

Ф. З. КАНУНОВА

**ВОПРОСЫ
МИРОВОЗЗРЕНИЯ
И ЭСТЕТИКИ
В. А. ЖУКОВСКОГО**



ТОМСКИЙ ОРДЕНА ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ
И ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. В. В. КУБЫШЕВА

Ф. З. Канунова

ВОПРОСЫ
МИРОВОЗЗРЕНИЯ
И ЭСТЕТИКИ
В. А. ЖУКОВСКОГО
(ПО МАТЕРИАЛАМ БИБЛИОТЕКИ ПОЭТА)



ИЗДАТЕЛЬСТВО ТОМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Томск — 1990

Ф. З. Канунова. Вопросы мировоззрения и эстетики В. А. Жуковского. — Томск: Изд-во Том. ун-та, 1990. — 184 с. — 1 р. 80 к. 1000 экз. 4603020101.

В монографии обобщены многие материалы библиотеки и архива В. А. Жуковского, характеризующие его мировоззрение и эстетику, гносеологические и антропологические взгляды, сложившиеся в процессе восприятия им философских трудов Ш. Бонне, Кондильяка, Д. Юма, Снелля; характеризуется природа его сенсуализма.

В центре монографии — отношение В. А. Жуковского к крупнейшему французскому просветителю, философу, писателю и педагогу Ж.-Ж. Руссо. В ряде глав монографии всесторонне исследуется восприятие В. А. Жуковским общественных, нравственно-философских, эстетических и педагогических воззрений Руссо. Уточняется природа просветительства русского поэта, исследуются концепция личности, проблема свободы и необходимости, имеющие прямой выход в его эстетику и жанровую систему. В книге ставятся вопросы нравственно-эстетического национального значения художественной культуры, весьма важные и актуальные в наше время.

Для читателей, занятых и интересующихся историей русской литературы.

Рецензент — Отдел пушкиноведения Института русской литературы АН СССР

Редактор — доц. Н. Б. Реморова

ISBN—7511—0112—X

К $\frac{4603020101}{177(012)—90}$ 103—89

ВВЕДЕНИЕ

В наше время, когда с особенной остротой поставлены вопросы международного сотрудничества, проблемы русско-зарубежных литературных связей приобретают особое значение.

Творчество В. А. Жуковского, «Коломба» русского романтизма, убедительно свидетельствует о том, сколь важным фактором развития национальной литературы являются взаимодействие и взаимосвязи литератур. Завершенная недавно трехтомная монография «Библиотека В. А. Жуковского в Томске» документально и очень конкретно раскрывает значение этого фактора.

Исследование библиотеки и архива Жуковского, как показано в коллективной монографии томских ученых, меняет наше представление о масштабах личности Жуковского, размахе его деятельности, литературно-художественной и общественно-просветительской. Библиотека поэта, свидетельница его духовного и творческого пути, его общественных и нравственно-этических раздумий, решительно изменяет представление о Жуковском как о пассивном, созерцательном романтике. Напротив, именно с Жуковского (как и с Карамзина) начинается в литературе XIX в. блестящая плеяда классиков, дворянских просветителей, отличающихся универсализмом мышления, в творчестве которых были неразрывно слиты поэзия и философия, история и педагогика, эстетика и естествознание. С Жуковского в XIX в. начинается именно тот путь русской литературы и русского литератора, вершину которого означит деятельность Толстого, писателя, историка, философа, проповедника, педагога. Доказательство тому — десятки написанных им страниц на философских трактатах Кондильяка, Бонне, Руссо, досконально изученные многие и многие исторические и нравственно-этические сочинения. Творчески воспринята Жуковским вся мировая эстетика и педагогика. И все это глубоко пережито и прочувствовано. Поражает активность

позиции Жуковского-читателя и исследователя. Он изучает историю, создает свои исторические сочинения, в чем-то существенном отталкиваясь от Карамзина, со своей просветительской концепцией русской истории, творчески освоив почти всю европейскую эстетику XVIII в., неоднократно выступает как историк и критик русской литературы.

На протяжении всего своего творческого пути и особенно с 1816—1818 гг. он погружается в изучение педагогической литературы. Создает свою оригинальную педагогическую систему, до сих пор мало оцененную. Дневники Жуковского в чем-то напоминают дневники Толстого: титанизм самоусовершенствования, стремление всю свою жизнь день за днем расписать, подчинить самоотверженному служению родине. И все это связано с общим процессом творческого развития Жуковского-поэта. Все это нужно было ему потому, что, как он пишет в середине 20-х годов, «нет ничего выше, как быть писателем в настоящем смысле. Особенно для России. У нас писатель с гением сделал бы более Петра Великого»¹. «Авторство почитаю службою отечеству»².

С самого начала XIX в. и на протяжении первых двух десятилетий происходит процесс формирования общественно-политических воззрений Жуковского. Широкий круг чтения общественно-политической литературы в 20—30-е гг., обширные надписи на книгах И. Тургенева, Устрялова, Энгеля, Галлера и др.—показатель обостренного внимания поэта к важнейшим политическим проблемам, к вопросам общественного устройства в России. В духе либерального французского Просвещения поэт возлагал свои надежды на просвещенного монарха и неукоснительно строгую законность, в просвещении, широком образовании и нравственном воспитании человека и народа видел главный смысл прогрессивного исторического развития.

Внимание Жуковского направлено к идеям, рожденным эпохой Французской революции и декабризма. Не принимая революционных методов преобразования действительности, Жуковский тем не менее в главном вопросе русской жизни, в осуждении крепостничества сочувствовал декабристам. Об этом говорят, например, интересные записи Жуковского на книге Тургенева «Опыт теории налогов»³. В библиотеке Жуковского хранится экземпляр этого сочинения, объявленного правительством вне закона, с дарственной надписью автора. Не принимая революционных выводов декабристов, Жуковский, как показывают его маргиналии,

¹ Письма к А. И. Тургеневу. М., 1895. С. 59.

² Там же. С. 77.

³ См.: Янушкевич А. С. Круг чтения В. А. Жуковского 1820—30-х годов как отражение его общественной позиции // БЖ. I. С. 474—476.

разделяет позицию Тургенева в вопросе об освобождении крестьян. Составленная рукою Жуковского «Записка о Н. Тургеневе», предназначенная для Николая I,—свидетельство верности поэта антикрепостническим настроениям. Выступая адвокатом Н. Тургенева перед царем, Жуковский считает борьбу его с рабством «святым делом».

Через многие записи Жуковского проходит мысль о гибельности деспотической власти и его излюбленная идея, ставшая утопической мечтой,—о просвещенном монархе. Внимательнейшим образом он изучает просветителей Монтескье, Руссо, Фенелона, Мармонтеля. Будучи наставником великого князя, Жуковский остается всегда на высоте своих просветительских идеалов. И изучение просветительской литературы было для него в этом смысле путеводителем. Читая фенелоновский роман «Похождения Телемака», Жуковский системой помет создает своеобразный конспект на тему: каким должен быть идеальный правитель. Дневник 1827 г.—свидетельство того, сколь много усилий вкладывал Жуковский в воспитание наследника. Реакционная политика Николая I приводила к глубокому разладу в миропонимании Жуковского между его просветительским идеализмом и реальной деятельностью царя. Пометы в книгах и письма Жуковского 20—30-х гг. красноречиво свидетельствуют о росте его оппозиционности.

В предлагаемой монографии глубокая связь Жуковского с идеологией Просвещения исследуется главным образом на основе его философско-эстетических воззрений, система которых складывается из анализа его помет на трудах Ш. Бонне, Кондильяка, Снелля, Юма, Руссо.

Большое место в книге отводится материалам, характеризующим восприятие Жуковским произведений Ж.-Ж. Руссо, принципиально важным для осмысления природы общественных, антропологических, нравственно-философских и эстетических воззрений первого русского романтика.

В монографии частично обобщены материалы и исследования, опубликованные автором в трех частях «Библиотеки В. А. Жуковского в Томске»⁴ и в сборниках «Проблемы метода и жанра».

Автор искренне благодарит А. С. Янушкевича, Н. Б. Реморovu, О. Б. Лебеву, Э. М. Жиликову, Н. Е. Разумову, В. М. Костина, И. А. Айзикову, О. Б. Кафанову за помощь в работе и радость многолетнего коллективного труда по исследованию уникальной библиотеки и творчества В. А. Жуковского.

⁴ БЖ. I—III. Томск. 1978—1988.

Часть I

ФОРМИРОВАНИЕ СИСТЕМЫ
ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКИХ
ВОЗЗРЕНИЙ
В. А. ЖУКОВСКОГО

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА
ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ
В. А. ЖУКОВСКОГО

I

Исследование обширной философской литературы, которую внимательно изучил Жуковский, свидетельствует о последовательном сенсуализме поэта. Он внимательно прочел Бонне, Кондильяка, Юма, Руссо, Гердера, Канта и др. Маргиналии на «Созерцании природы» Бонне, «Трактате об ощущениях» Кондильяка, трактатах и «Новой Элоизе» Руссо составляют десятки страниц, содержащих интереснейшие суждения по важнейшим проблемам гносеологии и антропологии, т. е. сущности и происхождения человека.

Как показывают многочисленные заметки Жуковского на «Созерцании природы» Бонне и «Трактате об ощущениях» Кондильяка, поэт безоговорочно принимает основное гносеологическое положение этих философов об эмпирическом, опытном начале чувственного познания. Он одобрительно воспринимает основополагающие положения их сенсуализма, согласно которым ощущения — главный и единственный источник познаний. «Мы существуем и чувствуем только постольку, поскольку мы получаем ощущения извне», — записывает Жуковский на полях II главы «Трактата об ощущениях». Последовательный сенсуалист Кондильяк, перенесший на французскую почву гносеологические теории Локка, делает героем своего центрального произведения статую, которая постепенно превращается в человека под влиянием сообщаемых ей чувств, начиная от простейшего — обоняния и кончая осязанием, благодаря которому статуя может осознать себя в пространстве. В процессе изучения Кондильяка поэт создает на полях книги подробный и точный конспект, в котором обобщается или, напротив, конкретизируется ряд положений французского философа-сенсуалиста, а иногда они разворачиваются и углубляются в психологическом аспекте. То есть Жуковский

вслед за Бонне, Кондильяком, Руссо полагает первоэлементом психологической деятельности ощущение. В бумагах Жуковского имеется план задуманной статьи (относящейся к середине 20-х гг.), очень близкой по проблематике и затронутым в ней вопросам к «Трактату об ощущениях». Достаточно прочитать уже его начало: «Органы чувств — двери, отверженные внешнему. Впечатление чувственно. Действие внешнее на органы чувств...»¹. Здесь те же вопросы происхождения чувств и знаний и вообще природы душевной деятельности человека, которые находились в центре внимания автора «Трактата об ощущениях» и чрезвычайно волновали Жуковского в период становления его эстетических воззрений.

Нашумевший и очень популярный труд Шарля Бонне «Созерцание природы», высоко оцененный и частично переведенный Карамзиным², привлекает самое пристальное внимание Жуковского. Он представляет собой двухтомное натурфилософское исследование системы природы, так называемой «лестницы существ». Природа, по мнению автора, являет собой целый ряд восходящих ступеней от неорганического мира к животному и растительному и, наконец, к человеку. Будучи страстным поклонником эмпирического знания Локка и опираясь на собственный опыт естествоиспытателя, Бонне подкрепляет сенсуализм Локка глубокими физиологическими исследованиями. Он стремится осмыслить связь между растительным и животным миром, наносит удар по рационализму, заявляя о сложности человека.

Как показывают пометы, Жуковского привлекало в Бонне³ превосходное знание природы и законов, управляющих ею и, конечно, сенсуализм автора, уверовавшего в познавательную функцию чувств человека. Помимо всего прочего, книга женевого ученого была для Жуковского (так же, как в свое время для Карамзина) учебником о жизни природы. Поэт выписывает на полях названия растений и их частей: «губки», «ракушки», «коробочки-семянницы», «тычинка», «пестик» — подобных надписей множество. Не удивительно ли, что поэт-романтик, о котором даже очень талантливые исследователи писали, что он оторван от мира реальной природы, единственным источником творчества которого был якобы таинственный мир его собственной души, на самом деле с жадностью изучал окружающую природу, стремясь

¹ Бумаги В. А. Жуковского. С. 149.

² См.: Детские чтения для сердца и разума. 1789. Ч. 18. С. 3—69; 165—198.

³ Bonnet Charles, Oeuvres d'histoire naturelle et de Philosophie de Charles Bonnet. Neuchâtel, 1781, t. 7. Жуковский читал Бонне примерно в 1803—1805 гг. (об этом см.: БЖ. I. С. 331—372).

проникнуть в каждое ее явление и осмыслить его место в системе мира.

Это непосредственно отражалось на характере творчества Жуковского. Интересно, что, задумав около 1803 г. поэму «Весна», он внимательно читает поэтов — певцов природы (Томсон, Клейст). В библиотеке сохранилось сочинение Клейста, стихотворение которого «Frühling» Жуковский читает как учебник ботаники или зоологии, вынося на поля целые столбцы слов: «терн», «осина», «ландыш», «зяблик», «гусеница», «можжевеловник». Поэт тщательно отчеркивает и выписывает на полях все конкретные реалии весеннего пробуждения природы.

