, использовали портрет Петра I, выполненный маслом в 1717 г. Ж.-М.Наттее. Медали и карты и другие гравюры были сделаны по немецким образцам первой половины XVIII в.¹⁵ Иллюстративный материал отличался идейной новизной и безукоризненным художественным исполнением. Орфелин впервые в сербском изобразительном искусстве раскрыл в портрете Петра I и гравюрах, отражающих его деяния, красоту просвещенной Личности. Однако иллюстрированная «История» Орфелина затерялась в библиотеках редких православных монастырей, и ее гравюры остались практически неизвестными сербской публике.

Классическая гравюра играла у сербов значительную роль в качестве репродукционной техники тиражирования книг. Цельногравированные книги, украшенные виньетками, иллюстрациями и т.д., требовали кропотливой работы. Орфелин вошел в историю сербской графики как непревзойденный мастер резцовой гравюры в стиле барокко. Его лучшие работы, особенно оформление труда о жизни Петра I, отличались большой пластичностью изображения, богатством орнамента и гибкостью составных переходов, хотя смелость и художественность не всегда сочетались у него с оригинальностью рисунка. Граверное искусство Орфелина получило признание. Первым из сербов он стал членом Венской академии изобразительных искусств. Мастер был удостоен также высочайшей награды Марии Терезии за цельногравированную книгу «Славенская и валахийская каллиграфия» (Сремски-Карловцы, 1778), созданную по предложению Иллирской придворной депутации — высшего учреждения, ведавшего Делами сербов в габсбургском государстве¹⁶. С творчеством Орфелина сербская резцовая гравюра встала на самостоятельный путь развития, совершив раньше, чем другие виды искусства, переход от церковных и религиозно-назидательных образов к светским историческим и современным сюжетам.

Именно 3.Орфелиным было положено у сербов начало концептуальному осмыслению истории. Его обращение к петровской России было связано с культом Петра I в сербском обществе. В атмосфере укрепления российско-южнославянских связей народнопоэтическая и письменная сербские традиции представляли Петра I как военного героя и покровителя христиан. Орфелин в своем труде выразил совершенно новый взгляд на Россию и ее великого императора.

«Житие и славные дела... Петра Великого» представляли собой исторический труд. Но Орфелин был художником по натуре, его восприятие современного мира и истории было окрашено эстетическим чувством. Это сделало его главное творение удивительным синтезом науки и искусства. Как явствует из Предисловия, Орфелин работал над книгой пять лет¹⁷. Прежде чем приступить к теме, он в самой общей форме охарактеризовал работы, посвященные Петровской эпохе. Попытка описания исследований по конкретной проблеме была новаторской и означала зарождение у сербов истории исторической науки. Орфелин опирался на русские источники, российскую и западную литературу по истории и географии России, Европы и Азии. Всего в списке использованных им материалов значилось 46 позиций, ряд из которых включал многотомные издания. Сам автор особо выделил сочинения сподвижника Петра I, вице-канцлера П.Шафирова, о Северной войне 1700—1721 гг. и труды Г.Ф. Миллера по русской истории. Трудно утверждать, насколько он действительно использовал названные им источники и литературу. Во всяком случае, 32 книги из приведенного списка имелись в его собственной библиотеке.

В сербских условиях новшеством было и введение в научный оборот исторических карт. Часть их затем поступила на книжный рынок — «Генеральная карта Всероссийской империи», карты северной части Европы времен Петра I, Крымского ханства с прилегающими губерниями России, арены военных действий в период Северной войны, раннесредневековой Юго-Восточной Европы — «Паннония, Мизия, Дация, Иллирик» и «Сармация европейская и азиатская».

Автор критически подошел к источникам и литературе. Он понимал, что наилучшим способом проверки фактов являлись бы разыскания в российских архивах. Но, находясь от них «толь в дальнем расстоянии», историк не мог ими воспользоваться¹⁹. Принципом его критического метода стала проверка сведений, сообщаемых западными авторами, материалами русской историографии. Монография по ряду конкретных вопросов снабжена научным аппаратом. Орфелин сопоставлял фактические данные, почерпнутые из разных работ, отмечал ошибки и неточности, полемизировал с некоторыми авторами по конкретным аспектам российской истории. Введенный им критический метод был завоеванием сербской исторической мысли.

3. Орфелин написал книгу на русском языке с сербизмами и издал ее гражданским шрифтом. Он старался, по его словам, «вести такой слог, какой сербским народам понятен»²⁰. Вместе с тем выбор языка указывает на то, что автор сознательно ориентировался и на русского читателя. Научный текст Орфелин оживил стихотворениями, почерпнутыми из русского журнала «Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие». Они принадлежали (за исключением одного) А.П.Сумарокову. Орфелин предварил повествование описанием географического положения, современного ему административно-политического устройства России и кратким очерком ее истории, «чтоб благосклонные читатели возымели наперед точное понятие о состоянии, о могуществе и о величестве онаго царства...», а «из древней Российской истории увидели б они, коль в глубокой тме неучения и беспорядочнаго правления находилась Россия, и что Петр Великий был первой, который собственным своим разумом и собственным своим трудом оную из такой тмы вывел на свет, на ко-торого без блистания великаго и удивления смотреть не можно»²¹.

Хотя Орфелин задался целью показать во второй главе «тму» и дикие нравы допетровского времени, однако реальный исторический материал — борьба русских князей против нашествия Батыя, за освобождение от ордынского ига, значительность роли Руси в Европе и т.д. — неизбежно разрушал искусственные рамки придуманной автором схемы. Российская история представляла во всей ее сложности и противоречивости. Но в самом стремлении Орфелина показать возвышение России в XVIII в. заключалась великая идея прогресса. В результате сербские читатели получили книгу, написанную с позиции заинтересованности в судьбах русского народа. Орфелин был в курсе современных ему взглядов, самостоятельно разобрался в них, ориентируясь на наиболее обоснованные, с его точки зрения, суждения петербургских историков. Он отобрал важнейшее в прошлом страны, окрасив изложение своим эмоциональным восприятием. Исторический очерк отвечал уровню знаний той поры, а его слабые черты отражали младенчество сербской исторической науки. Однако он был не просто повествованием о прошлом русского народа, но и воспоминанием о минувшей целостности славян и примером патриотического противостояния иноземным завоевателям.

В центре внимания 3.Орфелина были личность и деяния Петра I Новым было изображение императора как преобразователя России Царь действовал, говорилось в книге, «к прославлению своего отечества»²² и перестроил Россию с помощью просвещенного разума, используя опыт образованных народов. Все в монографии взывало к преклонению перед гигантской фигурой главы Российского государства. Автор не скупился на самые возвышенные эпитеты, называя его «просветителем российским», «благородной душой», «преславным полководцем», «отцом отечества» и т.д.²³ Он подчеркивал живой интерес Петра ко всему новому, широту и глубину его знаний Писатель отмечал в нем чувство долга перед отечеством и твердость, энергию и настойчивость, любознательность и трудолюбие, проницательный ум и просвещенность.

3.Орфелин первым обстоятельно познакомил сербов с современной им Россией, сообщив своим читателям разнообразные сведения о жизни российского общества. Правда, его взгляды не всегда были свободны от идеализации и преувеличений, что объяснялось его общественно-политической позицией, общеславянским родолюбием, а также характером использованной им литературы. В самой России критическая мысль находилась еще в состоянии становления

В описании России третьей четверти XVIII в. наглядно воплотилась основная идея Орфелина — идея могущества и величия Российского государства и его преобразователя Петра I. В двухтомном сочинении сербского писателя предстал образ независимой России, пользовавшейся высоким международным авторитетом, игравшей важную роль в судьбах Европы. Доказывая, что просвещенная Россия стояла вровень с другими европейскими странами, Орфелин внушал своим читателям уважение к России, гордость за успехи славянского государства, важность для сербов его исторического опыта.

Такой образ современной России способствовал не только формированию сербского общественного мнения о ней, но и пробуждению духовных сил сербов для решения собственных, внутренних задач. Все связанные с Россией вопросы, которые Орфелин поднимал в своей книге, имели актуальное значение для самих сербов, так как касались хозяйственного развития и положения отдельного народа в структуре многонационального государства, веротерпимости и свободы отправления культа, статуса церкви и состояния светской науки и образования, контактов с другими народами. Современная Россия представляла в труде Орфелина как конкретный, реальный образец решения животрепещущих проблем сербского общества. Раскрывая возможность их решения, монография Орфелина будоражила умы и души сербов и побуждала их к общественной активности. Политическая окраска этого труда не ускользнула от официальной Вены. Цензура запретила распространение монографии в стране²⁴.

Как уже отмечалось, историческое сочинение Орфелина не было лишено художественных черт барокко. Автор особенно ярко изображал торжественно-парадные картины — триумфальные шествия, великолепные фейерверки по случаю военных побед, царские приемы, обеды, детально описывал батальные сцены, а также жестокие расправы, похоронные процессии. Для усиления эмоционального воздействия на читателя Орфелин прибегал к сравнению и гиперболизации, параллелям с античностью. Орфелин использовал литературные приемы барокко — принципы контраста (Петр I — Карл XII, варварство — цивилизация), сопоставления (Россия до и после Петра I), антитезы (добро — зло) и т.д. Писателю не была чужда некоторая экзальтированность, особенно в описании трагических сцен. Благодаря всем этим приемам серьезный исторический труд читался как взволнованное повествование о необычной жизни гениального преобразователя России, его победах и поражениях, свершениях и неосуществленных надеждах, о возвышении великой славянской державы.

В Предисловии к двухтомнику З.Орфелин скромно писал: «...Но притом предъуведомляю, что в сей Истории разсуждений моих или вовсе нет, или весьма мало...»²⁵ Он называл себя лишь «собирателем» исторического материала. Несомненно, автор многим был обязан исторической литературе. Тем не менее он внес в это сочинение так много личных раздумий, так мастерски описал минувшие времена в жизни России, что можно вполне обоснованно рассматривать «Житие» как самостоятельное произведение, отмеченное яркой творческой индивидуальностью его создателя. Именно поэтому оно стало первой сербской книгой, привлекавшей к себе внимание за рубежом и удостоившейся «перевода» на русский язык. К труду Орфелина обращался сам А.С.Пушкин во время работы над историей петровского времени. Значение «Жития» состояло также в том, что оно, хотя и в скрытой форме, излагало историко-философскую концепцию развития народа, намечало путь в будущее — через овладение знаниями. Книга Орфелина предвещала наступление нового периода в истории сербской культуры — периода Просвещения.

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Предвестником специальной экономической литературы у сербов стала книга З.Орфелина «Искусный погребщик» (Вена, 1783), посвященная важной отрасли сельского хозяйства — виноделию. Она трижды переиздавалась в XIX в. (1808, 1874, 1885), что было редким явлением в сербских условиях.

И. И. Лещиловская

Захария Орфелин — сербский энциклопедист XVIII в.

Развитие школьного образования требовало издания учебных пособий. И в этой области Орфелин был первым сербом, который занялся вопросами практической педагогики. В 1767 г. в Венеции он издал букварь «славянского языка» (русского церковнославянского) для сербского юношества, опираясь на буквари, изданные в Петербурге и Вене. В предисловии к учебнику Орфелин предложил игровой метод обучения малолетних детей азбуке без букваря, советуя использовать для этого картинки с изображением букв²⁶. Этот педагогический прием позволял ввести дошкольное обучение и означал отход от зубрежки. Орфелин опубликовал «Латинский букварь» с кратким словарем в переводе на "славено-сербский" язык (Венеция, 1766), а также издал пособие «Первые начатки латинского языка» (Венеция, 1767), содержавшие латинскую грамматику и учебные диалоги. Хотя в основе этой книги лежали издания Петербургской академии наук, она содержала и научный вклад самого Орфелина. Вошедший в нее словарь был латинско-русско-церковнославянско-сербскохорватско-немецким, но принцип многоязычия не всегда выдерживался. В название книги было вынесено понятие «славено-сербского» языка, однако во многих случаях в словаре была представлена народная лексика. Это была первая лексикологическая работа в области сербскохорватского языка²⁷.

Во второй половине XVIII в. у сербов появились справочные издания в виде календарей. Первый из них в 1766 г. выпустил З.Орфелин, используя русский образец. Большую популярность получил его «Вечный календарь», вышедший в Вене в 1783 г. Он переиздавался в 1789 г. в Вене и в 1817 г. в Буде. Содержавшийся в нем материал выходил за рамки кратких календарных сведений и носил характер научных статей. Больше половины его объема занимали тексты естественнонаучного профиля. Они были составлены Орфелиным на основе иноязычных изданий и представляли собой первое обращение сербов к естественной проблематике. Автор искусно иллюстрировал «Вечный календарь». Фронтисписом стала одна из лучших его гравюр — «Сотворение мира». Карты Орфелина свидетельствовали о зарождении у сербов научного географического знания.

З.Орфелину принадлежала идея развития сербской периодики как средства распространения знаний в широких слоях общества. Он выдвигал в ее пользу прагматические соображения: небольшой объем таких изданий и периодичность их выхода могли приохотить грамотных сербов к чтению. «Таковое преползное дело отправляе сад (теперь. — *И.Л.*) у сваком знатном обществе», — заключал он в предисловии к «Славено-сербскому магазину»²⁸. Орфелин пытался реализовать эту идею на практике. Программа журнала «Славено-сербский магазин» предполагала освещение широкого круга вопросов по географии, педагогике («благочестивому воспитанию»), этике, истории, искусству, а также публикацию полезных хозяйственных советов и развлекательных материалов. Журнал был рассчитан на широкого читателя, «какового бы год тко звания и понятия быо»²⁹. Призывая «дражайших патриотов» к участию в журнале, он предоставлял им свободу изложения взглядов и обещал печатать сочинения «са сваком верностью, ничега ни убавляя, ни прибавляя без нарочитог ньиовог позволенья»³⁰. Каждый «трудолюбитель» мог при желании подписать свои сочинения. Такая постановка вопроса означала отказ от средневековой модели литературного творчества, признание индивидуальности автора, его эмансипации. Все это было ново, необычно и неожиданно для сербского читателя. Планы Орфелина свидетельствовали о широте его взглядов, но обнаруживали и его иллюзии, поскольку сербское общество не было подготовлено ни к восприятию, ни тем более к поддержке солидного для того времени периодического издания.

3. Орфелин хотел побудить сербов к изучению своей истории. «Особливую бы и вечную похвалу, — писал он, — заслужили оные, кои бы труд и тщание свое приложили, изискавати и списывати древности сербского народа, о чем до сада на других языках делано, а на нашем едва ли где у кога находится»³¹. Исходя не только из прагматических просветительских задач, но и ориентируясь на более широкие потребности своего времени, Орфелин проникся сознанием важности и ценности историографии в современном ему понимании.

«Славено-сербский магазин» был составлен по образцу русской литературно-научной периодики. Издатель опирался на «Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие» — периодическое издание Академии наук, выходившее в 1755—1764 гг. под редакцией Г.Ф.Миллера, а также на другие русские журналы: «Невинное Упражнение» — литературно-философское издание, выпускавшееся Е.Р.Дашковой под редакцией И.Ф.Богдановича, и «Свободные часы» (1763) под редакцией М.М.Хераскова. Формат «Славено-сербского магазина», расположение материала в нем, даже бумага напоминали русские издания³². Орфелин напечатал в журнале наставления Феофана Прокоповича царскому отроку в основах православной религии; поучения молодому человеку, желающему определиться на военную службу; нравоучительную восточную притчу; исторический источник (сомнительной достоверности), «Письмо кесаря Диоклитиана к далматийскому народу», которое даровало свободу далматинцам; сонет, эпиграммы (оригиналы принадлежали А.П.Сумарокову); медицинские и практические советы и библиографию.

Еще в календаре на 1766 г. Орфелин опубликовал библиографические сведения о сербских книгах, а также о русских изданиях, вышедших в Петербурге, познакомив с ними сербское общество³³. В журнале он не только поместил библиографические данные о четырех сербских учебниках, первой сербской литургической книге и катехизисе Феофана Прокоповича, но и дополнил их сведениями, касающимися автора, или критическими замечаниями. Так, Орфелин перепечатал биографию Феофана Прокоповича на русском языке, написанную Г.Ф.Миллером. Из четырех приведенных в библиографии учебников три принадлежали Орфелину. Но фигурировали они анонимно, и критические замечания автор адресовал самому себе! Это один из примеров его неразгаданных творческих приемов. Таким образом, Орфелин стал основоположником не только сербской библиографии, но в зачаточной форме и рецензий как журнального жанра.

В каждый исторический период культура имеет высшие точки своего проявления. У сербов в третьей четверти XVIII в. такой духовной кульминацией было творчество ЗахариИ Орфелина, человека с идеями и принципами преобразователя, способствовавшего обновлению сербской культуры и ее включению в общеевропейский культурный процесс. Ориентируясь на Россию, он был духовно открыт и для Запада.

Однако Орфелин оставался личностью противоречивой. Смелость его мысли не находила адекватного выражения в его печатных работах. Беззаветная любовь к светскому просвещению и благоговейное отношение к науке сочетались с выпуском богословских книг церковным шрифтом' и многочисленных гравюр на религиозные темы. Орфелин стремился быть ближе и понятнее родному народу, но использовал русский язык в своих основных произведениях. Дерзкие мысли о клерикальной среде не мешали ему трудиться в сановных канцеляриях. Орфелину не хватало раскованности, внутренней свободы. Человек удивительно многогранно одаренный, он явно не раскрылся в полную меру под давлением жизненных обстоятельств. Внутренний цензор часто сковывал его природный и развитый образованием живой ум, мешая проявлению присущей ему изысканности вкуса.

- 1 См.библиографију о жизни и деятельности З.Орфелина: Маринковић Б. *Bibliographia Orpheliniana* // Годишн. ак Филозофског факултета. Нови Сад, 1973. Кн.16, св.2; Он же. *Bibliographia Orpheliniana* // Там же. 1975. Кн.18, св.2.
- 2 Остојић Т. Захарија Орфелин: Живот и рад му. Београд, 1923; Паланчанин С. *Data Orpheliniana* // Орфелиново Житије Петра Великог. 1772-1972. Нови Сад, 1972.
- 3 Дурковић-Јакшић Љ. Орфелинова библиотека // Споменица о 250-годишњици рођења а Захарије Орфелина. Београд, 1976. С.43, 46, 48.
- 4 Михаиловић Г. Српска библиографија XVIII века. Београд, 1964. С.59.
- 5 См: Славено-сербский магазин. В Венеции, 1768. Т.1, ч.1. С.77; Житие и славныя дела... Петра Великаго. В Венеции, 1772. Ч.1. Предисловие. Б/с (далее — Житие).
- 6 Славено-сербский магазин. С.3.
- 7 Там же. С.4, 5.
- 8 Орфелин З. Представка Марији Терезији. Нови Сад, 1972. С.27, 31, 33, 73, 107.
- 9 Там же. С.83.
- 10 О языковой ситуации у сербов в XVIII в. см.: Толстой Н.И. История и структура славянских литературных языков. М., 1988; Гудков В.П. Сербская лексикография XVIII века. М., 1993.
- 11 Толстой Н.И. Указ.соч. С.181, 189, 192.
- 12 Чурчић Л. Захарија Орфелин и српска кк.ига // Споменица... С.29-30
- 13 См. Давидов Д. Српски бакорези 18. века. Нови Сад, 1983.
- 14 См. Форишковић А. Две белешке о Захарију Орфелину // Матица српска Зборник за књижевност и језик. Нови Сад, 1969. Кн.17, св.2. С.259; Паланчанин С. Указ.соч. С.15.
- 15 Давидов Д. Бакорезне илустрације Захарије Орфелина у Историји Петра Великог // Зборник за ликовне уметности. Нови Сад, 1974. Т.10.
- 16 Маринковић Б. Извори из Орфелинову прописку (I). Прилози // Споменица... С.119.
- 17 Житие. Предисловие. Б/с.
- 18 Михаиловић Г. Указ.соч. С.116, 118-120, 124-126.
- 19 Житие, Предисловие. Б/с.
- 20 Там же.
- 21 Там же.
- 22 Там же. С.237.
- 23 Там же. С.151, 164, 259.
- 24 Чурчић А. Указ.соч. С.26.
- 25 Житие. Предисловие. Б/с.
- 26 Славено-сербский магазин. С.84—87.
- 27 Михайловић В. О Орфелиновом латинско-руско-српскохрватско-немачком речнику из 1767. године // Споменица... С.61—65.
- 28 Славено-сербский магазин. С.6—7.
- 29 Там же. С.14, 15.
- 30 Там же. С.12.
- 31 Там же.
- 32 Бошков М. Захарија Орфелин и књижевност руског просветительства // Зборник за славистику. Нови Сад, 1974. С. 50, 51, 71.
- 33 Михаиловић Г. Указ.соч. С.80—81.

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

М.: Наука. 1999

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
научный совет по истории мировой культуры
КОМИССИЯ ПО КУЛЬТУРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

© Коллектив авторов, 1999

© В.Ю.Яковлев, художественное оформление, 1999

© Российская академия наук, 1999

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 98-02-16345

Редколлегия: к.ист.н. *Е.И.Лебедева*, к.ист.н. *Н.Ю.Плавинская* (отв.секретарь), д.ист.н. *А.В.Чудинов*

Ответственный редактор: д.ист.н. *Г.С.Кучеренко*

Рецензенты: кандидаты исторических наук *Л.Н.Вдовина*, *Г.С.Черткова*

В статьях сборника рассматриваются проблемы культуры эпохи Просвещения во всем единстве и многообразии ее форм. В центре внимания находится личность в разных ее проявлениях: монарх, философ, писатель, политик, деятель культуры. На широком историческом материале исследуются ценностная ориентация человека XVIII — начала XIX в., пути его нравственной, идейной и политической эволюции, поиски собственного места в общем культурном движении эпохи. Для историков, литературоведов, философов и всех, кто интересуется историей культуры и общественной мысли нового времени.

Веб-публикация: редакторы сайтов *Vive Liberta* и *Век Просвещения* 2009

Содержание

МНОГООБРАЗИЕ ЛИЦ

Л.А.Пименова. Людовик XVI — французский король века Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/lpimen2.pdf>

Т.А.Лабутина. Идеи наследия английского Просвещения в творчестве энциклопедистов Франции

<http://ideashistory.org.ru/pdfs/06labutina.pdf>

Е.Б. Рубинштейн. Лорд Болингброк: путь философа

Л.Г.Кислягина. Н.М.Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

И.И.Лещиловская. Захария Орфелин — сербский энциклопедист XVIII в.

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/orphelin.pdf>

***А.Ф.Строев*. Бернарден де Сен-Пьер и Екатерина II**

ПОИСКИ ФОРМЫ

М.В.Разумовская. Новый Свет и французский роман первой половины XVIII в.: "естественный человек" против "старого порядка"

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/americ.pdf>

В.А.Алташина. Аббат Прево: писатель, журналист, географ и историк

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/prevost.pdf>

С.Б.Каменецакая. Н.М.Карамзин: два героя, два литературных типа эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

НОВЫЕ ЦЕННОСТИ

И.В.Щеблыгина. Нравственная позиция А.Т.Болотова в системе его ценностных ориентации (К вопросу о системе ценностей русского образованного дворянства второй половины XVIII в.)

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/bolotov.pdf>

М.Л.Крюкова. Феномен "философской жизни" в русской культуре XVIII в. (По поводу мемуаров И.Д.Ершова)

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/ershov.pdf>

А.В.Тырсенко. 1791 год в политической эволюции Антуана Барнава

http://vive-liberta.narod.ru/journal/barn_tyrs.pdf

А.В.Чудинов. Суровое "счастье Спарты" (Современники Французской революции о феномене Террора)

<http://liberte.newmail.ru/Tchoudinov2.htm>

ПУТИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Д.А.Ростиславлев. Жозеф де Местр о целях и перспективах просвещения в России

Ж.А.Ананян. Лазаревский Институт восточных языков в контексте русского Просвещения

А. Ф. Строев

Бернарден де Сен-Пьер и Екатерина II

Жак-Анри Бернарден де Сен-Пьер (1737—1814), автор «Поля и Виргинии» (1787) и «Этюдов о природе» (1784), предстает как чувствительный писатель, ученик и последователь Руссо, защитник идеи гармонии в природе и мире, разумной предопределенности всех существ и явлений. Критики высмеивали его желание в любой мелочи видеть чудо Провидения. Но в повседневной жизни Бернарден был человеком иного склада. Искатель приключений в молодости, он тщательно заботился о коммерческом успехе книг, отстаивал в суде свои авторские права, с большим или меньшим успехом добивался пенсий и покровительства европейских монархов. Настоящая работа посвящена анализу взаимоотношений Бернардена де Сен-Пьера с Россией, и в частности с императрицей Екатериной II. Какими способами литератор эпохи Просвещения стремился преуспеть?

Юношеские странствия Бернардена в точности повторяют маршрут путешествий многих авантюристов «Республики Словесности»: Голландия — Германия — Россия — Польша. Разбирая «Этюды о природе», Казанова писал, что, сам того не подозревая, он двигался тем же путем, что и Бернарден, только с интервалом в два года. Через 15 лет той же дорогой проследует Калиостро. Даже недоразумения, случившиеся с Бернарденем, весьма показательны: в 1762 г. в Голландии будущий писатель предъявляет рекомендательное письмо от генерала графа де Сен-Жермена, а его принимают за адепта знаменитого алхимика и чудотворца, который тогда, в начале 1760-х, частенько бывал в Голландии (как, впрочем, Казанова или несколько раньше барон де Чуди, приезжавшие по масонским и финансовым делам).

В Петербург Бернарден, как известно, прибыл в сентябре 1762 г., вскоре после восшествия на престол Екатерины II. Прибыл никем не званный (а это, утверждает Казанова, грубейшая ошибка приезжающего в Россию иностранца), без денег и рекомендаций, на одном корабле с труппой комедиантов.¹ Актером при дворе Елизаветы Петровны, напомним, был поначалу и барон де Чуди, ставший потом секретарем И.И.Шувалова. Это был самый низ социальной лестницы: у комедианта нет ни положения, ни имени, ни своего лица, ни судьбы, его дело — представлять чужие жизни. Бернарден, сменив, как положено, имя, — став шевалье де Сен-Пьером, — чудом входит в доверие к графу Миниху, к французам на русской службе — генералу Даниэлю де Боске и Александру де Вильбуа, начальнику артиллерии. Он попадает в инженерные войска. Его главный козырь, как утверждают французские биографы, — умение нравиться всем. Деньгами его ссужает придворный ювелир женевец Луи Дюваль. Офицерское звание позволяет ему представиться ко двору, и, согласно легенде, поддержанной первым биографом писателя Эме-Мартеном, Бернарден много ждал от аудиенции.² Вильбуа, 20 лет служивший Екатерине Алексеевне, якобы видел в нем потенциального фаворита, соперника Орловых. Но, по рассказу Эме-Мартена, Сен-Пьер растерялся и должного впечатления на императрицу не произвел. Екатерина II с недоверием относилась к иностранцам и уж тем более не желала делать их фаворитами (единственное, пожалуй, исключение — Зорич). Слишком памятливы были примеры Бирона, маркиза де ла Шетарди, Лестока. В 1764 г. императрица выпроводила из страны итальянцев Одара и Даль Ольо, участвовавших в перевороте. Вильбуа пришлось уйти в отставку и уступить свою должность Григорию Орлову. Тогда же покинул Россию и Бернарден де Сен-Пьер.³ При выходе в отставку он, как водится, был произведен в следующий чин, став капитаном и получив денежное вознаграждение, почему, видимо, и намекал впоследствии на особое расположение к нему императрицы.

