Н. Д. КОЧЕТКОВА

ФОРМИРОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ КАРАМЗИНА — ПИСАТЕЛЯ И ПУБЛИЦИСТА

Современные советские исследователи рассматривают «Историю государства Российского» Карамзина как произведение, тесно связанное с литературной жизнью первых десятилетий XIX века.[1] Естественно, поэтому деятельность Карамзина-писателя и публициста вызывает интерес как своего рода подготовительный этап, предваряющий работу историографа. Но не менее важен и другой момент: какое место занимает история в собственно художественном творчестве Карамзина, в его мировосприятии и эстетике до работы над «Историей».

Карамзинское отношение к истории не было однозначным, в нем можно проследить определенную эволюцию, обусловленную эволюцией мировоззрения писателя в целом.[2]

Формирование взглядов Карамзина было связано с одним из крупнейших событий в истории Европы XVIII века — Великой французской революцией, непосредственным свидетелем которой оказался «русский путешественник» во время пребывания в Париже. «Рубежом в развитии исторических знаний явилась французская революция, — пишет Г. П. Макогоненко. — Ее победа знаменовала конец одной и начало новой эпохи европейской

---

[1] См.: *Макогоненко Г. П.* Литературная позиция Карамзина в XIX веке. — Русская литература, 1962, № 1, с. 68—106; *Тойбин И.* «История государства Российского» Н. М. Карамзина в творческой жизни Пушкина. — Русская литература, 1966, № 4, с. 37—48; *Вацуро В. Э., Гиллельсон М. И.* Сквозь «умственные плотины». Из истории книги и прессы пушкинской поры. М., 1972, с. 32—113; *Лузянина Л. Н.* 1) История художественного мышления в первые десятилетия XIX века. — Известия АН СССР. Серия литературы и языка, 1972, т. 31, вып. 2, с. 131—141; 2) К вопросу о формировании взглядов Карамзина на историю. — Вестник ЛГУ, 1972, № 8, с. 81—85.

[2] См.: *Лотман Ю. М.* Эволюция мировоззрения Н. М. Карамзина (1789—1803). — Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. Труды историко-филол. фак-та, 1957, вып. 51, с. 122—162.

истории. Перед человечеством оказалась поставленной проблема закономерности общественного и исторического развития».[3]

Осмысление опыта революционных событий привело Карамзина к пониманию этой закономерности. Процесс осмысления был длительным и сложным. На протяжении всей литературной деятельности Карамзин обращается к проблемам истории, постепенно углубляя свою историческую концепцию и обогащая ее опытом современности.

В течение первого периода деятельности (до путешествия по Европе) писатель, как известно, находился под сильным влиянием масонов, членов новиковского кружка. Соответственно, Карамзину были близки идеи постепенного нравственного совершенствования человека и человечества в целом. Но историческая концепция масонов тесно сопрягалась с их религиозными представлениями: совершенствование означало осознание первородного греха и его искупление. Вопрос о способах этого искупления решался масонами по-разному: одни считали необходимым смотреть на жизнь как на приготовление к смерти и требовали отрешения от земных забот и радостей; другие полагали, что человек должен быть максимально активен в своем земном существовании (с этим представлением и связана педагогическая, филантропическая, издательская, литературная деятельность Новикова).

Нет сомнения, что для Карамзина именно этот путь представлялся наиболее приемлемым. При этом в ходе его интенсивных литературных занятий (переводы Шекспира и Лессинга, сотрудничество в журнале «Детское чтение для вкуса и разума») религиозный подтекст масонской исторической концепции начинает постепенно стираться и, наконец, совершенно утрачивается. Этот процесс идет особенно интенсивно после путешествия 1789—1790 гг. и более широкого знакомства с европейскими просветительскими идеями.

Особое место здесь принадлежит идеям Гердера. До сих пор проблема «Карамзин и Гердер» остается недостаточно исследованной. Эта проблема была затронута немецким ученым Конрадом Биттнером в его работах «Идеи Гердера в историческом мировоззрении Карамзина» и «Юный Карамзин и Германия».[4] К. Биттнер полагает, что гердеровские идеи оказали воздействие на Карамзина лишь в период его деятельности историографа: с этой точки зрения анализируется только «Записка о древней и новой России» и «История государства Российского». Очень

---

[3] *Макогоненко Г. П.* Карамзин и Просвещение. — В кн.: Славянские литературы. VII Международный съезд славистов. Варшава, август 1973 г. Доклады советской делегации. М., 1973, с. 306.

[4] См.: *Bittner K.* 1) Herderische Gedanken in Karamzins Geschichtsschau. — Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1959, Bd 7, H. 3, S. 237—269; 2) Der junge N. M. Karamzin und Deutschland. — In: Herderstudien Würzburg, 1960, S. 81—94.

кратко говоря о творчестве Карамзина в XVIII в., исследователь считает, что писатель «ни в коей мере не принадлежал к первым и ведущим сторонникам идей Гердера в России».[5] Между тем обращение к художественным и публицистическим произведениям Карамзина позволяет пересмотреть высказанную К. Биттнером точку зрения. Как нам представляется, можно говорить о соотнесенности исторических идей Гердера и Карамзина и применительно к периоду его собственно литературной деятельности. При этом нужно, конечно, учесть, что Карамзин, так же как и другие русские писатели, воспринимал эти идеи не только через сочинения самого Гердера, но и опосредованно, «в общем русле просветительского изучения законов развития природы и общества».[6] Так, к восприятию идей Гердера о «палингенезии» (перехода человека к иному, высшему, состоянию) Карамзин был подготовлен, в частности, благодаря знакомству с сочинением Ш. Бонне «Созерцание природы», главы из которого публиковались в «Детском чтении» в 1789 г. (главы о «единстве и доброте вселенной», о человеке как «самой высшей степени земного совершенства» и др.).[7]

С произведениями самого Гердера Карамзин познакомился тоже еще до путешествия. «Приятно, милые друзья мои, — писал он в «Письмах», — видеть наконец того человека, который был нам прежде столько известен и дорог по своим сочинениям; которого мы так часто себе воображали или вообразить старались».[8] Здесь же Карамзин упоминает прочитанные им ранее сочинения Гердера, откровенно признаваясь автору, что «Древнейший документ человеческого рода» (1774) казался ему «по большей части непонятным». Особый интерес у Карамзина вызывает сочинение Гердера «Бог. Несколько диалогов» (1787): «Чтение сей маленькой книжки усладило несколько часов в моей жизни». «Русскому путешественнику» очень импонирует отношение Гердера к Спинозе, который представлен как «глубокомысленный философ и ревностный чтитель божества, от пантеизма и атеизма равно удаленный» (I, 172). Но несмотря на эту декларацию, Карамзин по существу вполне принимает концепцию гердеровского пантеизма, изложенную в книге «Бог»: «. . .бог, о ко-

---

[5] *Bittner K.* Herderische Gedanken in Karamzins Geschichtsschau, S. 238.

[6] *Данилевский Р. Ю.* И. Г. Гердер и сравнительное изучение литератур в России. — В кн.: Русская культура XVIII века и западноевропейские литературы. Л., 1980, с. 197.

[7] По убедительному предположению ряда исследователей (А. Д. Галахова, М. Н. Лонгинова, М. П. Погодина), перевод был осуществлен Карамзиным. Описание встречи с Бонне во время путешествия подтверждает давний интерес Карамзина к произведениям швейцарского философа. См.: *Patp F.* Charles Bonnet und Karamsin. — Revue de littérature comparée, 1956, N 1, p. 87—92.

[8] *Карамзин Н. М.* Избр. соч. М.; Л., 1964, т. 1, с. 178. В дальнейшем ссылки на это издание приводятся в тексте.