Однако вместе с глубоко и органично усвоенным сенсуализмом Жуковский горячо разделяет и идеализм Бонне, Кондильяка, Руссо, которые в решении онтологических вопросов философии оставались убежденными идеалистами (деистами). Как показывали маргиналии Жуковского на «Созерцании природы» Бонне, он горячо разделяет полемику последнего с Гольбахом, «Система природы» которого считалась современниками «библией материализма»⁴. Однако идеализм русского поэта, разделявшего идею верховного творца, слитого с природой и одухотворившего все сущее, носил объективный характер. Идеалистическая пантеистическая философия французских сенсуалистов была по душе Жуковскому. Она во многом определила гносеологические основы его романтизма, придавала идеализму его воззрений объективный характер, просветительскую направленность и объясняла жадный интерес на протяжении всего творческого пути поэта к миру действительного бытия.

Признание объективного существования окружающего человека мира, последовательный сенсуализм как важнейшая черта его гносеологических представлений отчетливо проявились в восприятии поэтом сочинений Юма (1806—1810 гг.). Принимая у Юма идею опытно-эмпирического знания, Жуковский последовательно отвергал крайне субъективистские утверждения философа. По мере отхода Юма от сенсуализма локковско-кондильяковского плана, от объективного идеализма к субъективному, когда он по существу отказывается решать вопрос о реальных источниках ощущений и впечатлений⁵, Жуковский все более критически воспринимает заключения английского философа. Не-

⁴ Подробнее об этом см.: БЖ. I. С. 339—342.

⁵ «Юм, — читаем мы в «Материализме и эмпириокритицизме», — не вполне последователен по вопросу о том, воздействием ли объекта на человека или творческой силой ума следует объяснять происхождение ощущений» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 28).

приятие Жуковским юмовского скепсиса в отношении реального мира достаточно отчетливо проявилось, например, в процессе восприятия им сочинения «Четыре философа»⁶. Здесь, излагая суть своей скептической философии, Юм с позиций субъективного идеализма и агностицизма отрицает объективную ценность внешних предметов, считая последнюю лишь свойством воспринимающего субъекта. «Наслаждение от предмета, к которому стремится человек,—пишет Юм,—вызывается не ценностью или достоинством самого предмета. Сами по себе объекты абсолютно лишены всякой ценности» (разрядка наша.—Ф. К.). Жуковский реагирует на это умозаключение философа резко отрицательно. «Вздор!»—записывает он на полях. «Предмет,—развивает поэт свои мысли,—имеет собственное достоинство. Если его достоинство неощутительно, то это от недостатка чувств» (с. 200). Уместно здесь отметить, что в цитируемой выше статье Юм от общефилософских проблем приходит к эстетическим, решая их также в субъективистском плане. Речь идет о столь дискуссионном вопросе, как природа прекрасного. «И красота, и ценности,—говорит Юм,—полностью относительны и состоят в <...> приятном чувствовании <...>. Красота заключена не в поэме, а в чувствованиях или во вкусе читателя» (с. 194). Отмечая эти слова знаком NB, Жуковский-читатель на полях книги возражает Юму: «Красота существует и в предмете, и в чувстве, в предмете неизменна, но действие на чувство изменяемо в зависимости от остроты чувств». Жуковский не отрицает объективной природы прекрасного. Напротив, оно является объективным началом, предметом искусства. Но восприятие этой объективно существующей красоты—субъективно, в зависимости от глубины и остроты духовного зрения. Именно поэтому оно (восприятие красоты)—процесс сложный, изменяющийся и противоречивый.

II

Так, от философских проблем в мировоззрении Жуковского обнаруживается логический переход к собственно эстетическим вопросам. Штудирова многочисленные трактаты западноевропейской эстетики эпохи классицизма, Жуковский особое внимание уделяет такой ее кардинальной проблеме, как проблема подражания природе. В интерпретации последней прежде всего наблюдается сложная диалектика преемственности и отталкивания от классицизма в процессе эстетического самоопределения поэта.

⁶ Oeuvres philosophiques de M. D. Hume. T. 1—7. Londres, 1788, t. 2.

Принимая сам тезис подражания природе, поэт настойчиво варьирует его и обогащает в ряде своих литературно-теоретических и критических исследований новыми идеями в духе формирующегося метода романтизма. Но прежде чем говорить об оригинальных эстетических сочинениях Жуковского, посмотрим к восприятию поэтом классицистических трактатов Батте, Мармонтеля, Лагарпа. Первостепенное значение имеет составленный поэтом в 1808—1810 гг. «Конспект по истории литературы и критики»⁷. Он содержит многие мысли Жуковского, возникшие в связи с его восприятием классицистической эстетики⁸. Именно здесь наглядно зафиксирован процесс отталкивания и переосмысления важнейшего принципа классицистической теории искусства. Приведем два замечания Жуковского к тем местам «Лицея» Лагарпа, где автор говорит «о таком подражании природе в поэзии, которое надлежит производить с выбором и украшать подражанием». Жуковский в своих NB к этому и другим подобным размышлениям Лагарпа, далеко не во всем соглашаясь с автором «Лицея», пишет:

«1. Подражать природе есть делать то, что она делает, только другими средствами, употребляя другие знаки. <...>

2. Аристотель говорит, что в нас есть врожденная любовь к подражанию. Эту любовь мне кажется можно назвать чувством изящного, свойственного нашей душе, которая не только любит находить изящное в природе, но даже сама любит некоторым образом творить его, что есть не что иное, как подражание» (л. 3). Как впоследствии признанные теоретики романтизма, в чем-то предвосхищая их, Жуковский видит в подражании активный творческий акт, в котором художник, сам являясь частью природы, органично усваивает ее творческие принципы (уподобляется вечно творящей природе). Именно поэтому, подражая природе (не изящной, как у классиков, а природе вообще) поэт перевоссоздает ее, творит свой собственный мир по законам красоты, но обязательно отражающий мир действительный. Это относится даже к наиболее субъективным видам творчества. «Есть такие роды поэзии,—говорит Жуковский,—в которых мы, не имея в виду никакого предмета подражания, изображаем только те чувства, которыми наполнена душа наша, <...> обнаружи-

⁷ ГПБ, ф. 286, оп. 2, № 46. В дальнейшем номера листов указываем в тексте.

⁸ К числу особенно заинтересовавших его вопросов в Эшенбургском «Опыте теории литературы» относятся следующие: Что такое подражание природе? Что такое спечение идей? Что такое воображение? Каков должен быть поэт и вообще писатель? (См.: Резанов. С. 249).

ваем только то, что природа сама невидимо в нас вдохнула» (л. 3).

Здесь уместно напомнить об идеалистическом понимании природы, одухотворенной вечной идеей божества, представляющей собою, говоря словами Жуковского, «правственный мир со всеми его страстями и мир физический со всеми его прелестями и великолепием»⁹. Внутренняя жизнь человека не только не изолирована от такой природы, а, напротив, является ее неотъемлемой частью. Может ли она поглотить собою мир, частью которого является и от законов которого во многом зависит ее существование?

Познавательное значение «подражания» издавна и глубоко интересовало Жуковского. Еще читая в самом начале 1800-х гг. Ш. Бонне, русский поэт выделяет мысль автора о сознании человека как зеркала, отражающем «вкратце внешний мир», и о поразительном разнообразии этих зеркал в зависимости от творческой индивидуальности всматривающегося в мир субъекта. «Какая соразмерность между зеркалом крота и зеркалом Ньютона или Лейбница? Какие образы являются в мозгу у Гомера, Вергилия или Мильтона?» (с. 186). Нечто весьма близкое к этому читаем мы в статье «О поэзии древних и новых»: «<...> ум человеческий создан столь чудесно, что природа беспрестанно изображается в зеркале его новою. <...> Какое богатство новых описаний, сравнений, картин и мыслей в Клопштоке и Мильтоне»¹⁰. Уместно вспомнить, что басня Крылова, по Жуковскому, тоже «чистое зеркало», в котором отражается «существенный мир со всеми его оттенками»¹¹. Вряд ли можно считать случайным столь настойчивое варьирование одного и того же образа мысли. Зеркало в данном случае — «отражающее сознание», изменяющееся по мере развития «ума человеческого». Очевидно, что здесь теория «подражания» перерастает у Жуковского в теорию «отражения».

Выше уже указывалось, что Жуковский настойчиво отстаивал мысль об объективном существовании прекрасного, только недостаток чувства, недостаток духовного зрения может или не обнаружить красоты, или недооценить ее. Духовно одаренная творческая личность способна разглядеть в природе неисчерпаемый источник прекрасного. Подражая природе, художник творит свой эстетический мир, взятый у природы, но преобразенный творческой фантазией поэта. Этому убеждению не противоречат

⁹ Жуковский В. А. Собр. соч.: 7-е изд. СПб. 1878. Т. 5. С. 384.

¹⁰ Жуковский В. А. О поэзии древних и новых//ВЕ. 1811. № 3. С. 521.

¹¹ Там же. С. 536.

слова Жуковского, повторение им вслед за Руссо: «Прекрасно только то, чего нет». Здесь идет речь о том, что согласно романтическому миропониманию Жуковского только поэт может «прекрасное в полете удержать», может разглядеть и запечатлеть подлинные ценности окружающего мира («святые таинства, лишь сердце знает вас»). Лишь поэту, способному «снимать покров» (один из самых распространенных образов поэзии Жуковского), в наиболее торжественные, высокие минуты вдохновения раскрываются подлинные сокровища мира. Так диалектически связываются в представлениях Жуковского объективность мира и субъективность поэтического зрения.

В 20-е гг. под влиянием немецкой романтической эстетики все более настойчиво звучит мысль о преобразующей идеальной функции искусства. Об этом говорят найденные в архиве выписки Жуковского из эстетики Гофмана, Шлегеля, Жан-Поля и др.¹²

Своеобразным итогом осмысления проблемы подражания природе является очень интересное письмо к Рейтерну (1830 г.)¹³. Во-первых, это клятва верности природе поэта-романтика и признание этой верности — как уставное требование для современного поэта. «Надо изучать природу, с покорностью принимать то, что она дает, и будешь богат. Природа не скупа, она дает щедрой рукой <...> Желание украсить природу и сделать ее пригожею святотатство». Во-вторых, это алофеоз развенчания классицистических принципов подражания древним образцам. Чувство романтического историзма, утверждение принципа развития делает, с точки зрения романтика, абсурдным подражание древним. «Мы явились после их (древних. — Ф. К.) и вообразили, что нет другой природы, как та, которая вдохновила древних. Мы захотели силою втиснуть нашу природу в формы древних, и мы ее обезобразили (исказили) подобно Прокрусту <...> «Отталкивание от эстетики классицизма, начавшееся у Жуковского с первых шагов его творчества, приобретает форму четкого теоретического постулата. «Буало был не что иное, как сухой раб свободной и прекрасной древности». И наконец, в-третьих, здесь яснее, чем прежде, ставится проблема «поэтического преображения». «Художник, — пишет Жуковский, — видит природу собственными глазами, схватывает собственною своею мыслью и прибавляет к тому, что она есть кроющееся в его душе».

¹² См.: Янушкевич А. С. Немецкая эстетика в исследованиях В. А. Жуковского // БЖ. П. С. 140—228.

¹³ Русский вестник. 1894. № 9. С. 232—234.

Широко известно, что среди плодотворных идей, которые принесли с собою романтики, проблемы истории народа, национальной культуры, национального характера, решаемые в романтико-идеалистическом аспекте, были на первом плане. И это, конечно, не случайно. Романтизм как новое художественное направление обрел свое подлинное лицо лишь на основе опыта Французской революции—это общеизвестно. Разочарование в просветительском культе разума и разумного государства приводит романтиков к идее народа и нации. Преодолевая классицистическую условную античность, романтики обращались к истории народа, его обычаям, фольклору, чтобы на историческом материале обосновать романтическую диалектику, романтический историзм и романтическую концепцию искусства в целом.

Интерес к истории, глубокий и подлинный, проснулся у Жуковского в самом начале его пути, в 1802—1803 гг., и сопровождал его на протяжении всего творчества. Причем Жуковский одним из первых русских писателей глубоко понял эстетико-философский смысл исторического познания. «Для литератора и поэта,—пишет он в письме к А. И. Тургеневу,—история необходима всякой другой науки, потому что она помогает приобрести философский взгляд на происшествия в связи». Отталкиваясь от рационализма XVIII в., романтик Жуковский ищет в истории идею развития и взаимосвязи явлений. С другой стороны, история, по мнению Жуковского, не только «проясняет связи и расширяет понятия, но и «предохраняет от излишней мечтательности, обращая ум на существенное»¹⁴. Подобные мысли, неоднократно повторенные, чрезвычайно важны для понимания самого процесса формирования творческого метода Жуковского, а вместе с этим и понимания эволюции его поэзии (ее развитие в направлении эпического: эпизация лирики, тяга к эпическим жанрам). Это, между прочим, отлично понимал А. И. Тургенев. «Если он при своих талантах,—писал Тургенев о Жуковском,—будет соединять глубокие познания, то со временем он перешеголяет всех наших литераторов <...>»¹⁵.