В России у будущего писателя проявилась весьма характерная для авантюристов черта: страсть к составлению проектов, которая, увы, вознаграждается крайне редко. Были предложения, достойные если не Мюнхгаузена, то Свифта (например, доставка срочной почты с помощью пушечных ядер летом и на коньках зимой). Наиболее известен его «Мемуар», поданный Екатерине II в 1763 г. через Григория Орлова. В нем Бернарден предлагал для обеспечения русско-индийской торговли основать на берегу Аральского моря республику авантюристов, утопическое независимое государство.⁴ Нет нужды объяснять, какой могла быть реакция Екатерины II на этот проект, где путешествие совершалось с легкостью только на географической карте. Интересно другое: республиканские идеи приносились в Россию французами. В том же, 1763 г. французский посол барон де Бретей, протезировавший Бернардену, доносил в Версаль, что русские аристократы с энтузиазмом воспринимают его рассуждения о необходимости установления в России республиканского строя. Цель дипломата была, разумеется, отнюдь не просветительская. Он прямо писал, что хотел ослабить Россию, принести стране не свободу, а анархию, как в Польше. В 1771 г. французский экономист, барон Андреу де Билистейн, принятый в 1765 г. на службу в коммерц-коллегию, подал графу Панину проект об образовании на территории Молдавии и Валахии независимой республики.⁵ Породнившись со знатным румынским родом Россетти, Билистейн, видимо, рассчитывал играть важную роль в новом государстве, которое, увы, возникло только в XX в.

Но вернемся к Бернардену де Сен-Пьеру. Приехав в Польшу в июне 1764 г., он, как истинный авантюрист, тотчас предал свою прежнюю государыню. Став секретным агентом французского посла, он поддерживал противников русской партии, а когда королем все же был избран Станислав-Август Понятовский, постарался добиться его расположения. Но, не получив ни в Варшаве, ни позднее в Берлине подходящей должности, он не солоно хлебавши вернулся в Париж. Рекомендации французских дипломатов помогли ему только получить место на судне, отправлявшемся в Индийский океан, на остров Иль-де-Франс (ныне остров Маврикий).

В июне 1771 г. Бернарден возвращается в Париж после семимесячного путешествия. У него нет ни должности, ни денег, одни лишь долги в России, Польше и Пруссии. Друзьям-кредиторам он может предложить только «несколько скверных кораллов и посредственных раковин».⁶ Русский посол в Берлине князь В.С. Долгорукий отказался от раковин, которые Бернарден предложил ему в письме от 3 июля, и уверил в ответном послании от 17 августа, что не торопит его с уплатой пятисот ливров. Посол готов подождать, пока министр морских дел и колоний не выполнит своих обещаний.⁷ Как известно, Бернарден в своем «Путешествии в Россию» назвал русских «непостоянными, ревнивыми, вороватыми и грубыми, уважающими только тех, кто им внушает страх», сделав исключение только для Долгоруких и Воронцовых⁸.

В августе Бернарден подал министру П.-Э.Буржуа де Буину прошение о возмещении 1300 ливров, израсходованных во время путешествия. Но морской министр приказал выплатить ему только 800 ливров и жалованье за полгода.⁹ Осенью 1771 г. «капитан инженерных войск» отказался последовать в Неаполь за своим давним покровителем бароном де Бретейем и покинул его дом. У него остался последний шанс — обработать и опубликовать свой путевой дневник. «Не потому, что я хочу стать литератором: подобная карьера малоприятна и никуда не ведет», — спешит он оправдаться в письме к своему другу Эннену.¹⁰

Несмотря на все уверения, Бернарден связывает с книгой большие надежды. «Я развлекся сочинением записок об Иль-де-Франсе, которые выйдут в конце года, — пишет он Луи Дювалю 27 июля 1772 г. — Я вам приберегу экземпляр. Я там рассказываю о рабе, который носил ваше имя и которому я даровал свободу. Все говорят, что книга будет удачной. Ваш соотечественник (Жан-Жак Руссо. — А.С.) и г-н д'Аламбер меня в том уверяют. Но я сомневаюсь. Если все получится, я, может быть, попрошу вас передать один экземпляр Ее Величеству, которой я также многим обязан».¹¹

После выхода в свет «Путешествия на Иль-де-Франс» (1773) автор, тщетно добивавшийся должности в Военном училище, понадеялся, что сочинение его станет событием для всей Европы и правительства будут наперебой предлагать места тому, кто «смело стал на защиту человечества». ¹² Но продавалась книга плохо и надежд не оправдала. 12 февраля 1773 г., даже прежде чем послать книгу Эннену, Бернарден отправляет в Петербург с голландским кораблем один экземпляр Дювалю ¹³, а второй через Неккера препровождает Екатерине II. В этот год Бернарден часто бывает у Неккерова, советуется о своих литературных планах, читает у них в салоне отрывки из «Путешествия». ¹⁴ Но правильно ли он выбрал посредника? Ведь когда сам Неккер решит в 1781 г. преподнести императрице свою книгу «Отчет для короля», он прибегнет к услугам Ф.М.Гримма. ¹⁵ Книга, естественно, посылается вместе с письмом.

Государыня,

Французский офицер, имевший честь служить в инженерном корпусе Вашего Величества в 1763 году, осмеливается преподнести Вам экземпляр путевых записок, которые он только что опубликовал. Он был обязан выказать свое почтение государыне равно отличной своей смелостью и умом; он был обязан отдать дань признательности за благодеяния, которых удостоило его в России Ваше Величество.

Побывав скорее по воле жребия, чем по воле судьбы, на противоположных концах света, я счастлив ныне преподнести Вам бескорыстное свидетельство моей признательности и моего уважения к Вам, Государыня, соединяющей то, что составляет славу великих монархов: мощь вне пределов державы и доброе управление внутри нее.

Если б не столь естественное желание обосноваться на родине, где мне обещают место, я желал бы служить под началом Вашего Величества. Я сделал все, что позволило мне здоровье, и долгое время сокрушался, что не могу более лично служить Вам. Но все же я имел удовольствие поведать о Вашем Величестве в стране, где знали только Ваши победы и куда по причине отдаленности не долетала весть о достоинствах Ваших, об уме, талантах и, осмелюсь сказать, о прелестях Вашего Величества.

Мне остается только. Государыня, пожелать Вам счастья. Вы были самой грозной правительницей Севера и Востока, будьте же самой любимой. Вы положили начало счастью Ваших подданных, даровав свободу части народа, внушив дворянам терпимость и вкус к искусствам. Пусть долгое царствование позволит Вам усовершенствовать дело рук Ваших! Пусть имя Ваше будет благословенно в народах, которые Вы тщитесь просветить и осчастливить.

Это искренние пожелания того, кто с глубоким уважением пребывает. Государыня, Вашего Величества покорнейшим, почтительным и послушнейшим слугой

Париж, 2 февраля 1773 г. Отель Бурбон, ул. Ла Мадлен Сент-Оноре. ¹⁶

В письме воплотились многие мифы, созданные французскими писателями эпохи Просвещения, которые поддерживали связи с Россией. Бернарден де Сен-Пьер дал их в своей аранжировке. Разумеется, большая часть письма посвящена хвале Северной Семирамиде и собственным усилиям по прославлению ее имени во всем цивилизованном мире. Превознося мудрость правительницы, писатель кокетливо подчеркивает ее прелести (Россия в XVIII в. воспринималась как царство женщин). Бернарден настойчиво твердит о своем бескорыстии и, как обычно, ссылается на здоровье, мешающее служить в России (сетования на неблагоприятный климат, разрушающий здоровье, — общая отговорка французов и итальянцев, например шевалье д'Эона и Казановы). Отметим также типичную для многих авантюристов апелляцию к судьбе и скрытую параллель между Севером и Югом («Побывав скорее по воле жребия, чем по воле судьбы, на противоположных концах света»).

В литературной мифологии XVIII в. Россия предстает как страна дикарей, которую, подобно Африке или Южной Америке, надо цивилизовать и просветить. Потому Бернарден в неоконченном романе «История регентши Анны» свободно переносит русских на берега Амазонки, где Анна Леопольдовна задает индейцам истинно русский обед. В одном из набросков «Путешествия на Иль-де-Франс», опубликованном М.Сурио, писатель вспомнил о России и обещал рассказать, как намеревался «основать республику на берегу Аральского озера».¹⁷ Он вновь обращается к прежним идеям, но хвалить императрицу за то, что она даровала свободу части народа, и советовать продолжить благодеяния было не вполне уместно. Осенью 1773 г. разразилось восстание Пугачева, и Екатерина II была весьма далека от либеральных идей.

Прочла ли императрица книгу? В Российской национальной библиотеке Санкт-Петербурга хранятся два ее экземпляра. Первый, без гравюр, изданный в том же, 1773 г., принадлежал фавориту Екатерины II Ланскому. Второй, посланный Бернарден де Сен-Пьером (амстердамское издание, с гравюрами)¹⁸, переплетен в красный сафьян, на котором в качестве императорского герба вытиснен двуглавый орел и Георгий Победоносец. В книге разрезана только часть страниц, в первом томе — две закладки. Нет никаких оснований считать, что их оставила императрица, тем не менее выделенные места соотносятся с двумя основными темами письма: репутация и свобода. Первая, бумажная, закладка находится на странице 98 (письмо 5): «Как странно, что мы плохо еще знаем наш дом. Тем не менее мы все в Европе горим прославиться на весь мир. Богословы, воины, литераторы, художники, монархи усматривают в том высшее счастье». Страница 204 (конец письма 12) заложена тесемкой: «Досадно, что Философы, которые столь смело восстают на злоупотребления, о рабстве негров вспоминают лишь с улыбкой. Неужели хуже убивать людей, не разделяющих наши убеждения, чем мучить целую нацию, услаждающую нас? Чувствительные дамы, вы плачете на Трагедиях, а то, что служит к увеселению вашему, пропитано слезами и окрашено кровью людей!»

Екатерина II не ответила Бернардену де Сен-Пьеру — в общем, по той же причине, почему редакции не реагируют на рукописи, поступившие «самотеком». Если даже допустить, что императрица запомнила молодого офицера, репутация обаятельного фантазера не могла способствовать тому, чтобы новое сочинение было принято всерьез. Кроме того, приняв дар, надо было бы наградить автора, а императрицу, по ее словам, «бомбардировали» книгами. Но 13 лет спустя писатель, несмотря ни на что, вновь пробует преподнести свои сочинения Екатерине II, распространять их в России. После того как первое издание "Этюдов о природе" принесло ему за год более десяти тысяч франков, Бернарден получил возможность расплатиться с долгами, и в 1786 г. он возобновил переписку с Луи Дювалем и князем Долгоруким. В письме к ювелиру от 7 января 1786 г он осведомлялся о дипломате, о генералах де Боске и де Вильбуа, обещал вернуть деньги и прислать свою книгу. «Я бы осмелился преподнести экземпляр Ее Императорскому Величеству, но боюсь, что этот знак уважения не доставит ей удовольствия, ибо, переслав ей в 1773 г. экземпляр моего «Путешествия на Иль-де-Франс» через г-на Неккера, тогда банкира, я не был удостоен ответом, что меня премного огорчило».¹⁹

И все-таки в письме от 3 марта 1786 г. Бернарден, вероятно, попросил у князя Долгорукого протекции, ибо в ответном послании от 4 апреля дипломат ему отказал. «Я вынужден сказать вам, что Императрица не любит, когда ей адресуют сочинения, — объяснил посол. — Нам даже запрещено ей их посылать. Именно поэтому она вам и не ответила: я знаю только одного человека в Париже, которому доверено посылать ей то, что он сочтет заслуживающим внимания; если вы сможете с ним познакомиться, вы, наверное, добьетесь успеха. Только пусть все останется между нами, прошу вас на меня не ссылаться, я не хочу быть скомпрометированным. Это имело бы для меня серьезные последствия, тогда как я действую исключительно в ваших интересах, доверяя вашему образу мыслей. Этот человек - г-н Гримм. Его имя вам, разумеется, известно.

Ваше Путешествие на Иль-де-Франс доставило мне премного удовольствия тем, как оно написано, и потому я с нетерпением жду обещанного вами сочинения».²⁰

Думается, что князь Долгорукий ничего не преувеличил, желая смягчить отказ. Когда осенью 1796 г. граф Потоцкий преподнес Екатерине II свои исторические сочинения, то действовал он не прямо, а через Платона Зубова; пересылавший же книги граф Разумовский, посол в Вене, не преминул осведомиться у фаворита, есть ли на то его дозволение.²¹ Ф.М.Гримм, постоянный корреспондент и доверенное лицо Екатерины II, в конце 1770-х годов практически сосредоточил в своих руках покупку и доставку к русскому двору произведений искусства; по его рекомендации императрица награждала литераторов золотыми медалями или табакерками. Но Бернардену, возможно, не хотелось обращаться к тому, кого его литературный наставник Руссо считал своим заклятым врагом. Писатель ограничился тем, что расплатился с кредиторами, не упустив случая послать дюжину книг в Россию. «Я охотно воспользуюсь тем, что вы предлагаете взять десять или двенадцать экземпляров моей книги в счет долга. Я надеюсь тем самым сделать ее известной в России, где, за исключением князя Долгорукого, которому я послал три экземпляра, ее никто не знает. Итак, два экземпляра я посылаю вам и вашей супруге [...] и еще десять, которые легко сможете продать по 10 ливров штука, по их парижской цене», — пишет он Дювалю 10 июня 1786 г. и отправляет книги неделей раньше с кораблем «La Dame-Sophie».²²

Несмотря на разочарования, писатель не забывает ни Россию, ни Долгоруких, ни свои мечты. М.Сурио пересказывает неоконченную повесть о приехавшем в Россию индейце, где появляется княгиня Долгорукая. В архиве Бернардена, хранящемся в муниципальной библиотеке Гавра, остался фрагмент романа, действие которого происходит в Ледовитом океане, и набросок «История юного князя Долгорукого»,²³ Позднее, в известном письме к баронессе Ю.Крюднер от 29 апреля 1790 г., Бернарден де Сен-Пьер изложит план романа о генерале Минихе в духе «Поля и Виргинии».²⁴ Проект утопического государства, «Республики друзей», вновь возник уже после революции в неоконченном романе «Амазонка», где действие происходит в Америке.²⁵

В 1803 г. писатель вновь пробует разыграть «русскую карту».

Затеяв роскошное издание «Поля и Виргинии», он рассылает по Европе проспект книги и письма с предложением подписаться на нее (хотя в предисловии к книге он будет утверждать обратное). В том числе он обращается к Марии Федоровне, Александру I и Елизавете Алексеевне.²⁶ Он вновь напоминает о своей службе в России, но его репутация уже изменилась: «расставшись с армией ради литературы», он превратился в известного писателя (его «пастораль» якобы снискала одобрение вдовствующей императрицы), удрученного старостью и бедностью, пером зарабатывающего деньги на пропитание детей («Добрый прием, оказанный мне в России, много раз наводил меня на мысль обрести там последний приют моей старости...»). Ответа опять-таки не последовало, но результат был. Вся императорская семья значится в списке подписчиков на издание «Поля и Виргинии» 1806 г., причем каждый оплатил четыре дорогих нумерованных экземпляра. Если к этим 12 прибавить три, приобретенных Дювалем-сыном, два — Н.Демидовым и его женой, урожденной баронессой Строгановой, и еще два — проживавшей в Риге Ю. де Крюднер, то можно считать, что Россия дала ему почти треть всех денег. Остальные 47 подписчиков, среди которых был и Ж.Бонапарт, взяли только по одному экземпляру.

Через несколько месяцев после смерти Бернардена де Сен-Пьера в мае 1814 г., когда Александр I вступил в Париж во главе русских войск, вдова писателя преподнесла императору еще один экземпляр «Поля и Виргинии» и обратилась с просьбой о помощи. Благодаря заступничеству бывшего наставника императора Ф.Ц.Лагарпа, пожалованного в ту пору орденом Андрея Первозванного и генеральским чином, вдова получила десять тысяч франков. В тот год столько французов прислали просьбы о поступлении на русскую службу или сочинили произведения, воспевающие Александра I, что пришлось для рассмотрения этих бумаг создавать специальную комиссию во главе все с тем же Лагарпом.²⁷

1 О пребывании Бернардена де Сен-Пьера в России см.: *Maury F. Etude sur la vie et le oeuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. P., 1892; *Souriau M. Bernardin de Saint-Pierre d'après ses manuscrits*. P., 1905.

2 *Aime-Martin L. Memoire sur la vie et les ouvrages de J.-H. Bernardin de Saint-Pierre*. P., 1826.

3 В газете "Санкт-Петербургские ведомости" (№ 35—37 от 30 апреля до 11 мая 1764 г. по ст. стилю) печатаются объявления об отъезде "инженерного капитана шевалье де Сен-Пьера, живет на Литейной стороне в Инженерном корпусе".

4 *Projet d'une compagnie pour la decouverte d'un passage aux Indes par la Russie, presente a Sa Majeste l'Imperatrice Catherine II*.

5 Est-il dans l'interet de l'Empire de Russie de conserver les provinces de Moldavie et de Valachie a litre de propriete, ou a litre de protection? Decembre 1770 (РГБ. Ф.222 (Панин), картон XX, № 14).

6 Bernardin de Saint-Pierre a Pierre-Michel Hennin, 3 juillet 1771 // *Correspondance de J.-H. Bernardin de Saint-Pierre* / Ed. L.Aime-Martin, P., 1826. T. 1. P. 157.

7 Амстердам. Университетская библиотека. Отд.рук. Собрание Дидерихса. 134 Ах. Л1.

8 *Bernardin de Saint-Pierre. Oeuvres posthumes*. P., 1840. P.25—26.

9 *Maury F. Op.cit.* P.94.

10 29 decembre 1771 // *Correspondance de J.-H. Bernardin de Saint-Pierre*. T.1. P.169.

11 *Saint-Beuve C.-A. Causerie du lundi*. P., 1853. T.6. P.434.

12 *Souriau M. Op.cit.* P.148.

13 См. письмо Дювала к Бернардену от 24 июня 1773 г. (*Aime-Martin L. Op.cit.* P.438).

14 См.. *Tahhan-Bittar D. La Correspondance de Bernardin de Saint-Pierre: Inventaire critique: These*. P., 1970. N 230, 232.

15 См.: РГАДА. Ф.11. Он.1. № 1021,1020. Л.54.

16 АВПРИ. Ф.14. Он.1. № 2112. Л.1-2.

17 *Souriau M. Op.cit.* P.28.

18 *Voyage a l'isle de France, a l'isle de Bourbon, au cap de Bonne-esperance avec des observations nouvelles sur la nature et sur les hommes par un officier du roi. Amsterdam, 1773*. T.1, 2.

19 *Samt-Beuve C.-A. Op.cit.* P.436.

20 Муниципальная библиотека Гавра. Фонд Бернардена де Сен-Пьера. № 158. Л.9-10.

21 АВПРИ. Ф.14. Он.1. № 2112. Л. 1-2.

22 *Saint-Beuve C.-A. Op.cit.* P.438; *Souriau M. Op.cit.* P.33; Муниципальная библиотека Гавра. Фонд Бернардена де Сен-Пьера. № 165. Л. 58.

23 Муниципальная библиотека Гавра. Фонд Бернардена де Сен-Пьера. № 441. Связка 8. Л.1-2; № 87. Л.99.

24 *Эфрос А. Юлия де Крюднер и французские писатели // Литературное наследство*. М., 1939. Т.2. С.94—96; *Ley F. Bernardin de Saint-Pierre, madame de Stael, Chateaubriand et madame de Krudener (d'après les documents inédits)*. P., 1967. P.62-65.

25 *Bernardin de Saint-Pierre. L'Arcadie et l'Amazonie*. P., 1831.

26 *Дибига В. Бернарден де Сен-Пьер и его письмо к императрице Марии Федоровне от 17 октября 1803 // Рус.старина*. 1892. № 8 С.297—306. Материалы гаврского архива свидетельствуют, что Бернарден через аббата Николая передал письма секретарю Марии Федоровны М.И.Полетике и бывшему статс-секретарю Павла I Энжелю (Муниципальная библиотека Гавра. Фонд Бернардена де Сен-Пьера. № 121 Л.23).

27 АВПРИ. Ф. Административные дела. III-11. 1814. № 31.

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

М.: Наука. 1999

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
научный совет по истории мировой культуры
КОМИССИЯ ПО КУЛЬТУРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

© Коллектив авторов, 1999

© В.Ю.Яковлев, художественное оформление, 1999

© Российская академия наук, 1999

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 98-02-16345

Редколлегия: к.ист.н. *Е.И.Лебедева*, к.ист.н. *Н.Ю.Плавинская* (отв.секретарь), д.ист.н. *А.В.Чудинов*

Ответственный редактор: д.ист.н. *Г.С.Кучеренко*

Рецензенты: кандидаты исторических наук *Л.Н.Вдовина*, *Г.С.Черткова*

В статьях сборника рассматриваются проблемы культуры эпохи Просвещения во всем единстве и многообразии ее форм. В центре внимания находится личность в разных ее проявлениях: монарх, философ, писатель, политик, деятель культуры. На широком историческом материале исследуются ценностная ориентация человека XVIII — начала XIX в., пути его нравственной, идейной и политической эволюции, поиски собственного места в общем культурном движении эпохи. Для историков, литературоведов, философов и всех, кто интересуется историей культуры и общественной мысли нового времени.

Веб-публикация: редакторы сайтов *Vive Liberta* и *Век Просвещения*
2009

Содержание

МНОГООБРАЗИЕ ЛИЦ

Л.А.Пименова. Людовик XVI — французский король века Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/lpimen2.pdf>

Т.А.Лабутина. Идейное наследие английского Просвещения в творчестве энциклопедистов Франции

<http://ideashistory.org.ru/pdfs/06labutina.pdf>

Е.Б.Рубинштейн. Лорд Болингброк: путь философа

Л.Г.Кислягина. Н.М.Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

И.И.Пещиловская. Захария Орфелин — сербский энциклопедист XVIII в.

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/orphelin.pdf>

А.Ф.Строев. Бернарден де Сен-Пьер и Екатерина II

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/bern-sp.pdf>

ПОИСКИ ФОРМЫ

***М.В.Разумовская*. Новый Свет и французский роман первой половины XVIII в.: "естественный человек" против "старого порядка"**

В.А.Алташина. Аббат Прево: писатель, журналист, географ и историк

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/prevost.pdf>

С.Б.Каменецкая. Н.М.Карамзин: два героя, два литературных типа эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

НОВЫЕ ЦЕННОСТИ

И.В.Щеблыгина. Нравственная позиция А.Т.Болотова в системе его ценностных ориентации (К вопросу о системе ценностей русского образованного дворянства второй половины XVIII в.)

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/bolotov.pdf>

М.Л.Крючкова. Феномен "философской жизни" в русской культуре XVIII в. (По поводу мемуаров И.Д.Ершова)

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/ershov.pdf>

А.В.Тырсенко. 1791 год в политической эволюции Антуана Барнава

http://vive-liberta.narod.ru/journal/barn_tyrs.pdf

А.В.Чудинов. Суровое "счастье Спарты" (Современники Французской революции о феномене Террора)

<http://liberte.newmail.ru/Tchoudinov2.htm>

ПУТИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Д.А.Ростиславлев. Жозеф де Местр о целях и перспективах просвещения в России

Ж.А.Ананян. Лазаревский Институт восточных языков в контексте русского Просвещения

**Новый Свет и французский роман первой половины XVIII в.:
«естественный человек» против «старого порядка»**

Изучение феномена Нового Света в связи с французским Просвещением в данной статье ограничено временными рамками первой половины XVIII в. и лишь одним из литературных жанров этого периода — жанром романа. Рассмотрение французского романа первой половины XVIII столетия как цельной идейной и художественной общности дает возможность утверждать, что роман был неотъемлемой частью общепросветительского движения и внес существенный вклад в процесс формирования и становления идеологии и культуры Просвещения во Франции. Доказательством служит выявление круга основных проблем, которые решались романистами, что помогает проследить определенные тенденции в развитии романа 1710—1740 гг. Одна из таких проблем — взаимоотношение формы романа и философской мысли эпохи, а также решение в рамках этой формы фундаментального вопроса о характере природы человека. Обращение французских романистов XVIII в. к Новому Свету зачастую было связано именно с попытками решить эту проблему.

Сведения об Америке служили материалом для сравнения различных форм государственного устройства, верований, быта, нравов людей. Новые знания и представления о жизни на далеком континенте заставляли европейцев размышлять об относительности человеческих ценностей, что стало одной из основ исторического мышления. Во Франции этот новый вклад в развитие исторического знания приобрел политическую заостренность: он помогал опровергать установившиеся политические и религиозные воззрения. Сравнение двух миров позволяло провести параллели с привычными нормами: принцип исторического мышления — понятие относительности — заставлял философов и романистов усомниться в ранее незыблемых авторитетах, став главным двигателем в ниспровержении всякого абсолютного начала, касалось ли это форм монархической власти, церкви как политического и общественного института, моральных и эстетических принципов. Французские писатели сами в Америку не ездили и создавали свои произведения не на основании собственных впечатлений, а получая материал из вторых рук, пользуясь главным образом сведениями из отчетов путешественников. Разумеется, писатели не вполне четко представляли себе реальную картину американской жизни. Деловая проза не могла стать основой для ее всестороннего понимания. Но романисты и не стремились к этому, поскольку главными для них оставались сугубо национальные задачи, которые они и решали, приспособлявая американский материал к своим потребностям. Его использование поэтому во многом оставалось условным.

Основную информацию о Новом Свете французы черпали из трудов многочисленных миссионеров XVII столетия: К. д'Абевиля, И. д'Эврё, Ж.-Б. дю Тертра. В работах последнего талант романиста счастливо сочетался с дотошностью ученого. Часто читатели обращались к отчету протестантского пастора Рошфора¹. Многие из этих книг неоднократно переиздавались и в XVIII в. Особое место в их ряду занимали сочинения доминиканца Ж.-Б. Лаба, которые не раз читали романисты, в частности Лесаж и аббат Прево².

Для многих французских миссионеров и людей, путешествовавших по миру с другими целями, народы Америки были «дикарями», которые словно бы в реальности воплощали гипотетического «естественного человека», ибо они были близки к первобытной непосредственности и простоте и жили по неизвращенным новейшей цивилизацией законам природы. Именно так, например, живописали сладостную жизнь обитателей Антильских островов отчеты отцов-иезуитов д'Абевиля, д'Эврё или дю Тертра. В таких же тонах рисовали индейцев Новой Франции (Канады), и светские путешественники С.Шамплен, М.Лескарбо, Г.Сагар и др.³ Европейцев удивляла физическая красота этих людей, их высокие нравственные качества, веселый и добрый нрав, их образ жизни, простой и добродетельный, без священников и судей, без правителей и писаных законов, без разделения на «твое» и «мое».

В популярном в XVIII в. сочинении барона де Лаонтана «Забавные диалоги между автором и дикарем, наделенным здравым смыслом» (1705), мудрый дикарь, споря с европейцем, противопоставляет Евангелию естественную религию, жестоким европейским законам — естественную мораль, а частной собственности — равное и справедливое распределение материальных благ⁴. Несколько иной портрет жителей Нового Света рисовали отчеты миссионеров XVIII в., которые в отличие от светских путешественников долгое время жили среди индейцев (отец Ломбард и отец Фалькнер прожили в Гвиане 40 лет): иезуиты сумели разрушить некоторые из заблуждений по поводу доброты «дикаря»⁵.

