
К вопросу о теме *милости* в русской литературе XVIII века

В последние десятилетия XX века, когда послевоенное поколение филологов достигло вершины своего мастерства, появились две небольшие работы, затрагивающие вопрос о понятии *милости* в русской литературе XVIII века. (а) Само явление этих статей знаменательно тем, что авторы здесь, как и всюду это поколение, возмещают печальное последствие искаженного развития отечественной филологии XX века, в которой до середины 1980-х годов не было возможности исследовать столь важную для литературы XVIII века тему. Живой интерес в этих работах представляет проявленная в них разность подходов к одной теме, тем более удиви-

(а) Вацуро В. Э. Из историко-литературного комментария к стихотворениям Пушкина // Пушкин: Исследования и материалы. Л., 1986. Т. 12. С. 305—323 (Глава 4; «Милость» и «правосудие» в системе социально-этических представлений Пушкина». С. 314—319); Кочеткова Н. Д. Библейский мотив «милость и суд» в русской литературе XVIII в. // ТОДРА. СПб., 1996. Т. 50. С. 155—159.

тельная, что она решается авторами, в общем, на одном материале – литературе XVIII века, с общей даже ее перспективой (в творчестве Пушкина), и что, стоит подчеркнуть, сами авторы, В. Э. Вацуро и Н. Д. Кочеткова, принадлежат одной школе, будучи старинными товарищами сначала по Ленинградскому университету, а затем по Пушкинскому Дому.

Перед нами два совершенно разных взгляда на происхождение, контекст, а отсюда и смысл темы *милости* в русской поэзии и публицистике. В. Э. Вацуро прослеживает ее корни в римской литературе, прежде всего у Тацита и Сенеки, трактат которого «О милосердии» был предпослан Корнелем трагедии «Цинна, или Милосердие правителя», использованной А. П. Сумароковым при работе над «Семирой» (1768) и переработке «Хорева». Такой генезис определяет основную направленность всей концепции ученого. Категории *справедливости* и *милости* рассматриваются им как категории западноевропейской политической философии, в которой *милость* – «необходимый атрибут правителя не как частного человека, но как символа идеальной власти». (а) Эту идею Вацуро относит к «арсеналу дворянских конституционалистов», одним из лидеров которых был Н. И. Панин.

(а) Вацуро В. Э. Из историко-литературного комментария к стихотворениям Пушкина. С. 315.

Поэтому не случайно, что проводником в России такого понимания *милости* стал близкий к Панину Сумароков, цитаты из которого в статье обозначают нижнюю границу развития темы *милости* на русской почве. Уже Сумароковым выстраивается триада *справедливость-правосудие-милость*, характеризующая, по мнению Вацуро, просветительский взгляд на роль монарха в обществе. Позднее Д. И. Фонвизин, также связанный с Паниным, опираясь на понятие естественного права, оперирует двумя диадами: «правота и кротость» и «правота и правосудие». В статье из «Опыта российского словника» «Правота, правосудие» *правота* оказывается близкой *милости*, поскольку государь «своею правотою властен умягчать излишнюю строгость правосудия». (а) Между тем, «Словарь Академии Российской» к слову «правота» приводит синоним «справедливость». (б) *Милость*, в понимании Вацуро, относится к сфере социальных идей эпохи Просвещения, предстая некой гуманистической ценностью, которую пытаются прививать русским автократорам передовые умы, воспитанные современной им западноевропейской политической философией, хотя прямой западноевропейский источник Вацуро

(а) Фонвизин Д. И. Собр. Соч.: в 2-х т. М.; Л., 1959. Т. 2. С. 267.

(б) Словарь Академии Российской. СПб., 1793. Ч. 4. От М. До Р. Стб. 1942.