Задумав поэму «Владимир» и погрузившись в начале 10-х гг. в исследование исторических материалов, летописей, исторических трудов, Жуковский пишет: «Читая русскую историю <...> особенно буду следовать за образованием русского характера, буду искать в ней объяснения настоящего морального образования

¹⁴ Письма к А. И. Тургеневу. С. 75.

¹⁵ Архив братьев Тургеневых. СПб., 1911. Вып. 2. С. 429.

русских»¹⁶. Гносеологические и общественные цели сливались в его исторических занятиях воедино.

Как показывает библиотека Жуковского, огромное влияние на формирование его исторического и эстетического мышления оказали труды Гердера. Активная заинтересованность русского поэта произведениями выдающегося немецкого просветителя (1816—1820-е гг.) проливает свет на первоисточник значение проблемы народности в русском романтизме, заявившей о себе со всей силой уже в эстетике и творчестве Жуковского. В отличие от во многом ретроспективных исторических идеалов Руссо, острополюмично воспринятых Жуковским, ему импонировала гердеровская концепция органического развития, оплодотворенная идеей национальной самобытности.

Поэт глубоко сочувствует кардинальной идее историко-философской концепции Гердера о закономерном развитии национальных культур, их равноправии, о фольклоре как «духовной субстанции народа». В письме к А. П. Зонтаг (конец 1816 г.), относящемся к тому времени, когда Жуковский фронтально изучал Гердера, он пишет в связи со своей просьбой собирать русские сказки и русские предания: «Это — национальная поэзия, которая у нас пропадает, потому что никто не обращает на нее внимания. В сказках заключаются народные мнения: суеверные предания дают понятие о правах и степени просвещения, и о старине»¹⁷. Читая статьи Гердера об истории поэзии, Жуковский с особым интересом выделяет те мысли, которые характеризуют народ, народное творчество как важнейший источник нравственного оздоровления. «Незыблемо и бесспорно, — пишет Гердер, — что если у нас не будет народа, то не будет ни публики, ни нации, ни языка, ни поэзии, которую мы могли бы назвать своей, которая бы жила и творила в нас самих». Поэт переносит этот и другие подобные ему отрывки в свой «Конспект»¹⁸. Глубокий интерес к фольклору проявляется в творчестве самого Жуковского с первых шагов его поэтической деятельности (либретто комической оперы «Алеша Попович», баллады, сказки, замысел поэмы «Владимир» в жанре национальной поэмы из эпохи Киевской Руси и др.). Обнаруженный в библиотеке перевод 17 романсов гердеровского «Сиды», изучение истории его создания и литературно-фольклорных источников позволяет говорить о возросшем внимании поэта к народному эпосу. В результате Жуковский, отказавшись от публикации перевода, создает собственное произ-

¹⁶ Письма к А. И. Тургеневу. С. 59.

¹⁷ Уткинский сборник. М. 1904. I. С. 89.

¹⁸ ГПБ, ф. 286, оп. 1, № 96, л. 13—17.

ведение, своеобразный эквивалент народного эпоса, что проявляется в подзаголовке «Извлечение из древних романсов испанских» и подтверждается совпадением целого ряда образов, мотивов этого варианта с подлинными испанскими романами¹⁹. Глубокий интерес к фольклору, народность того или иного писателя станут для Жуковского важнейшим критерием его литературно-критических оценок (см. отзывы о Крылове, Пушкине, Востокове, Гегеле и др.).

В науке уже указывалось на эволюцию исторических взглядов Жуковского в 20—30-х гг. под влиянием французской романтической историографии²⁰. Вслед за Карамзиным, Шлецером, Гердером, историками эпохи Реставрации Жуковский стремился к отрицанию рационалистической трактовки истории, к утверждению идеи единства и закономерности исторического процесса, идеи исторической необходимости. Однако все эти идеи осмысливаются Жуковским в романтико-идеалистическом плане.

Историческое развитие понималось Жуковским как развитие преимущественно духовное, как «нравственное образование» а русская история представлялась как смена эпох, из которых каждая решала свою особую духовную проблему национального бытия. Очевидно, что в исторических взглядах Жуковского глубоко переплелись черты русской дворянской историографии с последовательным отстаиванием идей европейского Просвещения.

Таким образом, философско-исторические и естественнонаучные штудии Жуковского, и прежде всего творческое восприятие идей европейского сенсуализма, во многом определили объективные основы романтической эстетики Жуковского, ее объективно-идеалистическую направленность. Но это не исключает, а, как указывалось, предполагает наличие субъективных устремлений, характеризующих природу метода Жуковского.

Понять природу взаимодействия объективного и субъективного в эстетике первого русского романтика и в связи с этим формирующуюся концепцию личности у поэта на протяжении 10—20-х гг. XIX в. в значительной мере помогает исследование отношения Жуковского к Ш. Бонне, Э. Б. Кондильяку, Юму, Снеллю, Ж.-Ж. Руссо — на основе богатейших материалов библиотеки и архива поэта.

¹⁹ См.: Реморова Н. Б. Жуковский — читатель и переводчик Гердера // БЖ. I. С. 149—300.

²⁰ См. вступительное слово М. И. Гиллельсона в кн.: Тургенев А. И. Хроника русского... (1825—1826). М.; Л. 1964.

2. Ф. З. Капунова.

ВОСПРИЯТИЕ «СОЗЕРЦАНИЯ ПРИРОДЫ» Ш. БОННЕ
И ФОРМИРОВАНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ГНОСЕОЛОГИИ
В. А. ЖУКОВСКОГО

I

Жуковский внимательно прочел Гердера, Бонне, Кондильяка, Руссо, Бидерманна, Юма, Снелля. Период наиболее интенсивного изучения философии — 10—20-е годы XIX века.

Вслед за Карамзиным, который наряду с А. И. Тургеневым в определенной мере руководил его философским, так же как и историческим образованием, Жуковский с большим вниманием отнесся к Шарлю Бонне, фигуре весьма значительной и важной для понимания генезиса философских воззрений молодого Жуковского. В «Росписи во всяком роде лучших книг и сочинений, из которых большей части должно сделать экстракты» (1805 г.) произведения Ш. Бонне названы в качестве образцовых в двух разделах: «Натуральная история» и «Метафизика и логика»¹.

В библиотеке Жуковского имеется полное собрание сочинений Бонне в 18 томах² — собрание его естественнонаучных и философских трудов. Наиболее внимательно прочитан Жуковским VII том, содержащий знаменитые «Созерцания природы» («Contemplations de la nature»).

С этим трудом, так же как и с личностью женевого философа, впервые русских людей познакомил Н. М. Карамзин. В 1789 г. в «Детском чтении» он перевел две существенные части «Созерцания»³, а затем после путешествия и встречи с самим философом в «Московском журнале» рассказал об

¹ Резанов, С. 243.

² Bonnet Charles. Oeuvres d'histoire naturelle et de Philosophie de Charles Bonnet, t. 1—18, 1779—1783. В дальнейшем все ссылки на VII т. этого издания даются в тексте.

³ Детское чтение для сердца и разума. 1789. Ч. 18. С. 3—69; Ч. 19. С. 165—198.

этой встрече достаточно подробно, проявив хорошую осведомленность в трудах знаменитого философа и естествоиспытателя.

«Боннет позволил мне,—пишет Карамзин,—переводить его сочинения на русский язык.

— С чего вы думаете начать? — спросил он.

— С «Созерцания природы» («Contemplations de la nature»), — отвечал я, — которое по справедливости может быть названо магазином любопытнейших знаний для человека»⁴.

О большой своей заинтересованности в названном труде Бонне Карамзин пишет ему специально. «С величайшим вниманием читал я снова Ваше «Созерцание природы» и могу сказать без тщеславия, что надеюсь перевести его с довольною точностью. Я намерен переводить и Вашу Палингенезию. Один приятель мой, живущий в Москве, так же, как и я, любит читать Ваши сочинения и будет моим сотрудником, может быть, и в самую сию минуту ... он переводит главу из «Созерцания» или «Палингенезии»⁵. Карамзин, очевидно, имел в виду своего лучшего друга А. А. Петрова. В посвященном его памяти очерке «Цветок на гроб моего Агатона» Карамзин писал о том, как они вместе с ним <...> «за Оссианом, Шекспиром, Боннетом просиживали половину зимних ночей» (VII, 3). Очевидно, в философии Бонне Карамзина привлекала прежде всего попытка объяснить происхождение чувства. Сенсуалистскую теорию познания Бонне стремился обосновать физиологически, исследуя нервную систему человека. Опираясь на физиологическую психологию, Бонне объективно защищал материалистическую гносеологию. Большое место в его труде занимает вопрос о взаимоотношении между двумя основными субстанциями человека — телом и душой.

Проблема эта была главной в философских раздумьях редактора «Московского журнала». Еще в своих юношеских письмах к Лафатеру он спрашивал: «каким образом душа наша соединена с телом, тогда как они из совершенно различных стихий...! Вопросу этому можно дать еще такую форму: каким способом душа действует на тело посредственно или непосредственно»⁶.

Эти вопросы, по всей видимости, привели Карамзина и к Бонне: «Я прилежно читаю Боннета», — говорят Карамзин уже в следующем письме к Лафатеру. Утверждая, что «великий фи-

⁴ Карамзин Н. М. Письма русского путешественника // Карамзин Н. М. Избранные сочинения. М.: Л. 1964. С. 302.

⁵ Там же. С. 304—305.

⁶ Сборник отделения языка и словесности Академии Наук. 1893. Т. 54. С. 37.

лософ нашего времени» открыл ему «много новых взглядов», он специально останавливается на его гносеологической теории.

Философия Бонне наносила удар по рационалистическому пониманию человека, утверждала сложность и в определенной мере неподвластность научному познанию души человека. Это могло привлечь Карамзина — сенсуалиста и агностика. Что же касается материалистического объяснения происхождения чувств, в основе которого у Бонне лежит исследование нервных волокон, то эта теория, по всей вероятности, не встретила глубокого сочувствия у Карамзина, в творчестве которого преобладают субъективно-идеалистические представления о человеке. Об этом свидетельствует то же письмо к Лафатеру от 10 июня 1788 г.: «...все это очень философично, глубокомысленно, хорошо согласуемо и могло бы так быть и на самом деле, если б господь бог при сотворении мира руководствовался философией достопочтенного Боннета; но чтобы было это так на самом деле, я этому не верю, пока верю, что мудрость господня далеко превосходит мудрость всех наших философов и, следовательно, может найти другие более удобные способы к созданию и сохранению своих творений, чем те, которые ей приписываются нашими Лейбницами и Боннетами»⁷.

Из всего вышензложенного очевиден факт заинтересованности Карамзина в философии Бонне, популяризации им трудов знаменитого философа и сложного к ним отношения.

Жуковский обратился к Бонне, по крайней мере, на 18—20 лет позже Карамзина. И естественно, что каким бы ни было влияние Карамзина на чтение Жуковского, начинающий поэт-романтик в изучении Бонне проявил значительную самостоятельность, расставил нужные именно ему акценты.

Сколько-нибудь точно датировать чтение Жуковским «Созерцания природы» Ш. Бонне представляется весьма трудным. В письмах и дневниках Жуковского нет упоминания о швейцарском философе-естествоиспытателе, хотя мы располагаем фактами несомненного признания Жуковским Бонне — натурфилософа. Не только в упомянутой выше «Росписи» (1805 г.) Бонне выделен как образцовый писатель в своем роде, но и в «Вестнике Европы», издаваемом Жуковским, можно встретить имя Шарля Бонне в неизменно положительном контексте. Так, Жуковский, высоко ценя письма швейцарского историка И. Миллера, в которых дана оценка наиболее авторитетных ученых, определивших направление «философского века», переводит сам для «Вестника Европы» именно те из

⁷ Там же, С. 38—39.

них, где наряду с Руссо и Монтескье говорится о Шарле Бонне. Восторженно отзываясь автор о его новейших трудах в области естествознания, считая чтение их неизменно «возвышающим душу»⁸.

Судя по почерку, Жуковский первый раз прочитал «Созерцание природы» очень молодым, до начала его переписки с А. И. Тургеневым, которому он сообщает систематически и очень подробно о прочитанном. Очевидно, Бонне прочитан впервые Жуковским около 1803 г. Если это так, то Жуковскому было тогда столько же лет, сколько было Карамзину, когда он писал свои письма Лафатеру.

Нашумевший и очень популярный в свое время труд Бонне «Созерцание природы» состоял из двух томов. В первом томе после первых четырех глав, которые являются своего рода «введением в суть мироздания», дается натурфилософское исследование так называемой «лестницы существ». Природа, по мнению Ш. Бонне, представляет собою целый ряд восходящих ступеней от неорганического мира к растительному и животному и, наконец, к человеку.

Теория единого органического развития природы, в которой человек занимает свое особое место, была внутренне близка концепции «универсальной закономерности» Гердера в его популярном труде «Идеи к истории человечества».

Будучи страстным поклонником эмпирического знания Локка и опираясь на собственный опыт естествоиспытателя, обогативший науку массой новых фактов, Бонне стремится осмыслить связь между растительным и животным миром. Женевский гражданин, почитатель Лейбница и Руссо, Бонне восторженно поклоняется природе, он глубоко изучает ее явления, обогащает науку новыми данными и исследованиями. Это было чрезвычайно важно для того времени, «когда впервые загоралась заря естественно-исторического мышления»⁹. Нет ничего удивительного в том, что Карамзин назвал «Созерцание природы» «магазином любопытнейших знаний для человека». Вместе с тем труд Бонне, как указывалось выше, наносил удар по рационализму, заявляя о сложности человека.