Просвещению в целом, как известно, не было свойственно диалектическое понимание природы, общества, истории. Однако давно бытующее представление о полном антиисторизме воззрений просветителей нуждается в весьма существенных оговорках. Законы истории французские просветители осмыслили как законы природные и человеческие, а не как законы Божественного права. Метод критики источников, признание эволюции мира, человечества, общества, борьба с церковно-религиозными представлениями были отличительной чертой и Бейля, и Монтескье, и Вольтера, и многих романистов, таких, как, например, маркиз д'Аржан, аббат Прево, Ш.Дюкло. Тем не менее воззрениям просветителей на общество были свойственны в известной степени антиисторизм и абстрактность. Это проявлялось в том, что источниками зла они считали невежество и предрассудки, а общественный прогресс и путь к благосостоянию видели прежде всего в приумножении знаний. Исходным пунктом их учения об обществе был отдельный индивидуум как часть материальной природы. Натуру человека они понимали метафизически, как вечную и неизменную. Она и стали критерием, основой их представлений о том «разумном» строе, к установлению которого следовало стремиться. В сути своей теория «естественного человека» и «естественного права» была ненаучной. Но она сыграла свою историческую роль: критика общественных порядков, « пороков » государственного строя, несовершенства политических законов и учреждений, норм морали апеллировала к естественной справедливости. Выступая против феодального произвола, против сословных привилегий духовенства и дворянства, против религиозной нетерпимости и всевластия католической церкви, бросая вызов старому порядку, французские мыслители XVIII в. были убеждены, что способствовать общественному прогрессу можно воспитанием и просвещением, освобождением человеческого разума от предрассудков и развитием естественной природы личности. Обращение к Новому Свету давало просветителям особенно богатый материал для объяснения концепции «естественного человека» и «естественного закона», а также теории «общественного договора».

Как правило, романы, где речь идет о Новом Свете, — это романы эпистолярные. Повествование в письмах давало авторам возможность придать художественному вымыслу большую достоверность и непосредственность. Обличая ненавистные им общественные порядки, сочинители вкладывали свои политические и философские взгляды в уста простодушных героев, которые смотрели на цивилизованную Францию свежим взглядом «неразвитых существ». Такие экзотические персонажи позволяли романистам и философам с большей легкостью создавать определенные модели или обнаруживать их иллюзорность⁶. Так, в «Ирокезских письмах» М. де Гуве (1752)⁷ ирокез Игли, уже много лет живущий во Франции после удачной продажи ценной пушнины, делится своими впечатлениями о жизни в Европе с другом Ала. В «Письмах дикаря, брошенного на чужбину» Жубера де ла Рю (1738)⁸ индеец Закара сообщает о наблюдениях над французскими порядками другу Карокайо. Перуанка Зилия, силой увезенная во Францию, пишет свои горестные «квиппы» жениху Аза в романе госпожи де Граффины «Письма перуанки» (1747)⁹.

Оценивая порядки во Франции, герои этих романов исходят из разумного осмысления мира, якобы свойственного «дикарю»: разум дикаря, утверждает, в частности, де ла Рю, подчинен только здравому смыслу, основанному на опыте, что обеспечивает объективность его мнения¹⁰. В «Обращении к читателю» он пишет: «Я предлагаю вам размышления дикаря, который покинул леса Америки, способного к подлинному философствованию, причем его размышления отличны от принятых в цивилизованном обществе, поскольку разум цивилизованных людей основывается на ложных представлениях».¹⁰ Дикари в романах лишены предрассудков культурного общества и воплощают, как отмечалось, гипотезу просветителей о «естественном человеке»: они выявляют пороки цивилизации и доказывают преимущества «естественного состояния». Они поражены и возмущены неразумностью и неестественностью бытия французов, которых именуют «варварами», и сравнивают их образ жизни с разумными, «естественными» законами, по которым живут их соотечественники. Следует отметить, что в глазах мадам де Граффины, как и остальных ее современников, перуанцы занимали промежуточное положение между цивилизованным человеком и совсем «диким» американцем. В XVIII в. утвердилось мнение, что систему правления в древнем Перу можно считать образцом государственного устройства. Сведения о Перу черпались главным образом из знаменитой хроники Инки Гарсиласо де Ла Веги «Подлинные комментарии», переведенной на французский язык еще в 1633 г. Ж. де Бодуэном и позднее не раз переиздававшейся¹².

Перуанские порядки воспринимались, впрочем, не как «естественное состояние», а как следствие разумной и правильной организации общества в соответствии с основными законами природы. Государство перуанцев для мадам де Граффины — это государство, где соблюдаются условия «общественного договора». «Дух собственности» там заменен «духом общности». Труд для перуанцев был священным, обработка земли велась совместно. Там соблюдены равенство и независимость, все граждане — это друзья закона, а не его рабы. По натуре перуанцы искренни и человечны. Своему роману мадам де Граффины предпосылает историческое введение, где говорится об идеальном устройстве общественной жизни перуанцев, сам же роман является в известном смысле антитезой этому введению¹³. Автор «Перуанских писем» с горечью подчеркивает, что перуанцы были счастливы до тех пор, пока корыстолюбие европейцев, о существовании которого они и не подозревали, не привело на их землю тиранов и убийц. Ей вторит индеец Жубера де Ла Рю: «Счастливы наши страны были до пришествия Христофора Колумба; испанцы ограбили нас, ослабили нашу мощь, отняли сокровища, которые дал нам Творец»¹⁴. Уже в «Персидских письмах» (1721) Монтескье отмечал, что нашествие испанцев привело к обезлюдению Америки, их зверские поступки надо расценивать как варварские, как последнюю степень жестокости¹⁵.

Однако главной задачей романистов было осмысление актуальных проблем насущной жизни во Франции. Одной из основных причин несовершенства общественных порядков они считали несправедливое государственное устройство. В письмах Игли абсолютизм осуждается как отжившая неразумная форма власти, тормозящая дальнейший прогресс. Это власть тираническая, в основе которой лежит сословное неравенство. Законодательство во Франции порочно, что стало причиной осквернения государственных учреждений, особенно суда¹⁶. О том же говорит и де ла Рю: в результате нарушений естественных законов равные от природы люди во Франции делятся на великих и малых. Такое разделение не исходит из достоинств и добродетелей человека; напротив, всякое величие основано на несправедливых привилегиях, сословных или имущественных¹⁷. Во Франции узурпировано всякое юридическое право, в суде невозможно добиться справедливости, даже самые честные и образованные юристы не могут противостоять неправедному суду, где с незапамятных времен укоренились взятки¹⁸.

Государство во Франции, пишет мадам де Граффины, не подчиняется мудрым законам природы: там несправедливо поделены материальные блага, а поэтому столько бедных и несчастных людей; там забыли, что налоги надо распределять равномерно между всеми сословиями, поскольку каждый член общества должен участвовать в создании общего блага. Но французский монарх, вместо того чтобы способствовать благополучию народа, присваивает себе результаты труда своих подданных. Земля и общественные блага во Франции распределены неравномерно¹⁹.

Таким образом, в романах осуждалась тирания правительства, выражался протест против того, что народ обманывают и обирают. Многие авторы задумывались даже над проблемами частной собственности, видя в ней начало социального зла. Они осуждали присвоение одними труда других, господство привилегированных сословий.

К числу важнейших философских проблем, поставленных во французском романе первой половины XVIII в., следует отнести критику христианства и католической церкви. Проблемы религии и церкви рассматривались с разных точек зрения: с научно-философской, социально-общественной, экономико-политической. Авторы романов, как и философы века Просвещения, воспринимали исторические религии как основной предрассудок, который вместе с феодальными устоями тормозит развитие человечества. Деисты де ла Рю и де Гуве были убеждены, что вера в Творца является естественной потребностью человеческого сердца; естественная религия не нуждается в традиционных догмах и авторитетах. Все исторические религии они оценивали как зло.

Индейцы в их романах со знанием дела излагают историю христианской церкви: духовенство, повествуют они, извратило первоначальное учение Христа, проповедуя бессмысленные теории о загробном мире, о бессмертии души. Религия христиан — это лабиринт, из которого они сами не могут выйти, так как она основана на ложно понимаемых истинах²⁰. Авторы романов осуждают не только фанатизм католической церкви, но и ее корыстолюбие, паразитизм духовенства, противоестественность celibата и монастырей²¹. Зилию, жрицу Солнца, пытаются обратить в католичество. И хотя добродетели христианской религии показались перуанке извлеченными из естественного закона и такими же чистыми, как Божественные установления у нее на родине, она не смогла обнаружить эти добродетели в нравах и обычаях французов, вера которых проявляется только внешне: они выполняют обряды, но у них нет глубокого понимания Бога. Больно ранит Зилию и фанатичная нетерпимость монаха. Она отказывается креститься и продолжает исповедовать свою веру, которую считает более справедливой, ибо она лежит в основе высокой морали ее соотечественников. Зилия поражена тем, что увидела во Франции. Но, осуждая заблуждения французов, она оплакивает их несчастья. Перуанка с горечью наблюдает взаимоотношения людей в обществе. Их фальши и неразумности она постоянно противопоставляет добрые и разумные связи своих соотечественников. Зилия видит, что свою некогда добрую от природы, но испорченную натуру французы скрывают под маской притворства. Все естественные отношения у них утрачены; они кажутся Зилии безумцами, которые гордятся расстройством своего рассудка и воображения²². Причина этого — уродливые условия, в которых живут французы, а также дурное воспитание, прививающее людям ложные представления. Себялюбивые и тщеславные французы забыли о добродетели, о сострадании и доброте. Развратила их и корысть: пагубная власть денег ведет к порче нравов, общественных и семейных, способствует забвению мудрых естественных отношений между родителями и детьми, мужем и женой, подданными и государем. Власть золота развратила умы и души французов²³. Только в Европе индейцы узнали об истинном зле, которое приносит поклонение золоту. Деньги во Франции заменяют все: ум, заслуги перед отечеством, любовь и т.д.; золото имеет безграничную власть, и жителю Нового Света трудно постигнуть это постыдное состояние²⁴. Нравы во Франции извращены по причине повсюду утвердившихся лицемерия и лжи.

Перуанцы мадам де Граффины до прибытия испанцев вообще не знали, что такое ложь. Индейцы считали тех, кто лжет, низкими и подлыми людьми²⁵. Счастлив лишь тот народ, восклицает Зилия, который следует природе, для которого истина является принципом, а добродетель — двигателем²⁶.

Антифеодалная направленность в решении политических и религиозных проблем обусловила появление в романе описаний утопических идеальных государств. В четвертой части романа Лесажа «Приключения Робера Шевалье, прозванного Бошеном, капитана флибустьеров в Новой Франции» (1732) речь идет об утопическом государстве, созданном мудрой правительницей, француженкой мадемуазель Дю Кло, волею судеб попавшей в Америку²⁷. Живя в Канаде, она выучила язык индейцев-гуронов. Часто навещая их, узнала их обычаи и, искренне полюбив гуронов, решила уйти к ним, чтобы скрасить им жизнь. Она испытывала к индейцам вполне заслуженную ими нежность, вовсе не помышляя, как другие ее соотечественники, пожить за их счет. Гуроны стали ей дороги по причине их природного добросердечия, простоты и присущего им чувства благодарности. Уважение к правительнице ее подданных было основано на приязни, но не на страхе: индейцы видели в ней доброго духа, посланца Божества. Испытывая естественную признательность к Творцу, гуроны стремились к взаимной любви и никому не причиняли зла. Дю Кло уважала их верования; она спорила с теми, кто считал индейцев вероломными, жестокими варварами. Их «жестокость» по отношению к европейцам она оправдывала обстоятельствами: они сопротивлялись жестоким завоевателям, которые истребляли их и хотели навсегда лишить свободы. Отказавшись от предрассудков, Дю Кло объективно оценивала достоинства других народов. Лесаж называл свою героиню «великой женщиной»: в ее стране, описывал автор, возделаны и засеяны полезными культурами поля, выстроены удобные и крепкие жилища; мужчины и женщины работают в соответствии со своими склонностями и возможностями; в школах гуронов учат различным наукам, полезным для общества. Правит Дю Кло не одна, а совместно с советом старейшин, неуклонно соблюдая обычаи народа, не задевая их традиционных представлений и устоев. Любя своих подданных, она становится, по ее собственным словам, американкой и предпочитает свое маленькое государство Парижу, хижину — Лувру, а гуронов — французам²⁸. Так, не будучи ниспровергателем, Лесаж тем не менее противопоставлял осуждаемым им порядкам во Франции свои представления о разумном общественном строе, который он мыслит в Новом Свете.

Критическое отношение к устоям феодального общества, неприятие "старого порядка", мечта о какой-то иной, более справедливой жизни получили отражение и в таком любопытном явлении литературы первой половины XVIII в., как роман об американских пиратах (сочинения Лесажа, аббата Прево, Сент-Иасента и др.). Законы пиратского сообщества, о которых знали по отчетам путешественников и по дневникам самих пиратов, вызывали необыкновенный интерес в Европе второй половины XVII — начала XVIII в. Это отразилось не только в трудах философов-просветителей и реформаторов-утопистов, но и на страницах романов. Авторы их использовали феномен пиратства для борьбы с отжившими феодальными нормами. Они создавали характерные типы пиратов и отражали в романах хорошо знакомую им историю флибустьерства как мятежа против общества. Законы сообщества пиратов казались воплощением всеобщего равенства и справедливости. Сочинители романтически описывали дружбу пиратов, их бескорыстие и удаль, внутреннее благородство, наделяли флибустьеров чувствительностью натуры, отмечали их гуманное обращение с индейцами. Описывая жизнь пиратов, писатели словно возрождали «естественного человека», который был призван разрушить старые представления о людях и обществе. Безусловно, такие мнения мало соответствовали действительности, но в XVIII столетии они сыграли важную роль в просветительских воззрениях²⁹.

Таким образом, французский роман первой половины XVIII в. был тесным образом связан с важнейшими движениями философской и общественно-политической мысли эпохи Просвещения, а обращение к Америке оказало свое воздействие на развитие философских и эстетических теорий накануне выхода "Энциклопедии".

1 См.: *Abbeville, le pere J.-B.* Histoire de la mission des peres capucins. P., 1614; *Evreux, le pere Y. d'.* Suite de l'histoire des choses plus memorables adve-nues en Maragnon... P., 1615; *Du Tertre, le pere J.-B.* Histoire generale des Antilles. 4 vol. P., 1667—1671; *Idem.* Histoire generale des isles de Saint-Christophe, de la Guadeloupe, de la Martinique et autres dans l'Amerique... Septentrionale. P., 1654; *Rochefort.* Histoire naturelle et morale des Isles Antilles de l'Amerique. Rotterdam, 1658.

2 *Labat, le pere J.-B.* Nouveau voyage aux iles de d'Amerique. 6 vol. P., 1722.

3 [*Champlain* 5.] Des sauvages, ou Voyage... en France Nouvelle... P., 1604; [*Idem.*] Les voyages du sieur Champlain, Xaintongeois. P., 1609;

3 *Sagard C.* Le grand voyage du pays des Hurons situe en Amerique... P., 1632; *Idem.* Histoire du Canada... P., 1636. См. также: [*Lescarbot M.*] Noel: Vie et oeuvre... Tierache, 1873; *Carile P.* Un divertissement colonial en 1696: le "Theatre de Neptune" de Marc Lescarbot // Studi di letteratura francese. 1983. T.10. P.144-160; *Leoni S.* De l'aventure a l'inventaire: "Le Grand voyage du pais des Hurons" de G.Sagard // Scritti sulla Nouvelle-France nel Seicento. Ban; Paris, 1984. P.113-127.

4 *La Hontan.* Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens... 3 vol. P., 1705. T.3. P.229-238. *Idem.* Nouveaux voyages... dans l'Amerique Septentrionale. 2 vol. La Haye, 1703. См. также: *Deloffre F.* Du vrai sauvage au bon sauvage: La Hontan, R. Challe et "La Grande Gueule" // Revue... de l'Universite d'Ottawa, 1986, janvier-mars. P.67-79; *Ouellet R.* La fin du voyage: Hazard et parodie chez Lahontan // Etudes francaises. 1987 3 trimestre. P.87-96.

5 *Lafitau P.* Moeurs des sauvages ameriquains comparees aux moeurs des premiers temps. 2 vol. P., 1724; *Charleuoix P.* Histoire et description de la Nouvelle France... 3 vol. P., 1744. См. также: *Chinard C.* L'Amerique et le reve exotique dans la litterature francaise au XVII-e et au XVIII-e siecles P., 1913; *Afkinson C.* The extraordinary voyages in French literature from 1700 to 1720. P., 1922; *Idem.* Les relations de voyages du XVII-e siecle et l'evolution des idees. P., 1927.

6 См.: *Дюше М.* Мир цивилизации и мир дикарей в эпоху Просвещения: Основы антропологии у философов // Век Просвещения. Москва, Париж, 1970. С. 255. См. также: *Connard R.* La legende du bon sauvage P., 1946; Il buon selvaggio nella cultura francese ed europea del Settecento // Studi di letteratura francese. Firenze, 1981. VII.

7 [*Maubert de Couvest J.-H.*] Lettres iroquaises. 2 vol. Irocopolis, 1752.

8 [*Joubert de la Rue.*] Lettres d'un sauvage depayse. 2 vol. Amsterdam, [s.a.].

9 *Craffigny Mme de.* Lettres d'une Peruvienne. 2 vol. P., 1752.

10 [*Joubert de la Rue.*] Op.cit. T.1. P.2, 85, 112.

11 Ibid. [S.p.]

12 Le commentaire royal de l'histoire des Incas, rois de Perou / Traduit par J.Baudoin. P., 1633; Commentaires royaux qui traitent de l'origine des Incas, de leurs loix, de leur religion, de leur gouvernement / Traduit par Dalibard P., 1744; Histoire des Incas, roix de Perou / Traduit de l'espagnol de l'Inca Garcilaso de la Vega. 2 vol. Amsterdam, 1737.

13 В числе других возможных источников "Перуанских писем" можно назвать переведенные с испанского труды: *Calancha A. de.* Histoire de Perou. P., 1653; *Zarate A.* Histoire de la decouverte et de la conquete de Perou. P., 1716. Широко

известны были и отчеты экспедиции 1735—1745 гг. парижской Академии наук в экваториальную Америку: *Bouger P.* Relation abregee du voyage fait au Perou. P., 1744; *Condamine Ch.-M.* Relation abregee d'un voyage fait dans l'interieur de l'Amerique Meridionale. P., 1745. См. также: *Разумовская М.В.* Перуанка в романе мадам де Граффины // Латинская Америка. 1976. № 6. С.99—108.

14 [*Joubert de la Rue.*] Op.cit. T.1. P.49-50.

15 *Montesquieu Ch.* Lettres persanes. P., 1960. P.255, 257.

16 [*Maubert de Couvest J.-H.*] Op.cit. T.1. P.45-46.

17 [*Joubert de la Rue.*] Op.cit. T.1. P.118-121.

18 Ibid. P.157.

19 *Craffigny Mme de.* Op.cit. T.1. P.98.

20 [*Joubert de la Rue.*] Op.cit. T.1. P.16, 27-36, 47-48, 52, 67; T.2. P.142-151.

21 [*Maubert de Couvest J.-H.*] Op.cit. T.1. P.32, 66-67; [*Joubert de la Rue.*] Op.cit. T.1. P.15-17; T.2. P.31-35.

22 *Craffigny Mme de.* Op.cit. T.2. P.11.

23 [*Maubert de Couvest J.-H.*] Op.cit. T.1. P.2, 21-23; [*Joubert de la Rue.*] Op.cit. T.1. P.3, 5, 6.

24 [*Joubert de la Rue.*] Op.cit. T.2. P.125-127, 130, 132, 209-217.

25 Ibid. T.1. P.64.

26 *Craffigny Mme de.* Op.cit. T.2. P.27.

27 [*Le Sage*]. Les aventures de M. Roberet Chevalier, dit de Beauchene, capi-taine des flibustiers dans la Nouvelle-France. 2 vol. Maestricht, 1783. T.2. P.29—58; См. также: *Chinard C.* Les "Aventures du chevalier de Beauchene" de Lesage // Revue du dix-huitieme siecle. 1913. N 3. P.279-293; *Assaf F.* Utopian beginning, dystopian end: Mile Duclo's Indian "nation" in Alain-Rene Lesage's "Beauchene" // Romanische Forschungen. 1986. H.1/2. S.81-95.

28 В творчестве аббата Прево идеально устроенные государства также были расположены в Новом Свете. См.: *Разумовская М.В.* Становление нового романа во Франции и запрет на роман 1730-х годов. Л., 1981. С.93-96.

29 Подробнее об этом см.: *Разумовская М.В.* Тема "чувствительного" пирата в романе XVII—XVIII вв. // Латинская Америка. 1980. № 7. С.100-109.

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

М.: Наука. 1999

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
научный совет по истории мировой культуры
КОМИССИЯ ПО КУЛЬТУРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

© Коллектив авторов, 1999

© В.Ю.Яковлев, художественное оформление, 1999

© Российская академия наук, 1999

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 98-02-16345

Редколлегия: к.ист.н. *Е.И.Лебедева*, к.ист.н. *Н.Ю.Плавинская* (отв.секретарь), д.ист.н. *А.В.Чудинов*

Ответственный редактор: д.ист.н. *Г.С.Кучеренко*

Рецензенты: кандидаты исторических наук *Л.Н.Вдовина*, *Г.С.Черткова*

В статьях сборника рассматриваются проблемы культуры эпохи Просвещения во всем единстве и многообразии ее форм. В центре внимания находится личность в разных ее проявлениях: монарх, философ, писатель, политик, деятель культуры. На широком историческом материале исследуются ценностная ориентация человека XVIII — начала XIX в., пути его нравственной, идейной и политической эволюции, поиски собственного места в общем культурном движении эпохи. Для историков, литературоведов, философов и всех, кто интересуется историей культуры и общественной мысли нового времени.

Веб-публикация: редакторы сайтов *Vive Liberta* и *Век Просвещения* 2009

Содержание

МНОГООБРАЗИЕ ЛИЦ

Л.А.Пименова. Людовик XVI — французский король века Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/lpimen2.pdf>

Т.А.Лабутина. Идейное наследие английского Просвещения в творчестве энциклопедистов Франции

<http://ideashistory.org.ru/pdfs/06labutina.pdf>

Е.Б.Рубинштейн. Лорд Болингброк: путь философа

Л.Г.Кислягина. Н.М.Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

И.И.Пещиловская. Захария Орфелин — сербский энциклопедист XVIII в.

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/orphelin.pdf>

А.Ф.Строев. Бернарден де Сен-Пьер и Екатерина II

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/bern-sp.pdf>

ПОИСКИ ФОРМЫ

М.В.Разумовская. Новый Свет и французский роман первой половины XVIII в.: "естественный человек" против "старого порядка"

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/americ.pdf>

***В.А.Алташина*. Аббат Прево: писатель, журналист, географ и историк**

С.Б.Каменецкая. Н.М.Карамзин: два героя, два литературных типа эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

НОВЫЕ ЦЕННОСТИ

И.В.Щеблыгина. Нравственная позиция А.Т.Болотова в системе его ценностных ориентации (К вопросу о системе ценностей русского образованного дворянства второй половины XVIII в.)

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/bolotov.pdf>

М.Л.Крючкова. Феномен "философской жизни" в русской культуре XVIII в. (По поводу мемуаров И.Д.Ершова)

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/ershov.pdf>

А.В.Тырсенко. 1791 год в политической эволюции Антуана Барнава

http://vive-liberta.narod.ru/journal/barn_tyrs.pdf

А.В.Чудинов. Суровое "счастье Спарты" (Современники Французской революции о феномене Террора)

<http://liberte.newmail.ru/Tchoudinov2.htm>

ПУТИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Д.А.Ростиславлев. Жозеф де Местр о целях и перспективах просвещения в России

Ж.А.Ананян. Лазаревский Институт восточных языков в контексте русского Просвещения

Аббат Прево: писатель, журналист, географ и историк

В наши дни для широкого читателя аббат Прево (1697—1763) — автор лишь одного шедевра, "Истории кавалера де Грие и Манон Леско" (1731), хотя перу его принадлежат десять многотомных авантюрно-психологических и два исторических романа. Для читателей XVIII в. он был прежде всего создателем "Жизни благородного Человека, оставившего свет" (1728—1731) и "Истории Кливленда" (1731—1739), составителем "Всеобщей истории путешествий" (1746—1754), издателем двадцатитомного журнала "За и Против" (1733—1740). Личность этого обаятельного аббата-отступника, его жизнь, полная приключений и покрытая тайной, были предметом постоянного интереса современников и ученых. Как правило, и те и другие впадали в крайности: или очерняли его, обвиняя во всех смертных грехах, или создавали о нем "золотую легенду". Обстоятельства жизни Прево малоизвестны: документов по разным причинам сохранилось немного, свидетельства знавших его людей немногочисленны и противоречивы. Исследователи проделали огромную работу, по крупицам собирая данные о жизни аббата Прево, устанавливая хронологию его творчества, атрибутируя его сочинения¹.

Первым романом аббата Прево были многотомные "Записки знатного человека, удалившегося от света". В 7-м томе появилась его знаменитая "История кавалера де Грие и Манон Леско", которая стоит в одном ряду с такими выдающимися педагогическими романами-трактатами, как "Приключения Телемака" (1699) Фенелона и "Эмиль, или О воспитании" (1762) Руссо². Главный герой романа — воспитатель маркиза, которого он стремится не только приобщить к различным наукам, но и научить понимать сердца окружающих его людей и собственное сердце. Следуя веяниям своего времени, когда было модно размышлять о различных методах воспитания и обучения, Прево излагает свои взгляды на то, чему и как нужно учить. Он считает абсолютно необходимым знакомство с историей, географией, основами естественных наук, а также знание иностранных языков. Но гораздо более, чем формирование ума, Прево как истинного психолога и моралиста интересуют воспитание и становление сердца героя. Писатель полагает, что сначала надо вылепить душу, привить любовь к добродетели, а затем уже развивать ум. Прево был уверен, что правильное воспитание совершенствует природные задатки и качества; только оно может помочь человеку управлять необъяснимыми склонностями своего сердца, и от того, какое воспитание получил человек, во многом зависит его дальнейшая судьба. Не случайно этой проблеме отводится столь значительное место не только в первом романе писателя, но и в таких крупных его произведениях, как "История Кливленда" и "Киллеринский настоятель" (1735—1740). Герой "Киллеринского настоятеля", как и герой "Записок знатного человека", — воспитатель; более того, он пастырь, пестующий не только своих близких, но и прихожан. Не зная света и правил поведения, принятых в обществе, киллеринский настоятель сначала слепо следует нормам религиозной морали, стремясь во что бы то ни стало согласовать поведение своих братьев и сестры с принципами Евангелия. Уважение к религии и необходимость придерживаться ее принципов аббат Прево считал важным фактором воспитания. Как деист, писатель был индифферентен к вопросам культа и догмы, считая, что религия должна отличаться веротерпимостью. Прево стремился соединить веру в Бога с признанием прав человеческой природы, а уважение к правилам Евангелия — с утверждением права человека на удовольствие и счастье.

Считая человека существом общественным и, следовательно, наделенным инстинктами, необходимыми для совместной жизни, аббат Прево уделял большое внимание изучению норм его поведения в обществе. В вопросах морали и психологии он был детерминистом, полагая, что поведение человека зависит как от строения его тела, так и от воздействия общественных условий.