так и не называет. В контексте этих «социально-этических и политических представлений» XVIII века, по мнению Вацуро, следует рассматривать тему милости в пушкинских «Анджело» и «Капитанской дочке». В этом он солидаризуется с Ю. М. Лотманом, сочувственно цитируя его наблюдение: «Противопоставление милости и правосудия, невозможное ни для просветителей XVIII в., ни для декабристов, глубоко знаменательно для Пушкина. Справедливость – следование законам – осуждает на казнь сначала Клавдио, а затем самого Анджело, – милость спасает их». (а) Единомыслие в этом вопросе Вацуро с Лотманом не видится случайным. Оба ученых разделяют взгляд Г. А. Гуковского на русскую общественную мысль XVIII века как на отражение, пусть и не всегда прямое, современной ей западноевропейской мысли и пытаются восполнить недосказанность русских работ западноевропейским контекстом. Воспринимая русскую публицистику через призму западноевропейской, они исходят из известной им перспективы развития русской общественной мысли как мысли либеральной, революционной, и остов будущего радикализма заслоняет в их глазах иную линию и иную традицию.

(а) Вацуро В. Э. Из историко-литературного комментария... С. 318 (здесь цитируется работа Ю. М. Лотмана «Идейная структура “Капитанской дочки”» (Пушкинский сборник. Псков, 1962. С. 15—16)).

Совсем иначе подходит к теме Н. Д. Кочеткова. Избегая общих построений, она строго, как четки, перебирает известные звучания темы *суда* и *милости* в русской публицистике и поэзии XVIII века, и эта строгая простота позволяет услышать тему уже у Феофана Прокоповича, сначала в «Слове в день святого благоверного князя Александра Невского» (1718), затем в его латинской оде Петру II (1727). За ним следуют В. К. Тредиаковский, М. В. Ломоносов, Сумароков, Фонвизин, Г. Р. Державин, Н. М. Карамзин, А. Н. Радищев, и лишь в финале статьи как дальняя и заветная цель упоминается строка пушкинского «Памятника»: «...И милость к падшим призывал». Так выстраивается ряд от Феофана Прокоповича к Пушкину; ряд, замечательный тем, что означает одну непрерывную традицию, и тем, что восходит к Прокоповичу, а у него неприкрыто к стиху 100 псалма («Милость и суд воспою Тебе, Господи...»), всем в XVIII веке известного. В этом контексте категория милости и сама диада *суда* и *милости* не может истолковываться в свете будущего либерализма; напротив, оказывается ясным ее генезис в традиционалистском, средневековом понимании крепости государства и роли государя, которое на Руси наиболее выразительно было сформулировано в 1520 – 1530-х годах боярином Федором Карповым: «Милость бо без справки малодушество есть, а правда безъ

милости мучительство есть, и сиа два разрушают царство и всяко градосожительство». (a) Такой контекст и такой генезис, не отменяя построений Вацура-Лотмана, существенным образом их корректирует. *Милость* в этом случае предстает не категорией права, она никоим образом не может в своем значении приближаться к *справедливости*: отмеченный Кочетковой библейский контекст ставит *милость* в иной ряд ценностей.

На органическую близость в русском XVIII веке понимания категорий суда и милости библейскому контексту указывает и «Словарь Академии Российской», где толкованию «милости» и производных от нее понятий уделено пять столбцов. (b) Здесь различается Божеская, царская и благотворительная милость, и двадцать из двадцати двух приведенных в словаре примеров употребления слова своим источником имеют Библию. Приведенные цитаты (главным образом из Евангелия) красноречиво свидетельствуют, что в основе *милости* лежит нерациональное чувство любви, человеколюбия, сострадания, которое в абсолютной мере присуще

(a) Карпов Ф. Послание митрополиту Даниилу // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 514.

(b) Словарь Академии Российской. СПб., 1793. Ч. 4. От М. До Р. Стб. 131—135.

Господу, а царям и людям лишь как Его подобю. Оставшиеся два небиблейских примера взяты составителями из Ломоносова, что объясняется общим принципом словаря, в статьях которого преимущественно (более девяти десятых литературных примеров) использовались произведения Ломоносова. (a)

«Ломоносов показал дорогу везде просить милости...», — написал Н.А. Львов против стиха Державина «И милостью сердца пленит» из «Песни лирической Россу по взятии Измаила» (1791). (b) Не понятно, что имел в виду Львов, поскольку в одах, надписях и словах Ломоносова о милости говорится примерно столь же часто как и в одах Сумарокова, как и в немецких одах, что означает, что *милость* — не ломоносовская, или, как полагал Вацуро, сумароковская тема, а тема одическая, вернее панегирическая вообще. И если для Львова в 1791 году она ассоциируется с Ломоносовым, то это, видимо, — результат восприятия этим поколением Ломоносова как поэта идеального*, от идеальных, а может быть, и прекраснодушных ценностей которого теперь, ввиду более трезвого понимания жизни общества,

(a) Сухомлинов М. И. История Российской академии. СПб., 1888. Т. 8. С. 37.