По всей видимости, Жуковского привлекали в Бонне оба указанных качества его труда, превосходное знание природы, поэтизация ее конкретно-чувственных явлений, с одной сторо-

⁸ ВЕ. 1810. № 16. С. 263—285. «Несколько писем Иоанна Миллера, историка Швейцарии, к Карлу Бонстеттену». См. также: Переводы в прозе В. Жуковского. Ч. V. Повести и смесь. М. 1817.

⁹ См. об этом: Луинович В. В. От Гераклита до Дарвина. М. 1960. С. 65—70.

ны, и сенсуализм Бонне, глубоко уверовавшего в гносеологическую силу чувств человека и попытавшегося объяснить их — с другой.

II

«Созерцание природы» прочитано Жуковским с равномерным, тщательным вниманием. Пометы, подчеркивания и подчас обширные маргиналии Жуковского могут быть сгруппированы по двум основным рубрикам.

Первая, большая часть многочисленных помет Жуковского имеет характер подчеркиваний отдельных слов и перевода их на полях, преимущественно названий, относящихся к миру растений, живой и неживой природы, или к отдельным явлениям природы. Большая часть таких помет носит главным образом познавательный характер.

Много помет такого характера во II части труда «Об относительном совершенстве существ» («De la perfection relative des etres»). Длинный ряд слов-терминов Жуковский подчеркивает и на полях дает их перевод.

la famille des Champignons des Agarics — губки (с. 86)

la Moule — ракушка (с. 66)

de petites capsules — «коробочка» (семянница)

pistils — пестики

siliques — шелуха

Помет такого рода множество (с. 114, 119, 121, 124, 127, 128, 132, 133, 134, 135, 137, 140, 146, 147, 148, 152, 154, 155, 156, 157, 162, 165, 167, 168, 188, 208 и т. д.).

Удивительно, что будущий поэт-романтик, «оторванный от мира реальной природы», с жадностью изучает эту природу, каждую ее клетку, стремится осмыслить место каждого, даже самого примитивного явления в системе мира.

Огромный интерес проявляет Жуковский и к неживой природе. В третьей главе «Всеобщее начертание постепенного развития существ» («Une generale de la progression graduelle des etres») в IV разделе «О некоторых твердых грубых <...> телах» также много помет Жуковского. Там, где автор в связи с характером различных металлов говорит о способах превращения ртути в твердое вещество при сильном охлаждении, Жуковский пишет на полях: «de 186 degrees du thermometre de Reaumur» (с. 72).

Уже Карамзин, беседуя с Бонне, говорил, что ему придется при переводе «Созерцания природы» «составлять или выдумывать»

вать новые слова», потому что «еще весьма не многие философские книги переведены на русский»¹⁰. Жуковский на полях «Созерцания природы» иногда предлагал такие слова, иногда их объяснял. Так, на с. 196 к слову *climat* он пишет на полях пояснение: «et des causes locales». О внимательном чтении Жуковского говорят и тщательно исправленные опечатки (например, с. 20, 164, 175, 189, 288). Многие пометы Жуковского сделаны черными чернилами. Причем очень часто видны следы двойного написания, сначала карандашом, затем (поверх) — чернилами. Это — свидетельство не только внимательного чтения, но и какой-то повышенной заинтересованности читателя, которая может быть объяснена по-разному. Возможно эта тщательность перевода (иногда подыскивание русских слов), специальных терминов свидетельствовала о намерении Жуковского в будущем сделать перевод Бонне. Однако более вероятным представляется другое объяснение. В познавательных целях Жуковский обращается к Бонне не однажды. По мере идейно-творческого самоопределения поэта у него возрастала потребность в конкретных знаниях о природе и ее многочисленных проявлениях, и «Созерцание природы» могло явиться одним из источников такого познания.

Следует отметить, что горячая заинтересованность Жуковского в эмпирическом знании природы проявилась очень рано и в самом процессе его художественного творчества. Так, задумав около 1803 г. поэму «Весна»¹¹, Жуковский внимательно читает Томсона, Клейста и других «певцов природы». В библиотеке поэта сохранились сочинения Клейста¹² с обильными пометами молодого Жуковского. Особенно много таких помет на стихотворении «Der Frühling»¹³, большинство из которых представляют собою вдумчивое осмысление явлений природы. Создается впечатление, что стихотворение читается как учебник ботаники или зоологии. Жуковский подчеркивает и переводит на полях слова, характеризующие растительный и животный мир в период пробуждения природы. Приведем примеры такого чтения (слова, подчеркнутые Жуковским и переведенные им на полях)

Schlehdorn — терн (с. 8)

Espen — осина (с. 9)

Maiblume — ландыш (с. 17)

Stauden — кусты (с. 19)

¹⁰ Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Указ. изд. С. 310.

¹¹ См. об этом: Резанов. С. 498.

¹² Kleist. Sämtliche Werke (B. 1—2). Vierte Auflage. Berlin, 1782.

¹³ Там же. С. 3—44.

Der Fink — зяблук
Erlen — ольха
Raupe — гусеница¹⁴ (с. 33)
Wachholder — можжевельник
Amsel — дрозд
Distel — волчец
Stieglitze — щегленок (с. 29)

Мы узнаем не только почерк, но и характер чтения «Созерцания природы» Ш. Бонне.

Как утверждал еще В. И. Резанов, в связи с замыслом поэмы «Весна» Жуковский внимательно читает не только поэтов, но и натуралистов — Бюффона¹⁵, Ласепада. Очень возможно, что Бонне явился одним из таких источников, не известных В. И. Резанову.

III

Вторая группа маргиналий, подчеркиваний и подчеркиваний Жуковского носит уже не только познавательный, но и принципиальный мировоззренческий характер. При этом следует сказать, что наибольшее количество таких помет сделано в главах «Созерцания природы», которые были переведены в свое время Карамзиным. Речь идет о вводной главе «О божестве и вселенной», где ставятся общие вопросы происхождения человека и вселенной, и о второй части книги «Разное соотношение земных существ», где в качестве главного выделяется вопрос о сущности человека.

Жуковского, по-видимому, так же, как и Карамзина, привлекает сенсуализм Бонне, утверждение им чувственной основы человеческого сознания и познания. Внимательно прочитав главу «Разное соотношение земных существ», он подчеркивает и отмечает особым знаком — параграф о «соединении душ с телами организованными». Здесь он выделяет главное гносеологическое положение Бонне: «Нервы, разным образом потрясаясь от предметов, сообщают свои потрясения мозгу и по этим впечатлениям

¹⁴ В архиве В. А. Жуковского сохранился конспект «Весны» Клейста, который датируется 1804 г. Большое место в конспекте занимают «реальные приметы» весны. «Разлив, ночные морозы, зелень. Леса одошаются листьями... Пруд. Курица на пруду. Гуси, отгоняющие собаку...» (См.: Резанов. С. 499).

¹⁵ В Научной библиотеке ТГУ имеется 56 томов «Натуральной истории» Бюффона («Histoire naturelle par Buffon, Paris, 1799—1809»). Многие тома содержат пометы и записи Жуковского. Так, в 1, 3, 4, 5 томах (Quadrupèdes) много помет, в том числе и записей Жуковского. В пятом томе — закладки с написанными на них названиями животных (против соответствующих изображений). С. 110, 114, 129, 131, 155, 268, 280.

производят в душе представления и ощущения¹⁶. Отчеркивает Жуковский и следующую за этим мысль: «Представления и ощущения имеют одинаковое происхождение, а различаются только степенью потрясения. Лучи, выходящие из предмета, трогают мой оптический нерв. Я получаю представления (*perception*), которые уведомляют меня о присутствии предмета. Они потрясают весьма сильно этот нерв, у меня делается (происходит) ощущение (*sensation*), которое я изъясняю словом *боль* или *неудовольствие*» (с. 174). В дальнейшем Жуковский подчеркивает конкретизацию этого положения: «Разность чувств, через которые душа получает впечатления от предметов, производит в ее представлениях и ощущениях подобную разность» (с. 184). Жуковского привлекает, по всей видимости, попытка Бонне подкрепить сенсуализм Локка глубокими физиологическими наблюдениями. «Чувствования (*sentiments*), причиняемые потрясением нервов зрения, совершенно отличаются от тех, которые производит потрясение нерв слуха. Чувствование осязания не имеет никакого сходства с чувствованием вкуса. Оно суть разные изменения (*modification*) души, которые соответствуют разным свойствам предметов».

О горячей заинтересованности Жуковского в проблеме происхождения чувств говорят его многочисленные маргиналии на «Трактате об ощущениях» Кондилляка, где убедительно доказывалось, что все человеческие чувства и вся вообще духовная деятельность человека рождаются из ощущений.

В качестве одного из важнейших естественных побуждений души человека (*instinct*) Бонне называет нравственное чувство, которое и определяет темперамент той или иной личности. Жуковский отчеркивает эту мысль двумя чертами и ставит два восклицательных знака. Эта активная и явно положительная реакция читателя-Жуковского полностью проявляется несколько ниже, при анализе его развернутых маргиналий к вводной части «Созерцания природы».

Здесь же, во втором разделе, Жуковский подчеркивает еще одну, очень важную для него мысль о неповторимой индивидуальности человеческой личности, обоснованной сенсуализмом Бонне. Сравнивая сознание человека с зеркалом, в котором отражается

¹⁶ Несколько позднее (примерно 1805—1810 годы) Жуковский читает «Философские сочинения» Д. Юма, содержащие ряд помет, свидетельствующих об устойчивом интересе Жуковского к сенсуалистской гносеологии. Там мы находим следующую запись, характерную в этом отношении: «Под словом впечатление разумеем ощущения более сильные, производимые в нас зрением, слухом, осязанием, состоянием любви, ненависти, желания <прзб.> Идеи суть менее сильные ощущения, которые находим в себе, когда размышляем <прзб.> *Oeuvres philosophiques de M. D. Hume. A Londres, 1788, 1—2.*

«вкратце внешний мир», Бонне говорит о поразительной несхожести этих зеркал: *какая соразмерность между зеркалом крота и зеркалом Ньютона или Лейбница? Какие образы являются в мозгу у Гомера, Вергилия или Мильтона!*». Жуковский выделяет эту мысль, подчеркивая ее различные вариации у Бонне еще несколько раз. Так, на с. 186 Жуковский подчеркиванием и NB выделяет рассуждение Бонне о различии душ человеческих, о том, что «в целой вселенной нет двух существ совершенно подобных».

IV

Введение к «Созерцанию природы» «О божестве и вселенной» Жуковский снабжает подробными маргиналиями, имеющими, как нам представляется, принципиальное значение для понимания концепции личности у Жуковского и шире — природы его просветительства (см. ниже). Относясь, по-видимому, с сочувствием и интересом к гносеологической теории Бонне, дававшей многое для материалистического понимания личности, Жуковский вместе с тем в решении ряда общих философских проблем горячо разделял идеализм швейцарского философа.

Приведем текст Бонне и соответствующие ему маргиналии и пометы Жуковского. Ему же принадлежат все подчеркивания.

Текст Бонне

Введение

с. 2

Я возвышаюсь до вечного разума, изучаю его законы и преклоняюсь перед ним. Я созерцаю мир как философ. Я исследую отношения, образующие из безграничной цепи явлений единое Целое. Я останавливаюсь на некоторых звеньях ее и пораженный открывающимися в них чертами мощи, Величия и Мудрости, пытаюсь набросать их, не умаляя их значения <...>»

Глава первая

Первопричина

Существовать (*être par soi*), все мочь и желать с бесконечной мудростью — вот восхитительные совершенства первопричины. Вселенная происходит главным образом из этой причины. Напрасно мы бы искали в другом причину того, что есть. Повсюду мы будем наблюдать порядок и конечное состояние (ко-

Замечания Жуковского

Если бы природа была произведена материей и движением, тогда бы она беспрестанно изменялась, но она всегда одинакова, беспрестанное последствие одних и тех же явлений. Мир не мог бы существовать всегда таким, каков он от рождения, ибо в нем все начинается и кончается, следовательно, материя, прежде неподвижная, пришла вдруг в движение и постепенно приняла видимый ныне образ. Но она бы не должна была сохранить его, ибо движение есть перемена и, следовательно, если материя прежде изменялась, то и теперь так же точно должна была бы измениться. И кто привел ее в движение и как мог простой механизм произвести что-нибудь умное, мыслящее. И если материя могла до такой степени усовершенствоваться, то почему она на этом остановилась. Движение не могло прекратиться.

нец — des fins); но этот порядок и эти конечные состояния являются результатом: что же есть их начало? Почитать Вселенную Вечной — есть то же, что полагать бесконечный порядок конечных существ. Прибегать к вечности движения — есть то же, что полагать вечное следствие.

с. 3

Предполагать, что ум является продуктом материи и движения — значит предполагать, что Оптика Ньютона — творение слепорожденного человека. Итак скажем: когда Вселенная существует, то есть вне Вселенной вечная причина ее существования.