тором идет речь в диалоге, не является творцом мира, это сам мир, состоящий из действующих сил».[9]

Автор «Писем» приводит довольно пространную выдержку из этой книги: пример с отцветающей лилией, доказывающий, что нет смерти в творении: «По изящному закону премудрости и благости, все в быстрейшем течении стремится к новой силе юности и красоты — стремится и всякую минуту превращается» (I, 173).

Карамзин выделил, таким образом, одну из очень важных идей Гердера, получивших дальнейшее развитие в «Идеях к философии истории человечества» (1784—1791). В пятой книге «Идей» Гердер вернулся к мысли, остановившей внимание Карамзина: «Цветок отцвел, теперь он распадается, потому что уже не годится на то, чтобы и дальше творила в нем сила произрастания; дерево, которое принесло столько плодов, что пресытилось своим делом, умирает, механизм его строения обветшал, и все, что было составлено в единое целое, теперь распадается. Но отсюда отнюдь не следует, что и сила, которая живила целое, которая давала такой мощный рост и плодилась, которая притягивала к себе тысячи сил и царила в целом организме, что эта сила погибает теперь вместе с распавшимся целым».[10]

Карамзина могли привлечь в этом примере и объяснении, которое ему дает Гердер, два момента. С одной стороны, здесь обосновывалась идея бессмертия человеческой души, получавшая у Гердера своеобразную натурфилософскую трактовку. Карамзин мог найти ответ на серьезно занимавший его вопрос об отношении души и тела — вопрос, с которым он настойчиво обращался в письмах к И. К. Лафатеру, не получая удовлетворительного ответа ни от него, ни от окружавших его масонов. Представление о созидательной, творческой природе, вытесняющее у Гердера отвлеченное теологическое понятие «бог», оказывалось также чрезвычайно созвучно Карамзину, обожествлявшему «нежную матерь Природу».

Второй момент, особенно существенный для Гердера, — идея постоянного развития и совершенствования, применяемая им и к физическому и к духовному миру. Эта важнейшая идея не только не осталась незамеченной Карамзиным, но получила у него своеобразную самостоятельную интерпретацию. Карамзин применяет эту идею и даже самый образ к истории человеческой цивилизации. «Наблюдайте движения природы, — пишет автор «Писем русского путешественника», — читайте историю народов, поезжайте в Сирию, в Египет, в Грецию — и скажите, чего ожидать не возможно? Все возвышается или упадает; народы земные подобны цветам весенним; они увядают в свое время» (I, 363).

---

[9] *Гулыга А. В.* Гердер и его «Идеи к философии истории человечества». — В кн.: *Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977, с. 623.

[10] *Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977, с. 118.

Как и Гердер, Карамзин сближает историю общества с историей природы, проводя прямые аналогии между тем и другим. Вслед за немецким философом Карамзин связывает это представление с идеей о непрерывности развития.

Для Карамзина периода «Московского журнала» оказывается уже неприемлемой масонская концепция истории, но и просветительская концепция в ее руссоистском варианте противоречит представлениям писателя. Если для Руссо с его идеализацией «естественного человека» путь развития неизменно был возвращением к истокам,[11] то Карамзина такое решение не удовлетворяет.

В начале 1790-х гг. его отношение к просветительской идее «естественного человека» оказывается противоречивым. Вслед за Руссо Карамзин с восхищением описывает простые нравы швейцарских пастухов, а Швейцарию как «землю свободы и благополучия». Ощущение своего единения с Природой, испытанное им в Швейцарии, и освобождение от страха смерти становится для Карамзина собственным опытом, как бы подкрепляющим философское обоснование идеи бессмертия. Общение с альпийскими пастухами вызывает у путешественника совершенно руссоистские размышления: «Я с радостию отказался бы от многих удобностей жизни (которыми обязаны мы просвещению дней наших), чтобы возвратиться в первобытное состояние человека». Подобные тирады нельзя, однако, принимать за выражение исторической концепции «русского путешественника», настойчиво стремящегося приобщиться к современной ему европейской культуре. Достижения человеческого разума, развитие искусств — все это представляет для Карамзина свидетельства несомненного прогресса в развитии человечества.

Приведенному выше пассажу можно противопоставить ряд других (одновременных!) высказываний из «Писем русского путешественника», опубликованных в «Московском журнале». Описывая красивые строения и хорошо обработанные поля по берегам Соны, Карамзин рассуждает: «Я воображаю себе первобытное состояние сих цветущих берегов... Здесь журчала Сона в дичи и мраке; темные леса шумели над ее водами; люди жили, как звери, укрываясь в пещерах, или под ветвями столетних дубов, — какое превращение!.. Сколько веков потребно было на то, чтобы сгладить с натуры все знаки первобытной дикости» (I, 362—363). Здесь писатель, как видим, весьма далек от идеализации «естественного человека», от веры в реально существовавший «златой век».

Убежденный в поступательном развитии исторического процесса, Карамзин признает, что в ходе этого развития возможны длительные задержки и даже отступления. Вполне в духе Гер-

---

[11] См.: *Лотман Ю. М.* Идея исторического развития в русской культуре конца XVIII—начала XIX столетия. — В настоящем издании, с. 82—90.

дера он заключает свои пессимистические размышления о возможной гибели современной цивилизации следующим образом: «Одно утешает меня — то, что с падением народов не упадает весь род человеческий: одни уступают свое место другим, — и если запустеет Европа, то в средине Африки или в Канаде процветут новые политические общества, процветут науки, искусства и художества» (I, 363). Карамзин развивает, таким образом, теорию циклического развития человеческой культуры, воспринятую им, возможно, через К. Ф. Вольнея, о книге которого («Руины, или Размышления о революциях империи») он высоко отозвался в «Московском журнале».[12]

Важно, однако, что в представлении Карамзина вершины отдельных циклов оказываются на разных уровнях, в совокупности образуя восходящую линию: Клопшток ставится выше Гомера, Платон при сопоставлении с Кантом кажется «младенцем». Характерно в связи с этим и отношение Карамзина к спору «древних» и «новых». В «Московском журнале» публикуется перевод рецензии на сочинение Г.-Э. Гроддека «О сравнении древней, а особливо греческой, с немецкою и новейшею литературою». Автор рецензии, поддерживая идеи Гроддека, восстает против неопровержимости авторитета древних: «Но разве сочинения наши суть не что иное, как копии древних? И разве древние без всякого исключения могут быть для нас оригиналами?» Старый спор приобретает новое решение: речь идет не о предпочтении «древних» или «новых», а об «обстоятельствах, в которых образовалась поэзия древних и наша поэзия» (II, 91). Эта идея оказывается, по-видимому, очень созвучна и Карамзину, стремящемуся уже в этот период постигнуть своеобразие античной культуры.

Одним из свидетельств этому опять-таки может служить описание встречи с Гердером в «Письмах» Карамзина. По поводу стихотворения Гете «Моя богиня» Гердер говорит «русскому путешественнику»: «Это совершенно по-гречески». «Гердер, Гете и подобные им, присвоившие себе дух древних греков, — пишет Карамзин, — умели и язык свой сблизить с греческим... ни французы, ни англичане не имеют таких хороших переводов с греческого, какими обогатили ныне немцы свою литературу. Гомер у них Гомер; та же неискусственная, благородная простота в языке, которая была душою древних времен, когда царевны ходили по воду и цари знали счет своим баранам» (I, 174—175).

В представлении Карамзина дух древней культуры неотделим от языка, отражающего ее важнейшие особенности. Литература древней Греции с ее пленяющей простотой воспринимается как начальный этап в развитии эстетического сознания человечества.

В связи со сказанным возникает другой вопрос, как нам кажется, принципиально важный для понимания исторической кон-

---

[12] Московский журнал, 1792, ч. V, кн. 1, с. 150—151. См.: *Лотман Ю. М.* Эволюция мировоззрения Н. М. Карамзина, с. 130.