(b) Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. К. Грота. СПб., 1864. Т. I. С. 359.

* Т.е. умозрительного. - Ред.

следует отказываться. «Я не считаю это [то есть взывание к милости – А. Н.], ни благородным подвигом, ни красным словом, — далее продолжает Лъвов, — да и в моральном смысле <...> милость без заслуги <...> угнетение общее, если же милость кто по заслуге получил <...> тогда она только справедливость...». (а) Негативное отношение Лъвова к *милости* вызвано, очевидно, ее внеположенностью праву, в то время как *справедливость*, категория рациональная, с правом связана напрямую. Здесь различимо противопоставление двух эпох: *милость* оказывается категорией прошлого века, *справедливость* отвечает современному пониманию общественного благополучия. Державин, видимо, был согласен со Лъвовым и по его замечанию изменил строку: «И правотой сердца пленит», что привело к некоторому противоречию, ведь «правота» (справедливость) способна пленить скорее разум, чем сердце.

Этот маленький эпизод 1791 года из истории восприятия *милости* и *справедливости* важен, кажется, своей характерностью. В сравнении с эпохой Ломоносова, благо общества понимается в 1790-е годы иначе. Лъвов, а вслед за ним Державин видят его в максимальной независимости общества от воли монарха, ведущей к произволу, «угнетению общему», *справедливость* оказывает

(а) Там же.

ся лучшим гарантом общественного благополучия. Такое противопоставление *справедливости* — *милости* отражает новое проникающее в Россию учение об обществе, в котором прежняя традиционалистская диада *суда* и *милости* разрушена и заменена презумпцией *закона* над произволом и над *милостью* как его частностью.

Через год после приведенного замечания Львова, оставшегося на полях рукописи Державина, Н. М. Карамзин, не хуже Львова разбиравшийся в новейших учениях, призвал императрицу Екатерину II, между тем, не к *справедливости*, а к *милости*. Послуживший поводом для известной оды арест Новикова был произволом, отменить который могло бы следование *закону* (правосудию) или проявленная монархом «правота» (*справедливость*), но Карамзин взывает к *милости*. Оказалось, что в обществе, где за монархом остается последнее слово, не *справедливость*, а *милость*, основанная на человеколюбии, способна смягчить участь страдальца. По всей видимости, Карамзиным при написании оды руководило не рациональное понимание общественного блага, а горячее желание спасти Новикова, чувство любви к нему. Тем самым Карамзин, представитель новой эпохи, продолжил давнюю и еще живую традицию русской поэзии и мысли. Но вместе с тем заступничество Карамзина за Новикова наметило новое предна-

значение поэзии в грядущих веках беззакония и жестокости. И это новое предназначение было подхвачено Пушкиным, превратившим его во второй редакции «Памятника» в важнейшую поэтическую заслугу: «И милость к падшим призывал». По мнению Л. В. Пумпянского, эта строка, отразившая значение пушкинского творчества в целом, выражает принципиально новый этап в истории литературы – рождение «литературы любви и милости». (а) В концепции Пумпянского, единственно оригинальной концепции развития русской литературы, оставленной нам XX веком, в новую послепушкинскую эпоху русскую литературу организуют *любовь* и *милость*. Рассматривая русский классицизм исключительно в его соотношении с античной традицией, Пумпянский относил рождение «литературы любви и милости» к заслуге Пушкина. Тогда как поэтическое наследие XVIII века, увиденное в свете средневековой традиции, показывает, что заслугой Пушкина явилось скорее отстаивание *милости* в условиях нового, склонного к рационализму, века, а тем самым обнажение в решающий момент развития русской литературы ее исконной сущности.

Алексей Надеждин.

(а) Пумпянский Л.В. Об оде Пушкина «Памятник» // Пумпянский Л.В. Классическая традиция. Собр. трудов по истории русской литературы. М., 2000. С. 208.