Глава II

Сотворение

с. 3

Какой Разум измерит глубины этой Бездны? Какая мысль может изъяснить могущество, превратившее в бытие несуществующие вещи как будто бы они существовали.

Бог хочет, чтобы вселенная была. Вселенная есть.

Это божественное свойство, это непостижимая сила, может ли она передаваться. И если может, то каковы законы этой связи (communication).

Глава III

Единство и доброта (bonté) Вселенной.

Единство замысла Вселенной ведет нас к единству разума, изобретшего его. Гармония Вселенной, или связи, в которые вступают между собою различные части этого обширного здания, доказывают, что Причина Одна. Следствие этой причины тоже одно. Вселенная (l'Univers) является этим следствием.

Она заключает в себе все то, что существует, и все, что могло существовать <...>

Как скорость последствие, то есть уже перемена или переход из одного состояния в другое, следовательно, прекращение одного и начало другого. Это свойственно одним только конечным вещам. Следовательно, не могущим быть безначальными. Вечность или безначальность природы непонятны.

Ум не может быть произведением случая. Человек есть сотворенное. Он имеет ум, следовательно, творец его должен быть существо верховно премудрое, ибо оно не только произвело ум человеческий, но само по себе непостижимо, недостижимо для ума сего.

NB

Творение видимо, но непостижимо, как возникло —, когда, — на это нет ответа. Я здесь и для чего я здесь — это может быть мне известно. Куда пойду — это могу предчувствовать, но что было, что еще быть может...

Если бы могла быть не одна причина, а несколько, тогда бы в природе было видимое несогласие, разные и равносильные причины были бы несогласны и разны в своих действиях.

Верховная причина одна. Все другие причины, какие они ни есть, суть ее орудия. Двух равно мощных и неограниченных причин быть не может, ибо не может быть двух <проб.>. Точно в себе заключает единственная.

Разум, охвативший одновременно все связи возможностей, увидел искони Истинное Добро и никогда не задумывался (*delibère*).

Он действовал (*а agi*). Он проявил свою высшую Волю (*sa souveraine Liberté*), и Вселенная получила бытие.

Таким образом, Вселенная имеет всю законченность (все совершенство) (*Toute la perfection*), какое она смогла получить от Причины, одной из первых принадлежностей которой является Мудрость.

Поэтому во Вселенной совсем нет абсолютного зла, так как она не содержит ничего, что не могло бы быть следствием или причиной какого-либо блага (*bien*), которое не могло бы существовать без того, что мы называем злом. Если бы все было одно от другого изолированным, не было бы гармонии. Когда бы что-нибудь было упущено, тогда бы в цепи осталась пустота, а от всеобщего сплеления произошла подчиненность существ и отношение их к пространству и времени.

с. 6

Вы, конечно, хотите сказать, почему человек не ангел? Спросите также, почему Олень не человек...

Сознайтесь в Вашей ошибке и признайте, что каждое существо имеет совершенство, соответствующее его цели (намерению) (*fin*). Оно перестало бы выполнять свое назначение, если бы перестало быть тем, что есть. Изменяя свою природу, оно изменило бы свое место, и то место, которое оно занимало бы в Иерархии вселенной. В противном случае Гармония была бы утрачена. Не будем же судить о существах самих по себе, а оценим их в связи с местом, которое они должны были занимать в Системе.

Delibère — а *agi* — эти два слова противоречат одно другому — если верховное существо никогда не делало умственных <прзб.>. Несомненно то, что оно не могло неоднократно действовать, то есть произвести то, чего оно несколько времени не производило.

Но неужели действие согласно причине или бытию верховного существа есть беспрестанное творение, беспрестанно возобновляющееся и непрерывное. Мне кажется, эта материя не должна занимать ум человеческий, ибо она неразрешима и заведет в одно сомнение. Действие очевидно. Причины не быть не может.

NB

Почему? Всего изъяснить не можно.

(Подчеркнуто всюду Жуковским.—
Ф. К.).

Вслед за Бонне Жуковский в решении общих вопросов происхождения мира и человека остается идеалистом. На полях «Созерцания природы» Жуковский не полемизирует с автором, как это часто бывает в его чтении, а скорее всего отстаивает его взгляды, уточняет их рядом собственных соображений. Нужно полагать, что Жуковский чутко уловил полемичность Бонне (в решении общих философских вопросов) по отношению к таким материалистам XVIII в., как Гольбах и Гельвеций, полностью детерминировавшими личность материальными условиями бытия и склонными отрицать свободу воли, инициативу действия отдельного индивида. Во введении Бонне стилистически подчеркивается эта полемичность, несогласие с невидимым оппонентом.

Считать вселенную вечной,— утверждает Бонне,— значит допустить бесконечную последовательность конечных существ». «Прибегнуть к вечности движения,— значит утвердить вечное следствие». И далее см. приведенный выше текст Бонне (с. 2—3).

Жуковский, идя от Бонне, заостряет полемичность тона. Многие его замечания представляют собою как бы прямые контраргументы по отношению, например, к Гольбаху. Чтобы убедиться в этом, сравним некоторые программные мысли Гольбаха в его «Системе природы» с маргиналиями Жуковского.

Гольбах

Природа — это колоссальное соединение всего существующего, представляющего нам повсюду лишь материю и движение.

Но спросят у нас, откуда эта природа получила свое движение? Мы ответим, что от себя самой, ибо она есть великое целое, вне которого ничто не может существовать¹⁷.

Жуковский

Если бы природа была произведена материей и движением, тогда бы она беспрестанно изменялась, но она всегда одинаково беспрестанное последствие одних и тех же явлений ... Вечность или безначальность природы непонятна.

В очевидной полемике Жуковского (вслед за Бонне) с материалистами XVIII в. и, в частности, с «Системой природы» Гольбаха, которую современники считали библией материализма, бесспорно, проявился глубокий идеализм русского писателя-романтика. Так, Жуковский не принимал важнейшего положения материализма о движении как форме существования материи,

¹⁷ Гольбах П. Система природы или о законах мира физического и мира духовного. М. 1940. С. 171.

так же, как и краеугольного тезиса материализма о вечности и безначальности природы.

Вместе с тем необходимо сделать следующую оговорку. Не принимая тезиса Гольбаха о движении как форме существования материи, Жуковский возражает против понимания движения как механического перемещения. *«Как скорость последствие, то есть уже перемена или переход из одного состояния в другое, следовательно, прекращение одного и начало другого»* (подчеркнуто нами. — Ф. К.). То есть Жуковский движение понимает как *качественное изменение*. Определенная диалектичность мышления чрезвычайно важна для открывателя психологического метода в русской литературе. Жуковский неоднократно подчеркивает мысль Бонне о взаимосвязи и взаимообусловленности явлений, о сложном диалектическом взаимодействии добра и зла в природе (см. с. 4, 5).

Полемика Жуковского с материалистами XVIII века усиливается, как только речь заходит о человеке, которого Гольбах и Гельвеций объявил частью природы, полностью подчиненной ее законам.

Бонне как бы возражает Гельвецию, который в своем программном труде «О человеке, его умственных способностях и его воспитании» рассматривал сознание как свойство материи, возникшее на определенном этапе ее развития. *«Предполагать, что ум является продуктом материи и движения, — пишет Бонне, — значит предполагать, что оптика Ньютона — творение слепого от рождения»*. Жуковский в унисон этому записывает: *«Как мог простой механизм произвести что-нибудь умное, мыслящее?»* и далее. *«Человек есть творение. Он имеет ум, следовательно, творец его должен быть существо верховно премудрое, ибо оно не только произвело ум человеческий, но само по себе непостижимо, недоступно для ума сего»*.

Как показывает чтение «Лицея» Лагарпа¹⁸ (раздела о философии XVIII в.), Жуковский весьма положительно воспринял резкую критику Гельвеция с его абсолютизацией детерминизма (см. подчеркивания на с. 320, 322, 327, 328, 331, 336, 339 и др.). Так, поэт подчеркивает и ставит NB к следующим словам Лагарпа, относящимся к Гельвецию. *«Если все необходимо, не было бы ничего безразличного (indifferent): все должно быть взаимно причиной и следствием. Однако было бы смешно отрицать, что в обычном порядке вещей есть огромное количество вещей абсолютно индифферентных, то есть таких, которые могут быть или не*

¹⁸ *Licée ou cours de littérature ancienne et moderne* par J. F. Laharpe, t. 15, 1798.

быть без того, чтобы из них непременно что-нибудь следовало» (с. 401).

Слова автора «Лицея» о том, что свобода выбора существует и что «она <свобода> — состоит в возможности действовать согласно моему суждению <...>», Жуковский подчеркивает двойной чертой.

Далее Жуковский подчеркивает конкретизацию этого положения. «Никаких сомнений не вызывает то, что здесь моральное побуждение, моя воля является свободной во мне, как я сам, поскольку Она есть не что иное, как суждение, выбор мотивов, которым мне нравится следовать, и конечно же все это зависит от меня и от моего разума, выбрал ли я хорошо или плохо» (с. 411).

Характерно в этом же плане и следующее за этим отчеркивание с тремя восклицательными знаками: «Вместе со свободой человека, подорванной софистами, упадет вся нравственность его поступков, добродетель будет лишена своей чести, порок поднят из своего позора, ничто в мире больше не будет заслуживать ни наказания, ни поощрения: все будет делом (произведением) неизбежного и непостижимого сочетания и все творение сократится до сборища автоматов» (с. 415).

Полемика Жуковского с материалистами XVIII в. имела, как нам представляется, значительный нравственно-философский смысл. Созерцательный и во многом механистический материализм XVIII в. абсолютизировал детерминизм личности, метафизически трактовал проблему свободы воли и необходимости. «Метафизический материализм XVIII века не давал научной основы для решения вопроса об оценке человеческого поведения»¹⁹. Однако нравственный фатализм философов XVIII века противоречил требованиям прогрессивного развития истории. Уже Руссо пытался найти новое обоснование нравственной свободы человека, не связанной непосредственно с материальными условиями общества. Свобода «естественного» нравственного чувства — важнейший для Руссо стимул общественной деятельности человека. «Общественный договор» Руссо формулирует в основе гражданской свободы неистребимую в человеке «естественную свободу». Это тот нравственно-этический аспект руссоизма, который был в значительной мере близок и Карамзину²⁰, и Жуковскому.

Первооткрыватель романтизма в русской литературе, Жуковский, как показывают его письма, дневники, художественное

¹⁹ Шишкин А. Ф. Из истории этических учений. М. 1954. С. 154.

²⁰ См. об этом: Канунова Ф. З. Из истории русской повести (Историко-литературное значение повестей Н. М. Карамзина). Томск. 1967.

творчество, ненавидел нравственный фатализм, считая вслед за Руссо первоочередной обязанностью любого человека сознательную и активную нравственную направленность в его жизнедеятельности. В этом Жуковский был близок Карамзину, его активной просветительской позиции. Еще в письме к Лафатеру, стремясь разгадать загадку человека, его деятельности, Карамзин ставит вопрос о свободе воли и необходимости. «Я захочу и воля моя исполнится, но как она исполнится»²¹. Пройдет некоторое время и Карамзин по-своему придет к Руссо, во многом определившем характер его просветительства²².

Еще в большей мере это свойственно Жуковскому. Не случайно мысль Бонне о том, что важнейшим естественным побуждением души человека является нравственное чувство, определяющее темперамент человека, Жуковский подчеркивает двумя чертами и ставит два восклицательных знака. Эта, как указывалось выше, его положительная реакция в большей мере поясняется именно в плане его полемики с нравственным фатализмом и во многом определяет собою нравственно-философскую основу его просветительства. Критикуя таким образом механистическое понимание личности французскими материалистами с идеалистических позиций, Жуковский в ряде вопросов приближается к диалектическому пониманию человека как существа не только материального, но и духовного, не только детерминированного, но и активного, обладающего свободой нравственного выбора, а тем самым и способного к нравственной саморегуляции и усовершенствованию и, следовательно, нравственно ответственного перед собою и другими людьми, но в то же время и внутренне противоречивого.

Говоря о близости философских взглядов Карамзина и Жуковского, целесообразно отметить, как нам представляется, и определенное отличие. Если Карамзин, как он сам утверждал, не мог променять «ясного Локка и Кондильяка» на «тонкоумного Канта», то Жуковский как романтик XIX века, испытал на себе значительное влияние немецкой идеалистической философии. Так, уже в письме от 8 января 1806 года он просит А. И. Тургенева: «Ради бога пришли мне что-нибудь хорошее в немецкой философии. Она возвышает душу, делая ее деятельнее, она больше возбуждает энтузиазм». И далее интересное сравнение немецкой и французской философии с явным предпочтением первой. При

²¹ Письма Н. М. Карамзина к Лафатеру. См. указ. изд. С. 1.

²² См.: Канунова Ф. З. Из истории русской повести. Томск. 1967.

этом единственным из французов, для кого Жуковский делал исключение, был Жан Жак Руссо²³.