цепции Карамзина-художника, — вопрос о соотношении мифологии и истории. В 1791 г. в «Московском журнале» публикуется рецензия на книгу «Богоучение, или баснословные повествования древних» («Götterlehre») К.-Ф. Морица. Рецензент (очевидно, сам Карамзин) высоко отзывается о сочинении Морица, который «предлагает митологию (так, — *Н. К.*) не как собрание запутанных аллегорий, но как язык фантазии». «Сие греческое слово, — делает примечание издатель, — принято во все языки, и мы смело можем употреблять его и в прозе и в стихах».[13] Вводя в русский язык слово «фантазия», Карамзин использует его в переводе отрывка из рецензировавшегося сочинения Морица «Нечто о мифологии»: «Мифологические вымыслы должны почитать языком фантазии: в сем смысле составляют они, так сказать, особливый мир и не имеют никакой связи с существенностию».[14] Далее, однако, говорится о том, как мифы соприкасаются с исторической действительностью (например, «боги женятся на дочерях человеческих») и вымыслам придается некоторый характер реальности.

Для Карамзина, уже разделяющего в своем сознании мифологию и историю, в этот период особенно привлекательна поэтическая сторона мифа. Не случайно книга Морица рекомендуется прежде всего «поэтам и художникам».

Вероятно, этим обусловлен и выбор Карамзиным отрывков из «Парамифий» Гердера «Лилия и Роза», «День и Ночь», перевод которых появляется в «Московском журнале».[15] Эти отрывки могли привлечь Карамзина тем искусным воссозданием античного мировосприятия, которое восхищало самого Гердера в стихотворении Гете «Моя богиня». Миф о создании цветов богинями в передаче Гердера мог восприниматься как изящный вымысел, овеянный духом древней Греции.

Пленительный образ этой страны Карамзин находит и в сочинениях других своих современников — в «Анахарсисе» Бартелеми и в «Агатоне» Виланда. В «Московском журнале» Карамзин публикует немецкую рецензию на книгу Ж.-Ж. Бартелеми «Путешествие Анахарсиса». Хотя это не оригинальная статья, а перевод, тем не менее здесь отразился тот двойной принцип подхода к историческому материалу, который был характерен и для русского писателя в данный период, — принцип, соединяющий просветительские и преромантические тенденции.[16] Карамзин,

---

[13] Московский журнал, 1791, ч. 2, кн. 3, с. 326—328.

[14] Там же, 1792, ч. 6, кн. 3, с. 277.

[15] См.: *Данилевский Р. Ю.* И. Г. Гердер и сравнительное изучение литератур в России, с. 198.

[16] *Лузянина Л. Н.* К вопросу о формировании взглядов Карамзина на историю, с. 83—84. Точно указывая оригинал, к которому восходит статья Карамзина (Allgemeine Literaturzeitung, Jena, 1789, № 196—197, p. 17—32), А. Г. Кросс справедливо замечает, что в этой переводной рецензии развивались идеи, близкие самому Карамзину, и устанавливает интересные соответствия между текстами Бартелеми и Карамзина.

очевидно, солидарен с рецензентом, который хвалит автора за внимание к характеру афинского народа. «Изображения сего рода, — говорится в статье, — показывают историка, совершенно вошедшего в дух описываемой им нации».[17]

Нельзя забывать, однако, что это не оригинальный текст Карамзина, а перевод. Сопоставление карамзинского текста с немецким оригиналом дает возможность проследить, каковы же были эти «перемены». Карамзин сократил прежде всего те фразы, где рецензент хвалил Бартелеми за бережное отношение к исторической истине, за тщательное использование исторических источников и т. д. Для русского писателя в этот период важнее другое достоинство книги Бартелеми — приятность, занимательность. Слово «приятный» у Карамзина употребляется гораздо чаще, чем у немецкого рецензента.

«Приятным» оказывается для Карамзина и роман Виланда «Агатон»,[18] воспринятый им не как «философическая книга», а, по-видимому, опять-таки как поэтическая картина древней Греции. Не достоверность описанных событий, но авторская фантазия, проникнутая духом античности, привлекает сейчас русского писателя. Через произведения Гердера и Виланда мир древней Греции входит в сознание Карамзина, неожиданно соприкасаясь с окружающей его действительностью. Близкие писателю люди получают античные имена: А. А. Плещеева становится Аглаей (по Гердеру, грация невинности, создавшая лилию), А. А. Петров — Агатоном. Восприятие древнего мира как мира особого, невозвратно ушедшего в прошлое и делает возможным воскрешение его подобия через античные имена, служащие лишь символами этого мира.

Здесь уже обнаруживается расхождение Карамзина со своими предшественниками, писателями классицизма, которые считали возможным подражать античным авторам, игнорируя временную дистанцию, отделявшую прошлое от современности. Эта дистанция не имела для них значения, поскольку их этические нормы казались им незыблемыми и вечными. У Карамзина же, творчески воспринявшего опыт преромантической европейской литературы того времени, появляется сознание изменчивости правил человеческого общежития, сознание того, что каждая эпоха имеет свой особый характер. Временная дистанция не замалчивается Карамзиным, а всячески выдвигается, подчеркивается.

Свою позицию писатель четко определил в рецензии на «Кадма и Гармонию» Хераскова, почитавшегося крупнейшим ав-

---

См.: *Cross A. G.* N. M. Karamzin and Barthélemy's «Voyage du jeune Anacharsis». — The Modern Language Review, 1966, vol. LXI, N 3, p. 468.

[17] Московский журнал, 1791, ч. 3, кн. 1, с. III.

[18] См.: *Bittner K.* Der junge Karamzin und Deutschland, S. 88—89; *Данилевский Р. Ю.* Виланд в русской литературе — В кн.: От классицизма к романтизму. Из истории международных связей русской литературы. Л., 1970, с. 338—349.

торитетом в русской литературе той поры. «Это слишком отзывает новизною, — пишет Карамзин о «Кадме». — Это противно духу тех времен, из которых взята басня». Далее следует интереснейшее сопоставление «Телемака Гомерова и Телемака Фенелонова». «Кто не чувствовал великой разницы между ними? Возьми какого-нибудь пастуха — швейцарского или русского, все равно, одень его в греческое платье и назови его сыном царя итакского: он будет ближе к Гомерову Телемаку, нежели чадо Фенелонова воображения, которое есть не что иное, как идеальный образ царевича французского, ведомого не греческою Минервою, а французскою философиею».[19]

В этом суждении обращают на себя внимание два основных момента: во-первых, для Карамзина имеет значение дух времени, во-вторых, важно, о какой стране идет речь. Карамзин дифференцирует разные культуры и по временному и по пространственному признакам: «дух времени» имеет для него и определенную национальную окраску. Так, говоря о достоинствах драмы Калидасы «Саконтала», писатель замечает: «...ее можно назвать прекрасною картиною древней Индии, так, как Гомеровы поэмы суть картины древней Греции, — картины, в которых можно видеть характеры, обычаи и нравы ее жителей» (II, 118).

Стремясь познакомить читателя с культурами разных времен и разных народов, Карамзин помещает в «Московском журнале» свои переводы из «Саконталы» и из поэм Оссиана, воспринимавшихся в то время как подлинные произведения фольклора.[20] Интерес Карамзина к Оссиану опять-таки связан с его преимущественным (в этот период) вниманием к мифу, а не к историческому факту. Умение проникнуться поэзией северной мифологии, воспроизвести ее «дух» ценит Карамзин-критик в творчестве английского поэта Сеерса.