Сердце — источник всех пороков и добродетелей, и именно его следует изучать в первую очередь — такую задачу ставил перед собой писатель, считая главной целью "поучать развлекая". Назидательное значение своих романов Прево постоянно подчеркивал в предисловиях, полагая, что правдивое изображение жизни поможет читателю познать себя самого и избежать многих опасностей, которые таят в себе страсти. Именно любовь — причину самых сильных эмоциональных потрясений — можно с полным правом назвать главным героем всех романов аббата Прево. Борьба страсти и долга, разума и чувства, добродетели и любви — излюбленная тема в художественной литературе XVIII в. Прево полагает, что любовь — естественное чувство человека, она непорочна в своей основе, необходимо только согласовать ее с принципами морали и религии. Многие герои романов Прево стоят перед выбором между порочной и добродетельной любовью: первая обрекает их на непрестанные терзания, неизбежно приводит к трагедии, вторая дарит им тихое счастье, душевное спокойствие и гармонию. Герои "Мемуаров г-на де Монкаля" (1741) и "Истории юности Командора" (1741), брат киллеринского настоятеля сумели отказаться от заблуждений и, сделав правильный выбор, обрели в конце концов счастье и покой.

Многие романисты "чувствительного направления" (Мариво, г-жа де Тансен, г-жа де Граффины) полагали: чтобы стать добродетельным, достаточно уметь переживать и слушаться голоса своего сердца. Хотя чувствительность и располагает к добродетельности, но последняя, по мнению Прево, всегда плод страданий и усилий человека над самим собой.

Герои аббата Прево в совершенной художественной форме воплощают тот тип "чувствительного человека", появившийся в романе того времени, для которого характерна не только способность к тончайшим переживаниям, но и стремление анализировать свои чувства. Концепция "чувствительного героя" имеет основательную историческую традицию: целая плеяда мыслителей и моралистов прославляла страсти, настаивала на их изначальной доброй природе, призывала разумно управлять ими. Философия чувствительности формировалась на основе многих других: она вобрала в себя и картезианство, утверждавшее, что страсти полезны, и философию Эпикура в интерпретации Гассенди, и идеи Мальбранша, говорившего о сладости страданий и постоянном беспокойстве души, и эмпирический сенсуализм Локка, и взгляды Кондильяка.

Существует мнение об особом влиянии Мальбранша на формирование образа чувствительного героя Прево³; однако, на наш взгляд, писатель гораздо ближе в этом к учению Локка. Мальбранш полагал, что постоянное беспокойство души вызвано тем, что она не может удовлетвориться никакими удовольствиями, предоставляемыми ей разумом, ибо все они конечны, а душа всегда стремится искать то, "чего не может найти, но что всегда надеется найти"⁴. Чувствительный герой наслаждается своими страданиями; лишиться этих переживаний - значит для него перестать жить. Он постоянно испытывает беспокойство и волнение, вызванные разлукой с любимой, муками ревности, невозможностью найти верное решение. Такое беспокойство, "испытываемое человеком при отсутствии вещи, владение которой вызывает идею наслаждения", Локк называет желанием. Желание и беспокойство в данном случае равны, так как "му желаем какого-либо блага, поскольку страдаем из-за него"⁵. Устранение же беспокойства есть первый шаг к счастью. И герои Прево, обретя любимую, приняв верное решение, найдя жизненную опору в философии и религии, достигают наконец того равновесия между разумом и чувством, к которому так стремились.

Таким образом, если Прево почерпнул в философии Мальбранша мысль о "непрестанном беспокойстве души", то причину этого беспокойства он понимал иначе: она обусловлена самой природой человека. Мальбранш считал невозможным избавиться от беспокойства, а, по мнению Прево, как и по мнению Локка, это избавление возможно, и большинство его чувствительных героев достигают спокойствия и гармонии.

Человек предназначен самой природой к счастливой жизни, однако, как правило, герои Прево глубоко несчастны, и виной тому является общество, в котором они должны жить. Конфликт между человеком и обществом неизбежен, о чем свидетельствуют многие романы о нравах первой половины XVIII в. Благородный и чувствительный герои романов аббата Прево вступает в столкновение с лицемерием, завистью, несправедливостью и эгоизмом, царящими в обществе.

Просветители считали, что необходимо изменить общественные законы и политическое устройство согласно требованиям человеческой природы — только так можно достичь всеобщего счастья и процветания. Поэтому они с такой настойчивостью пытались создать образец идеального государственного устройства, обращаясь к жанру утопического романа⁶. Знаменитые утопии "Кливленда", в которых Прево стремился воплотить законы идеального общественного строя, навеяны картиной государственного устройства Англии, страны, которую писатель хорошо знал и любил, являясь одним из первых пропагандистов английской культуры на континенте. Прево, как впоследствии и Вольтер, не идеализирует "дикое состояние", он не верит во врожденную доброту вне принципов религии и морали и полагает, что цивилизация помогает человеку бороться с дурными инстинктами, учит его необходимости соблюдения нравственных норм, без которых не может быть истинной добродетели.

Разумеется, не все романы писателя равноценны. Есть среди них более значительные, представляющие несомненный интерес с точки зрения их художественных достоинств и философской проблематики, такие, как "Записки знатного человека", "Киллеринский настоятель", "Мемуары г-на де Монкаля". В этом ряду стоит и "История Кливленда" — самый интересный в философском и художественном плане роман Прево, наиболее полно отразивший его взгляды, его понимание важнейших проблем времени. Другие его произведения более загадочны и таинственны; они повествуют о невозможности человека понять душу других людей, объективно оценить окружающий его мир. Это "История одной гречанки" (1740) и "Мемуары порядочного человека" (1745). Некоторые романы, например "История юности Командора" (1741) и "Моральный мир" (1760), оказались Перенасыщенными приключениями и вставными историями, что привело к потере единства и целостности произведения. Но во всех своих художественных произведениях писатель выражал взгляды, характерные для всего французского Просвещения и пытался дать ответы на вопросы, волновавшие его современников, найдя увлекательную форму, постоянно поддерживая интерес читателя достоверностью Деталей и психологической тонкостью в изображении характеров, привлекая легкостью и изяществом стиля.

В стилистике романа XVIII в. происходят важные изменения, главной целью которых было преодоление неправдоподобия — основного недостатка претенциозных романов XVII в. Перед романистами XVIII в. встала задача заставить читателя поверить в реальность изображенных ими чувств и событий, создать иллюзию действительности. Надо было либо убедить читателя в том, что рассказывается правдивая история, либо писать так, чтобы ни один факт, ни один характер не противоречил представлению читателя о правдоподобии. Для этого писатели XVIII в. использовали возможности как самой формы романа, так и его содержания⁷.

Все произведения аббата Прево написаны от первого лица. Сам жанр романа-мемуаров, столь популярный в начале XVIII в., уже заставлял верить в истинность описываемого. Однако необходимо было также воссоздать правдивый исторический и географический фон повествования. Содержание может убедить в реальности событий, если они вписаны в узнаваемый читателем антураж. Именно к этому методу успешно прибегает Прево, используя свои глубокие знания истории и географии. Обладая незаурядной фантазией, придумывая самые невероятные приключения, аббат Прево никогда полностью не отрывался от реальности, и его авантурные романы не были чистейшим вымыслом, но имели под собой весьма достоверную основу.

Обращаясь к теме путешествий, аббат Прево отвечал запросам своих современников, которых все больше и больше начинала интересовать история географических открытий и энциклопедические сведения о других частях света. Приступив к работе над "Всеобщей историей путешествий", начатой как перевод с английского и продолженной самим Прево, он одновременно трудился над "Путешествиями капитана Робера Лейда" (1744), которые не являлись романом в чистом виде, а представляли собой синтез художественного вымысла и точного географического описания. Прево пытался создать увлекательный роман с подлинными отчетами о путешествиях. В основе этого произведения лежали документы, представлявшие несомненный научный интерес и часто цитировавшиеся Прево в его журнале "За и Против". Позже он использовал их при подготовке 8-го тома "Всеобщей истории путешествий" (1750), посвященного Южной Америке. С этого момента началась самостоятельная работа Прево, и все последующие тома "Истории путешествий" (с 8-го по 14-й) стали плодом его собственных научных изысканий.

Привлекал внимание автора также животный и растительный мир описываемых стран. Прево не ограничивался простым перечислением тех или иных видов, а подробно рассказывал об их особенностях, об образе жизни и привычках животных, описывая их внешний вид и анатомическое строение. Если сравнить рассказ о жизни и привычках бобров в романе Прево "Путешествия капитана Лейда" со статьей, посвященной этим животным в 8-м томе 36-томной "Естественной истории" (1749—1778) знаменитого зоолога Бюффона, который, кстати, неоднократно ссылаясь на "Всеобщую историю путешествий" и даже на "Путешествия капитана Лейда" аббата Прево⁸, то можно обнаружить много общего.

Аббат Прево интересовался не только вопросами географии и биологии. Большое место на страницах его журнала занимала история. Особый интерес писателя вызывала Англия. Прево обращался к английским источникам, переводил отрывки из исторических работ, писал статьи на тему интересующих его сюжетов английской истории. Аббат Прево являлся автором нескольких сугубо исторических исследований; к ним относятся главы, написанные им для "Христианской Галлии" (1728), "История президента де Ту" (1731) и "История дома Конде" (1760, опубликована в 1764 г.). Он перевел с английского "Историю дома Стюартов на английском троне" Д. Юма (1760). Его перу принадлежали также два исторических романа: "История Маргариты Анжуйской" (1741) и "История Вильгельма Завоевателя" (1742). Это не документальные истории и не исторические произведения с современной точки зрения, но они дают нам представление о творческом методе аббата Прево, его отношении к историческому материалу. Соединяя художественный вымысел с реальным прошлым, как он это делал во многих других романах, писатель, однако, иначе расставлял акценты: если в "Кливленде", "Кил-леринском настоятеле" и других романах Прево больше интересовался внутренним миром человека, что приводило к большой свободе в обращении с историческим материалом, то в историях Вильгельма и Маргариты главным является строгая историческая канва событий, достоверная характеристика исторического лица. Чаще всего в своих художественных произведениях аббат Прево обращался к истории Англии: его интересовали и английская буржуазная революция 1642—1650 гг., и протекторат Кромвеля (1653), и реставрация монархии (1660), и "бескровная революция" 1688 г.⁹ Он хорошо знал эти исторические события благодаря трудам английских историков, с которыми познакомился во время двукратного пребывания на "счастливом острове".

Именно там, во время второго путешествия в Англию (1733—1734), у него родилась идея создания журнала, который был бы посвящен современной жизни и доступен широкой публике. В июне 1733 г. во Франции вышел в свет первый номер двадцатитомного журнала "За и Против". Он издавался аббатом Прево вплоть до 1740 г. и до последнего тома был связан с английской действительностью и литературой. Поскольку главной задачей Прево было "познакомить французского читателя с некоторыми интересными особенностями духа английского народа,

достопримечательностями Лондона и других частей острова, прогрессом, который наблюдается там каждый день в области наук и искусств, а также перевести на французский язык некоторые из наиболее замечательных сцен их театральных пьес"¹⁰, то, естественно, лучшим источником сведений для издателя были газеты и журналы, столь многочисленные в Англии. В своем журнале Прево часто публиковал статьи по истории Англии, писал о ее религии, делился своими размышлениями, доводил до сведения французов те или иные интересные факты, стремился познакомить читателей с новейшими достижениями науки, с учениями Локка и Ньютона. Но особый интерес вызывала у него английская культура, малознакомая французам. По свидетельству Прево, в Англии был чрезвычайно популярен театр. Журнал рассказывал об огромном количестве спектаклей, ставящихся в Лондоне, приводил программы английских театров, предлагал читателю переводы отрывков из произведений таких авторов, как Милтон, Свифт, Драйден, Поуп, Стиль. Кроме того, Прево был первым и лучшим в XVIII в. переводчиком Ричардсона, творчеством которого он искренне восхищался. В 1751 г. он перевел "Историю Клариссы Гарлоу", а в 1756 г. — "Историю Грандиссона". Если Прево способствовал популярности Ричардсона во Франции, то в Англии возникло ответное увлечение творчеством Прево.

Тщательное изучение творчества Антуана-Франсуа Прево — романиста, журналиста, географа, историка позволяет утверждать, что, при всем своеобразии его мироощущения и художественного воплощения действительности, он был сыном своего времени и, следовательно, разделял просветительские воззрения на природу человека, на общественные отношения, на религию, а также на то, какими путями должна развиваться литература, и прежде всего роман. Аббат Прево был одним из образованнейших людей своего времени, сумевших отразить в своих художественных произведениях передовые взгляды своей эпохи. Прекрасный знаток человеческой души, тонкий психолог и внимательный наблюдатель, Прево своим творчеством внес весомый вклад не только в постижение природы человека, но и в развитие романа как жанра, увлекая читателей достоверным изображением характеров и обстоятельств.

1 См.: *Harisse H.* L'abbé Prevost, historic de sa vie et de ses ouvrages. P., 1896; *Roddier H.* L'abbé Prevost, l'homme et l'oeuvre. P., 1955; *Sgard J.* Prevost romancier. P., 1968.

2 См. об этом: *Алташина В.А.* Проблема воспитания в романах аббата Прево // Вестн. СПбГУ. 1992. Вып.3, № 16. С.74-79.

3 См.: *Deprun J.* Themes malebranchistes dans l'oeuvre de Prevost // L'abbé Prevost: Actes du colloque. Aix-en-Provence, 1965. P.155—172; *Sgard J.* Op.cit.

4 *Мальбранш Н.* Разыскания истины: В 2 т. СПб., 1903-1906. Т.2. С.72-73.

5 *Локк Дж.* Соч.: В 3 т. М., 1985-1988. Т.1. С.282-305.

6 См. об этом: *Разумовская М.В.* Роман-утопия во Франции в первой половине XVIII в. // Вестн. ЛГУ. 1989. Вып.4, № 23. С.46-52.

7 См.: *Mylne V.* The 18th century French novel: Techniques of illusion. Manchester, 1965; *Rousset J.* Narcisse romancier: Essai sur la premiere per-sonne dans le roman. P., 1973.

8 *Buffon.* Histoire naturelle, generale et particuliere. 36 t. P., 1749—1788. Т.1. P.517; Т.4. P.10, 471; Т.8. P.298.

9 См.: *Алташина В.А.* Правда и вымысел: К вопросу о роли истории в романе аббата Прево "История Кливленда" // Реализм в зарубежных литературах XIX—XX веков. Саратов, 1992. С.77—83.

10 *Prevost A.-F.* Le Pour et Centre, ouvrage periodique d'un gout nouveau... 20 t. P., 1733-1740. Т.1. P.11.

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

М.: Наука. 1999

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
научный совет по истории мировой культуры
КОМИССИЯ ПО КУЛЬТУРЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

© Коллектив авторов, 1999

© В.Ю.Яковлев, художественное оформление, 1999

© Российская академия наук, 1999

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 98-02-16345

Редколлегия: к.ист.н. *Е.И.Лебедева*, к.ист.н. *Н.Ю.Плавинская* (отв.секретарь), д.ист.н. *А.В.Чудинов*

Ответственный редактор: д.ист.н. *Г.С.Кучеренко*

Рецензенты: кандидаты исторических наук *Л.Н.Вдовина*, *Г.С.Черткова*

В статьях сборника рассматриваются проблемы культуры эпохи Просвещения во всем единстве и многообразии ее форм. В центре внимания находится личность в разных ее проявлениях: монарх, философ, писатель, политик, деятель культуры. На широком историческом материале исследуются ценностная ориентация человека XVIII — начала XIX в., пути его нравственной, идейной и политической эволюции, поиски собственного места в общем культурном движении эпохи. Для историков, литературоведов, философов и всех, кто интересуется историей культуры и общественной мысли нового времени.

Веб-публикация: редакторы сайтов *Vive Liberta* и *Век Просвещения*
2009

Содержание

МНОГООБРАЗИЕ ЛИЦ

Л.А.Пименова. Людовик XVI — французский король века Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/lpimen2.pdf>

Т.А.Лабутина. Идеи наследие английского Просвещения в творчестве энциклопедистов Франции

<http://ideashistory.org.ru/pdfs/06labutina.pdf>

Е.Б. Рубинштейн. Лорд Болингброк: путь философа

Л.Г.Кислягина. Н.М.Карамзин как явление европейской культуры эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

И.И.Пещиловская. Захария Орфелин — сербский энциклопедист XVIII в.

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/orphelin.pdf>

А.Ф.Строев. Бернарден де Сен-Пьер и Екатерина II

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/bern-sp.pdf>

ПОИСКИ ФОРМЫ

М.В.Разумовская. Новый Свет и французский роман первой половины XVIII в.: "естественный человек" против "старого порядка"

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/americ.pdf>

В.А.Алташина. Аббат Прево: писатель, журналист, географ и историк

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/prevost.pdf>

С.Б.Каменецкая. Н.М.Карамзин: два героя, два литературных типа эпохи Просвещения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/karamz-enl.pdf>

НОВЫЕ ЦЕННОСТИ

И.В.Щеблыгина. Нравственная позиция А.Т.Болотова в системе его ценностных ориентации (К вопросу о системе ценностей русского образованного дворянства второй половины XVIII в.)

М.Л.Крючкова. Феномен "философской жизни" в русской культуре XVIII в. (По поводу мемуаров И.Д.Ершова)

А.В.Тырсенко. 1791 год в политической эволюции Антуана Барнава

http://vive-liberta.narod.ru/journal/barn_tyrs.pdf

А.В.Чудинов. Суровое "счастье Спарты" (Современники Французской революции о феномене Террора)

<http://liberte.newmail.ru/Tchoudinov2.htm>

ПУТИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Д.А.Ростиславлев. Жозеф де Местр о целях и перспективах просвещения в России

Ж.А.Ананян. Лазаревский Институт восточных языков в контексте русского Просвещения

И. В. Щеблыгина

Нравственная позиция А. Т. Болотова в системе его ценностных ориентации

К вопросу о системе ценностей

русского образованного дворянства второй половины XVIII в.

Андрей Тимофеевич Болотов (1738—1833) — выдающийся ученый, писатель, мемуарист — человек эпохи Просвещения, яркий представитель новой формирующейся культуры, в личности которого отразился сложный период ее становления и развития.

Несмотря на несомненный интерес к личности Болотова¹, комплексного, всестороннего исследования о нем не написано. Данная статья является попыткой частично восполнить этот пробел и посвящена изучению нравственной позиции Болотова как системообразующего элемента его ценностных ориентации.

В качестве источников по данной проблеме были использованы его религиозно-нравственные и философские сочинения: "Путеводитель к истинному человеческому счастью", "Чувствования христианина, относящиеся к самому себе и к Богу", "Забавы живущего в деревне", "Опыт нравоучительным сочинениям" ("Письмо к приятелю моему С*** о петиметрах" и "О незнании нашего подлого народа"). "Детская философия"², переписка с сыном Павлом³ и Н.И.Новиковым⁴, а также его знаменитые мемуары⁵.

Деятельность людей во многом строится и оценивается в соответствии с нравственными нормами, которые осознаются как ценностные ориентации. Сложившись в сознании человека, система нравственных ценностных ориентации выступает как фактор поведения, определяет субъективную основу соответствующих нравственных качеств личности⁶. В философии Просвещения этике отводилась особая роль. Вопросы морали, проблема добра и зла, самосовершенствование личности, гармония страстей и разума были в центре внимания общества. Особенно эти проблемы волновали немецких моралистов, последователем и поклонником которых был Болотов.

В "Записках", трудах философско-нравственного содержания, в набросках и заметках, так и оставшихся неопубликованными, он постоянно обращается к вопросам нравственности. В этих работах Болотов размышляет над сущностью человеческой жизни, над путями достижения внутренней гармонии через познание самого себя и Бога, над благочестием и добродетелью, проблемами нравственности молодого поколения.

Изучение философии Болотов считал одним из основных аспектов духовного воспитания человека. В одном из писем к Н.Е.Тулубьеву (1761) он писал, что совершенно необходимо учиться философии, "сей науке, которой человеку нужнее нет", так как она "спознакамливает человека самого с собою и научает его уметь делаться благополучным"⁷. Тему человеческого благополучия Болотов широко освещал в "Путеводителе к истинному человеческому счастью", написанном в Дворянинове в 1772 г., а в 1784 г. изданном Н.И.Новиковым. Это произведение создано под несомненным влиянием немецких моралистов XVIII в. (в частности, работы А.И.Гофмана "О спокойствии и удовольствии человеческого". СПб., 1762—1763). В нем Болотов утверждал, что благополучие человека состоит не в материальных благах, а в состоянии его души: "...благополучие не в посторонних и наружных вещах, а во внутренности нашей души искано быть долженствует"⁸.

Красной нитью через все его сочинение проходит мысль о том, что "не тот богат, кто имеет много, а тот, кто доволен тем, что у него есть и умеет пользоваться оным"⁹. Согласие с самим собой и окружающим миром составляет основу жизненной философии Болотова. Это и выделяет его из толпы, занятой поисками чинов и должностей.

Новейшие исследования показали, что одним из важнейших элементов социально-сословных ценностей ориентации дворянства второй половины XVIII в. являлась государственная служба. Она была способом завоевания признания в "благородном" обществе через систему статусов, определяющих место дворянина в иерархии власти и почета¹⁰. В самосознании подавляющего большинства дворян той эпохи чин служил критерием благополучия и успеха в жизни и служба соответственно являлась важнейшим средством самореализации. В то же время среди дворянства появляются люди, для которых достижение высокого сословного статуса не является единственной целью в жизни, для них "характерны попытки найти свою судьбу, реализовать свою собственную личность"¹¹. На наш взгляд, Болотов относился к их числу. Так сложилось, что он был назначен управляющим императорскими волостями за свои личные качества. Должности этой он сам "не искал и не добивался", а когда ушел по собственному желанию, не захотев служить частному владельцу, то не стал искать ни пенсии, ни наград за свой более чем 20-летний труд. Возможно, это объясняется именно тем, что его самореализация заключалась не в достижении определенного статуса, а в творческой деятельности.

Болотов очень ценил личную свободу, что ярко проявилось в его отказе от общественной деятельности. Выйдя в отставку, он отдавал предпочтение частной жизни: в 1767 г. не захотел избираться депутатом в Увоженную комиссию; в период проведения губернской реформы и образования тульского наместничества в 1774 г. уклонился от участия в выборах в местное управление. "...Я, впрочем, и нимало не намерен был мешаться в их дела, а хотел лучше остаться совершенным гостем и свободным человеком", — вспоминал он¹². В 1799 г. он отказался от поста директора тульского народного училища, предпочтя "покой беспокойству и свободу неволе"¹³.

Тем не менее Болотов считал необходимым служить отечеству и обществу если "не с оружием, так с пером в руках"¹⁴. Под влиянием идей немецкого Просвещения он видел исполнение гражданского долга в своей творческой деятельности ученого, писателя, критика, публициста. Такую жизненную позицию разделяли также Н.И.Новиков и целый ряд его сподвижников, в том числе и Н.М.Карамзин, считавший своей службой просвещение общества через периодические издания, литературу и т.п.

В работе "О цели и порядке всех познаний человеческих" Болотов делит все объекты человеческого познания на три вида: познание самого себя, познание мира и познание Бога, замечая при этом "...все три познания так нужны и важны и так друг с другом связаны, что я не в состоянии сказать, какое бы из них нужнее было другого..¹⁵. Таким образом, познание Бога, по мнению Болотова, совершенно необходимо для постижения и самого себя. В статьях "О удивительном нерадении человеков в познании Бога" и "О худых следствиях, проистекающих от недостаточного познания Бога" он пишет: "Не начало ли всему Бог? Не первая ли он и не главнейшая он вещь на свете?" Он сокрушается о частом нежелании людей обратиться к познанию Бога: "Хотя б нас одно сие к познанию Бога побуждало, что без него благополучными быть не можем..."¹⁶. Необходимо отметить, что характерной чертой русского рационализма было сознание непостижимости Бога, воплощающееся в обращении к Богу в поэтической форме, так называемое метафорическое богословие. У Болотова мы находим целый сборник "Духовных песен и стихотворений", где он изливает в стихах свои чувства к Богу.

Для Болотова важна не внешняя, обрядовая, а нравственная сторона религии, "обращение и очищение сердца своего". Основа веры — не внешнее благочестие, а внутренняя убежденность человека: "Хоромы и образа не просвещают. Бог на всяком месте слышит... Можно Богу и ходя и сидя и лежа молиться. Бог одного только усердия требует, а иногда один усердный вздох к нему во сто мер ему приятнее, нежели длинные, но без всякого усердия читанные молитвы"¹⁷. Здесь, на наш взгляд, прослеживаются протестантские мотивы, в частности влияние идей пиетизма.

Обнаружив абсолютное непонимание народом сущности религии при внешней обрядности, Болотов задает себе вопрос о причине поверхностного отношения к вере. Почему так плохо обстоят дела? Чем занимаются священники? И с ужасом убеждается в невежестве самого духовенства, "...а через несколько времени еще больше ужаснулся, когда узнал, что большая часть и самих учителей, сих пастырей душевных того не знает, чему бы им своих прихожан учить надлежало", — заключает он¹⁸.

Болотов считает, что в истинности христианской веры человек может сомневаться только от недостатка знаний. Так, ведя полемику с воображаемым собеседником, объясняющим свои сомнения в вере существованием разногласий внутри церкви, Болотов обвиняет его в незнании Священного писания и церковной истории: "Не закон тому виноват, что церкви разделились, виноваты тому наши предки. Закон всегда справедлив был и справедлив ныне. Но несправедливы были поступки разных учителей и Священного писания кривотолков"¹⁹.

Забываясь о духовном воспитании подрастающего поколения, Болотов уже в преклонном возрасте, в 1820 г., пишет сочинение религиозно-нравоучительного характера — "О душах умерших людей"²⁰. Это диалог деда с внуком о нравственных основах христианского вероучения.

Болотова волновали судьбы молодого поколения, нравственность которого, по его словам, сильно поколебалась под влиянием французской просветительской философии. Действительно, во второй половине XVIII в., в период перелома, разрушения старой системы ценностей, просветительские идеи нашли широкий отклик в русском обществе. Сочинения западноевропейских просветителей стали появляться в России в середине XVIII в. "И чем сильнее внедрялись в сознание русских людей начала новой мудрости, тем восприимчивей оказывалась русская почва к восприятию этих идей... — писал В.В.Сиповский²¹. Просветительская философия несла в себе не только идею освобождения личности, пробуждения ее гражданского достоинства, но и сильный заряд отрицания традиционных ценностей. В первую очередь критика обрушилась на церковь. Антиклерикальные настроения в среде русского дворянства вылились в явление, названное самими современниками "вольтерьянством" "Дух Вольтера, — писал Д.Дмитриев, — много наделал вреда. Я помню время, когда насмешки над религией не только извинялись как шутка, но были даже признаком остроумия"²².

На сложность и неоднозначность русского вольтерьянства обратили внимание многие ученые, занимавшиеся общественной мыслью XVIII в. В.В.Сиповский указал на разнородность почвы, "на которую падали у нас семена свободной мысли, и оттого различные всходы дал этот посев. Вот почему ныне вольтерьянство носит одновременно и трагический и комический характер"²³. Гениальный Пушкин определил сущность влияния Вольтера на русское общество, назвав его "умов и моды властелином". Помимо "вольтерьянства умственного" существовало и "вольтерьянство модное", и эти два течения существенно различались между собой. Это о модном вольтерьянстве писал В.О.Ключевский: "Развинченное вольное чувство, встретившись с вольною смеющейся мыслью, спешило устранить все преграды... Философский смех освобождал нашего вольтерьянца от законов божеских и человеческих"²⁴. При этом новые идеи очень часто черпались русскими вольнодумцами не из самих источников, а из вторых рук. Поверхностное, часто искаженное восприятие и толкование идей Просвещения приводило к оправданию доморожденного невежества и нравственной косности. О массовой увлеченности Вольтером свидетельствуют и записки Болотова²⁵. В комедии "Честохвал" (1779)²⁶, созданной для детского театра в Богородицке, Болотов осуждает галломанию как результат дурного воспитания, считая ее явлением наносным, не имеющим под собой русской почвы "Мода была не просто причудой в этом кругу: она строила придворную культуру, обосновывала идеологию", — писал Г.А.Гуковский²⁷. Нравственная несостоятельность русского высшего общества была настолько заметной, что вызвала беспокойство правительства, которое (в первую очередь в лице Екатерины II) возглавило борьбу "патриотического литературного ополчения" (по словам В.О.Ключевского) против внутренних болезней русского Просвещения.