Показательно, что, характеризуя немецкую идеалистическую философию в цитированном выше письме, Жуковский отмечает в ней деятельное начало («Она больше возбуждает энтузиазм»). Жуковский настойчиво просит Тургенева, снабжавшего его философской и исторической литературой, рекомендовать ему немецкого философа. «Пришли мне какого-нибудь немца-энтузиаста. Мне теперь нужнее такой помощник, *нужна философия, которая бы оживила, побудила мою душу*»²⁴. Библиотека сохранила следы этого увлечения (или во всяком случае внимательного отношения) Жуковского к немецкой философии. Он вдумчиво штудировал труд известного философа и популяризатора немецкой философии Карла Бидерманна «Немецкая философия от Канта до нашего времени»²⁵. Книга содержит любопытные пометы и записи Жуковского.

Говоря о том, что немецкая философия «возбуждает» энтузиазм, Жуковский тем самым указывал на важнейшую черту немецкой идеалистической философии. Утратив политическую остроту французского материализма XVIII века, она давала вместе с тем наиболее последовательное теоретическое обоснование проблемы личности и, что было особенно важным, ее деятельной активности и «практического разума». Эта активность усматривалась прежде всего в высшей духовной деятельности личности, что не только импонировало Жуковскому, но и во многом определяло пафос его просветительства.

²³ Письма к А. И. Тургеневу. С. 22.

²⁴ Там же.

²⁵ Bidermann, Karl. «Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsere Zeit, ihre wissenschaftliche Entwicklung, und ihre Stellung zu den politischen und socialen Verhältnissen der Gegenwart». Leipzig. 1842.

СЕНСУАЛИЗМ И НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ ПСИХОЛОГИЗМА В. А. ЖУКОВСКОГО

(Исследование «Трактата об ощущениях» Э.-Б. Кондильяка)

I

В библиотеке Жуковского (коллекция А. Ф. Онегина) находится трехтомное собрание сочинений Э.-Б. Кондильяка¹. Следы внимательного чтения и глубоких раздумий поэта мы находим в третьем томе, содержащем основное произведение философа, его «Трактат об ощущениях».

Обширными записями Жуковский снабжает вторую главу трактата — «Об операциях разума у человека, ограниченного чувством обоняния, и о том, как различные степени удовольствия и страдания становятся принципом этих операций». Маргиналии Жуковского на полях этой главы составляют около 20 страниц французского текста.

Датировать это чтение Жуковского очень трудно. Судя по почерку, оно относится к середине 20-х годов, хотя уже молодой Жуковский, начинающий литератор, был заинтересован Кондильяком, имел представление о значительности этого философа. Так, в «Росписи» 1805 г., в разделе «Метафизика и Логика» есть указание на Кондильяка: названы три его труда: «Логика», «Искусство рассуждать и мыслить» и «Трактат об ощущениях»². О явной заинтересованности Жуковского философией Кондильяка говорит и внимательное чтение раздела о Кондильяке в «Лицее» Лагарпа³. Жуковский вообще очень внимательно прочел 15-й

¹ «Logique de Condillac». «Art de raisonner, art de penser, par Condillac. Traité des Sensations» (см. сноску 4).

² Lycée, ou cours de littérature par J. F. Laharpe, t. 15, 1703. (Чтение 1805—1806 годов. См. спец. раздел «Жуковский — читатель «Лицея» Лагарпа»//БЖ. II. С. 75—96.

³ На обложке каждого из двух томов «Философских сочинений» Д. Юма Жуковский дает систему своих читательских знаков и их объяснение:

? — сомн<ительн>

? — распростр<аненная> ид<ея>

и 16-й тома «Лицея» Лагарпа, посвященные французской философии XVIII века. V глава 15-го тома «Лицея», где речь идет о философских трудах Кондильяка, содержит многочисленные пометы Жуковского.

Чтение Лагарпа носит прежде всего познавательный характер. Жуковский отмечает особым знаком⁴ (—) на полях обобщающие характеристики Кондильяка как крупнейшего французского философа XVIII в., развившего на французской почве идеи Локка. Приведем несколько примеров такого выделения.

«Каждое из его (Кондильяка. — Ф. К.) произведений успешно развивало и ставило на рассмотрение философию почти новую, по меньшей мере, для французов, у которых она была почти совсем или неизвестна, или не признана: это была философия Локка, и слава Кондильяка — быть первым учеником этого знаменитого англичанина...» (15, 136). «Он даже пролил новый свет на открытия английской философии; он сделал их так сказать ощутимыми, и благодаря ему они стали всеобщими и понятными. Одним словом, разумная метафизика начинается с трудов Кондильяка, и в этом смысле он должен быть причислен к небольшому числу людей, которые двинули вперед науку...» (15, 137).

Далее, читая Лагарпа, Жуковский обращал преимущественное внимание на те вопросы философии, которые непосредственно пересекались с нравственными проблемами. С этой точки зрения особенное внимание он уделял труду Кондильяка «Очерк происхождения человеческих знаний», где вопросы нравственного развития человека в связи с развитием просвещения ставятся особенно остро. Так, Жуковский прямой вертикальной отчеркивает характерные в этом отношении слова Кондильяка: «Мы можем с помощью размышления или просвещенности другого человека исправить наши идеи... в основе наших недостатков и пороков лежат неверные суждения» (15, 142). Далее подчеркивается и следующая за этим мысль Кондильяка об органической сопряженности просвещения и нравственности. «Средство стать лучше — быть более просвещенным» (15, 143)⁵. Подобных помет много (с. 144, 145, 152 и др.).

— — гл<авная> ид<ея>
NB — expl<orer>

(Oeuvres philosophiques de M. D. Hume. Traduites de l'Anglais A Londres, 1788, v. 1—2). Чтение примерно 1806—1810 годов. Используемый часто при чтении Лагарпа знак — означает, таким образом, главную идею.

⁴ Condillac, Etienne. Oeuvres de M. l'abbé de Condillac, v. 1—3, Paris, 1777: v. 1. Essai sur l'origine des connaissances humaines, 283 p., v. 2. Traité des Systèmes, 334 p., v. 3. Traité des Sensations, 521 p. Перевод О. Б. Кафановой, свер. с пер. П. С. Юшкевича//Э. Б. Кондильяк. Трактат об ощущениях. М. 1953.

⁵ Жуковский подчеркивает слова Кондильяка о «точке пересечения метафизики и морали» («Лицей», 15. 139).

Другой труд Кондильяка, ставший предметом внимания Лагарпа,—это его знаменитый «Язык исчислений». Жуковский подчеркивает ряд мыслей Кондильяка о происхождении языка, о связи языка и национальных особенностей народа, о соотношении языка и мысли, языка и идеи (с. 189, 191, 195, 197, 198, 199, 201).

Ни одной пометы Жуковского, относящейся непосредственно к «Трактату об ощущениях» в «Лянее» Лагарпа, мы не находим. Потребность в целенаправленном чтении программного труда Кондильяка пришла, по всей вероятности, позднее, во второй половине 20-х годов, когда и эстетические, и общественные искания Жуковского приводят его к настоящему изучению психологии. Об этом говорят и записи Жуковского в дневнике, и наброски его статей, и его педагогическая деятельность.

В бумагах поэта имеется план задуманной статьи, очень близкой по проблематике и затронутым в ней вопросам к «Трактату» об ощущениях Кондильяка и относящейся к середине 20-х годов. Достаточно прочитать уже начало статьи: «*Органы чувств — двери, отворенные внешнему. Впечатление чувственное. Действие внешнее на органы чувств. Смутное ощущение души и т. д.*»⁶. Здесь — те же вопросы деятельности человека, которые были в центре внимания автора «Трактата об ощущениях». Это могло волновать Жуковского — поэта 20-х годов в связи с глубокой эволюцией его психологизма и новыми жанровыми исканиями.

Однако «Трактат об ощущениях» Кондильяка мог заинтересовать не только Жуковского-поэта, но и Жуковского-педагога. К 1826 г. относится его «План учения наследника цесаревича»⁷, в котором главную роль играют «антропологические науки» — история, география, политика, философия, «то есть науки, — поясняет Жуковский, — имеющие предметом человека» (с. 136). И далее, говоря в плане о втором периоде образования — юношеском, Жуковский в качестве главных выделяет те вопросы о человеке, постижение которых требует глубокого изучения психологии. Характеризуя некоторые из таких вопросов, он пишет:

«1. Человек отдельно.

Физический. Общее понятие о строении человеческого тела.

Нравственный. Общие понятия психологии» (с. 138).

Глубокая заинтересованность Жуковского вопросами философии, психологии, нравственности характеризует круг его чтения второй половины 20-х годов. В это время им внимательно изучен

⁶ Бумаги В. А. Жуковского. С. 149.

⁷ Жуковский. ПСС. С. 135—147.

начальный курс философии проф. Снелля, изданный в 1821 г. и написанный под несомненным влиянием «Трактата об ощущениях» Кондильяка.

Все это так же, как и почерк Жуковского, позволяет отнести его чтение «Трактата об ощущениях» Кондильяка примерно ко второй половине 20-х годов.

II

«Тракtrat об ощущениях» — основной труд Кондильяка (1754), в котором он, как и в других своих трудах, выступил горячим сторонником и последователем сенсуализма Локка. Маркс в «Святом семействе» дает следующую характеристику автора «Трактата об ощущениях»: «Непосредственный ученик и французский истолкователь Локка, Кондильяк немедленно направил локковский сенсуализм против метафизики XVII века. Он доказал, что французы с полным правом отвергли эту метафизику как неудачный плод воображения и теологических предрассудков. Он опубликовал опровержение систем Декарта, Спинозы, Лейбница и Мальбранша»⁸.

В «Трактате об ощущениях» Кондильяк стремится исследовать в отдельности каждое человеческое чувство (обоняние, зрение, слух, вкус, осязание) с гносеологической точки зрения.

Кондильяк отвергает наличие какого бы то ни было источника познания помимо ощущений, выводя из них всю интеллектуальную и нравственную деятельность человека. Этот главный тезис Кондильяка последовательно раскрывается и исследуется в «Трактате об ощущениях». Героем этого произведения является статуя, которая постепенно наделяется различными чувствами (обоняния, слуха, вкуса, зрения, осязания). Обогащение статуи каждым новым чувством рассматривается как этап в ее духовном развитии, этап развития ее духовных способностей, превращающих постепенно статую в человека.

В первой части «Трактата об ощущениях» Кондильяк рассматривает чувства обоняния, слуха, зрения, которые не способны сами по себе судить о внешних предметах. Ощущения, получаемые посредством всех этих органов чувств, воспринимаются статуей как модификации ее внутреннего состояния, они не способны дать выход во внешний мир. Однако уже самое примитивное из чувств — обоняние — дает представление, хотя и в ограниченном виде, обо всех основных свойствах человеческого познания.

Кондильяк во II главе I-й части «Об операциях разума у человека, ограниченного чувством обоняния, и о том, как различ-

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. II. С. 144.

ные степени удовольствия и страдания становятся принципом этих операций», внимательно прокомментированной Жуковским, показывает, что статуя начинает испытывать удовольствия и неудовольствия, связанные с ощущениями, она начинает различать приятные и неприятные запахи, у нее развивается внимание, память, она приобретает навык сравнивать, судить, различать, воображать и т. д.

Вторая часть «Трактата об ощущениях» посвящена анализу основного, с точки зрения Кондильяка, чувства осязания, благодаря которому статуя выходит за пределы своего сознания и открывает для себя внешний мир. Она начинает постепенно понимать связь своих ощущений с внешними предметами. Свои надежды, желания, страхи статуя сейчас понимает как определенное влияние внешнего мира.

В третьей части «Трактата об ощущениях» Кондильяк показывает как величайшее открытие статуей внешнего мира, объективирует и другие чувства, связывает их с внешним миром. Вспоминая в заключении обо всех последовательно пройденных статуей ступенях развития, Кондильяк делает следующие выводы: *«В естественном порядке вещей все происходит из ощущений. Из этого источника черпают все люди... в человеке нет ничего врожденного»*⁹.

Несмотря на агностицизм Кондильяка, отрицавшего возможность познания внешних предметов, влияющих на органы чувств человека, его трактат содействовал развитию материалистической гносеологии. Вместе с тем по своим философским взглядам Кондильяк был деист. Он признавал наличие первопричины, бога. Этим, так же как и своим сенсуализмом, он был близок Бонне и Жуковскому.

III

Заинтересованность Жуковского основным трудом Кондильяка не была случайной. Сама проблема происхождения и природы чувств волновала поэта-романтика на протяжении всего его творчества. Если в начале 10-х годов во время внимательного чтения «Созерцания природы» Бонне изучение европейской философии сенсуализма явилось своеобразной предпосылкой поэтического творчества Жуковского, то сейчас, в 20-е годы (скорее всего вторая половина 20-х годов), у него появилась необходимость обобщения своих философских представлений, сведения их в определенную эстетическую систему. Не случайно, как указывалось

⁹ Кондильяк Э. Б. Трактат об ощущениях. М. 1935. С. 168.

выше, к концу 20-х годов относится очень интересный замысел его психологической статьи, программа которой сохранилась в бумагах Жуковского.

Возможно, между замыслом статьи и чтением Кондильяка есть прямая связь. Вполне вероятно, что чтение Кондильяка явилось толчком к написанию такой статьи. Маргиналии Жуковского в определенной мере дают основание для такого предположения.