Античная, древняя северная и древняя восточная культуры — каждая из них имеет для Карамзина свою неповторимую прелесть. У Карамзина появляется уже (очевидно, не без влияния идей Гердера) представление о своеобразии каждой национальной культуры и ее ценности: «Калидас для меня столь же велик, как Гомер» (II, 118). Работая над текстом «Писем русского путешественника», Карамзин стремится выявить своеобразие каждого народа, с которым ему удалось познакомиться. Показательно, в частности, отрицательное суждение путешественника о характере жителей Лозанны, совмещающих в себе черты и французов и швейцарцев: «Сие смешение для меня противно. Целость, оригинальность! Вы во всем драгоценны; вы занимаете, питаете мою душу — всякое подражание мне неприятно» (I, 283). Карамзин еще далек от постижения диалектики общечеловеческого и национального: первое он склонен ставить выше второго, но важно,

---

[19] Московский журнал, 1791, ч. 1, кн. 1, с. 98—99.
[20] См.: *Левин Ю. Д.* Оссиан в русской литературе. Л., 1980, с. 39—42.

что уже на этом этапе его серьезно занимает проблема соотношения этих категорий.

Вполне закономерно, что Карамзин все с большим интересом начинает относиться и к русской старине, сохранившей национальную самобытность («времена, когда русские были русскими»). Но пока еще, отдавая предпочтение мифу перед историей, русский писатель относится к отечественному прошлому прежде всего как к источнику, питающему авторскую фантазию. Наиболее характерна в этом отношении повесть «Наталья, боярская дочь» (1792). Исследователи правы, считая, что исторический колорит воспроизведен здесь лишь очень относительно.[21] Даже сам автор счел нужным сделать знаменательное примечание к тексту повести: «Читатель догадается, что старинные любовники говорили не совсем так, как здесь говорят они, но тогдашнего языка мы не могли бы теперь и понимать. Надлежало только *некоторым образом* подделаться под древний *колорит*» (I, 639). Итак, читатель предупрежден: ему остается только принять условие автора, который предусмотрительно защитил себя от упреков в нарушении исторической правдоподобности. Вместе с тем примечание Карамзина настойчиво напоминает о временной дистанции: люди минувших времен «говорили не совсем так, как здесь говорят они». В продолжение всего повествования происходит это противопоставление прошлого и настоящего. Карамзин выделяет те черты старинного быта, которые не находят соответствия в современной жизни. При этом картина древней Руси создается и позитивными приемами (описание некоторых старинных обычаев, упоминание отдельных реалий: щит с надписью «С нами бог: никто же на ны» и т. п.) и негативными: постоянными указаниями на те стороны современной жизни, которые были незнакомы людям прошлого. В решении судебной тяжбы боярин Матвей ссылается на свое чувство справедливости («Сей прав по моей совести, сей виноват по моей совести»), а не на «указ, состоявшийся в таком-то году»; главное развлечение Натальи — посещение церкви, а не клубов и маскарадов. Сопоставление далеко не всегда содержит критику современности и распространяется до мельчайших деталей быта: боярин Матвей засыпает после обеда «не на вольтеровских креслах, так, как ныне спят бояре, а на широкой дубовой лавке» (I, 634). О том, что происходит «ныне» в «осьмом—надесять веке», читатель может узнать многое из этой исторической повести, собственно гораздо больше, чем о той эпохе, к которой отнесено действие. Главное, писателю важно показать, что «ныне» люди думают и говорят и ведут

---

[21] См.: *Brang P.* Studien zur Theorie und Praxis der russischen Erzählung 1770—1811. Wiesbaden, 1960, S. 155—156; *Канунова Ф. З.* Из истории русской повести (Историко-литературное значение повестей Н. М. Карамзина). Томск, 1967, с. 91—94; *Kosny W.* Zum Problem der historischen Erzählung bei N. M. Karamzin. — Die Welt der Slaven, 1968, Jg. XIII, H. 3, S. 251—281.

себя не так, как прежде, в старину. Меняется все: общественный уклад жизни, обычаи, нравы. Постоянным же оказывается лишь одно — движение самого времени: «время и в старину так же скоро летело, как ныне» (I, 632).

Давно уже было замечено, что в повести «Наталья, боярская дочь» старая Русь представала в идеализированном виде. Один из современников Карамзина С. Глинка подчеркнул именно эту сторону повести в своем стихотворении «Послание к родине моей. 1797»:

Прошли те времена блаженны, несравненны,
В «Наталье» живо толь изображенны,
Когда все жили с простотой,
Когда родных, друзей любили всей душой;

Когда все родину, как нежну мать, любили,
Когда любезную хлеб-соль водили;
Когда всяк русский русским был,
И в уголке своем то счастье находил,
За коим в дальние страны теперь летаем.

Конечно, идеализация прошлого была связана и со скептическим отношением писателя к современному укладу общественной жизни.[22] В этом Карамзин остается продолжателем уже существовавшей традиции русской литературы XVIII в.

Между тем вопрос о преимуществах старого или нового времени решался далеко не однозначно, что объясняется противоречиями исторической концепции Карамзина.

Русская старина, изображенная в «Наталье, боярской дочери», представляла собой некоторую параллель карамзинской Швейцарии. Каждый из героев повести — Наталья, Алексей, боярин Матвей и даже сам государь — близок к идеалу «естественного человека». Все они простосердечны, добры, искренни и во многом наивны. Им как бы противостоит образ автора повести и его «любезного читателя» — людей иной эпохи, знакомых с сочинениями Локка и Руссо, с языком романов, людей «цивилизованных». Автор относится к героям с симпатией, но к ней примешивается и значительная доля иронии.

«Мы не таковы, как брадатые предки наши: тем лучше! — писал Карамзин в «Письмах русского путешественника». — Грубость наружная и внутренняя, невежество, праздность, скука были их долею в самом высшем состоянии, — для нас открыты все пути к утончению разума и к благородным душевным удовольствиям» (I, 417—418). Это суждение, включенное в одно из парижских писем, было опубликовано позднее, чем «Наталья, боярская дочь». Однако эти слова, которые могли быть высказаны и в более ранний период, во многом объясняют позицию

---

[22] См.: *Федоров В. И.* Повесть Н. М. Карамзина «Наталья, боярская дочь». — Учен. зап. Моск. пед. ин-та им. В. П. Потемкина, 1955, т. XLVIII, вып. 5, с. 112—113.

автора повести. Характеристика старины в каждом случае, казалось бы, диаметрально противоположна, но по существу предпочтение новейшего времени сохранялось: оно ощутимо и в тексте повести, несмотря на отдельные саркастические замечания, относящиеся к современности. Особенность противопоставления двух эпох в «Наталье, боярской дочери» в том, что настоящее оценивается трезво, без всяких скидок; прошедшее же предстает в идеализированном виде. Как бы разъясняя смысл собственной повести, в «Письмах» Карамзин заметил: «Все жалкие *иеремиады* об изменении русского характера, о потере русской нравственной физиогномии или не что иное, как шутка, или происходят от недостатка в основательном размышлении» (I, 417). Связь этого высказывания с известными начальными строками «Натальи, боярской дочери» о тех временах, когда «русские были русскими», очевидна. Итак, превозносить старину, которая в действительности невыгодно отличается от современности своей грубостью и несовершенством, можно только в шутку? Да, с точки зрения рационалиста, сторонника научного и культурного прогресса. Нет, с точки зрения художника, ощущающего неповторимую прелесть эпохи, ушедшей в прошлое. И то, и другое было присуще Карамзину, воспитаннику просветительской философии и писателю-сентименталисту.

В «Бедной Лизе», «Наталье», «Лиодоре» автор обнаруживает, что старина имеет для него особую притягательность, — свойство совершенно не замечавшееся в литературе классицизма. «Все прошлое — уже тем одним, что оно отодвигается к горизонту, — становится источником поэзии»,[23] — заметил Б. М. Эйхенбаум, говоря о новизне эстетических принципов Карамзина. Но в первых повестях писателя эта поэтизация прошлого оказывается не чем иным как одной из сторон сознания просвещенного человека «осьмого—надесять века». Новый герой литературы сентиментализма отличается своей чуткостью и восприимчивостью ко всему прекрасному: способность восхищаться стариной — это тоже качество, отличающее чувствительного героя с его необычайно развитым чувством изящного. Важна не сама по себе старина, а умение проникнуться ее обаянием: отношение к старине характеризует современного читателю человека.