В статье "О моде" Болотов с беспокойством писал "о том вреде, который мода всему обществу и государству вообще, а дворянству в особенности приносит". Знатная молодежь, по его мнению, считает в порядке вещей превращать "для моды добродетель в порок, а порок в добродетель .. в ничто ставить обязательства, которые самим Богом установлены, и оные произвольно разрушать"²⁸. Болотов надеялся, что от дворянского юношества "со временем толикой для отечества пользы уповать можно", но с горечью замечал: "...сии люди испорчены, заражены, наполнены одним ветром, живут в роскоши, ни о чем не думают как о мотовстве, о шалостях, модах, играх и удовольствиях испорченных склонностей..."²⁹.

Первопричину зла Болотов видел в "вольтерьянстве". Отдавая дань "сокровищам великого ума" Вольтера, он обвинял его в ниспровержении нравственных основ общества, что неминуемо ведет к моральному упадку, называл философа "извергом и развратителем рода человеческого", который, "по достохвальному своему обыкновению...", ругает все, "что есть хорошего в свете"³⁰. Такая позиция Болотова вполне объяснима. Вольтеровский антиклерикализм, отрицание традиционных ценностей феодального общества не могли не возмущать его. Образованный, разделяющий основные просветительские идеи (суверенитет человеческой личности, природное равенство людей, роль просвещения), Болотов был в то же время глубоко верующим человеком и сторонником строгих нравственных норм. "Вольнодумие, — писал он, — есть следствие греховности людей, которые, ведя порочную жизнь и боясь возмездия, пытаются отрицать религию и тем самым оставить за собой право делать все, что им хочется"³¹. Религия и нравственность находятся, по убеждению Болотова, в тесной взаимозависимости, а сомнения в истинности христианского вероучения подтачивают основы нравственности.

«Я думаю, — писал он в статье "О ложном мнении, что разум наш довольно совершен", — что каждый со мной в том согласится, что человеческое благополучие и злополучие по большей части от его добрых и худых дел зависит»³². В своих поступках Болотов старался следовать этому утверждению. Управляя зажиточной Богородицкой волостью в течение 20 лет, он так и не разбогател, как скорее всего сделал бы кто-нибудь другой на его месте. Еще при переговорах о вступлении в должность управляющего Болотов оговаривал себе приличное жалованье, мотивируя это следующим образом: "...а сие для того, чтобы я тем меньше смог помышлять о неправедных прибытках; ибо сей пункт был для меня страшен"³³. Вот один, казалось бы, незначительный факт из его "Записок": имея под началом около 20 тысяч крестьян, Болотов, по собственному свидетельству, перед Пасхой покупал "самые яйца на чистые денежки, когда свои не случатся. Этому, может быть, никто не поверит, но это самая истина"³⁴.

При всем своем бескорыстии Болотов в то же время считал, что честный труд должен вознаграждаться по заслугам. В этом он выступал как истинный представитель своего сословия, абсолютное большинство которого признавало правильность парадоксальной формулы: "Бескорыстное служение должно поощряться"³⁵. Болотов очень много и плодотворно трудился для Вольного экономического общества. В "Трудах ВЭО" с 1766 по 1779 г. было напечатано 18 его статей на различные темы. При этом он всегда сокрушался, что не получал заслуженного, по его мнению, вознаграждения. Получив в 1783 г. чин коллежского асессора, Болотов признавался, что это польстило его самолюбию, но важнее для него было то, что "...ни один человек мне в том не завидовал, а все твердили только, что получил я сей чин по достоинству"³⁶. Для его творческой натуры важно было удовлетворение от работы и моральное одобрение. Так, с большой любовью создавая ансамбль Богородицкого парка, Болотов был очень польщен похвалой наместника, князя С.В. Гагарина. "И сей случай доказал мне, что ничто не могло меня так много возбуждать к трудам и деятельности, как похвала и одобрение оных", — вспоминал он³⁷. О его честности и порядочности, незащищенности перед хитросплетениями жизни говорит письмо графа Ф.Ростопчина (от 14 января 1803 г.) к Г.Р.Державину с просьбой хлопотать за Болотова в сенате относительно его тяжбы с тамбовским помещиком Пашковым, захватившим земли Болотова в Кирсановском уезде:

"Все минуты жизни его посвящены общему благу. Испытания, открытия и редкие знания его менее известны у нас, чем в чужих краях. Но сей достойный и почтенный человек, занимаясь в недрах земных, делался чужд всему тому, что на поверхности ее происходит! И через сие может легко проиграть процесс, который совершенно расстроит его состояние. Хотя он прав и честен, но честных людей скорее других обвешивают!"³⁸.

Присущее Болотову чувство справедливости ярко проявлялось в отношениях с крестьянами. Еще при вступлении в должность управляющего императорскими волостями он дал себе зарок: "...наблюдать во всем правду и при всех разбирательствах жалоб и ссор крестьянских держаться совершеннейшей справедливости... удаляться от делания какого-нибудь кому и самонаименьшего притеснения, невзирая какого б состояния кто ни был"³⁹. Человек от природы добрый, Болотов очень переживал, что ему приходилось применять крайние меры в случаях с крестьянским воровством. Но при этом он был искренне убежден, что его управление не устраивает только бездельников, не желающих вести честный образ жизни, и что в массе своей крестьяне "меня полюбили и, благодаря меня за то, были мною весьма довольны". Это вполне адекватно представлениям Болотова об идиллических взаимоотношениях помещика и крестьян, распространенному патриархальному стереотипу⁴⁰. Патерналистская мораль, господствовавшая в дворянской среде, предполагала, что отношения между помещиками и крестьянами должны строиться по принципу семейных: помещики должны охранять крестьян от притеснений, учить их хозяйствовать и вести нравственный образ жизни. "Обучение" нередко велось достаточно жестокими средствами.

В идеальном представлении помещик и крестьянин — это звенья единого социального и хозяйственного механизма, следовательно, от благосостояния крестьян зависят доходы владельца и умный хозяин не станет разорять их. Яркой иллюстрацией этой идеи является "Наказ управителю", за который Болотов получил большую золотую медаль Вольного экономического общества⁴¹.

В "Деревенском зеркале", написанном значительно позже (1798—1799), Болотов предложил целую систему мер, которая должна была способствовать благополучию крестьянства. Он утверждал, что крестьяне не способны к самостоятельной деятельности, "как тому многие в оброчных, а равномерно и в хлебных деревнях, где за ними хорошего смотрения нет, примеры видимы"⁴². Поэтому за крестьянами нужен строгий надзор, который распространялся бы не только на их хозяйственную деятельность, но и на личную жизнь, а правильное воспитание предусматривает и необходимые наказания, включая телесные. «Нравы и свойства нашего простого народа, — писал Болотов в "Наказе", — необходимо сей предосторожности требуют, а средства к достижению до того почти одно, состоящее в том, чтоб первых виноватых неупустительно без всякого лицепрятия и в страх другим наказывать»⁴³.

Крепостное право не вызывало у него протеста. Как истинный представитель своего класса и своего времени, Болотов считал крепостной строй единственно возможным. Обосновывая его разумность и правильность, Болотов утверждал: "С сей стороны ничто так не наводит опасения, как крайняя глупость, непросвещенность, грубое невежество и... дурнота нравственного характера нашей черни, весьма неспособной еще к тому, чтоб иметь правильное понятие о свободе"⁴⁴. "Непригодность" народа к свободе высказывалась им ранее в "Записках". Например, описывая бедственное состояние села вольных однодворцев, которому "надобно быть прекраснейшему", а живут в нем "так худо, так бедно, так беспорядочно", он с возмущением заключал: "Вот следствия и плоды безначалия, мнимого блаженства и драгоценной свободы. Одни только кабаки и карманы откупщиков наполняются вашими избытками, вашими деньгами, а отечеству один только стыд вы собой причиняете"⁴⁵.

Пережив Пугачевское восстание и опасаясь нового народного взрыва, который может последовать за любыми переменами в социальном устройстве общества, он писал: "И можно ли чего хорошего ожидать от глупости нашей черни, когда во дни наши и французская, несравненно нашей просвещеннейшая, доказала собой всему свету ужасным примером, до чего может доходить простой народ в случае дружного снятия с него узды, которой он дотоле управлялся и в должном повиновении содержан был"⁴⁶.

Таким образом, Болотов представлял собой пример той двойственности в системе ценностей, которая была характерна для подавляющего большинства представителей образованного русского дворянства второй половины XVIII в.: с одной стороны, сочувствие нравственным принципам и идеям Просвещения, с другой — вера в незыблемость крепостнических порядков.

Болотов прекрасно осознавал свое привилегированное социальное положение и не переставал благодарить Бога за свою принадлежность к дворянскому сословию. Люди изначально равны, считал он, придерживаясь одной из основных просветительских идей.

"Мысль, что все мы в мир приходим В одинакой нищете И как те родятся наги Точно так рожден и я", — писал он в "Чувствованиях рожденного во дворянстве"⁴⁷. Избранность же дворянства, полагал он, — от Бога, и на избранном сословии лежит определенная ответственность за обездоленных.

Болотов был сторонником гуманного отношения помещиков к крестьянам. Описывая случай жестокого обращения с крепостной девкой, он до такой степени был возмущен "сущим варварством одной нашей дворянской фамилии", что с несвойственной ему резкостью заявил: "Мы содрогались, услышав историю сию, и гнушались таким зверством и семейством сих извергов, так что не желали даже с сим домом иметь знакомства никогда"⁴⁸. Известно, что Болотов занимался бесплатным лечением крепостных. В заведенном им журнале выдач лекарств за один год записано 2315 крестьянских посещений⁴⁹. В.Г.Короленко в историческом очерке "Русская пытка в старину" называл Болотова "человеком по тому времени исключительно гуманным"⁵⁰. Не подвергая сомнению права собственности, решение проблемы отношений крестьян и их хозяев он видел в нравственном самосовершенствовании дворянства, воспитании гуманных чувств. В своих драматических произведениях Болотов призывал дворян к состраданию и милосердию. Более того, изображая крестьянина человеком, имеющим свое достоинство, он проповедовал внесословную ценность личности.

Болотов стоял на позиции сохранения самодержавно-крепостнического строя, но нашел для себя нравственный компромисс, на котором основывалось его глубокое убеждение в том, что взаимоотношения людей должны строиться на христианских истинах добра и справедливости.

Рассматривая нравственную позицию Болотова, необходимо остановиться еще на одном вопросе — на его отношении к масонству⁵¹. Масонство сыграло заметную роль в духовном развитии русского общества второй половины XVIII в. Большинство просвещенных людей находилось под его влиянием. Через увлечение масонством прошли такие видные деятели русской культуры, как Н.И.Новиков и И.П.Елагин, М.М.Херасков и Н.М.Карамзин, В.И.Баженов и И.П.Тургенев и др.

В своих мемуарах Болотов неоднократно заявлял о негативном соотношении к масонству, следствием чего был его категоричный отказ от вступления в ложу. Первое подобное предложение он получил еще в юности, в бытность свою в Кенигсберге, от Г.Орлова. Но, по его собственным словам, "имея как-то во всю жизнь мою отвращение как от сего ордена, так и от всех других подобных тому связей и обществ, не соглашался к тому никак"⁵². Второй раз его попытался привлечь в лоно "вольных каменщиков" Н.И.Новиков. Болотов, который очень дорожил сложившимися между ними дружескими отношениями, тем не менее вновь решительно отказался, объяснив это следующим образом: христианский закон накладывает на людей достаточно "должностей и обязанностей", и нет необходимости "обязывать себя какими-либо другими должностями, а дай Бог, чтобы те только исполнить, которыми обязует нас христианская вера".⁵³

Но, вероятнее всего, отказ вступить в ложу объяснялся боязнью потерять личную свободу, связав себя обязательствами перед масонскими братьями. Для Болотова членство в ордене непременно означало бы подчинение тем или иным требованиям организации, что было совершенно неприемлемо для человека, превыше всего ценившего личную независимость. И здесь он проявил даже нехарактерную для него резкость, с досадой возмущаясь возможным намерением Новикова "...сделать и меня своим с сей стороны подчиненным и приобрести во мне дарового работника и всем своим хотениям и повелениям исполнителя"⁵⁴. Болотов не только отказался вступить в масонскую ложу, но постарался, насколько это было возможно, даже не общаться с людьми, бывавшими в доме Новикова. "Ведая, что по вечерам бывают у него собрания сокровенные по их секте, — писал он, — и опасаясь, чтоб не могли они меня каким-нибудь образом и против хотения моего втянуть в свое общество, всегда извинялся недосугами и за правило себе поставил ездить к нему всегда по утрам, когда у него никого не было"⁵⁵. Возможно, Болотову, которого с Новиковым связывали многие годы дружбы и сотрудничества, все же приходилось общаться с людьми из новиковского масонского кружка, но, к сожалению, свидетельств об этом мы не имеем.

Болотов познакомился с Новиковым 2 сентября 1779 г., приехав в университетскую типографию, чтобы решить вопросы, связанные с изданием его "Детской философии". "День сей сделался наидостопамятнейшим почти в моей жизни... — вспоминает Болотов, — в те немногие минуты не только познакомились мы с ним, как бы век жили вместе, но слепилась между нами самая дружба, продолжавшаяся даже и поныне"⁵⁶. Между ними сразу установились тесные отношения сотрудничества. Публикацией своих экономических произведений, философско-нравоучительных трудов и переводов он был обязан исключительно Новикову. Болотов помогал издателю в продаже и распространении его изданий в Тульской губернии. После ареста Новикова Болотов, по собственному утверждению, не смог более найти издателя для своих сочинений.

Некоторые исследователи⁵⁷ утверждают, что Болотов предал дружбу с Новиковым: якобы, узнав о несчастье, постигшем его друга, он забеспокоился только о том, что не сможет получить свои деньги за издание "Экономического магазина". Позволим себе не согласиться с данным утверждением. Дружба эта продолжалась и после начавшихся против Новикова репрессий. Из "Записок" мы узнаем, что Болотов принимал опального просветителя у себя дома в Дворянинове 12 октября 1791 г., когда Новиков ехал из Москвы в Елецкий уезд. "Я небывалому еще никогда у себя гостю сему был очень рад и постарался угостить его всячески", — вспоминал Болотов⁵⁸.

Сразу после освобождения Новикова из-под ареста в 1796 г. сын Андрея Тимофеевича, Павел, который, кстати, был знаком с Новиковым через отца, сообщил в письме важную новость: "Русский вояжер наш в великом духе; типографии их уцелели и ожидают себе великой свободы"⁵⁹. Между друзьями возобновилась переписка, продолжавшаяся почти до самой смерти Новикова. Об этой переписке Болотов неоднократно упоминал в "Записках", но, к сожалению, их письма неизвестны и, по-видимому, утрачены. Лишь старинная копия двух писем Болотова (датированных 11 января и 2 марта 1815 г.), найденная среди бумаг архива Арсеньевых, свидетельствует о тесной дружбе этих двух людей, основанной на духовной близости⁶⁰.

Возможно, точкой духовного соприкосновения Болотова и Новикова была прежде всего их религиозность. Сводя все бедствия людей к их безнравственности, Новиков видел причину этого в утрате уважения к религии "Религию и христианство" он считал "за самое лучшее и надежнейшее средство быть добродетельным и благополучным". Он утверждал, что "христианское учение — практическое учение истины, ведущее к блаженству"⁶¹. Подобную убежденность в тесной взаимосвязи "веры и благополучия" мы находим и в философско-нравоучительных трудах Болотова. Кроме того, Новикова роднило с Болотовым его собственное восприятие масонства. Остановимся на этом подробнее.

Масонство как "течение дворянской общественной мысли, возникшее в период крушения феодальных обществ"⁶², было явлением сложным и противоречивым. Все его разновидности — французское и английское масонство, рыцарство, иллюминатство, — распространенные в Европе и России в XVIII — начале XIX в., имели в качестве общей черты религиозно-нравственные искания⁶³. В центре их стояла человеческая личность и ее нравственная природа. Явно выраженный интерес к внутреннему миру человека, идея его самоценности привлекали к масонству тех, кто видел в нем "науку о добре", т.е. воспринимал его в этическом плане⁶⁴. Русские "вольные каменщики" настойчиво искали "истинного масонства". Новиков понимал его следующим образом: "Под именем истинного масонства разумели мы то, которое ведет посредством самопознания и просвещения к нравственному исправлению кратчайшим путем по стезям христианского нравоучения: ...всякое масонство, имеющее политические виды, есть ложное..."⁶⁵. У истоков такого понимания была, по-видимому, замеченная еще Блоком общая черта в духовном развитии Болотова и Новикова. В век всеобщего увлечения вольтерьянством они отдавали предпочтение немецкому просвещению, из которого "черпали... что каждому было по силам..."⁶⁶. Свое понимание масонства Новиков высказал на допросах в Шлиссельбургской крепости, стараясь отвести от себя и своих товарищей любые обвинения в политической деятельности. Искренен ли был Новиков? Представляется, что в данном случае он говорил то, что думал. «Действительно, главное в масонстве, основное стремление масонов типа Новикова — "нравственное исправление", самосовершенствование, самовоспитание "на стезях христианского вероучения"», — писал П.И.Краснобаев⁶⁷. Новиков долго колебался, вступать ли в ложу, и решился на этот шаг, находясь в состоянии душевного беспокойства и растерянности: "На распутий между вольтерьянством и религией я не имел точки опоры или краеугольного камня, на котором мог бы основать душевное спокойствие, а потому неожиданно попал в общество".⁶⁸ Как созвучно это с духовными исканиями Болотова — ведь он тоже находится в мучительном состоянии "между верой и неверием", углубясь в изучение просветительской философии. Но для него краеугольным камнем, на котором он основал свое душевное спокойствие, стала круцианская философия. Возможно, в этом кроется одна из серьезных причин, по которой Болотов отказался от предложения Новикова вступить в масонскую ложу. К этому времени нравственный поиск был завершен и он утвердился в своем миропонимании. Новиков основное средство уничтожения зла на земле видел в распространении здравых воззрений, т.е. подлинной нравственности, среди людей. Источником зла он считал безнравственность, отсутствие простых моральных убеждений и проистекающую отсюда "развратность действий"⁶⁹. Возможно, надежда на то, что масонские связи помогут в деле распространения просвещения в России, послужила еще одной веской причиной вступления Новикова в тайное общество: "Масонство должно было служить целью, связывавшею издательские предприятия Новикова с педагогическими планами⁴ Шварца и направлять их к общей цели — распространению просвещения на нравственно-религиозной основе"⁷⁰. Образование Дружеского ученого общества в 1781 г. может служить определенным подтверждением этого.

Выступая страстным ревнителем просвещения, Новиков стремился сделать этические истины доступными широкому кругу читателей. От науки он требовал практического служения человеку. И в этом они с Болотовым очень похожи. "Люди, которые весь свой век трудятся и стараются о распространении знания своего, — а о употреблении в пользу приобретенных знаний своих совсем позабывают... что ж в таком знании, хотя б оно было и наисовершеннейшим и не тщетно ли их труды пропадают?" — считал Андрей Тимофеевич⁷¹, стремясь в своих трудах донести до русской публики все, что, по его мнению, могло бы принести пользу в вопросе нравственного воспитания общества, а также помочь в применении научных знаний на практике. Новиков, так же как и Болотов, был далек от стремления к какой бы то ни было политической

деятельности, тем более направленной против существующего строя и правительства. Однако общественная позиция Новикова объективно приобрела характер вызова абсолютистскому строю и, напугав императрицу, привела к трагической развязке.

На наш взгляд, многолетняя дружба между Болотовым и Новиковым вряд ли была бы возможной, относись Болотов к масонским убеждениям Новикова так непримиримо, как он старался изобразить это в мемуарах. В "Записках" Болотов настойчиво подчеркивал свою непричастность к масонству и негативное отношение к его учению. Но необходимо учитывать, что мемуары писались в период опалы Новикова и правительственных гонений на масонов.

Характеризуя масонскую литературу, Г.А.Гуковский писал: «Любовь к природе, религиозно-этические задания человеческой деятельности, "гармонический" строй душевной жизни — эти начала действительно отражались в той литературе, которая собиралась для использования из западного запаса или создавалась самим русским масонством»⁷². В библиотеке Болотова имелись популярнейшие масонские сочинения русских и зарубежных авторов как в рукописных списках, так и в печатных изданиях. Широко представленная в его личной библиотеке масонская литература сама по себе не является Доказательством его лояльности к масонству, но еще раз свидетельствует о том, что индивидуально-этическая проблематика, вопросы религии и морали всегда интересовали Болотова, и в этом его духовный мир созвучен этике русского масонства.

На протяжении всей жизни Болотов поддерживал теплые, дружеские отношения с сыном Павлом, духовную близость с которым он очень ценил. Сохранилась их обширная переписка⁷³. Павел был масоном. Несомненным тому свидетельством является дошедшая до наших дней переписка П.А.Болотова с масоном В.В.Артемовым⁷⁴. Через отца Павел был знаком с Н.И.Новиковым. В 1800 г он был принят в ложу Нептуна в Москве, а в 1818 г. вступил в ложу "Ищущих манны". Оба внука Андрея Тимофеевича, Алексей Павлович Болотов и Павел Петрович Воронцов-Вельяминов, также были масонами⁷⁵.

Этическая программа русского масонства, основной задачей которого было нравственное исправление человека через самопознание и самосовершенствование, была близка по духу Болотову, мировоззрение которого сложилось под влиянием немецких просветителей, идейно близких масонству. Многие годы дружбы и сотрудничества с Н.И.Новиковым, возможное знакомство с людьми, тесно связанными с новиковским кружком в Москве, свидетельствуют об отсутствии непримиримости к масонству у Болотова. Но членство в ложе, предполагавшее определенную зависимость, потерю личной свободы, не вязалось с представлениями Болотова об устройстве собственной жизни. К тому же масонство, несмотря на значительную социальную и политическую неоднородность, было в принципе оппозиционным движением. Именно это побудило правительство Екатерины II запретить его и подвергнуть гонениям его видных деятелей. Болотов же всегда подчеркивал свою лояльность по отношению к правительству.

Таким образом, можно утверждать, что у Болотова отсутствовало резкое неприятие масонства, в чем, в силу объективных причин, он пытался убедить читателей своих мемуаров. Более того, несомненен его интерес к идеям масонского учения, обусловленный его собственным миропониманием.

Формирование внутреннего мира Болотова проходило под непосредственным влиянием немецкой просветительской философии. Сознание необходимости изучения философии для полноценного духовного развития прочно утвердилось в нем с юности. Одной из основных проблем эпохи Просвещения, связанной с новыми подходами к морали, была проблема суверенитета личности. Тесно связанная с ней тема самопознания занимала одно из центральных мест в просветительской философии. Отсюда у Болотова рождалось убеждение, что основной задачей человеческой жизни является самосовершенствование, а исполнение гражданского долга перед обществом заключается в творческой деятельности.

При этом превыше всего им ценились свобода и независимость человеческой личности. Оставаясь глубоко верующим человеком, Болотов в своих религиозно-нравственных произведениях утверждал, что самопознание и самосовершенствование невозможно без познания Бога. Для него была важна не внешняя, обрядовая, а внутренняя, нравственная сторона религии, помогающая человеку обрести себя в окружающем мире. Внутренняя гармония самого Болотова, проявившаяся в его отношениях с окружающей действительностью, была основана на христианских истинах добра и справедливости.

1 Наиболее полный библиографический указатель работ об А.Т.Болотове см.: А.Т.Болотов (1738—1833) / Сост. А.Д.Афанасова. Тула, 1989.

2 *Болотов А.Т.* Путеводитель к истинному человеческому счастью. М., 1784; Он же. Чувствования христианина при начале и конце каждого дня недели, относящиеся к самому себе и к Богу. М., 1781, Он же. Детская философия. М., 1776—1779. Ч.1, 2; Он же. Опыт нравоучительным сочинениям // Лит.наследство. М., 1933. № 9—10; Он же. Забавы, живущего в деревне (РНБ ОР. Ф.89. Ед.хр.64) зрнб ОР. Ф. 89. Ед.хр.106-109,112, 113,116.

4 Письма русских масонов // Голос минувшего. 1922. № 2. С.182-184.

5 [*Болотов А.Т.*] Жизнь и приключения А.Т.Болотова, описанные самим им для своих потомков. СПб., 1875. Т.1, СПб., 1871—1873 Т.2—4. (Далее: Болотов А.Т. Записки.)

6 *Макаревич М.А.* Проблемы нравственной самостоятельности личности // Великий Октябрь и нравственные ценности человечества. М., 1988. С.108.

7 ИРЛИ ОР. Ф.537. Ед. хр. 9.

8 *Болотов А.Т.* Путеводитель к истинному человеческому счастью. С.232.

9 *Болотов А.Т.* Записки. Т.2. С.232.

10 *Марасинова Е.Н.* Русский дворянин второй половины XVIII века: (Социопсихология личности) // Вести. МГУ. Сер 8: История. 1991. № 1. С.18.

11 *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре. СПб., 1994. С.254.

12 *Болотов А.Т.* Записки. Т.3. С.719.

13 [*Болотов А.Т.*] Продолжение "Записок"... // Рус.старина. 1895. С.135.

14 Болотов А.П. Записки. Т.1. С.761; Т.2. С.261—262; Автобиография (РГБ ОР. Ф.89. Карт.1 Ед. хр.1).

15 РНБ ОР. Ф.89. Ед.хр.64. С.108.

16 Там же. С.130.

17 ГИМ ОПИ. Ф.349. Ед.хр.15. С.184.

18 *Болотов А.Т.* Опыт нравоучительным сочинениям: О незнании нашего подлого народа // Лит. наследство № 9—10. С.181.

19 Там же. С.187.

20 РНБ ОР Ф.89. Ед.хр.61.

21 *Сиповский В.В.* Из истории русской мысли XVIII—XIX вв : Русское вольтерьянство // Голос минувшего. 1974. № 1 С.109.

22 Цит по: *Вдовина Л.Н.* Духовные искания в русском обществе последней четверти XVIII в. // Мировосприятие и самосознание русского общества (XI-XX вв.) М., 1994 С.95.

23 *Сиповский В.В.* Указ.соч. С.109.

24 *Ключевский В.О.* Н.И.Новиков и его время // Исторические портреты. М., 1990. С.369.

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

М.: Наука. 1999

И.В.Шеблыгина.

Нравственная позиция А.Т.Болотова

в системе его ценностных ориентации

(К вопросу о системе ценностей

русского образованного дворянства второй половины XVIII в.)

