

# 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*. Бернард 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.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.)

*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](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 Болотова<sup>1</sup>, 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"<sup>2</sup>, переписка с сыном Павлом<sup>3</sup> и Н.И.Новиковым<sup>4</sup>, а также его знаменитые мемуары<sup>5</sup>.

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 личности<sup>6</sup>. 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"<sup>7</sup>. 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"<sup>8</sup>.

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"<sup>9</sup>. 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 почета<sup>10</sup>. 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"<sup>11</sup>. 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 он<sup>12</sup>. В 1799 г. он отказался от поста директора тульского народного училища, предпочтя "покой беспокойству и свободу неволе"<sup>13</sup>.

Тем не менее Болотов считал необходимым служить отечеству и обществу если "не с оружием, так с пером в руках"<sup>14</sup>. 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.."<sup>15</sup>. 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..."<sup>16</sup>. 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"<sup>17</sup>. 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 он<sup>18</sup>.

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"<sup>19</sup>.

Забываясь о духовном воспитании подрастающего поколения, Болотов уже в преклонном возрасте, в 1820 г., пишет сочинение религиозно-нравоучительного характера — "О душах умерших людей"<sup>20</sup>. 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 идеи... — писал В.В.Сиповский<sup>21</sup>. 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"<sup>22</sup>.

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"<sup>23</sup>. Гениальный Пушкин определил сущность влияния Вольтера на русское общество, назвав его "умом 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"<sup>24</sup>. 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 доморощенной невежества и нравственной косности. О массовой увлеченности Вольтером свидетельствуют и записки Болотова<sup>25</sup>. В комедии "Честохвал" (1779)<sup>26</sup>, 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.Гуковский<sup>27</sup>. 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"<sup>28</sup>. 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..."<sup>29</sup>.

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"<sup>30</sup>. 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"<sup>31</sup>. 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»<sup>32</sup>. 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"<sup>33</sup>. 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"<sup>34</sup>.

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"<sup>35</sup>. 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"<sup>36</sup>. Для его творческой природы 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 он<sup>37</sup>. 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!"<sup>38</sup>.

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 самомалейшего притеснения, невзирая какого б состояния кто ни был"<sup>39</sup>. 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 стереотипу<sup>40</sup>. 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 общества<sup>41</sup>.

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"<sup>42</sup>. 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»<sup>43</sup>.

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"<sup>44</sup>. "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"<sup>45</sup>.

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"<sup>46</sup>.

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"<sup>47</sup>. 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"<sup>48</sup>. Известно, что Болотов занимался бесплатным лечением крепостных. В заведенном им журнале выдач лекарств за один год записано 2315 крестьянских посещений<sup>49</sup>. В.Г.Короленко в историческом очерке "Русская пытка в старину" называл Болотова "человеком по тому времени исключительно гуманным"<sup>50</sup>. 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 масонству<sup>51</sup>. 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"<sup>52</sup>. 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"<sup>53</sup>.

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"<sup>54</sup>. 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"<sup>55</sup>. 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"<sup>56</sup>. Между ними сразу установились тесные отношения сотрудничества. Публикацией своих экономических произведений, философско-нравоучительных трудов и переводов он бы» 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 исследователи<sup>57</sup> 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 Болотов<sup>58</sup>.

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"<sup>59</sup>. 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 близости<sup>60</sup>.

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"<sup>61</sup>. 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"<sup>62</sup>, 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 искания<sup>63</sup>. 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 плане<sup>64</sup>. 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..."<sup>65</sup>. 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..."<sup>66</sup>. 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.Краснобаев<sup>67</sup>. Новиков долго колебался, вступать ли в ложу, и решился на этот шаг, находясь в состоянии душевного беспокойства и растерянности: "На распутии 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".<sup>68</sup> 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"<sup>69</sup>. 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 планами<sup>4</sup> Шварца и направлять их к общей цели — распространению просвещения на нравственно-религиозной основе"<sup>70</sup>. 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 Тимофеевич<sup>71</sup>, 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»<sup>72</sup>. 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 переписка<sup>73</sup>. Павел был масоном. Несомненным тому свидетельством является дошедшая до наших дней переписка П.А.Болотова с масоном В.В.Артемьевым<sup>74</sup>. 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 масонами<sup>75</sup>.

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 АЛ. 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 *Миц 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. Крючкова***

### **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.<sup>1</sup> 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 такая слабость, которым редкие подражать могут"<sup>2</sup>. 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 последствия<sup>3</sup>. 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 заурядной 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!"<sup>4</sup> 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..."<sup>5</sup> 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»<sup>6</sup>.

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 жадностию, как прочие, но не имел ловкости, нужной для таких плутней, а притом по образу моих мыслей, считая такой промысел низким для себя, его оставил"<sup>7</sup>.

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"<sup>8</sup>.

Пристрастившись к чтению, Ершов уже с меньшей прилежностью стал заниматься хозяйством и торговлей. В 18 лет он ушел от г.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"<sup>9</sup>. 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 отвести 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"<sup>10</sup>. 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".<sup>11</sup>



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"<sup>11</sup>. Он почувствовал себя способным на нравственный подвиг во имя открывшихся ему "истин" и надеялся, что его пример "со временем принесет большую пользу человечеству"<sup>13</sup>.

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"<sup>14</sup>. В этом мнении его поддерживало прежде всего сознание важности и возвышенности предметов, которые смолodu 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"<sup>15</sup>. 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 свою жизнь, 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"<sup>16</sup>.

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"<sup>17</sup>. 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 подвижническое, 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"<sup>18</sup>. 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"<sup>19</sup>.

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.Лабзиной<sup>20</sup>. 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"<sup>21</sup>. 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"<sup>22</sup>.

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"<sup>23</sup>.

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"»<sup>24</sup>.

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... негодяями 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"<sup>25</sup>. 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 веру<sup>26</sup>.

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 доктринерам. 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.Лотманом 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»<sup>27</sup>.

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 перевертываниями 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 он<sup>28</sup> 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 лишней 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 жизнотворчества.

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 доктрины<sup>29</sup>. 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, простирающаяся 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"<sup>30</sup>. 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 учебникам<sup>31</sup>. Для людей, менее самостоятельных в своих духовных исканиях, более догматичных, замкнутый круг уединенного самоанализа часто становился губительным (пример — М.И.Невзоров, которого "ипохондрией" 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.