Постоянная соотнесенность прошлого с настоящим и создавала тот иронический стиль, который характерен для повести «Наталья, боярская дочь», особенно в ее первой журнальной редакции.[24] Понятия, связанные с бытом то старого, то нового времени, оказывались в непосредственном соседстве — это и созда-

---

[23] *Эйхенбаум Б. М.* Карамзин. — В кн.: *Эйхенбаум Б.* О прозе. Сборник статей. Л., 1969, с. 204.

[24] Как заметил П. Бранг, в первой редакции повести по сравнению с последующей значительно больше высказываний, относящихся к современности (например, упоминание «магнетического пальца Месмера» и т. п.).

вало комический эффект, который помогал читателю разграничить две эпохи.

Однако разграничение проводится Карамзиным далеко не последовательно: в поведении Алексея и Натальи (не говоря уже об их языке) есть черты, свойственные скорее «чувствительным» влюбленным XVIII в., чем героям описываемого времени.

С другой стороны, Карамзин не всегда последователен и в изображении национальных черт прошлого. Иногда старина выступает у писателя как некое нерасчлененное понятие: не русская старина, а старина вообще. Поэтому в повесть «Наталья, боярская дочь» оказывается возможным включить стилизованную фразу, написанную «языком оссианским». В повести «Лиодор» при описании старых времен упоминаются «те веселые минуты, когда Оссианская чаша радости вокруг ходила»,[25] хотя речь идет о прошлом России.

Упрек, адресованный Карамзиным Хераскову, в какой-то степени мог быть обращен и к самому автору «Натальи, боярской дочери». Оказывалось очень нелегко уловить «дух времени» и передать его так, чтобы привлечь современного читателя. Перед Карамзиным-писателем и здесь возникает вопрос о соотношении исторической достоверности и художественного вымысла, истории и мифа.

В рецензии на постановку «Сида» в русском театре Карамзин писал: «. . . есть такие приключения, которые хороши только для историка, а не для драматического поэта. Историк должен описывать все, как было, не думая о впечатлении, которое сделает в читателе описываемое им приключение; но драматический поэт должен иметь у себя в предмете известное действие, то есть он должен производить в зрителе или радость, или горесть» (II, 105—106). Умение писателя отобрать факты, почерпнутые из истории, и их художественно интерпретировать, «выбрать, одушевить, раскрасить», говоря словами самого Карамзина, проявилось и в «Наталье», и в «Письмах русского путешественника».

«Письма» занимают особое место в творчестве Карамзина-беллетриста. В этом произведении, создававшемся на протяжении 1790-х годов, нашли отражение важнейшие вопросы, волновавшие Карамзина и как художника, и как публициста. Проблемы истории, естественно, занимают здесь видное место. Как показано в новейших исследованиях,[26] «Письма», написанные по живым следам революционных событий во Франции, проникнуты новым представлением о современности как истории в настоящем, как о результате предшествовавшей жизни нации. Каковы же суждения автора «Писем» об эпохах, ушедших в прошлое?

---

[25] Московский журнал, 1792, ч. V, кн. 3, с. 315.

[26] *Макогоненко Г. П.* Карамзин и Просвещение; *Иванов М. В.* Проблемы истории и французская революция в творчестве Карамзина 1790-х годов. — Русская литература, 1974, № 2, с. 134—142.

Читатель «Писем», естественно, мог ожидать обильных исторических экскурсов, связанных с описанием достопримечательностей Европы. Эти экскурсы, действительно, довольно многочисленны, но они имеют совершенно особый характер. Не стремясь ослепить читателя «ученой пылью», Карамзин избегает всякой перегрузки текста датами и фактами, недостаточно занимательными, с его точки зрения. Главным временным фоном для автора «Писем» неизменно остается настоящее, и «знаки минувших столетий» интересуют путешественника в их соотнесенности с современностью. Исторические примеры не лишены при этом традиционного дидактизма.

Повествуя о судьбе герцога Рогана, главы протестантов, покорившего врагов своим благородством, автор «Писем» заключает: «Так торжествует добродетель, и друг человечества проливает радостные слезы! — Подобные черты великодушия суть блестящие перлы в мрачной истории веков». (I, 316). Памятники выдающимся историческим деятелям вызывают у русского путешественника размышления о их характере, их роли в судьбе своей страны.

По сравнению с Гердером Карамзин значительно теснее связан с просветительскими традициями, и это проявилось прежде всего в двух аспектах: в отношении к средневековью и в трактовке образа Петра I.

Говоря об экспонатах, хранящихся в Бернском музее, Карамзин характеризует средневековье следующим образом: «Не знаю, любезные друзья мои, какой хлад разливается по моим жилам при виде памятников рыцарского времени, когда люди всегда более верили руке своей и — провидению; когда число побед бывало числом достоинств человека и когда в храбрости вмещалось понятие всех добродетелей» (I, 271). Очевидно, писателю чужда суровая этика «рыцарского времени».

Порицая Ш. Левека, не оценившего исторических заслуг Петра, Карамзин выступает как непосредственный преемник русских просветителей XVIII в., которые на протяжении нескольких десятилетий изображали Петра идеальным государем. Вполне в духе этой отечественной традиции Карамзин противопоставляет Петра Людовику XIV: «...сии два героя были весьма неравны в великости духа и дел своих. Подданные прославили Лудовика, Петр прославил своих подданных» (I, 343).

Однако принципы идеализации Петра у Карамзина уже во многом отличаются от его предшественников. Характерно, в частности, отношение путешественника к анекдоту о словах Петра, якобы сказанных в похвалу Ришелье внуку этого кардинала: «Твой дед был величайший из министров, я отдал бы половину своего государства за то, чтобы научили меня править другою, как он правил Франциею». «Не верю этому анекдоту, — заявляет Карамзин, — или государь наш не знал всех злодейств кардинала, хитрого министра, но свирепого человека, врага непримиримого,

хвастливого покровителя наук, но завистника и гонителя великих дарований» (I, 454—455). Кроме критерия пользы писатель выдвигает другой, еще более важный — нравственный критерий оценки исторической личности. Петр предстает как идеальный государь, потому что он не только замечательный политик, но и человек, обладающий высокими моральными достоинствами. В этой связи вполне закономерно, что в 1798 г. у Карамзина появляется замысел написать «Похвальную речь Петру I».[27] Позднее, как известно, писатель изменил свое отношение к деятельности Петра, что ярко проявилось в «Записке о древней и новой России» (1811).

Поворотный момент в отношении к Петру К. Биттнер связывает с воздействием на Карамзина идей Гердера, его представлений о национальном характере. С этим положением можно согласиться, однако, лишь с серьезными оговорками. Как мы видели, Карамзин значительно раньше воспринял многое из гердеровской концепции истории. Мысль о ценности самобытной национальной культуры зародилась у Карамзина уже давно, в период «Московского журнала». Но в пересмотре традиционной трактовки Петра Карамзину препятствовало несколько очень серьезных обстоятельств: во-первых, сильное влияние традиции русского Просвещения, неразрывно связывавшего с Петром представление о прогрессе в истории русской нации; во-вторых, сам Петр для Карамзина, автора «Писем», — это национальный герой, соотечественник писателя: образ Петра — символ России, к которой мысленно все время обращается путешественник, наблюдающий жизнь европейских стран.

Резкое изменение отношения Карамзина к Петру при всей своей неожиданности было подготовлено исподволь и, разумеется, не только идеями Гердера и других европейских мыслителей, но прежде всего событиями современности. Просветительская уверенность в прямолинейно-поступательном движении истории оказалась серьезно поколебленной революционными событиями во Франции.