- 25 *Болотов А.Т.* Записки. Т.3. С.164, 175.
- 26 *Болотов А.Т.* Избранное. Псков, 1993.
- 27 История русской литературы. М., 1947. Т.4. С.10.
- 28 РНБ ОР. Ф.89. Ед.хр.64. С.255.
- 29 *Болотов А.Т.* Опыт нравоучительным сочинениям: Письмо к приятелю моему С*** о петиметрах // Лит.наследство. № 9—10. С.187—188.
- 30 *Болотов А.Т.* Мысли о романах // Лит.наследство. № 9—10. С.210.
- 31 *Болотов А.Т.* Детская философия. Ч.1 С.53.
- 32 РНБ ОР. Ф.89. Ед. хр. 64. С.47.
- 33 *Болотов А.Т.* Записки. Т.3. С.138.
- 34 Там же. С.1109.
- 35 *Марасинова Е.Н.* Указ.соч. С.21
- 36 *Болотов А.Т.* Записки. Т.3. С.1116.
- 37 Там же. С.1178.
- 38 *Державин Г.Р.* Собр.соч. СПб., 1876. Т.6. С.152.
- 39 *Болотов А.Т.* Записки. Т.3. С.473.
- 40 *Минц С.С.* Социальная психология российского дворянства последней трети XVIII — первой трети XIX в. в освещении источников мемуарного характера. Машинопись дис... канд.ист.наук. М., 1981. С.126.
- 41 *Болотов А.Т.* Наказ управителю // Труды ВЭО. 1770. Ч.16. С.72.
- 42 Там же. С.189.
- 43 Там же. С.87.
- 44 *Болотов А.Т.* Рассуждения о сравнительной выгодности крепостного и вольнонаемного труда // Лит.наследство. № 9—10. С.190.
- 45 *Болотов А.Т.* Записки. Т.3. С.80.
- 46 *Болотов А.Т.* Рассуждение о сравнительной выгодности крепостного и вольнонаемного труда. С.190.
- 47 *Болотов А.Т.* Записки. Т.4. С.1210—1211.
- 48 Там же. Т.2. С.746.
- 49 Там же.Т.3. С.505-507.
- 50 *Короленко В.Г.* Полн. собр. соч. СПб., 1914. Т. 9. С.211-212.
- 51 *Берков П.Н.* Проблемы исторического развития литератур. Л., 1981; *Вдовина Л.Н.* Указ.соч.; *Киселев Н.П.* Письма русских масонов // Голос минувшего. 1922. № 2; *Краснобаев П.И.* Русская культура второй половины XVII — начала XIX в. М., 1983; *Лонгинов М.Н.* Новиков и масонские мартинисты. М., 1867; *Лотарева Д.Д.* Некоторые проблемы изучения масонской книжности в России в конце XVIII — первой половине XIX в. // Мировосприятие и самосознание русского общества (XI—XX вв.). М., 1994; *Малинин В.А.* История русского утопического социализма. М., 1977.
- 52 *Болотов А.Т.* Записки. Т.2. С.200.
- 53 Там же. Т.3. С.934.
- 54 Там же. С.933.
- 55 Там же. С.1134.
- 56 Там же. С.858-859.

57 См., например: *Швец Т.Д.* Историко-культурные явления в России последней трети XVIII — начала XIX в. в оценке А.Т.Болотова. М., 1994.

58 *Болотов А.Т.* Записки. Т.4. С.864.

59 Цит. по: *Глаголева О.Е.* Тульская книжная старина. Тула, 1992. С.134.

60 *Киселев Н.П.* Указ.соч. С.182-184.

61 *Берков П.Н.* Указ.соч. С.239.

62 *Кислягина Л.Г.* Формирование общественно-политических взглядов Н.М.Карамзина. М., 1976. С.27

63 *Краснобаев Б.И.* Указ.соч. С.184.

64 *Малинин В.А.* Указ. соч. С.22.

65 Цит. по: *Краснобаев Б.И.* Указ.соч. С.184.

66 *Блок А.* Собр.соч. Л., 1934. Т.11. С.80.

67 *Краснобаев Б.И.* Указ.соч. С.185.

68 Цит. по: *Лонгинов М.Н.* Указ.соч. С.99.

69 *Берков П.Н.* Указ.соч. С.237.

70 *Лонгинов М.Н.* Указ.соч. С.143.

71 *Болотов А.Т.* Детская философия. Ч.1. С.48.

72 История русской литературы. Т.4. С.70.

73 РНБ ОР. Ф.89 Ед.хр.106-109, 112,113,116.

74 РНБ ОР. Ф.89. Ед.хр.130,131.

75 *Глаголева О.Е.* Указ.соч. С.136.

М. Л. Крюкова

Феномен "философской жизни" в русской культуре XVIII в.

По поводу мемуаров И. Д. Ершова

Имя И.Д.Ершова и его мемуары почти не известны не только широкой публике, но даже знатокам русского XVIII в. Впрочем, можно ли вообще назвать его человеком XVIII столетия — ведь, когда кончился календарный XVIII в., Ершову было всего 23 года, а мемуары свои он писал в течение первой трети XIX в.¹ Тем не менее знакомство с его автобиографическими записками не оставляет сомнения в том, что перед нами человек "века минувшего"; в этом веке "запоздалый" — тип, хорошо известный как из художественной литературы, так и из мемуаристики первых десятилетий XIX столетия. Столь резкое противопоставление "века нынешнего" и "века минувшего", пожалуй, впервые наблюдалось на стыке XVIII и XIX вв. Тому были свои причины. Как было замечено историками, петровские преобразования впервые утвердили в русской культуре век как меру исторического времени, и вот настал момент, когда смена веков стала ощущаться как смена культурно-исторических эпох. Много было такого в русском XVIII столетии, что побуждало людей, живших веком позже, оглядываться назад, как бы "запаздывая". Дворянство вновь и вновь обращалось к "золотому веку" Екатерины, времени своего политического могущества и военной славы. Образованная верхушка общества видела в екатерининском времени первый опыт просвещения, исходящего от власти. Все это, однако, мало относится к герою данного повествования, поскольку он не принадлежал ни к социальной, ни к интеллектуальной элите тогдашнего русского общества. Не общественно-политический, а нравственно-философский аспект Просвещения привлекал его внимание. Просвещенческую концепцию человека он пытался воплотить в своей жизни.

Иван Давыдович Ершов происходил из старообрядческой семьи. Его отец вышел в купцы II гильдии из крестьян и торговал на Санкт-Петербургской бирже. Отец рано умер, оставив детям расстроенное состояние. Ершов начал свою деятельность лавочным торговцем, потом вместе с братом занялся на бирже собственным судовым промыслом. В 1796 г. он оставил торговлю и четыре года пытался жить за счет ученых занятий, однако очень скоро убедился в бесперспективности такого способа существования. Свою коммерческую карьеру И.Д.Ершов закончил конторщиком в купеческой конторе.

За этими маловыразительными фактами биографии стоит сложная и драматичная внутренняя эволюция личности, которую в основном и отражают биографические записки Ершова. Характер и логика этой эволюции, основные факторы духовного роста, важнейшие инструменты самопознания, отразившиеся в мемуарах, интересны не только в плане знакомства с личностью автора, но и с точки зрения их общего историко-культурного смысла.

Надо сказать, что тема становления и самореализации личности развита Ершовым весьма четко, что нечасто встречается в мемуаристике. Здесь сказалась, конечно, некоторая привычка автора к занятиям "науками", а следовательно, к анализу явлений. Ведь из-под его пера вышло несколько обширных дилетантских трудов: "Начертание естественных законов происхождения вселенной", "Всеобщая история" и др. В Академии наук, куда он обратился за содействием в публикации последнего из названных сочинений, ему заявили, что такое исследование еще могло бы быть опубликовано в первой половине XVIII в., но никак не в XIX в. Именно эта "запоздалость" Ершова в веке минувшем, которая имела столь плачевные результаты для его естественнонаучных занятий, дала несколько иной эффект в его мемуарном творчестве и в осмыслении им этических проблем.

Смена веков и поколений, усугубленные естественным отставанием разночинца-самоучки от элитарной дворянской культуры, поставила И.Д.Ершова в условия своеобразного "враждебного окружения", что заставило его мобилизовать весь духовный потенциал, доставшийся ему от века Просвещения, произвести оценку моральных ценностей, сформировавшихся под воздействием идеала "разумного человека".

В современной действительности и литературе Ершов увидел предательство и забвение этого идеала и счел своим долгом встать на его защиту. Он написал автобиографическую повесть "Русский Кандид", в которой, как явствует из предисловия, автор "описывает одни свои слабости, но такие слабости, которым редкие подражать могут"². Это даже для 30-х годов XIX в. было редкостью, и когда Ершов представил рукопись в цензурный комитет, то цензор В.Г.Анастасевич не пропустил ее, откровенно объяснив автору, что "напечатание исповеди не принесет никакой пользы", а, напротив, будет иметь для него неприятные последствия³. Ершов подарил одну из рукописей известному книгопродавцу А.Ф.Смирдину. В 1833 г. "Русский Кандид" был опубликован. Издание было анонимным, но для того, кого интересовала персона автора, она очень скоро перестав быть секретом.

Появились два отклика на эту повесть: достаточно благожелательный в "Московском телеграфе" и "пасквильная критика" некоего г-на Очкина в "Северной пчеле". Очкин питал личную вражду к Ершову, но приписал своему пасквилю мотивы, которые вполне могли найти отклик у русского читателя того времени, не привыкшего к жизнеописаниям малозначительных лиц. Очкин счел жизнь русского Кандида, этого "получеловека", слишком заурадной и недостойной описания. Но не Очкин был подлинным оппонентом Ершова.

"В наше время, — пишет Ершов в мемуарах, — русская словесность загромождена восхваленными романами и повестями. Но что же в них найдешь достойного подражания? Болтовня в разговорах, подлость в страстях, бесчеловечие и глупость в поступках и отвратительные сцены, приличные волкам и тиграм, а не человеку, одаренному умом и рассудком для исследования или познания добра и зла. Неужели такая словесность достойна чтения и подражания? По крайней мере в Кандиде виден благородный подвиг: испытать на самом себе, способен ли человек преодолеть свои страсти и образовать рассудок до такой степени, чтобы уклоняться от всяких побуждений вредных общей жизни человеческой. И такой подвиг признан глупым, ничтожным!"⁴ Нет смысла оспаривать мнение мемуариста о литературе своего времени. В нем нет ничего особенно оригинального (не случайно единственным человеком в Академии, у которого Ершов нашел сочувствие, был известный "стародум" А.С.Шишков» Гораздо интереснее позитивные моменты, содержащиеся в "Русском Кандиде". Повесть пронизывают характерные для века Просвещения устремленность к высокому идеалу человека, культ разума, оптимистическая вера в безграничность его возможностей. Но, пожалуй, еще большего внимания заслуживает "благородный подвиг испытать на самом себе" жизнеспособность этого идеала и реальные возможности прославляемого человеческого разума. Вступив на эту стезю, Ершов и стал русским Кандидом. И неважно, что он спутал два произведения и двух разных героев Вольтера ("Кандид, или Оптимист" и "Простодушный"); важно, что избранный им в качестве этического ориентира образ стал его "вторым я".

Образец, отождествляемый с вполне конкретным персонажем, но выражающий собой вневременной тип, был главным формообразующим фактором поведения человека в русской культуре XVIII в., основой поведенческого амплуа. "Подобно театральному амплуа — некоему инварианту типичных ролей, человек XVIII в. выбирал себе определенный тип поведения, упрощавший и возводивший к некоему идеалу его реальное бытовое существование. Такое амплуа, как правило, означало выбор определенного исторического лица, государственного или литературного деятеля или персонажа поэмы или трагедии. Данное лицо становилось идеализированным двойником реального человека..."⁵ Источником нормативности стала идея о неизменности человеческой природы, из которой аналитическим методом была выведена и неизменность ее составляющих. «Характер выражает определенную комбинацию отдельных свойств и "способностей" человеческой природы, и эта комбинация, равно как и образующие ее "способности", так же неизменна, как и сама природа»⁶.

Все эти "русские Цицероны" и "вторые Аристиды", то и дело мелькающие на страницах художественных и мемуарных произведений XVIII в., вряд ли способны внушить к себе доверие, если мы не проследим реальный жизненный путь, который привел человека к отождествлению себя с тем или иным образом, не выявим глубинную психологическую подоплеку такого решения. В случае с И.Д.Ершовым мы имеем такую возможность, но повесть "Русский Кандид" не вполне соответствует данной задаче. Дело в том, что из нее исключен целый жизненный пласт — ученые занятия автора. Для Ершова это была большая тема, поскольку здесь его преследовали неудачи. В результате все "перевороты" своей жизни он вынужден был приписать в повести исключительно любовным увлечениям, отчего произошла невольная романизация его биографии. Гораздо богаче и психологически достовернее в этом отношении неопубликованные мемуары Ершова, в которых детально отражен процесс становления личности.

С детства И.Д.Ершов, по собственному его свидетельству, имел "тихой, молчаливой и уединенной нрав". Это не помешало ему приобрести некоторые познания в корабельном деле, но стало непреодолимым препятствием к усвоению специфических торговых навыков. Лавочные сидельцы обычно утаивали от хозяев часть дохода и считали это высшим коммерческим искусством.

"Сначала и я принялся было за сей промысел, — пишет мемуарист, — хотя не с такою жадностью, как прочие, но не имел ловкости, нужной для таких плутней, а притом по образу моих мыслей, считая такой промысел низким для себя, его оставил"⁷.

Возвышенный образ мыслей развился у Ершова преимущественно в результате чтения книг. Купец из соседней лавки познакомил смышленного мальчика со своей библиотекой. Выбор книг обнаруживает просвещенный вкус хозяина библиотеки: "Давал мне читать Персидские письма г.Монтескье, естественную историк для детей Раффа, а вслед за тем путешествия академиков по России, Естественную историю графа Бюффона и выходящие в то время журналы: из здешних новые ежемесячные сочинения академии, а из московских Исторический вестник и Московский журнал г.Карамзина. С сего времени я познакомился с сочинениями Карамзина и очень полюбил его. Также читал почти всех известных русских стихотворцев: Ломоносова, Сумарокова, Хераскова, Державина и помещаемые в то время в ежемесячных академических сочинениях длинные оды гг. Николева, Завалишина и прочих"⁸.

Пристрастившись к чтению, Ершов уже с меньшей прилежностью стал заниматься хозяйством и торговлей. В 18 лет он ушел от хозяина и занялся своим промыслом на бирже — не столько ради большего дохода, сколько для того, чтобы иметь полную свободу "упражняться в науках". В конце концов он так засел за книги, что даже заболел. К тому же на него обрушилась первая любовь, имевшая несколько неожиданные последствия.

"Любовь так сильно распалила воображение мое, — пишет он, - что я, перечитывая первые части Естественной истории графа Бюффона, понимал их совсем не в том виде, как бывало прежде, и заметил в умозрениях его несправедливость. Вслед за тем 20 апреля 1796 года в Светлое Христово Воскресение пришла в голову мысль о происхождении планет, а на другой день, вследствие сего обращения, мысль о происхождении материков земных"⁹. Все лето Ершов забросив дела, занимался вычислением движения планет. Смешение любовного чувства и ученых занятий очень точно передает отношение человека XVIII в. к "наукам" — повышенно-эмоциональное восторженное. Недаром Пушкин сказал о Ломоносове: "Наука была главной страстью его души, полной страстей". Впрочем, открытие Ершова не имели никакого значения для науки, однако сыграли большую роль в его судьбе.

В 1796 г. с ним произошла "перемена жизни от действия страстей": Ершов окончательно бросил торговлю и решил посвятить себя наукам, наивно полагая, что они обеспечат его и материально. В это же время он перешел из раскола в православие. Родственники пытались отвадить его от книг и даже хотели сжечь их. Но Ершов решительно заявил, что торговлей заниматься не будет, а станет жить плодами своих ученых занятий. Однако все его попытки опубликовать свое первое научное сочинение "Начертание естественных законов происхождения вселенной" потерпели неудачу. Между прочим, тогда же Ершов познакомился с некими молодыми любителями наук, в том числе с В.В.Попугаевым Тот предлагал ему стать членом основанного ими Общества любителей наук и словесности. Но Ершову тогда уже приходилось больше заботиться о хлебе насущном. Идеал столкнулся с суровой реальностью.

Выход из этого тупика — и в житейском, и в этическом плане — Ершов нашел, как всегда, в литературе: "Потеряв надежду поправить состояние свое посредством наук, я начал думать о других средствах, чем бы можно поддержать себя в годину несчастья. Прочитывая несколько раз Стерново путешествие... мне понравился поступок одного английского лорда, который в расстроенном состоянии положил шпагу свою под сохранение на 20 лет, уехал в Индию и, возвратясь оттуда, с богатством и семейством, возложил на себя знаки прежнего достоинства. Я не был лордом, не имел шпаги, но вздумал так же положить ученое перо свое на 20 лет, чтоб иметь возможность употребить его на остальное время жизни"¹⁰. Ершов стал искать место в какой-нибудь купеческой конторе, однако нашел его не сразу, потому что многие "опасались припустить к делам философа, который, по словам их, на небе считает звезды, а на земле не умеет найти себе куска хлеба".¹¹

Таким образом, за Ершовым утвердилась репутация "философа". Однако те, кто называл его так в насмешку, сами не подозревали, что он гораздо больше "философ", чем они думают. Именно в это время Ершов "почувствовал в характере своем некоторую перемену": "Все те правила, которые внушало мне сердце, как то надежда на бога, любовь к справедливости, отвращение от пороков, начали укрепляться во мне и по самому рассудку"¹¹. Он почувствовал себя способным на нравственный подвиг во имя открывшихся ему "истин" и надеялся, что его пример "со временем принесет большую пользу человечеству"¹³.

Еще в молодости Ершова посещали мысли об избранничестве. Он "думал часто о себе, что был в числе тех людей, которых всемогущий творец избирает для искушений и благодеяний своих"¹⁴. В этом мнении его поддерживало прежде всего сознание важности и возвышенности предметов, которые смолоду занимали его ум. Кроме того, Ершов имел некоторую склонность к визионерству, в чем, видимо, сказалась экзальтированность религиозного воображения его предков. "Мне часто казались на небе херувимы, серафимы, изображения необыкновенных лиц и животных, трубные звуки и огненное небо, ~ пишет мемуарист. — Однако ж я, несмотря на ужас картины, ничего не боялся во сне и всегда прямо и с любопытством смотрел на небо"¹⁵. Многие из того, о чем грезилось ему в юности, Ершов впоследствии объяснил своими расстроенными нервами, но мысли о "благородном подвиге" не оставил. Руководством на этом пути стало его жизненное кредо, которому он постарался придать возможно более научный, философский вид, изложив его в трех "примерах" (пунктах) и дополнив двумя общефилософскими рассуждениями "О богопознании" и "О человечестве". "Первое правило мое было с самого малолетства, чтоб жить честно, не лгать и не обманывать, — пишет мемуарист, — Вольтер из подобных правил сочинил в насмешку Кандида. Я, напротив, хотел пересилить обыкновение людей и испытать своею жизнью, может ли человек прожить в сообществе людей, не заразясь их вредными предрассудками? Сие испытание и меланхолическое сложение обременило меня множеством неприятностей. Я очень часто оставался в дураках, особливо, будучи всегда в мыслях, не мог ни говорить, ни отвечать кстати. Наконец время, терпение и милость божия помогли мне. Я прожил в сих неизменных правилах... тридцать лет в одинаковом положении, без приметной перемены в наружном образе жизни"¹⁶.

Общемировоззренческие основания жизненной философии Ершова изложены им в двух специальных разделах, которые, по существу, развивают одну и ту же тему: к чему в нравственном отношении движется род человеческий? Плодом наивного философствования мемуариста стал оптимистический вывод, что "божественная способность ума постепенно побеждает закоренелые страсти человеческие"¹⁷. Доказательству именно этой "непреложной истины" Ершов и решил посвятить свою жизнь.

Итак, перед нами подвижник века Просвещения, приносящий себя на алтарь обожествляемого разума. Становясь живым примером, доказующим некую этическую максиму, он тем самым утверждает себя как личность. Это и есть идеал "философской" жизни в том универсальном смысле, какой вкладывали в понятие "философия" в XVIII в., жизни, подчиненной законам разума. Слово "подвижник" употреблено здесь не случайно, поскольку выполнение указанной сверхзадачи требовало от человека своеобразного подвига. Без этого мы не поймем ни жизненной драмы мемуариста, ни даже названия самих мемуаров. Ершов озаглавил свои биографические записки как "Житие". Разумеется, он далек от того, чтобы самозванно причислять себя к лику святых, но свое поведение он рассматривает не иначе как подвижничество, и это вполне отвечает духу "героического индивидуализма" XVIII в. (выражение Ю.М.Лотмана), требовавшего, чтобы человек, силой своего разума и воли преодолевая себя, выходил за рамки своего непосредственно данного состояния, своих возможностей. Это тоже был своего рода подвиг веры — веры во всемогущество разума, и он требовал поистине религиозного темперамента и энтузиазма. Всем этим в избытке обладал И.Д.Ершов, унаследовавший, видимо, ревность в вере от своих предков.

Вера предстает в записках Ершова и еще в одном обличье — как вера в провидение, в божественный замысел своей жизни, который не только мирно уживается с рациональным ее замыслом, но в известной мере выступает даже его необходимым условием. "Я мог бы почесть себя примером, — пишет мемуарист, — но знаю, что люди не в силах будут подражать мне, да и мне без особой помощи божией невозможно было бы перенести всех искушений в моей жизни"¹⁸. Ощущение своей богоизбранности подвигло Ершова на "философскую" жизнь, противостоящую людскому "обыкновенению"; вера в высшую справедливость была краеугольным камнем его возвышенной "философии", и только она могла хоть как-то примирить умозрительность его идеальных устремлений с неумолимой и косной силой житейских обстоятельств, о которые разбилось бы любое "высокоумие" и которые, по словам самого автора мемуаров, были ему настолько тягостны, что "отвращали иногда даже и от самой жизни"¹⁹.

Завершая анализ записок И.Д.Ершова, необходимо заметить, что лишь по недоразумению автор представил себя "русским Кандидом". Безвольный оптимизм, осмеянный Вольтером, был ему так же чужд, как и безвольный пессимизм вольтерьянцев. Ершов избрал как раз не "кандидовский" путь примирения с действительностью, какой бы она ни была, а остался верен выработанному веком Просвещения идеалу человека, каким он должен быть.

Анализ биографии И.Д.Ершова представляет в новом свете жизненную драму человека XVIII столетия и позволяет увидеть в многообразии жизненных коллизий реальных лиц действие общих культурно-исторических закономерностей. Записки безвестного конторщика и интеллигента-самоучки обнаруживают четкий параллелизм со многими классическими русскими мемуарами второй половины XVIII — начала XIX в., прежде всего жанровый. Сложность жанрового определения произведения Ершова (это и "житие", и "пример", и назидание ближним, и исповедь) сближает его с самыми разными образцами мемуаристики. Агиографические черты позволяют поставить его в один ряд с такими известными мемуарными произведениями, как воспоминания Н.Б.Долгорукой и А.Е.Лабзиной²⁰. Нравственный подвиг как путь самоутверждения личности — таков основной мотив всех трех жизнеописаний.

В качестве философского "примера" с мемуарами Ершова могут соперничать, пожалуй, только биографические записки "философа на троне" — Екатерины II. Ее мемуары открываются манифестацией следующей "истины": "Счастье не так слепо, как обыкновенно думают. Часто оно есть ничто иное как следствие верных и твердых мер, не замеченных толпою, но тем не менее подготовивших известное событие. Еще чаще оно бывает результатом личных качеств, характера и поведения. Чтобы лучше доказать это, я построю следующий силлогизм: — Первая посылка — качества и характер. Вторая — поведение. Вывод — счастье или несчастье. И вот тому два разительных примера: Петр III — Екатерина II"²¹. Именно такой пример Екатерина хотела дать человечеству. Впрочем, приведенная выше сентенция имела и более конкретного адресата: по всей видимости она была еще и полемическим выпадом императрицы против покойного Фридриха II, считавшего Екатерину созданием слепой удачи "счастливицей", как он называл ее в своих письмах. Екатерина же настаивала на "рукотворности" своей судьбы.

Главным орудием самопознания и житнетворчества для Екатерины II, как и для большинства ее современников, стала "философия". "Философское расположение ума" обнаружилось у нее чуть ли ни с детства, и первым, кто обратил на это внимание еще в Германии, был граф Гюлленбург. Позднее, уже в России, Екатерина написала для него свой словесный портрет — "Изображение Философа в 15 лет". "Он прибавил к нему страниц двенадцать своих размышлений обо мне, с которых старался укрепить во мне возвышенность и твердость души, равно и другая качества ума и сердца. Много раз я читала и перечитывала эти размышления и старалась проникнуться ими. Я дала себе обет искренно следовать его советам; а как скоро я давала себе в чем-нибудь обет, то я не помню, чтоб когда-нибудь не исполнила его"²².

Итак, прежде чем стать "философом на троне", Екатерина стала "философом" в своей собственной судьбе. И здесь, как и в случае с Ершовым, "философская" жизнь мыслится как своеобразный подвиг, дается обет верности избранному идеалу. Собственно религиозные аналогии при этом играют несравнимо меньшую роль, однако и Екатерине понадобились иррациональные основания для своего философского выбора: предсказания, предчувствия и т.п. Как и Ершову, ей пришлось столкнуться с неумолимой силой действительности:

брак с наследником российского престола никак не отвечал представлению о счастье, а атмосфера мелких дрязг, в которую она окунулась, меньше всего подходила для культивирования возвышенного строя души. Екатерина стояла перед необходимостью признать, что она, вопреки всем философским рецептам, несчастна, но это было равнозначно отказу от самой себя. "Сие чувство, чувство горести, — пишет императрица, — я старалась подавлять в себе гораздо более других: моя природная гордость, естественный закал души моей делали для меня невыносимую мысль быть несчастною. Я говорила самой себе: счастье и несчастье в сердце и в душе каждого человека; если ты чувствуешь несчастье, стань выше его и действуй так, чтобы твое счастье не зависело ни от какого события"²³.

Удалось ли Екатерине до конца выдержать это "непреложное правило" в своем поведении — вопрос спорный, и для ответа на него полезно сопоставить разные редакции мемуаров. После того как вышло первое академическое издание записок Екатерины II, содержащее все редакции, появилась статья Ф.Е.Корнилович, в которой был проанализирован сам процесс мемуаротворчества императрицы. Этот процесс обнаружил свои парадоксы, а редакции — ряд разночтений. К парадоксам мемуарного творчества Екатерины автор статьи отнесла удивительно рано возникший у нее интерес к своему прошлому. Не дошедшее до нас "Изображение Философа в 15 лет" Корнилович считает самым ранним мемуарным опытом Екатерины II. Нельзя согласиться с такой оценкой: "Философ в 15 лет" содержал жизненный план Екатерины, т.е. являлся произведением перспективного, а не ретроспективного характера, а тот факт, что императрица неоднократно, практически до конца жизни, возвращалась к этому произведению и к этому периоду, объясняется тем, что именно в них была завязка ее жизненной драмы.

Интересно, что цитированный выше силлогизм, ставший вступлением к "Запискам", благодаря которому они приобрели законченный вид "примера", появился только в последней редакции, совершенно определенно ориентированной на потомков. Эта редакция имеет ряд существенных расхождений с более ранними, писавшимися "для себя". Максимально расходятся они в двух пунктах, каждый из которых был в известном смысле поворотным в судьбе мемуаристки. Так, в последней редакции Екатерина утверждает, что сразу же, как только встретила графа Гюлленбурга, она засела за серьезные книги, в ранних же — зевнула и бросила их, чтобы вернуться к нарядам. Другой сюжет — ощущения Екатерины накануне свадьбы с наследником. В ранней редакции психологически очень убедительно описываются отвращение и какой-то панический страх, который охватил ее в этот момент до такой степени, что она готова была бежать с матерью из России. В редакции же 1794 г. говорится только о "меланхолии" и Екатерина утверждает, что уже тогда была уверена, что рано или поздно станет императрицей. «Слишком уж велик контраст, — пишет Корнилович, — между растерявшейся девочкой, желающей уехать вместе с матерью, и девушкой с "ambition" и предчувствием, что ей суждено быть "Imperatrice souveraine"»²⁴.