Жуковский принимает главную гносеологическую посылку Кондильяка: *«Мы существуем и чувствуем только постольку, поскольку мы получаем ощущения извне, следовательно, статуя не будет иметь никакого существования, если она не испытала никакого ощущения»*, — записывает Жуковский в начале II главы «Трактата об ощущениях» (с. 12). Эта мысль многократно варьируется Жуковским в связи с комментированием того или иного положения Кондильяка. Считая душу субъектом психической деятельности человека, или, как он говорит, источником «внутреннего существования», Жуковский вслед за автором «Трактата об ощущениях» признает возможным любое изменение, движение души лишь под влиянием ощущений. *«У нее (статуи. — Ф. К.) есть внутреннее существование, ибо она имеет душу, способную измениться под действием ощущений, как только она приобретет органы чувств»* (с. 12) (выделено везде мною. — Ф. К.). Или: *«Но она может чувствовать и осознавать только тогда, когда она получит новое ощущение»* (с. 16).

Признавая главным и единственным источником познаний ощущения, Кондильяк, как известно, в своей гносеологической теории был последователем Локка, противопоставлявшего чувственные познания рефлекторным. В «Трактате об ощущениях» так же, как и в предшествующих ему трудах, Кондильяк решительно снимает это противопоставление. Так, в § 22, говоря о двух видах удовольствия и страданий — телесных (чувственных) и интеллектуальных — Кондильяк уточняет это следующим образом: *«Действительно, эти ощущения не отличаются друг от друга так резко, как мы это думаем. По существу они все интеллектуальны, или духовны, потому что ощущает ведь собственно только душа. Но с другой стороны, они все в известном смысле чувственны и телесны»* (с. 20). Жуковский, соглашаясь с этим совершенно, дает этой мысли психологическое развитие: «Состояние удовольствия или горя, в котором мы *пассивны*, является таким состоянием, когда наши удовольствия чувственны (sensibles) или телесны (corporels), а в активном состоянии они интеллектуальны, духовны». Отсюда следует еще одно очень важное гносеологическое положение Кондильяка, принятое Жуковским. В отличие от Локка, приписывавшего воле самостоятель-

ную, независимую от чувств и рассудка силу, Кондильяк утверждает сенсуалистскую природу воли, которая подчиняется и управляется разумом и чувствами. Жуковскому это чрезвычайно важно. В своей концепции личности он исходит из понимания человека как существа активного, способного к нравственной саморегулировке и усовершенствованию.

В дневнике 20-х годов он много раз говорит о разумном и деятельном целевом воспитании воли человека. Так, запись 1821 г.: «Гулял в Thiergarten. Прекрасное утро, которое подействовало на душу <...> Отчего этот прилив и отлив? И это возвращение хорошего без твоего ведома не есть ли доказательство, что оно в тебе и требует только для тебя понуждения, чтобы пробудиться и быть всегда пробужденным. Если утро ясное может дать душе более нравственного достоинства, как будто против ее воли, то почему не может того же *свободная воля*. Но воля живет деятельностью»¹⁰.

Как уже указывалось в главе о Бонне, Жуковский считает первоочередной обязанностью любого человека сознательную и активную направленность его жизнедеятельности. «Вы можете быть деятельны с пользой..., — пишет он в 1823 г. Кюхельбекеру, — Составьте себе характер, составьте себе твердые правила, понятия ясные; если вы несчастны, боритесь твердо с несчастьем, не падайте, — вот в чем достоинство человека!»¹¹. Как никогда остро отстаивает Жуковский в 20-е годы активность и свободу нравственного выбора человека.

Таким образом, последовательная сенсуалистская гносеология Кондильяка, просветителя, друга Дидро, могла привлечь Жуковского своей активной нравственно-этической направленностью.

Большая часть замечаний Жуковского — своеобразный конспект «Трактата об ощущениях», выполненный с хорошим пониманием исследуемого предмета. Мысли Жуковского как бы варьируют, уточняют, углубляют мысли Кондильяка, очень часто психологически разворачивают их. Прослеживая вслед за Кондильяком, каким образом на основании обоняния у статуи вырастают все основные человеческие свойства — удовольствие, неудовольствие, внимание, память, последовательность ощущений и т. д., Жуковский делает акцент не столько на философско-гносеологическом, сколько на психологическом аспектах восприятия. Так, например, к рассуждению Кондильяка о том, как статуя приобретает способность *вспоминать*, то есть распределять свое

¹⁰ Дневники. С. 98.

¹¹ «Русская старина». 1902. № 4. С. 179.

внимание между тем, что есть и тем, что было, Жуковский делает запись: «То есть, чем больше будут повторяться, тем глубже будут ощущения. Слабое ощущение, не замененное другим, со временем перестает действовать на нее с помощью памяти, затухает, а вместе с ним и память» (S. 16). В этом же плане дается комментарий Жуковского с. 17, 20, 23 и др.

В стиле записей Жуковского можно выделить несколько характерных черт. Как правило, он на основании подробных рассуждений Кондильяка дает резюмирующий психологический комментарий. Даже стилистически это звучит как вывод, резюме.

«Итак, она хочет не только избавиться от неприятного состояния, она хочет заменить его другим». (с. 24).

«Таким образом, постепенно безразличные ощущения могут превратиться в страдания и вызвать живое желание перемен» (с. 25).

«Огорчение имеет, таким образом, три ступени» (с. 25). (См. также с. 12, 16, 19, 21, 24, 25, 26 и т. д.).

Принимая основные гносеологические положения Кондильяка и развертывая их в психологическом аспекте, Жуковский, как нам представляется, обнищает большую гибкость и диалектичность в понимании психологической жизни человека. Рационализму в рассуждениях Кондильяка, метафизической разобщенности в его анализе ощущений человека и их взаимодействий Жуковский противопоставляет элементы диалектичности, сложности, смешанности в понимании и выражении душевного мира человека. Приведем примеры.

Кондильяк

Следовательно, вспоминают идею, которую имели недавно, только потому, что воспроизводят в памяти более или менее быстро все промежуточные идеи...

Страдание может также увеличиваться или уменьшаться, увеличиваясь, оно стремится к полному разрушению животного. Но уменьшаясь, оно не стремится как удовольствие к лишению всякого чувства, момент прекращения его, наоборот, всегда приятен.

То есть, подчеркивая сложность данного психологического состояния, Жуковский далее акцентирует на этом свое внимание: это состояние

Жуковский

Разве мы вспоминаем отдаленную идею, мысль, только пробегая ряд промежуточных идей? Разве наше желание не может ее выхватить изолированно?

Страдание, таким образом, не есть отсутствие всякого удовольствия. Это такое состояние, когда душа мучится неприятным ощущением, от которого она желала бы освободиться, и которое она хотела бы заменить удовольствием.

«есть срединное ... между удовольствием и страданием, но оно может существовать только после сильных ощущений, которые делают безразличными менее сильные ощущения».

Стремление Жуковского отказаться от рационалистического понимания чувств, придать им сложный характер *смешанности, полутонов*, отличает многие его замечания. Так, комментируя Кондильяка и смягчая его категоричность, в § 23 Жуковский записывает на полях: «Это состояние *соседнее со страданием*. Оно выражается дрожанием, жестами, движением». Последнее замечание весьма существенно для поэта-романтика, для которого сам характер выражения (жесты, телесные движения) подчеркивает неповторимую сложность данного психологического состояния человека. Не случайно в задуманной статье на психологическую тему Жуковский выделяет в качестве отдельного пункта плана «*смутное ощущение души*». Это имело принципиальное значение для эстетики «невыразимого».

Диалектичность мышления Жуковского в его психологических комментариях проступает неоднократно. Очень интересно в этом отношении размышление Кондильяка о «двух продуктах памяти» (§ 29) и развитие этой мысли Жуковским.

Кондильяк

Вот два продукта памяти—один—это ощущение, которое воспроизводится так ярко, как если бы оно действовало на сам орган чувства, другой же — то ощущение, от которого остается только слабое воспоминание.

Жуковский

Существует два рода удовольствия. Один род есть результат приятного ощущения самого по себе, другой является выполнением настоящего желания, возникшего у нас в результате отсутствия удовольствия или мучительного ощущения.

Далее это психологическое развитие мысли Кондильяка получает у Жуковского диалектическую мотивировку: «Первый род удовольствия, яркий, но ему не *достает контрастной окраски*». В своем стремлении к психологической мотивировке чувства Жуковский приходит к требованию контраста как побудительной основы в движении эмоции.

Развитие чувства возникает из внутренней конфликтной психологической ситуации. «Если удовольствию предшествовало страдание, то оно нас удовлетворит тем более, что *выиграет в сравнении*. Если оно не вознаградит нас во всех отношениях за то, что мы *выстрадали*, оно будет менее ощутимо в сравнении со страданием».

Интересные мысли, важные для понимания эстетических представлений Жуковского, высказывает он в своих замечаниях к

тем параграфам «Трактата об ощущениях», где речь идет о характере воображения статуи и отличии его от воображения человека и где ставятся вопросы о соотношении памяти и воображения, ощущения и суждения (идеи).

Не претендуя на всесторонний анализ маргиналий Жуковского, требующих специального философского и психологического исследования, укажем лишь на некоторые мысли наиболее важные, с нашей точки зрения, для понимания эстетики Жуковского. Значительный интерес представляет замечание Жуковского о характере воображения человека к § 31 «Трактата об ощущениях», где Кондильяк говорит о большей активности воображения статуи, в силу того, что, во-первых, ее способность чувствовать полностью отдана *одному виду ощущений*. В то время как человек наполнен *множеством ощущений*. И, во-вторых, в силу субъективности ощущений статуи, которая не догадывается о существовании внешних предметов — источника ощущения. Жуковский, комментируя это, как бы приоткрывает свое понимание природы воображения человека, подчеркивая его объективное начало. *«Статуя воображает с большей силой, чем мы, потому что в ней воображение является самим существованием, оно занимает ее всю целиком. Но мы, воображая, предупреждены, что предмет, который мы хотим достичь, находится вне нас, что он не является частью нашего существа»* (с. 29).

Этот элемент объективности (мы, естественно, говорим об объективности идеалиста) в суждениях Жуковского отчетливо проявляется в его характеристике сновидений, в которой связь с ощущениями объективного мира играет значительную роль. *«Когда мы погружены в сон, — пишет Жуковский, — душа с ее способностями бодрствует и во время передышки от реальных ощущений она занимается лишь воспоминанием о прошлых ощущениях, которые столь ярки, что она воспринимает их, как действительные»*. То есть аналогом ощущений души в сновидениях являются реальные ощущения в действительности. И это несмотря на идеалистическое представление о душе как о явлении надматериальном.

Существенны комментарии Жуковского к рассуждениям Кондильяка о соотношении памяти и воображения, которые углубляют его понимание последнего и дают представление о гносеологической природе воображения. Определяя *«воображение как память в действии»*, Жуковский пишет о том, как оно «выбирает в цепи прошлых ощущений нужные для него в данный момент, сравнивает и вновь создает из них новую последовательность» (с. 36). Воображение, по мнению Жуковского, создает новую связь идей, преобразуя связь памяти. *«То есть, — пишет Жуков-*

ский, — оно (воображение. — Ф. К.) пробегает цепь идей, накопленных памятью, сравнивает их с настоящим ощущением и образует новую связь». Следовательно, в основе сложной диалектической связи опыта, накопленного памятью, и воображения лежат те же ощущения, образующие в данном случае опосредованно связь с жизнью. Мысль о новой связи идей, преобразующей представления памяти и отвечающей новому характеру ощущений, кажется чрезвычайно важной для понимания психологии художественного творчества.

Почти во всех суждениях Жуковского просматриваются два плана. С одной стороны, в понимании Жуковским природы чувства, «ощущений» человека все время присутствует объективный план. С другой стороны, комментируя Кондильяка, поэт-романтик делает акцент на имманентном существовании души с ее сложной и непознаваемой жизнью. Лучше всего оба указанных плана проявляются в тех записях Жуковского, где речь идет непосредственно о душе и ее модификациях. *«Душа, — пишет Жуковский, — будучи простым существом, не может получить никакого телесного впечатления. Она возвышается, если можно так выразиться, над телесными впечатлениями. Телесное ощущение вовсе не остается в душе».* Этот идеализм и агностицизм Жуковского осложняются, как только речь заходит о самом процессе душевной жизни человека, в котором ощущения играют большую, хотя и опосредованную роль. Вслед за только что приведенными строками о душе Жуковский пишет: *«Но мысль об ощущении, не будучи телесной, остается в ней... Та мысль может вспомниться только вместе с ощущением... Итак, если само ощущение не воспроизводится, то воспроизводится его идея или его воспоминание. Если душа уже вынесла свое суждение об одном или нескольких ощущениях, суждения воспроизводятся только с ощущениями, которые его произвели».* (с. 32).

Примерно в то же время, что и «Трактат об ощущениях», Жуковский очень внимательно читает книгу профессора Снелля *«Начальный курс философии»*¹², в которой особенно тщательно изучает раздел «Эмпирическая психология». В главе «Всеобщие наблюдения над душой и ее связью с телом» очень много подчеркиваний Жуковского. Так, им подчеркнут весь § 16 о «душе»: *«Человек состоит из плоти и духа (души — seele). Душа — это то существо, которое получает представления и впечатления о внешних предметах посредством глаз, ушей и других чувств, и через некоторое время может их вспоминать, которое в нас ду-*

¹² Snell, F. W. D. Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie. Sissen, 1821.