В «Письмах», опубликованных в «Московском журнале», есть уже косвенные отклики на события французской революции. Сопоставляя эти отклики с рецензиями и другими материалами карамзинского издания, исследователи показали, что отношение писателя к французской революции было во многом сочувственным и, безусловно, далеким от официальной реакции.

Перелом наступил, когда до Карамзина дошли известия о якобинской диктатуре (июнь—июль 1793 г.).[28] Мысль о возможной гибели современной цивилизации, высказанная в «Московском журнале» еще как некое отвлеченное философское рассуждение, с 1793 г. приобретает для Карамзина трагический смысл.

---

[27] *Карамзин Н. М.* Письма к И. И. Дмитриеву. СПб., 1866, с. 102.

[28] См.: *Макогоненко Г. П.* Литературная позиция Карамзина в XIX веке, с. 78—79.

В переписке Мелодора и Филалета, опубликованной в «Аглае», сомнения Карамзина в прежних идеалах нашли наиболее яркое выражение. Мелодор вспоминает, как они с Филалетом, «сличая разные времена, древние с новыми, искали и находили доказательство любезной им мысли, что род человеческий возвышается и хотя медленно, хотя неровными шагами, но всегда приближается к духовному совершенству» (II, 246). Кровопролитная война в Европе ужасает Мелодора: не столько сама по себе, сколько ее последствия страшат его. Представляя себе «падение наук», Мелодор с тревогой спрашивает: «...что же будет с миром, с *целым* человеческим родом?» (II, 248). Но Филалет, «другой голос» Карамзина, стремится найти утешительные аргументы. Размышляя об историческом пути человечества, Филалет уже намечает определенные закономерности. Впервые у Карамзина здесь появляется новое отношение к средневековью, прежде знаменовавшему для него эпоху варварства (так о ней и пишет Мелодор). «Ты указываешь мне, — отвечает Филалет, — на варварство средних веков, наступившее после греческого и римского просвещения; но самое сие так называемое варварство (в котором, однако ж, от времени до времени сверкали блестящие, зрелые идеи ума) не послужило ли *в целом* к дальнейшему распространению света наук?» (II, 257). Соответственно утверждается и отношение к древнегреческой культуре как к раннему периоду развития человечества, его юности: «Самые греки — я люблю их, мой друг, но они были не что иное, как — милые дети! Мы удивляемся их разуму, их чувству, их талантам, но так, как взрослый человек удивляется иногда разуму, чувствам и талантам юного отрока» (II, 257). Теперь писателю важно подчеркнуть не цикличность исторического развития, а его поступательный характер («веки служат разуму лествицею, по которой возвышается он к своему совершенству, иногда быстро, иногда медленно») и неповторимость каждой эпохи («всякий век имеет свой особливый нравственный характер, — погружается в недра вечности и никогда уже не является на землю в другой раз») (II, 258).

Представление о неповторимом, наивном и прекрасном мире древней Греции, навсегда ушедшем в небытие, отразилось в повести Карамзина «Афинская жизнь». Обнаруживая тесную связь повести с эволюцией всего мировоззрения писателя, Ю. М. Лотман справедливо заметил: «Специфика повести в том, что вся ее сюжетная часть описывает не реальные жизненные факты, а условный мир, созданный произволом авторской фантазии».[29] Для нас, однако, важно, что мир, привлекающий воображение Карамзина, при всей своей условности — не абстракция, он имеет определенные хронологические и пространственные координаты. В этом отношении «Афинская жизнь» продолжает попытку, предпринятую в «Наталье, боярской дочери»: там старая Русь, здесь древ-

[29] *Лотман Ю. М.* Эволюция мировоззрения Н. М. Карамзина, с. 144

няя Греция. И то и другое в повестях Карамзина не соответствует исторической правде. Писатель по-прежнему далек от проникновения в истинный «дух эпохи». Но, как и в «Наталье», в «Афинской жизни» принципиальное значение имеют упоминания о «нашем веке», о том, что происходит «ныне». От древнегреческого мира, мира мечты, писатель возвращается к окружающей его реальности: «Я сижу один в сельском кабинете своем, в худом шлафроке (параллель «пурпуровой греческой мантии» — тот же прием, что в «Наталье», — *Н. К.*) и не вижу перед собой ничего, кроме догорающей свечки, измаранного листа бумаги и гамбургских газет, которые завтра поутру (а не прежде, ибо я хочу спать нынешнюю ночь покойным сном) известят меня об ужасном безумстве наших просвещенных современников».[30] Противопоставляя печальному настоящему гармонический мир древней Греции, Карамзин увеличивает и пространственные и временные расстояния по сравнению с повестью «Наталья, боярская дочь». В «Наталье» изображается старина сравнительно не такая давняя — XVII век, притом старина отечественная. Между прошлым и настоящим существуют еще какие-то связующие нити. Характерно, например, упоминание о «поселянах, которые и по сие время ни в чем не переменились, так же одеваются, так живут и работают, как прежде жили и работали» (I, 627). В отличие от этой старины древние Афины — это уже бесконечно далекое прошлое, а чем дальше эта дистанция, тем больше свободы для художественного вымысла, для спасительной фантазии, уводящей от страшного сегодняшнего дня.

В период кризиса Карамзин более, чем когда-либо, готов предпочесть миф истории. Но замечательно, что одно от другого все более четко разграничивается в сознании писателя. Миф о «золотом веке», о счастливом существовании древних воспринимается исключительно как вымысел. Карамзин обращается к прямой полемике с Руссо и в статье «Нечто о науках, искусствах и просвещении» решительно отвергает его историческую концепцию. Счастливая Аркадия «есть не что иное, как приятный сон, как восхитительная мечта сего самого воображения. По крайней мере, — заявляет Карамзин, — никто еще не доказал нам *исторически*, чтобы она когда-нибудь существовала. Аркадия Греции не есть та прекрасная Аркадия, которою древние и новые поэты прельщают наше сердце и душу» (II, 130).[31]

Развивая концепцию, противостоящую руссоистской, Карамзин стремится защитить завоевания просветительской мысли с новых позиций, прямо или опосредованно используя гердеровские идеи о единстве и непрерывности исторического развития человечества. Преодолевая духовный кризис, Карамзин постепенно приходит к новому пониманию истории. События современности начинают осмысляться писателем как события исторические.

[30] Аглая, кн. 2. М., 1794, с. 59—60.
[31] Курсив мой, — *Н. К.*

Французская революция, опрокинувшая устои и представления, казавшиеся незыблемыми, предстает теперь в сознании Карамзина как событие выдающееся, но не изолированное, в ряду других: с одной стороны, оно имеет свои истоки, предпосылки, с другой — влечет за собой следствия, целую цепь новых событий. Такая точка зрения проявилась уже в статье Карамзина 1797 г., напечатанной для журнала «Spectateur du Nord». «Французская революция, — писал здесь автор «Писем русского путешественника», — относится к таким явлениям, которые определяют судьбы человечества на долгий ряд веков. Начинается новая эпоха. Я это вижу, а Руссо предвидел» (II, 152).

Взгляд на современность как на один из этапов развития человеческого общества давал новые возможности Карамзину как художнику. Писатель отходит от прежнего принципа изображения прошлого. Хронологическая дистанция, разделяющая старину и нынешнее время, приобретает новый смысл: раньше старина нужна была для более полной характеристики «нашего просвещенного времени», старина представлялась областью для игры авторского воображения, теперь она интересует писателя прежде всего сама по себе, как некая объективная данность. Теперь Карамзин стремится понять характер и значение этой «связи времен» прежде всего на материале отечественного прошлого. В «Вестнике Европы» (1802—1803) отчетливо проявляется новая тенденция в творчестве Карамзина: предпочтение не мифа, а исторического факта.