Суть всех указанных расхождений сводится к тому, что мемуаристка пытается придать своей биографии более "правильный" вид, представить свое поведение образцом верности однажды избранному принципу и тем самым подготовить торжество этого принципа. Осуществляется это зачастую в ущерб психологической правде, а иногда и фактической достоверности. Но не надо спешить с обвинениями в фальсификации.

Как это ни парадоксально, но в известном смысле верны оба варианта биографии: и документально точный — первый, и идеализированный — второй. Другое дело, что не всегда удавалось втиснуть живое чувство, мимолетное душевное состояние в условные и жесткие рамки каких бы то ни было умозрительных максим и "единств", которым люди XVIII в. пытались подчинить свою жизненную драматургию так же, как и театральную.

Своеобразное применение духовному арсеналу века Просвещения нашел "классик" русской мемуаристики второй половины XVIII в. А.Т.Болотов. Он прожил вполне "философскую" жизнь, но дух идейного героизма и нравственного подвижничества был напрочь чужд его натуре. Он искал душевного покоя и мирного созидания и не собирался приносить свою жизнь на алтарь какой бы то ни было доктрины; наоборот, сама эта доктрина должна была служить ему. Он считал нужным, отдавая дань духу века, подкрепить рациональными резонами и облачить в философские одежды вековой уклад патриархального помещичьего быта, который с детства вошел в его кровь и плоть. Болотов искал "философию" себе по плечу и по нраву, он буквально выбирал ее, как спутницу жизни, "прилепляясь" то к одной, то к другой системе, рискуя ошибиться, пока наконец не остановил свой выбор на учении Х.А.Крузия. Мемуары Болотова дают наглядное представление о характере бытования этических учений в XVIII в. Сначала автор, оказавшись волею судеб в Кенигсберге, пристал было к поклонникам вольфианской теории, которая была тогда "во всеобщем употреблении" и от которой "многие преразумные люди... негодаями сделались". Но потом его привлекла "новая и несравненно сей лучшая и не только нимало не вредная, но и то особенное перед всеми бывшими до того философиями преимущество имеющая философия, что она каждого прилепляющегося к ней человека... поневоле почти сделает добрым христианином"²⁵. Позднее, уже освоившись с этой системой, Болотов сообщил о ней "господам, зараженным вольтеризмом и вольфианством", один из них просил "к нему сию философию на рассмотрение", результатом чего стало его обращение в истинную веру²⁶.

Теория, а более — практика вольтерьянства оттолкнула Болотова своим цинизмом, но он не удовлетворился и учением Вольфа. Пафос его души был в том, чтобы постоянно обустроиваться и "обостраживать", распространять вокруг себя цивилизацию и порядок, а не пассивно принимать то, что есть. Он и в прямом и в переносном смысле всю жизнь возделывал свой сад. Непременным же условием созидательной деятельности для него была внутренняя уравновешенность, которую он и обрел в своей "философии". И не важно, выдерживала ли последняя суд строгой критики. Это была его собственная "философия", и главное требование, которое к ней предъявлялось, — соответствовать его характеру и жизненным целям. Таковым она соответствовала.

Краеугольным камнем мировоззрения Болотова были его религиозные взгляды. Собственно, сама "философия" понадобилась ему в первую очередь для того, чтобы определить свое отношение к высшим силам. В результате своих религиозных исканий Болотов максимально приблизился к пиетизму. Своеобразие и новизна этого типа религиозности на тот момент состояла в том, что божественное провидение становилось приватным, оно присваивалось конкретным человеком, следовало за всеми поворотами его личной судьбы. Зачатки такого взгляда можно обнаружить в биографии И.Д.Ершова; у Болотова это доведено до логического завершения и даже принимает несколько гипертрофированные формы. Его мемуары буквально пестрят свидетельствами неусыпной опеки над ним и его семейством божественных сил. Религиозная идея, таким образом, максимально приближена к существованию конкретного человека, растворена в его житейских заботах и мелочах, приземлена и "раздроблена" в эмпирическом потоке повседневности. Столь тесное соединение возвышенного и житейского чревато комическим эффектом. Это точно подметил Л.Н.Толстой, вложив в уста князя Щербацкого следующее ироническое определение пиетизма применительно к одной из последовательниц этого учения: "Знаю только, что она за все благодарит бога, за всякое несчастье и за то, что у ней умер муж, благодарит бога."

Ну, и выходит смешно, потому что они дурно жили". Не лишены комизма и излияния Болотова насчет божественного о нем попечения, но для русской культуры XVIII в. новизна подобного отношения к высшим силам компенсировала его недостатки

Большинство русских мемуаров второй половины XVIII в. не дают такой завершенной картины самореализации личности по рационально-философскому сценарию, какая наблюдается в трех перечисленных произведениях этого жанра. Часто данная схема представлена лишь в разрозненных отрывках, на уровне отдельных актов самопознания, ментальных клише. Так, косвенным признаком "философского" отношения мемуаристов к жизни может служить демонстрируемая ими склонность к резонерству, способность или привычка во всем усматривать манифестацию неких незыблемых разумных основ человеческого бытия. Однако, прежде чем стать для кого-либо "вторым я", они должны были вырасти до "философии", подвергнуться интериоризации, превратиться из умозрительной конструкции в сущностную характеристику данного человека. Нельзя забывать, что человек — это не только собирательная личность, но и конкретное лицо. Его индивидуальные качества — интеллект, воля, темперамент, творческий потенциал — играют не последнюю роль. Знакомство с тем или иным философским учением, как, впрочем, и простая склонность к философствованию, само по себе ничего не значит. Более того, путь к "философской жизни" закрыт именно доктринарам. Заметим, что все перечисленные выше персонажи — люди либо экзальтированно-эмоционального, либо трезво-практического и волевого склада, однако именно они задались целью доказать, что без "философии" их судьба не состоялась бы, поскольку именно в ней они угадали важнейший инструмент самопознания и самореализации, выработанный их веком. В связи с этим становится понятным вывод, сделанный Ю.М.Потманом из биографии А.Н.Радищева:

«Радищев стремился подчинить всю свою жизнь, и даже самую смерть, доктринам философов. Но не потому, что он сам по своей природе был философ-доктринер, а по прямо противоположным побуждениям. Он силой вдавливал в себя нормы "философской жизни" и одновременно силой воли и самовоспитания делал эту "философскую жизнь" образцом и программой жизни реальной»²⁷.

Нельзя обойти молчанием и жизнеописание, на первый взгляд не вписывающиеся в очерченную выше схему "философской жизни". Речь, конечно, не идет о персоналиях, которым были просто-напросто чужды экзистенциальные проблемы. Однако не все мемуаристы даже с высоким уровнем самосознания демонстрируют духовную эволюцию по указанному сценарию. Так, Г.И.Добрынин, мемуары которого наряду с болотовскими во многом определили тематический и стилевой облик русской мемуаристики второй половины XVIII в., кажется, не может быть причислен к "философам" в своей жизни. На страницах его жизнеописания редко встретишь многозначительные "истины" и "непреложные правила". Небогата его жизнь и бурными переворотами в образе мыслей и поведения. Но одну "истину" Добрынин упорно отстаивал перед лицом возможных оппонентов:

"Споров и умствований на свете много, а чувствительность сердца одна. Одна и столь благородна, что она не любит, когда ее с пути сбивают", — заявляет он²⁸ неким "богословам", которые стали бы упрекать человека в неверии за то, что он не может не ощущать горестей жизни и страха смерти. Эта полемическая тирада вполне могла быть адресована не только старозаветным "богословам", но и жрецам новой религии разума, создателям нравственных катехизисов XVIII в. Добрынин не хотел подчинять свою жизнь никаким "умствованиям". Между тем он тоже "возделывал свой сад", и весьма прилежно (чего стоит хотя бы его удивительная для провинциала осведомленность в новейшей литературе), но возделывал его, так сказать, не на французский, а на английский манер, больше доверяя разуму самой природы, внимательно прислушиваясь к ее голосу. Его эволюция — это незаметный глазу естественный рост, постепенное раскрытие богатств внутреннего мира человека.

Добрынин, как никакой другой русский мемуарист XVIII в., склонен к иронии, которая легко обращается им и на собственную персону. Эта особенность имела, видимо, не только субъективные, но и культурные корни (возможно, влияние стерновского сентиментализма). Ироничному уму Добрынина изначально была чужда мысль о том, чтобы сделать свою жизнь "примером" для человечества. Путь "героического" индивидуализма для него был заказан. Однако его записки лишний раз подтверждают, что этот путь был не единственный, который предлагал человеку век Просвещения. Полистилизм (в том числе поведенческий), которым ознаменовано XVIII столетие, резко раздвинул культурные рамки индивидуального житнетворчества.

В общем контексте представлений века Просвещения о человеке и возможностях его саморазвития нужно рассматривать и русское масонство XVIII в. В современной историографии преодолена долгое время бытовавшая традиция ставить знак равенства между масонством и мракобесием, доказана новизна и смелость постановки масонами проблемы человека, антропоцентризм всей масонской доктрины²⁹. Это, в свою очередь, перекликается с многими выводами, сделанными дореволюционной историографией. Объем данной статьи никоим образом не позволяет охватить всю систему масонских представлений о человеке. Но, даже не выходя за рамки избранного источникового комплекса (т.е. источников личного происхождения), можно сделать ряд наблюдений относительно практического воплощения масонской концепции личности. Существует довольно цельная и обозримая группа масонских мемуаров и писем исповедального характера. В них отразилась работа человека над самим собой по масонским рецептам. Процесс самопознания, в других источниках, как правило, растворенный в жизненной фактографии, здесь имеет вид своеобразного лабораторного опыта.

Первое, что бросается в глаза при знакомстве с этими памятниками, — однообразие психологических состояний, в них запечатленных, если сравнивать мемуары и письма-исповеди разных авторов, а также некоторая эмоциональная монотонность, проступающая сквозь все порывы и метания, внутри каждого отдельного произведения. Сказалась здесь, конечно, их подчиненность законам единого жанра исповеди-самоотчета. Не последнюю роль сыграло и наличие своеобразного учебника самоанализа, рекомендованного масонам-розенкрейцерам, каковым являлась книга Дж. Мейсона "О самопознании". Но главная причина, думается, заключалась в самой масонской концепции человека и той духовной оснастке, которой располагали авторы.

Русские масоны второй половины XVIII в. разделяли героические иллюзии Просвещения и верили в неограниченные возможности нравственного переустройства человека в соответствии с законами разума. Таким бесконечным оптимизмом неопита рациональной религии проникнуты, например, письма виднейшего русского масона-розенкрейцера А.М. Кутузова. "У наших отцов не было оранжереи ни для физических, ниже для нравственных растений... Все достоинства их проистекали из единой природы, ибо не было еще у них произведений искусства и хитрости. Жалости достойные бедняки!" — пишет он Н.Н.Трубецкому. И далее изъявляет радость, что живет в просвещенном веке: "...мы пользуемся драгоценною свободою, нужно только уметь читать и писать... нужно только, кажется, быть писателем, и будем, конечно, не из последних"³⁰. Литература не случайно столь прямо соотнесена здесь с формированием личности:

в XVIII в. она мыслилась прежде всего как сфера этического нормотворчества, а оно, в свою очередь, — как высшая форма духовной деятельности. Рациональному, по существу "философскому", пути становления личности здесь отдано явное предпочтение перед стихийно-естественным.

Надо отдать должное русским масонам XVIII в.: никто не работал над своим внутренним миром с такой последовательностью, никто не искал совершенства с таким упорством, как они. Но именно поэтому духовная практика масонов ярче всего обнаружила историческую ограниченность того идейного и ментального арсенала, которым располагал человек "просвещенного осьмнадцатого столетия". Масонство воспроизвело и предельно заострило дуализм постренессансной концепции личности, проложив резкую грань между человеком "внешним" и "внутренним", между его абстрактно-идеальной сущностью и конкретно-эмпирическим существованием. Абстрагировав человека от условий его реального бытия, масонство слишком верило в силу всякого рода "непреложных истин", склонно было отождествлять нормотворчество с творчеством — и в этической сфере тоже.

Масонам-розенкрейцерам очень скоро на своем опыте пришлось убедиться в том, что возможности рационального воздействия на внутренний мир человека отнюдь не безграничны, и столкнуться с разрушительной силой саморефлексии. В масонских дневниках и письмах многократно упоминается одно и то же душевное состояние, которое сами их авторы называют "ипохондрией". Она стала своеобразной профессиональной болезнью всех упражняющихся в самоанализе, а единственным лекарством против нее был выход из предписанной теорией самоизоляции. Именно так поступил А.М.Кутузов, не склонный слепо следовать канонизированным образцам и учебникам³¹. Для людей, менее самостоятельных в своих духовных исканиях, более догматичных, замкнутый круг уединенного самоанализа часто становился губительным (пример — М.И.Невзоров, которого "ипохондрия" довела до Обуховской больницы). Для того чтобы сотворить самого себя по каким бы то ни было рецептам, тоже требовались недюжинные творческие способности, решительность и воля.

Такова в общих чертах специфика подхода человека XVIII столетия к своему внутреннему миру и своей судьбе, которая реализовалась в феномене "философской жизни". Записки И.Д.Ершова — яркий пример осуществления "философского" замысла — дают ключ к изучению жизненной драмы человека века Просвещения.

ЧЕЛОВЕК ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

1 Житие раба божьего Ивана Давидова сына Ершова, самим им написанное // РНБ ОР. Ф.550. Ф. XVIII. 5.

2 [Ершов И.Д.] Русский Кандид, или Простодушный; Историческая повесть протекшего времени. СПб., 1833. С.4.

3 РНБ ОР Ф. 550. Ф. XVIII. 5. Л.40 об.

4 Там же. Л.74 об.

5 Лотман Ю.М. Поэтика бытового поведения в русской культуре XVIII века // Избр. статьи: В 3 т. Таллинн, 1992. Т.1. С.258.

6 Купреянова Е.И. К вопросу о классицизме // XVIII век. М.; Л., 1959. Сб. 4. С.14.

7 РНБ ОР Ф. 550. Ф. XVIII. 5. Л. 8 об.

8 Там же. Л.7 об.

9 Там же. Л.11 об.

10 Там же. Л. 18 об.

- 11 Там же.
- 12 Там же. Л.25 об.-26.
- 13 Там же. Л.49 об.
- 14 Там же. Л.18.
- 15 Там же.
- 16 Там же. Л.37.
- 17 Там же. Л. 57.
- 18 Там же. Л. 37.
- 19 Там же. Л. 53 об.
- 20 См.: *Елизаветина Г.Г.* Становление жанров автобиографии и мемуаров // Русский и западноевропейский классицизм: Проза. М., 1982, *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре: Быт и традиции российского дворянства (XVIII - начало XIX века). СПб., 1994.
- 21 [*Екатерина II.*] Записки императрицы... М., 1990. С.1.
- 22 Там же. С.21.
- 23 Там же. С.238.
- 24 *Корнилович Ф.Е.* Записки императрицы Екатерины II. Внешний анализ текста // ЖМНП. 1912. № 1. С.59.
- 25 [*Болотов А.Т.*] Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанная самим им для своих потомков. СПб., 1871—1873. С.985.
- 26 Там же. Т. 3. С. 165.
- 27 *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре. С.269.
- 28 [*Добрынин Г.И.*] Истинное повествование, или Жизнь Гавриила Добрынина, им самим писанная в Могилеве и в Витебске. СПб., 1872. С.139.
- 29 См : *Солодкий Б.С.* Проблема человека в русском масонстве // Учен. зап. Краснодарского пед. ин-та. Краснодар, 1974. Вып. 184
- 30 *Барсков Я.А.* Переписка московских масонов XVIII века. М., 1915 С.71.
- 31 См.: *Лотман Ю.М., Фурсенко В.В.* "Сочувственник" А.Н.Радищева А.М.Кутузов и его письма к И.П.Тургеневу // Учен. Зап. Тартуск. ун-та. 1963. Вып.139. С.300.

1791 год в ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭВОЛЮЦИИ Антуана БАРНАВА

А. В. Тырсенко

Человек эпохи Просвещения.

М.: Наука. 1999. С.151-173.

Веб-публикация: редакторы сайтов *Vive Liberta* и *Век Просвещения* ©

Французская революция конца XVIII в. с самого начала сопровождалась не только контрреволюционным движением, направленным на восстановление старого порядка, но также и выступлениями, имевшими целью, при признании революционных принципов, провозглашенных в 1789 г., положить предел ее радикализации. Еще осенью 1789 г. так называемые “монархисты” Учредительного собрания во главе с Мунье и Малуэ выражали опасения в связи со слишком далеко зашедшей революцией. В 1791 г. с призывом “Остановить революцию!” выступил один из признанных ее лидеров — Антуан Барнав. “Сегодня, господа, говорил он 15 июля 1791 г. в Учредительном собрании, — общий интерес заключается в том, чтобы революция остановилась. Те, кто побежден ею, должны понять, что невозможно заставить ее повернуть вспять и речь идет только о ее завершении, тем, кто ее хотел и ее совершил, следует осознать, что это ее последний рубеж; благо их родины и их собственная слава требуют, чтобы она более не продолжалась”.¹

Выступление А.Барнава явилось знаменательным событием. С одной стороны, оно совпало по времени с завершением либерально-реформистского этапа Французской революции (1789—1791), с другой — это выступление в значительной мере свидетельствовало о смене политической ориентации самого Барнава. Из лидера революции он превратился в политика, пытающегося определить тот рубеж, на котором следовало ее завершить. Вся общественная деятельность Барнава в 1791 г. как раз и была посвящена поискам ответов на вопросы: что означает завершить революцию и как это сделать? При этом Барнав продолжал идентифицировать себя с революцией и, шире, с идейным наследием Просвещения, постоянно присутствующим в политических дебатах и конфликтах революционной эпохи. Иными словами, завершение революции Барнав представлял себе как результат ее развития, утверждая в Учредительном собрании, что он говорит “в соответствии с духом Революции”.²

Личность Барнава уже давно привлекала внимание историков, которые изучали его наследие в основном как одного из основоположников — до К.Маркса — материалистического понимания истории (Ж.Жорес, И.А.Попов-Ленский, Т.Кондратьева).³ В последнее время внимание исследователей привлекли политическая карьера Барнава и изменение его мировоззрения в годы революции. По мнению Ф.Фюре, за годы своей политической карьеры Барнав совершил своеобразную интеллектуальную эволюцию, заменив “одну философию другой”: в 1791 г. задачу революции он усматривал в осуществлении абстрактных естественно-правовых “принципов 1789 г.”, как то было ранее, а в сохранении сложившихся к тому времени политических институтов.⁴ К аналогичным выводам пришел другой современный исследователь — Р.Шаньи.⁵ Иную точку зрения отстаивает Патрис Гениффе, согласно которому Барнав на протяжении всей своей политической карьеры оставался верен естественно-правовой традиции.⁶

В настоящей статье речь пойдет об определении Барнавом в 1791 г. исторических границ Французской революции, о месте этой проблемы в его политических представлениях.

Исторические границы революции осмысливались ее участниками в связи с утверждением в общественной жизни принципов, сформулированных в Декларации прав человека и гражданина, “принципов 1789 г.” В их основе лежали рационалистические теории века Просвещения о естественном праве и об общественном договоре. Согласно первой, каждому человеку присущи права, выражая его разумную природу и предшествующие социальной организации. Вторая предполагала договорное происхождение общества и государства, создаваемых людьми с целью сохранения своих естественных прав; при этом общественные установления должны были соответствовать естественному праву.

Декларация провозглашала естественными и неотъемлемыми гражданские права личности — свободу, юридическое равенство, собственность, безопасность, сопротивление угнетению. Был декларирован и принцип национального суверенитета, т.е. исключительное право нации на конституирование и осуществление политической власти. Он предполагал и политические права граждан как условие политической свободы.

“Принципы 1789 г.” отражали идеалы Просвещения. Но, связывая преобразование общества с революционными событиями, не порывали ли авторы Декларации с самим содержанием Просвещения? Ведь целью “философов” было предупреждение социальных взрывов путем модернизации и реформирования общества. Вместе с тем просветители связывали необходимые преобразования с деятельностью государства, с просвещенной политикой. Политическая власть становилась легитимной в связи с этой общенациональной задачей и обретала суверенитет. Ее действия в конечном счете оказались направленными на то, чтобы заменить порядок, основанный на традиции, порядком, основанным на разуме. В результате открывался путь к признанию прав человека и развитию индивидуалистического общества. Но эти перемены, к которым вплотную подводила логика просветителей, оказались невозможными без революционных событий.

Универсальный характер “принципов 1789 г.” означал абстрагирование от любых конкретных измерений человеческой личности, в том числе и социальных. В итоге проектировалось качественно новое общественное устройство, где в расчет принимались только абстрактная личность и национальная общность. Само общество и государство рассматривались не как иерархия сословий и корпораций, а как объединение свободных и равных в правах индивидов, вступивших между собой в договорные отношения и образующих нацию, коброй и принадлежит политическая власть.

В 1789 г. А.Барнав всецело разделял естественно-правовые идеалы революции. Выходец из семьи адвоката, которая так и не получила права на наследственное дворянство, он остро ощущал свою сословную неполноправность в обществе старого порядка. В памфлете, выпущенном им незадолго до открытия Генеральных штатов, он подчеркивал, что “звание человека самое святое” и есть только одно подлинное величие - “это уважение прав человека и любовь к свободе”⁷. Но свобода, согласно Барнаву, не могла утвердиться без провозглашения естественно-правового принципа национального суверенитета, который он определил как “неотъемлемое право всех народов, право, без которого всякое иное - ничто, право принимать законы... вписанное в кодекс природы”⁸. Именно этот принцип призван был гарантировать политическую свободу, без которой невозможна никакая иная свобода, а также политические права личности, без которых неосуществимы ее гражданские права. Гражданская свобода и политическое рабство несовместимы... - отмечал он, — там, где публичная власть сосредоточена в одних руках, личная безопасность, свобода печати, тайна переписки, собственность граждан... являются лишь иллюзиями, ложными обещаниями власти. Только политическая свобода, только участие народа в законодательстве составляют первооснову этих счастливых учреждений.⁹

Приверженность Барнава естественно-правовым принципам революции определила его место в политических дискуссиях лета-осени 1789 г. в Учредительном собрании. Он последовательно добивался принятия Декларации прав и ее включения в качестве преамбулы в будущую конституцию. “Необходимо, - говорил Барнав, - чтобы она была проста, доступна каждому и чтобы она стала национальным катехизисом”.¹⁰ Отсюда и его резко критическая оценка тезиса монархистов о невозможности управлять обществом, основанным на естественном праве. “Мунье и его сторонники, - указывал Барнав, — кажется, не заметили, что произошла революция, они захотели возвести новое здание, используя материалы, которые были отвергнуты”.¹¹

Между тем естественно-правовые принципы революции предполагали ее дальнейшую радикализацию. Декларация прав, по мнению Б.Гротхёйсена, “представляет собой нечто вроде кодекса революционной теории... В Декларации прав, в фундаментальных принципах, которые она раз и навсегда установила, содержится нечто вроде имманентной логики, которая ведет к следствиям все более “более революционным”.¹² Различные интерпретации “принципов 1789 г. и установленного в них соотношения между правами личности и правами нации стали идейной основой для выделения либерального и демократического направлений в революции.

Согласно либеральной доктрине, Декларация утверждала прежде всего гражданские права личности, а не права нации, коллективного суверена, требующие строгого подчинения частных интересов общему, как то предполагала демократическая доктрина. Иными словами, либеральная мысль сводила естественное право к личным правам каждого члена общества, ограничивая ими права нации. При этом право на собственность определяло общественный статус личности и гарантировало ее свободу. Тем самым либеральный индивидуализм, постулируя примат частного интереса над общим, наполнялся преимущественно экономическим содержанием. Точное его определение предложил аббат Сийес: “Каждый человек является единственным собственником своей личности, и эта собственность неотчуждаема”. Свободен же тот, считал Э.Сийес, “кто не стеснен в пользовании своей личностью и своей реальной собственностью”.¹³

В демократической трактовке естественное право понималось, напротив, как права нации, которые опосредуют индивидуальные права и утверждают приоритет общего интереса над частным. “Каждый из нас, — писал Ж.-Ж.Руссо, — передает в общее достояние и ставит под руководство общей воли свою личность и свои силы, и в результате для нас всех вместе каждый член превращается в неразрывную часть целого”.¹⁴ Только таким путем, согласно демократической традиции, можно было преодолеть отчуждение личности, обусловленное господством в обществе частных интересов, и гарантировать каждому подлинное равенство в правах.

Поэтому, обращаясь к естественно-правовой традиции при осмыслении нового исторического опыта, либералы отстаивали неприкосновенность неотъемлемых прав личности, т.е. ее свободу, тогда как демократы считали возможным и даже необходимым ограничивать свободу личности во имя равенства и ради достижения обществе иного прогресса.

Эти доктринальные расхождения неизбежно затрагивали вопрос о дальнейшей судьбе революции: следует ли ее продолжить, или необходимо остановиться на достигнутом? Данный вопрос со всей остротой возник летом 1791 г., в момент Вареннского кризиса. Вокруг вопроса о судьбе короля Людовика XVI, за которым Учредительное собрание закрепило статус наследственного представителя нации и главы исполнительной власти, и, шире, вокруг судьбы монархии разыгрались политические страсти. Выдвигались проекты замены Людовика XVI на троне. Прозвучали и радикальные призывы к установлению республики.

1791 год в ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭВОЛЮЦИИ Антуана БАРНАВА

15 июля 1791 г. в ходе дебатов о судьбе короля Барнав выступил в Учредительном собрании с программной речью, ставшей манифестом либерального большинства собрания. Барнав призвал не допустить дальнейшей радикализации революции и завершить ее в рамках либеральных “принципов 1789 г.” Залог социальной стабильности он усматривал в неприкосновенности фигуры монарха. “Подумайте, господа, что произойдет после вас, — говорил Барнав, — вы сделали все необходимое для утверждения свободы и равенства... вы сделали все людей равными перед гражданским и политическим законом... вы вернули государству все, что было у него отнято. Отсюда следует эта великая истина, что если революция сделает еще один шаг, то этот шаг будет опасен, поскольку дальнейшее продвижение по пути к свободе означало бы упразднение монархии, а по пути к равенству - покушение на собственность”.¹⁵ Утверждение либеральных ценностей, и прежде всего неприкосновенности прав и свободы личности, а также и собственности, являлось для Барнава, как и для всех адептов либеральной традиции, основным содержанием Французской революции. В одном из черновых набросков он подчеркивал: “Мы добьемся среди нас уважения прав личности и собственности”.¹⁶

Но, чтобы утвердить либеральное “прочтение” “принципов 1789 г.”, необходимо было положить конец заложенной в них “революционной логике”, делавшей эти принципы все более радикальными, что предполагало развитие революции по демократическому пути. Фактически речь шла о том, чтобы порвать с естественно-правовой традицией, этой, по выражению Барнава, “революционной горячкой”¹⁷, и найти стабильную основу новому порядку. “Самая счастливая революция, — писал он по этому поводу, — готова завершиться. Основы свободы и равенства уже заложены, и французской нации осталось сделать только один шаг, чтобы приступить к осуществлению своих прав”¹⁸. На важность решения данной проблемы за день до выступления Барнава указал А.Дюпор, вместе с Барнавом и А.Ламетом входивший в состав так называемого триумvirата, который после смерти 2 апреля 1791 г. признанного трибуна революции О. Мирабо по сути возглавил либеральное большинство Учредительного собрания. 14 июля 1791 г. А.Дюпор обратил внимание депутатов на тот факт, что если Декларация провозгласила права человека и гражданина во всей их полноте, то “она также определила и способ, которым они должны осуществляться, в целях их сохранения”¹⁹. И на самом деле в статье 4 речь шла о легитимном ограничении естественного права: “Свобода состоит в возможности делать все, что не приносит вреда другому. Таким образом, осуществление естественных прав каждого человека имеет лишь те границы, который обеспечивают прочим членам общества пользование теми же самыми правами. Границы эти могут быть определены только законом”. Это положение и имел в виду А.Барнав, когда на следующий день призвал подчинить революцию “конституционному закону”²⁰. Поэтому актуальным стал вопрос о принятии конституции как единственном средстве остановить революцию. “Если вы, — предостерегал 15 июля Барнав, — когда-либо усомнитесь в конституции, где же будет находиться тот рубеж, на котором вы остановитесь и где остановятся ваши преемники?”²¹.