Если в период «Московского журнала» Карамзин подчеркивал прежде всего «приятность» книги Бартелеми, то теперь, в рецензии на русский перевод «Анахарсиса», издатель «Вестника Европы» пишет об авторе: «Читая книгу его, мы видим и слушаем греков, пространство времени исчезает, и глубокая древность является нам в блеске и свежести настоящего».[32]

В статье «О случаях и характерах в российской истории, которые могут быть предметом художеств» (1803) писатель рекомендует художникам изображать тех героев прошлого, существование которых подтверждено историческими свидетельствами: «Если бы Гостомысл был в самом деле историческим характером, то мы, конечно бы, захотели его изображения; но Нестор не говорит об нем ни слова» (II, 190). Миф не отвергается, но отношение к нему становится принципиально иным: сам миф воспринимается как порождение своей эпохи. «Во всяких старинных летописях есть басни, освященные древностию и самым просвещенным историком уважаемые, особливо если они представляют *живые черты времени*...» (II, 190).

Карамзин стремится понять особенности русского национального характера, формировавшегося в течение многих веков. Возвращение к прошлому опять-таки помогает понять настоящее, предугадать будущую судьбу своего народа. Знаменательны за-

---

[32] Вестник Европы, 1803, ч. 10, № 13, с. 57—58.

ключительные слова статьи: «...в девятом—надесять веке один тот народ может быть великим и почтенным, который благородными искусствами, литературою и науками способствует успехам человечества в его славном течении к цели нравственного и душевного совершенства!» (II, 198). Карамзин теперь не противопоставляет национальное общечеловеческому, но, в духе Гердера, начинает рассматривать их в неразрывной связи.

Очевидно, в период издания «Вестника Европы» Карамзин продолжал проявлять интерес к сочинениям немецкого философа. Можно предполагать, что перевод из Гердера, появившийся в «Вестнике Европы» в 1804 г., был в числе «заготовок» Карамзина, только что отошедшего от редактуры журнала. Статья «Человек сотворен для ожидания бессмертия»,[33] представляющая перевод отрывков из IV и V книг «Идей к философии истории человечества», сохраняет «гуманистический смысл оригинала».[34] Выбор отрывков тематически и идейно связан с предшествовавшим обращением Карамзина к Гердеру. Но восприятие гердеровских идей обогащено теперь у русского писателя собственным опытом и опытом своих соотечественников, начинающих разгадывать тайну национальной самобытности.

Оставаясь приверженцем идеи прогресса в историческом развитии человечества, Карамзин возвращается к переосмыслению руссоистской просветительской концепции, пытаясь по-своему согласовать одно с другим. В «Записках старого московского жителя» писатель развивает мысль о том, что возвращение к природе — это и есть следствие просвещения, так как «любовь к натуре предполагает вкус нежный, утонченный искусством». Далее Карамзин проводит важную для него аналогию: «Как первые приемы философии склоняют людей к вольнодумству, а дальнейшее употребление сего драгоценного элексира снова обращает их к вере предков, так первые шаги общежития удаляют человека от натуры, а дальнейшие снова приводит его к ней».[35] Эта концепция не совпадает с руссоистской, но представляет собой одну из попыток Карамзина сочетать идею прогресса с представлением о ценности традиций.[36]

«Вера предков» — очень важное и емкое понятие для Карамзина. «Вера предков» — это и политический символ, с которым связана убежденность Карамзина в спасительности монархического правления. Но «вера предков» — это и символ национального, это и история и неотделимая от нее мифология, отражающая самобытность мировосприятия не отдельного человека, но русского народа в целом.

---

[33] Вестник Европы, 1804, № 6, с. 71—90.

[34] *Данилевский Р. Ю.* И. Г. Гердер и сравнительное изучение литератур в России, с. 210.

[35] Вестник Европы, 1803 ч. 10, № 16, с. 279.

[36] См.: *Лотман Ю. М.* Идея исторического развития в русской культуре конца XVIII—начала XIX столетия, с. 82—90 настоящего издания.

Новое понимание соотношения между историей и мифологией воплотилось в повести «Марфа Посадница». Замечательно, что обращение к «вере предков» оказывается связанным для Карамзина с новгородской темой. Карамзин возвращается к давнему спору Екатерины II и Я. Б. Княжнина, противопоставившего свою трагедию «Вадим новгородский» пьесе императрицы «Историческое представление из жизни Рурика». Образ Вадима трактуется совершенно по-разному, и обусловлено это прежде всего различными представлениями о русском национальном характере. В «Путешествии из Петербурга в Москву» Радищева тема вольного Новгорода оказывается неотъемлемой частью социально-исторической концепции писателя-революционера.[37]

По-своему подходит к этой теме Карамзин. «Марфа-посадница» более чем какая-либо другая его повесть связана с современной писателю действительностью, со злободневными проблемами конца XVIII—начала XIX века, обсуждавшимися в карамзинской публицистике периода «Вестника Европы». Вопрос о предпочтении республики или монархии, давний и мучительный вопрос, занимает в этой «политической» повести центральное место. Невозможно согласиться с утверждением, что Карамзин выступает здесь как «беспристрастный наблюдатель исторического процесса».[38] Достаточно напомнить, что повесть приписывается одному из новгородцев, более того, отмечается, что «при описании некоторых случаев кровь новгородская явно играет в нем» (I, 681). Но и прошлое в новой повести Карамзина — это не только аналогия настоящему, но его предыстория, истоки, уводящие к тому самому средневековью, которое раньше воспринималось как эпоха варварства.

Именно Марфа, новгородка, становится главным действующим лицом в повести и выступает как пример героического национального характера. Ее образ идеализирован по сравнению с Марфой, известной по историческим свидетельствам. Как бы предостерегая слишком наивного и доверчивого читателя, Карамзин назвал свою повесть сказкой в «Известии о Марфе Посаднице, взятом из жития св. Зосимы». «И без сказки, напечатанной в „Вестнике Европы“, — говорилось в этой статье, — все мы знали, что Марфа Посадница была чрезвычайная, редкая женщина» (II, 227). Исследователи установили, что в повести Карамзина есть ряд существенных отклонений от летописных свидетельств.[39] Эти отступ-

---

[37] *Makogonenko G. P.* A. N. Radiščev und das Problem des Historismus. — Aus der Geschichte der Herausbildung des historischen Denkens in Rußland im letzten Drittel des 18. Jhs. — Wissenschaftliche Zeitschrift. Karl-Marx-Universität. Leipzig. Gesellsch. und Sprach. wissensch. Reihe, 1977, 26 Jhg., H. 4, S. 285—296.

[38] См.: *Бранг П.* Очерки по истории русской повести. Висбаден, 1960, с. 175.

[39] См.: *Федоров В. И.* Историческая повесть Н. М. Карамзина «Марфа Посадница». — Учен. зап. Моск. пед. ин-та им. В. П. Потемкина, 1957, т. LXVII, вып. 6, с. 114—116; *Крестова Л. В.* Древнерусская повесть

ления были вполне сознательны: по убеждению Карамзина, писатель-беллетрист в отличие от историка сохраняет за собой право на вымысел. Однако вымысел нужен здесь автору не для того, чтобы «украсить, позолотить, улучшить историю, а для того, чтобы заострить ситуацию и характеры, придать истории эстетическую яркость, картинность, впечатляемость.[40] К этому следует добавить еще одно соображение: разграничивая подлинную историю Марфы и миф о ней, Карамзин стремится сохранить в мифе главное: дух эпохи, проявляющийся в героическом характере защитницы вольного Новгорода.

И Наталья, и Марфа — идеализированные образы, но принципы идеализации существенно различаются. Наталья — стереотип героини сентиментальной повести, который может существовать вне времени и пространства. Марфа — образ, воплощающий черты русского национального характера. О примерах такого рода и говорил Карамзин в статье «О случаях и характерах в российской истории, которые могут быть предметом художеств» (1802), статье, справедливо названной «манифестом» писателя, определяющим его общественно-литературную позицию в начале XIX в.[41] Представление о героическом характере русского народа, сложившееся у писателя в результате его знакомства с отечественной историей, служит основой для создания образа, как бы заранее заданного.

Вместе с тем область авторской фантазии теперь значительно сужается: исторический материал служит рамкой, за пределы которой выходить уже нельзя. Этому принципу подчиняется и категория времени; становятся невозможны хронологические скачки, допускавшиеся в ранних повестях.

Автор гораздо глубже вошел в «дух эпохи» и научился передавать его, не прибегая к прямым сопоставлениям с тем, что происходит «ныне». Обращает на себя внимание, во-первых, характер авторских примечаний к тексту повести: они представляют собой деловые ссылки на исторические источники или пояснения тех слов и понятий, которые могли быть неясны читателю начала XIX в. Вмешательство авторского голоса в повествование, непосредственные обращения к «любезному читателю» — все эти приемы, типичные для ранних повестей Карамзина, теперь решительно отвергаются. В предисловии писатель даже подчеркивает свою якобы посредническую роль: он только «издатель сей повести», написанной неким «старинным автором», «одним из знатных новгородцев». Вмешательство «издателя», по

как один из источников повестей Карамзина. — В кн.: Исследования и материалы по древнерусской литературе. М., 1961, с. 216—217.

[40] *Карлова Т. С.* Эстетический смысл истории в творческом восприятии Карамзина. — В кн.: XVIII век. Сб. 8. Державин и Карамзин в литературном движении XVIII—начала XIX века. Л., 1969, с. 287.

[41] *Макогоненко Г. П.* Литературная позиция Карамзина в XIX веке, с. 91—92.

его признанию, ограничивается только исправлением «темного и невразумительного слога». Это заявление для нас интересно как определенная установка автора, стремящегося к максимуму достоверности в передаче «духа эпохи».

Выявив свои республиканские симпатии, Карамзин стремится, однако, показать неизбежность падения вольного Новгорода. Внешней причиной поражения новгородцев оказывается измена Димитрия Сильного во время решающего сражения: «Димитрий изменил согражданам!.. Не исполнил повелений вождя, завел стражу в непроходимые блата, не встретил врага и дал ему время окружить наше войско» (I, 713). Однако эту опасность Марфа могла предвидеть. Она сама рассказывала старцу Феодосию о Димитрии: «Сильна рука его, но сердце коварно: он встретил за городом посла Иоаннова и тайно говорил с ним» (I, 697). Появление предателя в среде вольных новогородцев — это факт, решающий судьбу новгородской республики: «... автор дает довольно прозрачно понять, что люди в Новгороде находятся на той степени нравственности, „на которой республики падают“».[42]

Трудно, однако, принять утверждение, что в «Марфе Посаднице» «исход сюжетного развития полностью подчинен авторскому произволу».[43] Напротив, как нам кажется, по сравнению с «Натальей, боярской дочерью» «Марфа» знаменует новый этап в творчестве Карамзина, стремящегося теперь уловить логику исторических событий, проследить их закономерности. В «Наталье» — «хороший конец» по воле автора, в «Марфе» — конец не может быть однозначным, в самом примитивном смысле он скорее «плохой», чем «хороший»: Марфа погибает. Но ее судьбу решает история, и писателю важно показать, что каждое отдельное событие предопределено другим: «Мудрый Иоанн *должен был* (курсив мой, — *Н. К.*) для славы и силы отечества присоединить область Новогородскую к своей державе», «им (новгородцам, — *Н. К.*) *должно было* предвидеть, что сопротивление обратится в гибель Новугороду, и благоразумие требовало от них добровольной жертвы» (I, 680).

Такой подход к историческому материалу не отдалял писателя от современности, а приближал к ней. «Я не верю той любви к отечеству, — писал Карамзин, — которая презирает его летописи или не занимается ими: надобно знать, что́ любишь; а чтобы знать настоящее, должно иметь сведение о прошедшем» (II, 189).

Давний интерес Карамзина к теории циклов все больше оказывается связан с осмыслением современных писателю событий. В «Вестнике Европы» он печатает перевод «Истории французской революции, избранной из латинских писателей». Карамзину

---

[42] *Лотман Ю. М.* Эволюция мировоззрения Н. М. Карамзина, с. 159.
[43] *Лотман Ю. М.* Пути развития русской прозы 1800—1810-х годов. — Учен. зап. Тартуск. гос. ун-та. Труды ист.-филол. фак-та, 1961, вып. 104, с. 36.

показался любопытным этот опыт истории, авторы которой «не прибавляют ни слова к латинским классикам, переводят их и ставят внизу текст», разъясняющий, к какому моменту французских событий следует отнести приведенный отрывок. В предисловии, обосновывая свою идею, авторы говорят о древних историках: «Многие места в их сочинениях суть верные зеркала, в которых мы себя видим. Сходство так велико, что оно изумляет и трогает до глубины сердца. Это истинное пророчество, коему надлежало бы привести нас в рассудок и предупредить многие бедствия, ибо здесь видим не легкие случайные подобия, но целые и великие картины, сходные между собою для того, что человеческая природа во все времена одинакова».[44] Обращение к историкам прошлого как «наставникам рода человеческого», казалось бы, возвращает к просветительскому пониманию истории. Но для Карамзина это был уже давно пройденный этап: к старой идее (история — урок современности) писатель подходит совершенно по-новому, на новом уровне: принимая ее в комплексе других сложившихся к этому времени эстетических и философских представлений, начиная постигать внутреннюю закономерность и предопределенность исторических событий.

Как и для Гердера, история сохраняет для Карамзина-писателя свой этический смысл, и одно из ярких свидетельств этому замечательное стихотворение «Тацит» (1797):

Тацит велик, но Рим, описанный Тацитом
    Достоин ли пера его?
В сем Риме, некогда геройством знаменитом,
Кроме убийц и жертв не вижу ничего.
    Жалеть об нем не должно:
Он стоил лютых бед несчастья своего.
Терпя, чего терпеть без подлости не можно.[45]

И это стихотворение, и «Марфа Посадница» представляют собой примеры использования исторической темы для выражения гражданской позиции автора. В этом отношении Карамзин продолжает традиции русской литературы XVIII в. Мир прошлого постепенно приобретает в сознании писателя все большую конкретность и осязаемость: этот мир живет не по прихоти авторской фантазии, а по неким внутренним законам, обусловливающим развязку каждого конфликта. Самая временная дистанция, отделяющая прошлое от современности, выступает теперь как нечто подвижное: старина — это уже не однозначное понятие, как в «Наталье, боярской дочери», старина меняет свое лицо и предстает в постоянной динамике, развитии.

Старина уже не мыслится Карамзиным как нечто вненациональное: миф — это не произвольный вымысел, но тоже часть

---

[44] Вестник Европы, 1802, № 1, с. 20.

[45] *Карамзин Н. М.* Полное собрание стихотворений. М.; Л., 1966, с. 239. (Библиотека поэта. Большая серия).

истории определенного народа определенной эпохи. Обратившись к серьезному изучению отечественного прошлого, Карамзин открывает для себя как художника новый подход к истории. Соотнесенность прошлого с настоящим ощущается писателем по-новому: его главное внимание привлекает теперь проблема национального. «Чувство, мы, наше, оживляет повествование, — писал Карамзин в предисловии к «Истории государства Российского»,— и как грубое пристрастие, следствие ума слабого или души слабой несносно в историке, так любовь к отечеству дает его кисти жар, силу, прелесть. Где нет любви, нет и души».[46]

---

[46] *Карамзин Н. М.* История государства Российского. СПб., 1833, т. 1, с. XXI.