Итак, согласно А.Барнаву, завершить революцию можно было только на основе либерального “применения” “принципов 1789 г.”, что означало гарантии прав и свободы личности, а также и собственности и ограничение этими правами национального суверенитета. Кроме того, он утверждал верховенство позитивных законов и политических институтов, сформированных в первые годы революции, которые должны быть окончательно зафиксированы в первой французской конституции.

Работа над ее отдельными статьями велась в сентябре 1789 г., когда был сформирован конституционный комитет Учредительного собрания. В сентябре 1790 г. Собрание решило приступить к кодификации принятых к тому времени конституционных декретов. С этой целью состав конституционного комитета был расширен: помимо Гурэ, Сийеса, Тарже, Талейрана, Деменье, Рабо, Тронше, Ле Шапелье в него вошли Клермон-Тоннер, Бометц, Петион, Бюзо, Дюпор, А.Ламет и Барнав.

С приходом триумvirата — Барнава, Дюпора и А.Ламета — работа конституционного комитета приняла новое направление. Теперь (речь шла уже не только о сведении воедино конституционных декретов Учредительного собрания, но и о переосмыслении их содержания, о точном определении места и функций политических институтов, с тем чтобы воспрепятствовать новому витку в развитии революции. Необходимость такого пересмотра была очевидна Барнаву. Борьба за завоевание свободы ослабила взаимосвязь между важнейшими элементами политической системы. Теперь же целью стало достижение общественной стабильности, и необходимо было адаптировать политическую систему к решению этой задачи. “Когда революция свершилась, — отмечал Барнав, — когда конституция восстановлена, для утверждения нового порядка нужно, чтобы общее движение (политической машины. — А.Т.) вновь обрело свою энергию, чтобы каждая часть имела возможность выполнять свои функции, чтобы части сблизились, чтобы вся машина укрепились”²².

Для Барнава принятие конституции должно было символизировать заключительный акт Французской революции. Он исходил из выдвинутой еще в 1789 г. Мунье, Сийесом и им самим идеи о необходимом разграничении двух властей — конституирующей и конституированной. Обе они принадлежат нации и восходят к общему источнику — принципу национального суверенитета. В силу первой нация вправе учредить представительные органы власти, т.е. дать себе конституцию. Закрепленная законом власть будет затем принимать решения от имени нации. Еще в марте 1789 г. Барнав указывал на необходимость различать две названные власти, когда писал, что сама форма, которую бы сочли подходящей для сохранения конституции, не соответствовала бы задаче ее установления²³. Во время дебатов в июле—августе 1791 г. он не раз возвращался к вопросу о соотношении этих властей с целью обосновать необходимость завершения революции и утверждения “представительного правления”. Согласно Барнаву, конституирующая власть являлась следствием полного суверенитета”, временно перешедшего от нации к Учредительному собранию, и представляла собой совокупность “крайних средств, необходимых, чтобы освободить угнетенный народ”²⁴. Но, когда нация “дала себе конституцию”²⁵, когда ее “конституционная свобода гарантирована публичными обсуждениями и установлением ограничивающих друг друга властей”²⁶, необходимо, чтобы конституирующая власть — прямое выражение национального суверенитета и вечная причина революции”²⁷ — уступила место конституированным властям. Иными словами, Барнав прямо призвал ограничить естественно-правовой принцип национального суверенитета конституционными учреждениями и остановить дальнейшее развитие революции.

Первоочередным стал вопрос о форме будущего государственного устройства. Барнав, как и либеральное большинство Собрания, считал, что правление во Франции должно быть “представительным и монархическим”²⁸, а не демократическим и республиканским. Против своих оппонентов из демократического лагеря Барнав использовал классический аргумент, который исторически связывал республиканскую модель с прямой демократией, предполагавшей обязательное участие каждого гражданина в осуществлении суверенной власти и строгое подчинение частных интересов интересам всех граждан. Кроме того, считалось, что республика может существовать лишь в небольших по территории государствах. Как и большинство либеральных политиков, Барнав утверждал, что для такой большой и густонаселенной страны, как Франция, где к тому же отсутствуют необходимые для существования республики простота и строгость нравов, монархия является единственно приемлемой формой правления: “Свободная и ограниченная монархия — самое счастливое и самое лучшее правление из всех, когда-либо существовавших”²⁹. Именно монархия могла обеспечить Франции свободу и стабильность два неперемennых условия “хорошего правления”³⁰.

Идея ограниченной монархии неразрывно связана в политическом дискурсе Барнава с идеей представительного правления. Политическое представительство, по его мнению, дает гарантии “свободного правления” в монархии и противоположно прямой демократии. Барнав обвинял республиканцев в том, что “им неизвестны основные принципы правительств... когда они приходят в Учредительное собрание с тем, чтобы противопоставить чистые демократии представительному правлению... я их спрашиваю еще раз, неужели они забыли уроки истории, свидетельствующие, что чистая демократия одной части народа может существовать только благодаря гражданскому, политическому... абсолютному рабству другой части народа... я утверждаю, что представительное правление первое, самое свободное и самое возвышенное”³¹.

Показателен факт: обосновывая преимущества монархии и представительного правления, Барнав апеллировал не к естественно-правовым принципам, а к историческому опыту, географическим условиям и позитивным “правилам хорошего правления”.

Принцип политического представительства с 1789 г. являлся центральным вопросом организации государственной власти и означал, что, хотя суверенитет принадлежит нации, его осуществляют лица, независимые от нации, но уполномоченные ею принимать решения от ее имени. Этому Барнав противопоставлял прямую демократию “самое одиозное, что есть в природе, самое пагубное, самое вредоносное для народа, прямое выражение суверенитета”³², — которая ведет к ограничению прав и свободы личности и к установлению имущественного равенства “аграрному закону”³³.

Существование политической элиты расценивалось Барнавом как фактор нормального функционирования государственных институтов: “Народ — суверен, но в представительном правлении народные представители являются его опекунами, только они могут действовать в его интересах, так как его собственный интерес связан с политическими истинами, о которых он сам не может составить полного представления”³⁴. Конституционными представителями нации Барнав называл депутатов Законодательного собрания, выборы в которое проходили летом - в начале осени 1791 г., а наследственным представителем короля, главу исполнительной власти. Закрепление за монархом статуса наследственного представителя нации было определенным новшеством. В силу легицентризма политико-правовой мысли эпохи Французской революции статус власти определялся ее ролью в издании законов. Поэтому исполнительную власть французские революционеры зачастую рассматривали как подчиненную законодательной. Сам Барнав в 1789-1790 гг. разделял эту точку зрения, за что подвергся критике со стороны аббата Сийеса: Барнав говорит, быть представителем нации может быть лишь тот, кто выражает ее желание, и он исключает из этого класса людей всех тех, кто действует для нее... Между тем каждый, кто состоит на государственной службе, принадлежит к исполнительной власти и является на этом основании настоящим представителем нации”³⁵.

Летом 1791 г тема укрепления исполнительной власти стала лейтмотивом политических выступлений Барнава. По мысли Барнава, “независимость обеих властей” являлась первоосновой представительного и монархического правления. Исполнительная и законодательная власть независимы, так как равноправны по своей природе. Вместе с тем Барнав не раз подчеркивал, что они должны ограничивать друг друга. Так, исполнительная власть в лице короля обладает правом суспенсивного (отлагательного) вето на декреты Законодательного собрания. Оно же, в свою очередь, может вмешиваться в действия исполнительной власти в силу ответственности перед ним министров, назначаемых королем. Барнав последовательно отстаивал данное положение в своей речи от 15 июля 1791 г.: личность короля неприкосновенна, так как в этом - залог независимости исполнительной власти.

Другой важный вопрос, вызвавший пристальное внимание Барнава в ходе обсуждения Конституции 1791 г., касался политических прав граждан. Начиная с 1789 г. право избирать и быть избранным лежало в основе формирования и легитимации представительных органов власти. Выборы стали символом и выражением обретенного французами суверенитета, неотъемлемой частью политической. В 1791 г. эта проблема широко дискутировалась как в Учредительном собрании, так и за его пределами. Еще в 1789 г. либеральное большинство Собрания добилось принятия ряда положений по вопросу политических прав граждан, исходивших из определения в Декларации закона как выражения “общей воли” (ст. 6). С одной стороны, это предполагало всеобщее политическое участие (“Все граждане имеют право участвовать лично или через своих представителей в его (закона. - А.Т.) образовании”), с другой — необходимость обеспечить рациональность и компетентность законотворческого процесса. Сложившееся противоречие между “количеством” и “разумом” Учредительное собрание решило путем введения имущественного ценза. Кроме того, оно разграничило право избирать и право быть избранным. В результате избирательные права получили “активные граждане” (около 4,5 млн человек из 7 млн взрослого мужского населения Франции), платящие прямой налог в размере трехдневной местной заработной платы (23 ливра в год) и выше; были лишены политических прав “пассивные граждане”. Право быть избранным регламентировалось более высоким имущественным цензом: его получили лишь те “активные граждане”, которые платили прямой налог в размере “марки серебра” (52 ливра в год) и выше.

В 1791 г. демократически настроенные депутаты Учредительного собрания и представители “левого” крыла в Якобинском клубе — Робеспьер, Петитон, Бюзон, Грегуар, члены клуба кордельеров и организованного при нем Социального кружка во главе с Фоше и Бонвилем, а также Марат и Кондорсе — не раз подвергали цензовую систему политического представительства резкой критике. С точки зрения демократической традиции политические права граждан являются такими же естественными, как гражданские права личности и в силу универсальности естественного права принадлежат в равной мере каждому гражданину.

В споре с демократами Барнав обратился к либеральным аргументам 1789 г. Он настаивал, что не следует смешивать “гражданскую свободу, которую каждый имеет от природы, с осуществлением политических прав, определяемых общественными интересами”³⁶. Политические права “принадлежат обществу, а не конкретному гражданину”³⁷ и являются не чем иным, как общественной обязанностью, которую “можно серьезно рассматривать с точки зрения прав человека только в странах с демократическим государственным устройством”³⁸. А поскольку в отличие от естественных “политические права являются правами, свободно установленными обществом”, Барнав утверждал, что “общество может определить по своему усмотрению условия их осуществления”³⁹. Выступая 11 августа 1791 г. в Учредительном собрании по вопросу политических прав, Барнав конкретизировал свою позицию: он признал “активное” гражданство во личным правом и предложил распространить право быть избранным в депутаты на всех “активных граждан”, упразднив требование “марки серебра”. Вместе с тем он продолжал настаивать на твердо сохранении разделения между правом избирать и правом быть избранным. Выдвижение представителей нации как раз, по мысли Барнава, и должно было стать общественной обязанностью. Вот почему только выборщикам следовало отвечать определенным требованиям, выдвигаемым обществом. В качестве такого требования гарантии правильного выбора - Барнав выдвинул владение собственностью. Для Барнава собственность означала целую систему гарантий его приверженности общественному благу – социальных, моральных, политических. Такая расширительная трактовка собственности устанавливала три основных условия правильного выбора! национальных представителей: “Во-первых, просвещенность; не возможно отрицать, что... применительно к любому коллективу людей некоторое состояние, определенный налог являются в известной степени залогом более тщательного образования и просвещенности; вторая гарантия заключается в интересе к общественному делу со стороны тех, кого общество уполномочило сделать выбор от своего имени, а потому совершенно очевидно наличие большей заинтересованности у того, кому необходимо защищать и более значительный частный интерес; наконец, последняя гарантия состоит в независимости состояния, которое, ставя его обладателя выше сиюминутной нужды делает его недосыгаемым для коррупции”⁴⁰.

ЭВОЛЮЦИИ Антуана БАРНАВА

А. В. Тырсенко

Этим требованиям, по мнению Барнава, не могли отвечать им “высший класс”, где слишком велики частный интерес и личные амбиции, ни “низший”, где отсутствует не только независимость, но и достаточное образование. Указанными требованиями гарант, обладал, по Барнаву, “средний класс”, объединявший активны” граждан”, чей имущественный ценз был эквивалентен прямому налогу, равному местной заработной плате за 40 рабочих дней и выше (т.е. предусматривающий доход от 120-240 ливров в год). На “средний класс”, по мнению Барнава, и должны были опираться система политического представительства и весь новый порядок, поскольку только “средний класс” стремился к сохранению закрепленного в конституции порядка и противостоял дальнейшему развитию революции. “После того как установленная конституция определила и гарантировала права каждого, - отмечал Барнав, - существует только один интерес для людей, живущих на доходы от своей собственности, и для тех, кто живет честным трудом; существуют только два противоположных интереса в обществе: интерес тех, кто хочет сохранить существующее положение вещей, поскольку они видят повышение благосостояния в собственности, в труде, и интерес тех, кто хочет изменить существующее положение вещей, потому что у них нет иного выбора, кроме революционной альтернативы⁴¹.

Логика Барнава наглядно свидетельствует, что право избирать национальных представителей, трактуемое им как общественная обязанность, основывалось не на универсальных принципах естественного права, а на требовании завершить революцию и упрочить “представительное и монархическое правление при новом порядке. Он последовательно обосновал разделение между универсальностью права и представительным правлением. Новый порядок, согласно Барнаву, — это не абстрактный естественно-правовой порядок, а социальный порядок буржуазных собственников. Следует отметить, что предложения Барнава по конституционным вопросам вошли в окончательный текст Конституции 1791 г., принятой 3 сентября. Но, одержав победу в Учредительном собрании, Барнав потерпел поражение за его пределами.

Завершение Французской революции и упрочение конституционного порядка Барнав связывал с проведением соответствовавшей этим целям политики. Первоочередной задачей он считал восстановление единства нации путем ее объединения вокруг монарха — Людовика XVI в рамках режима, закрепленного в Конституции 1791 г. Для этого необходимо было нейтрализовать непримиримых сторонников старого порядка в Учредительном собрании, изолировать демократическое “левое” крыло собрания, консолидировать его либеральное большинство, присоединив к нему остатки парламентской группы “монархистов”. Вместе с тем следовало ограничить деятельность революционных клубов, которые, претендуя на выражение общественных умонастроений, угрожали независимости и легитимности конституированных властей — Учредительного собрания и монархии. Наконец, в укреплении исполнительной власти короля Барнав усматривал залог стабильности конституционного режима.

Весной — в начале лета 1791 г. политическая конъюнктура не была благоприятной для реализации замыслов Барнава и его партнеров по триумvirату — Дюпору и А. Ламету. В мае 1791 г. Барнав выступил против предоставления прав “активного гражданства” свободному цветному населению французских колоний. Одновременно он предлагал допустить переизбрание депутатов Учредительного собрания в Законодательное, которое должно было открыться осенью 1791 г. Эти выступления не встретили поддержки большинства и сильно подорвали его былую популярность. Они были восприняты не только как антидемократические, но и как крайне амбициозные, преследующие цель сохранить свое депутатское место. Только Клуб Массиак, где собирались представители колониальной элиты, выступавший за сохранение работорговли, за автономию колоний, при которой все вопросы внутренней жизни решались бы на собрании белых колонистов, выразил Барнаву в протоколе своего заседания от 16 июня 1791 г. благодарность за “его горячую приверженность интересам колоний”⁴².

Значительно ослабили позиции триумvirата в Якобинском клубе, где верх стало одерживать демократическое “левое” крыло. Якобинский клуб поддержал предложения его лидеров: Робеспьера, Петiona, Бюзо, Грегуара — закрепить права “активного гражданства” за свободным цветным населением колоний и запретить переизбрание бывших депутатов Учредительного собрания в Законодательное, также занятие ими в течение четырех лет министерских должностей. Согласно точной оценке Ж.Мишона, “между триумvirатом и якобинцами разверзлась пропасть, они не говорили более на одном языке, у них не было больше общих идей”⁴³.

Решения Якобинского клуба были утверждены Учредительным собранием, где “левых” поддержали и крайне “правые”, убежденные противники революции, видевшие в Барнаве и других либералах наиболее опасных революционеров.

Политическая ситуация изменилась в тревожные дни Вареннского кризиса, когда угроза контрреволюционной реставрации отодвинула на второй план соперничество между либерально и демократически настроенными депутатами Учредительного собрания и членами Якобинского клуба. «Все раздоры забыты, все патриоты едины. Национальная ассамблея — вот наш вождь, конституция — ВОТ наш девиз» — гласило воззвание Якобинского клуба⁴⁴. Твердая позиция Барнава в эпоху вареннских событий и его избрание одним из трех комиссаров наряду с Петием и Латур-Мобуром с целью доставить королевскую семью в Париж способствовали новому взлету его популярности. Именно этот момент он избрал для политической изоляции «левых». 16 июля либеральное большинство якобинцев основало Клуб фельянов. По сути, речь шла о создании «партии порядка», призванной составить опору монархии и конституции. «Открытие к концу заседаний Учредительного собрания клуба, соперничавшего с якобинцами, было политической комбинацией Барнава и его друзей», — вспоминал впоследствии непосредственный участник собрания Ш. де Лакретель⁴⁶. Сам Барнав хотел, чтобы фельяны «стали центром революционной партии, чтобы они могли оказать в первое время поддержку конституции и чтобы они стали непреодолимым препятствием для второй революции»⁴⁷. В бумагах Барнава сохранились и наброски учредительных документов нового политического общества, «преданного равенству и правам человека», цель которого — «объединить хороших граждан посредством переписки и образовать против... усилий их врагов мощную организацию»⁴⁸.

Оценки современников и свидетельство самого Барнава говорят о том, что создание Клуба фельянов было попыткой завершить революцию с личным участием политическим маневром: первой частью — создание новой политической организации, второй — репрессии против республиканцев на Марсовом поле 17 июля, предпринятые Национальной гвардией во главе с Лафайетом.

Однако ожидаемых Барнавом результатов не последовало. Фельяны с первых же шагов заявили о себе как о «партии власти» и сосредоточились на парламентской работе в Учредительном и затем Законодательном собраниях. Между тем после вареннских событий авторитет власти, и прежде всего исполнительной в лице короля, был в значительной мере подорван. Напротив, якобинизм, согласно выводу Ж. Ментнана, с осени 1791 г. «поднялся на национальный уровень, на высшую ступень как с точки зрения организации, так и с точки зрения идеологии»⁴⁹. А Клуб фельянов к началу работы Законодательного собрания пришел в упадок, и сам Барнав считал его фактически распушенным⁵⁰.

Неудача фельянов и рост влияния якобинцев побудили Барнава к поиску путей разрешения кризиса легитимности конституционной власти, который в значительной мере обуславливался противоречием, заложенным в самом законе. В соответствии с принятой по настоянию самого Барнава поправкой король являлся представителем нации, но не в силу ее свободного волеизъявления, а согласно праву наследования. В результате сложилась неравная легитимация двух властей — законодательной путем выборов и исполнительной в соответствии с правом наследования. 10 августа 1791 г. Рёдерер, выступая в Учредительном собрании, поставил под сомнение легитимность исполнительной власти: «Сущность политического представительства заключается в том, что каждый гражданин, которого представляют, существует и принимает решения через своего представителя, в том, что он растворяет свою волю, путем акта свободного доверия, в воле своего представителя. Таким образом, без выборов нет политического представительства; идеи политического представительства и наследования взаимоисключают друг друга; наследственный монарх не является представителем нации». Следует добавить, что обе власти были к тому же неравноправны по своему статусу. Конституция, учреждая ответственное перед законодательной властью министерство, не наделила исполнительную власть правом роспуска собрания.

Выход из создавшегося кризиса Барнав видел в легитимации исполнительной власти силой общественного мнения и в поддержке конституции буржуазными собственниками. Сопровождая королевскую семью из Варенна в Париж, он установил контакт с двором и стал его тайным советником. Он предостерегал двор: «Король либо завоеует сейчас общественное мнение, либо отвратит его от себя. Если король будет поддержан общественным мнением и всеобщим доверием, то он очень быстро достигнет такого могущества, каковое ему было предусмотрено, все группировки будут повержены, а их главари уничтожены. Если, напротив, король оттолкнет общественное мнение... группировки вновь обретут все свои силы и вскоре король, лишенный силы и сторонников, увидит, как власть оспаривается между внутригосударственными группировками и эмигрантами, которые хотя и будут под разными знаменами, тем не менее выступят против него»⁵¹. «Нужно восстановить доверие, иначе не будет монархии», — заключал Барнав⁵². Между тем двор, втайне надеявшийся на реставрацию абсолютной власти монарха, отказывался следовать советам Барнава. Мария-Антуанетта прямо извещала одного из своих корреспондентов: «Для нас речь идет только о том, чтобы их (триумвират. - А. Т.) усыпить, внушить доверие и затем с большим успехом расстроить их планы»⁵³.

Не оправдались надежды Барнава и на активную поддержку конституции классом буржуазных собственников. В конце ноября 1791 г. в очередном послании двору он еще не утратил иллюзии на этот счет: "Мы уничтожим апатию у всех собственников, которых беспорядки обрекают на разорение"⁵⁴. Но уже несколько месяцев спустя он должен был констатировать беспочвенность своих ожиданий: "Собственнический и мирный класс в целом еще не настолько решителен, чтобы выступить в поддержку новых учреждений, чтоб можно было его заставить пренебречь какими-либо опасностями мобилизовать... на их защиту"⁵⁵.

Подведем итоги. 1791 г. знаменовал важную веху в эволюции мировоззрения Барнава. Он уже не обращался в своих выступлениях, как в 1789 г., к логике естественного права. В ходе бурных событий 1791 г. Барнав в поисках ответа на вопрос, как завершить слишком далеко зашедшую, по его мнению, революцию, попытался осмыслить фундаментальные противоречия между либеральной и демократической традициями. Первая предполагала либеральное применение "принципов 1789 г.", означавшее гарантии свободы личности и неприкосновенности собственности, закрепление верховенства собственников и режима конституционной монархии (что было осуществлено в Конституции 1791 г.). Вторая акцентировала естественно-правовое содержание "принципов 1789 г.", т.е. предусматривала последовательное утверждение равенства, ведущего к ограничению собственности, к равенству политических прав и к установлению демократической республики. Придерживаясь либеральной традиции, Барнав усматривал завершение революции в ограничении естественно-правового содержания "принципов 1789 г. сложившимися к 1791 г. либеральными политическими институтами, зафиксированными в Конституции 1791 г. Но разрешить политическими средствами противоречие между либеральным "применением принципов 1789 г." и их естественно-правовым содержанием задолго до объективного завершения революции оказалось невозможным.

Vive Liberta и Век Просвещения ©

¹ Archives parlementaires. Ser.1 (1787-1799). 87 vol. P., 1867-1965. Т.28. Р.330 (далее - А.Р.).

² А.Р.Т. 29.Р. 329.

³ Жорес Ж. Социалистическая история Французской революции. М., 1977. Т.1; Попов-Ленский И.А. Антуан Барнав и материалистическое понимание истории. М; Л.. 1924; Кондратьева Т.С. Концепция Французской революции конца XVIII в. Антуана Барнава // Проблемы новой и новейшей истории стран Европы и Америки. М., 1972.

⁴ Furet F. Barnave // Dictionnaire critique de la Révolution française. P. 1992.

⁵ Chagny R. "Consommer la Revolution", L'evolution de la pensee politique de Barnave d'apres ses interventions a l'Assemblée constituante // Terminer la Revolution. Grenoble, 1990.

⁶ Gueniffey P. Terminer la Révolution: Barnave et la révision de la Constitution (Aout 1791) // Terminer la Révolution. Grenoble, 1990.

⁷ Barnave A. Coup d'oeil sur la lettre de M. de Calonne. Dauphine 1789, Archives Nationales, W13. N 39 (далее - А.Н.). Р. 25, 29.

⁸ Ibid, P. 9.

⁹ Ibid. P. 24.

¹⁰ А.Р. Т. 8. Р.322.

¹¹ Barnave A. De la Révolution et de la Constitution. Grenoble, 1988. P.116.

¹² Groethuysen B. Philosophic de la Révolution française. P., 1956. P.171.

¹³ Цит. no: Rials S. La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. P., 1988. P.596.

¹⁴ Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С.161.

¹⁵ А.Р.Т. 28. Р.326.

¹⁶ А.Н. W13. N 8. Р.22.

¹⁷ А.Р.Т. 28. Р.329.

¹⁸ А.Н. W13. Р.217.

¹⁹ А.Р.Т. 28. Р.264.

²⁰ Ibid. P.328.

²¹ Ibid. P.329.

²² Barnave A. De la Révolution et de la Constitution. P.152.

²³ Barnave A. Coup d'oeil sur la lettre de M.de Calonne. P.18.

²⁴ А.Р.Т. 30. Р. 115.

²⁵ Ibid. Т. 28. Р. 326.

²⁶ Ibid. Т. 30. Р. 115.

²⁷ Ibid. P 114.

1791 год в ПОЛИТИЧЕСКОЙ

ЭВОЛЮЦИИ Антуана БАРНАВА

²⁸ Ibid. T. 28. P.327. 4HA.N. W13. P.109.

²⁹ *Barnave A.* De la Révolution et de la Constitution. P. 72.

³⁰ A.P.T. 28. P.326.

³¹ Ibid. T.29. P.366.

³² Ibid. T.30. P.115.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ A.N. 284 AP4, d.5. 1.6.

³⁶ A.P.T. 28. P.327.

³⁷ Ibid. T.21. P.92-95.

³⁸ Ibid. T.29. P.718.

³⁹ Ibid. P.366.

⁴⁰ Ibid. T.23. P.512.

⁴¹ Ibid. T.29. P.366.

⁴² Ibid. P.367.

⁴³ A.N. W14, N4.

⁴⁴ *Michon G.* Essai sur l'histoire du parti feuillant. Adrien Duport. P., 1924. P.218.

⁴⁵ *Aulard A.* La société des jacobins. Recueil des documents pour l'histoire du club des jacobins de Paris. P., 1889. T. 1. P.536.

⁴⁶ *Lacretelle Ch.* Dix années de preuves pendant la Révolution. P., 1848. P.55.

⁴⁷ *Barnave A.* De la Révolution et de la Constitution. P.146. 4HA.N. W13. P.109.

⁴⁹ *Maintenant G.* Les Jacobins à l'épreuve: La scission des Feuillants // CHIMT. 1979. 4 tr. P.97.

⁵⁰ *Barnave A.* De la Révolution et de la Constitution. P.149.

⁵¹ A.P.T. 29. P.323.

⁵² Marie-Antoinette et Barnave. P., 1934. P.101.

⁵³ Ibid. P.77.

⁵⁴ Marie-Antoinette, Joseph II und Leopold II. Ihr Briefwechsel. Leipzig, 1866. S.195.

⁵⁵ Ibid. S. 179.

⁵⁶ *Barnave A.* De la Révolution et de la Constitution. P.147.