мает, судит, размышляет и сравнивает, движется приятными и неприятными чувствами, принимает и отвергает в зависимости от того, приятно это или неприятно, полезно или вредно, хорошо или плохо для нее. Все это формирует самосознание». Жуковский подчеркивает весь этот абзац, а под ним пишет «самочувствие», «самопознание». Он подыскивает, очевидно, ряд слов, близких по смыслу к слову «самосознание». И далее, в каждом следующем параграфе он тщательно выделяет мысли о связи души с внешним миром, о том, как она получает представления о «вещах мира» и как она связана с телом (с. 13—21). Написанная под несомненным влиянием Кондильяка «Эмпирическая психология» Снелля популяризирует вместе с тем и новейшие немецкие философско-психологические открытия. Этим, очевидно, объясняется особенное внимание поэта к труду Снелля. Во всяком случае чтение Жуковского еще раз подтверждает мысль о необычайно возросшем его интересе к проблемам нравственной философии и психологии именно в 20-е годы.

Таким образом, делая краткие выводы из всего сказанного выше о чтении Жуковским Кондильяка, можно отметить следующее.

1. Жуковский принимает главный тезис гносеологической теории Кондильяка об ощущениях как единственном источнике духовной деятельности человека.

2. Активная нравственно-этическая направленность философии Кондильяка импонировала Жуковскому и приобретала в его осмыслении последовательно просветительскую интерпретацию.

3. Развертывая философские гносеологические положения Кондильяка преимущественно в психологическом аспекте, поэт-романтик обнаруживает большую диалектичность в понимании душевного мира человека, что приобретает важный смысл для изучения характера его психологизма.

4. Размышление Жуковского по различным вопросам психологии восприятия человека, его мысли о характере воображения статуи и человека, о соотношении памяти и воображения, ощущения и суждения имеют большое значение для понимания романтической эстетики поэта, ее эволюции в 20-е годы.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

НЕКОТОРЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ И ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ИДЕИ ЮМА В ВОСПРИЯТИИ В. А. ЖУКОВСКОГО

I

Жуковскому импонировала активная нравственно-этическая направленность философии Кондильяка, Бонне, Снелля, тесная сопряженность философии и морали в их произведениях. Развертывая гносеологические положения названных философов в психологическом аспекте, поэт-романтик обнаруживает преимущественный интерес к психологии восприятия человека — соотношению памяти и воображения, ассоциации идей и представлений и пр. Эти же вопросы явились основными и в отношении Жуковского к Д. Юму.

Находящееся в библиотеке поэта (Онегинская коллекция) семитомное Собрание сочинений Д. Юма на французском языке¹ содержит следы его внимательного чтения. О намерении детально ознакомиться с сочинениями английского философа заявлено уже на верхнем форзаце 1-го тома, куда Жуковский своей рукой записывает список, составленный из названий произведений, входящих в данное собрание сочинений Юма. Запись сделана на французском языке черными чернилами. Названия вписаны в общий список с нарушением порядка их расположения по томам и как бы сгруппированы по трем разделам. Сначала следуют труды Юма, касающиеся проблем философии и морали (их 9); далее в списке располагаются статьи, поднимающие вопросы экономики и политики (их 5) и, наконец, работы, непосредственно связанные с проблемами эстетики (6 названий). Номер тома, в котором находится та или иная работа, помечен справа от названия.

¹ Hume D. Oeuvres philosophiques traduites de l'anglais, t. 1—7. Londres, 1788. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием страниц. Перевод С. И. Церетели приводится по кн.: Юм Д. Сочинения: В 2-х т. М. 1965. Т. 1 (с указанием страницы в тексте).

В первой группе произведений (труды по философии и морали) пять названий подчеркнуты и четыре из них пронумерованы с левой стороны. Приведем подчеркнутые Жуковским названия:

Sur l'entendement humain 1—2
Histoire nationale de la religion 3
Dignité de la nature humaine 6
Sur les passions 4
Principes de morale 5

Можно думать, что Жуковский подчеркивает названия тех произведений, которые с самого начала особенно привлекают его внимание. Значение цифр, стоящих слева от названия, не вполне ясно, но, вероятно, они обозначают номер тетради, в которую должны были вноситься выписки или конспекты соответствующих произведений.

Содержатся пометы и в оглавлении 6-го тома («Моральные и политические очерки»), где подчеркнуты названия следующих восемнадцати произведений и их разделов:

1. Об *утонченности* вкуса
3. Бесстыдство и скромность
4. О том, что политика может стать наукой
5. О первоначальных принципах правления
6. *Любовь и брак*
7. Об изучении истории
8. Скупость
14. *Достоинство человеческой природы*
16. Красноречие
17. О возникновении и развитии искусства и наук
19. *Стиль простой и стиль украшенный*
20. О национальных характерах
21. О первоначальном договоре
 - О торговле
 - О роскоши
 - О налогах
 - Об общественном кредите
 - О торговом балансе

Названия, выделенные курсивом, подчеркнуты чернилами, остальные — карандашом.

Пометы в списке и оглавлении 6-го тома говорят о том, что Жуковского в многотомном собрании сочинений Юма прежде всего интересуют произведения, в которых ставятся проблемы гносеологические (о человеческом познании) и нравственно-философские (о человеческом познании) и нравственно-философские (достоинство человеческой природы, принципы морали и т. д.). Именно в них мы находим и наибольшее количество помет в тексте. Особенно обильны пометы и записи Жуковского в

рассуждениях «О человеческом познании» (тт. 1—2), «О принципах морали» (т. 5), «Четыре философа» (т. 2).

В составляющих 7-й том «Экономических очерках» и «Естественной истории религии» (т. 3) пометы совсем отсутствуют.

Особое место среди трудов Юма занимают его эссе по проблемам эстетики, выделенные читателем в третью группу в упомянутом выше списке. В тексте этих произведений помет Жуковского-читателя не содержится, однако некоторые из них были переведены поэтом для «Вестника Европы», о чем специально будет сказано ниже.

Таким образом, пометы и маргиналии в сочинениях Д. Юма, сделанные Жуковским-читателем, говорят о широте интересов поэта, об энциклопедизме его образования. И здесь, как и в отношении Бонне, Руссо, Кондильяка, Снелля, у Жуковского на первом плане — глубокая заинтересованность гносеологическим, антропологическим, нравственным и эстетическим аспектами философии.

II

По всей видимости, сочинения Д. Юма Жуковский читал в период 1806—1811 гг. Это можно аргументировать тем, что, во-первых, в «Росписи», составленной Жуковским в 1805 г.², Юм не значится ни в одном разделе. Следовательно, знакомство с трудами этого философа произошло позднее. В то же время в программе «Вестника Европы», составленной поэтом в 1807 г., в разделе «Философия и нравственность» Юм стоит в числе первых авторов, отрывки из произведений которых должны были быть помещены в журнале³. Переводы ряда эстетических произведений Юма были опубликованы в 1811 г.⁴ О том, что чтение Юма относится к раннему периоду самообразования и идейного самоопределения Жуковского, свидетельствует и почерк, которым сделаны записи на книгах, в том числе и два свода помет, отражающих попытку систематизировать обширный материал, который молодой поэт в эти годы стремился осмыслить и классифицировать в самом процессе чтения⁵.

Наконец, в пользу этой датировки говорит и характер восприятия материала, расстановка акцентов, очень похожая на ту, что имела место при изучении поэтом первых философских сочинений⁶.

² Резанов. С. 243—246.

³ ГПБ, ф. 286, оп. 1, № 79, л. 6 об.

⁴ ВЕ. 1811. № 8. С. 284—306; № 9. С. 14—37.

⁵ Об этом см.: БЖ. II. С. 14—31.

⁶ БЖ. I. С. 331—398.

«Исследование о человеческом познании» Д. Юма является популярной переработкой первой части его «Трактата о человеческой природе», в котором с большой силой акцентированы принципы эмпирической опытной философии. В центре произведения — изложение гносеологических взглядов философа. Однако при этом автора интересует также непосредственная связь между гносеологией и нравственной, религиозной сферами жизни человека, то есть «Исследование о человеческом познании» дает представление о философском мировоззрении Юма в целом.

При всем идеализме и агностицизме гносеологической теории Юма сильной стороной этого философа было утверждение первичности опыта. И в этом отношении он, перекликаясь с Локком, Бонне, Кондильяком, был убежденным представителем эмпирического знания. В центре гносеологии Юма — проблема соотношения элементов чувственного опыта (восприятий — *perceptum*). Первичными восприятиями Юм считал впечатления внешнего опыта — ощущения; вторичными — впечатления внутреннего опыта — аффекты, желания, страсти. Однако, в отличие от Локка и Кондильяка, Юм не вполне последователен в том, воздействует ли объект на человека или происхождение ощущений следует объяснить творческой силой ума⁷. Сам Юм неоднократно называл себя скептиком «в смысле отказа от сведения восприятий к внешнему миру, с одной стороны, к божеству или неизвестному духу, — с другой»⁸.

Большое место в гносеологической теории Юма занимает классификация элементов опыта, так как сам философ считал главной задачей познания комбинирование элементарных ощущений и образующихся из них представлений. Отсюда происходит его учение о простых и сложных идеях, об ассоциации и комбинировании простых идей, осмысление процесса психологических ассоциаций между впечатлениями и идеями. Всеми этими вопросами Юм выходит в область психологии, и, естественно, что именно это вызывает интерес В. А. Жуковского.

Помимо сенсуализма и гносеологического психологизма русский поэт внимательно исследует нравственную философию Юма. Жуковского привлекают и одновременно вызывают критическую реакцию мысли философа о фатальном детерминизме (в связи с учением о причинности) и скепсис автора в отношении к религии. И тем и другим Юм при всем своем идеализме был бли-

⁷ См.: Нарский Н. И. Давид Юм и его философия // Юм Д. Сочинения: В 2-х т. М. 1965. С. 5—64; Церетели С. И. Исследования о человеческом уме. Изд. 2. Пгр. 1916. С. 1—11; Михаленко Ю. П. Философия Юма — теоретическая основа английского позитивизма. М. 1962.

⁸ Нарский Н. И. Указ. раб. С. 27.
4. Ф. З. Канунова.

зок французским просветителям, материализм которых носило во многом метафизический характер и с которыми полемизировал вслед за Ш. Бонне Жуковский.

Значительный интерес у русского поэта вызывают и эстетические идеи Юма, изложенные им в ряде специальных статей. В некоторых из них, как считают исследователи, автор преодолевает крайности субъективного идеализма, противоречивость и непоследовательность в решении гносеологических проблем и высказывает целый ряд плодотворных идей.

III

Первую главу рассуждения «О человеческом познании» («О различных видах философии») Жуковский читает очень внимательно: 17 значков в виде небольшой горизонтальной черточки, с помощью которой читатель выделяет главные идеи автора, 4 знака =, которым Жуковский отмечает оригинальные, особо заинтересовавшие его мысли, целый ряд подчеркиваний отдельных положений работы.

Как говорят само название, речь в главе идет о двух типах философии — теоретической (точной и отвлеченной) и эмпирической, более прагматической, непосредственно связанной, по мнению автора, с нравственностью, ежедневным поведением человека. Прагматическая философия не отличается абстрактностью и туманностью формулировок, изложена ясным и образным языком. Судя по характеру помет, Жуковский является сторонником последней, так как философия теоретическая, отвлеченная не имеет прямого влияния на настроение человека, его поведение. Так, например, знаком = Жуковский выделяет рассуждение Юма о том, что принципам абстрактной философии «нелегко сохранить какое бы то ни было влияние на наши чувства, волнение наших страстей, пылкость наших аффектов». Именно здесь Жуковский записывает слова о важности философии для моралиста, уподобляя это значению древностей для историка: *«Метафизика для моралиста (это пример, как ученый рассматривает древности для историка). Моралист и историк для читателя (р. 51)»*. Жуковский подчеркивает слова Юма о гуманистическом и деятельном пафосе философии: *«Удовлетворяй свою страсть к науке <...>, но пусть твоя наука останется человеческой и сохрани прямое отношение к деятельности жизни и обществу» (р. 55).*

Вместе с тем русский поэт не отрицает значения и «теоретической философии», он сочувственно (знаком =) пометает мысль Юма о значении «строгой и отвлеченной» философии, которое

состоит в том, что она оказывает помощь философии «легкой и житейской», которая без нее никогда не достигла бы достаточной степени точности. В этом же плане пометы Жуковского на р. 58 — о важности самого духа точности. Однако при всем понимании последнего Жуковский, очевидно, вместе с Юмом за многое осуждает философские абстракции и главным образом за то, что они лишают теорию прямого выхода к нравственности, поскольку тяжелы и утомительны. Самый главный недостаток (изъян) «абстрактной» философии, по Юму, в том, что она «является неизбежным источником неуверенности и заблуждений». Поэт считает эту мысль очень важной в популярном труде Юма и, очевидно, разделяет ее. В своих письмах он обнаруживает неприятие «всякой метафизики», уводящей от актуальных проблем нравственного воспитания.

Из сопоставления двух названных типов философия вытекает центральная для Юма проблема изучения *природы человека*, что и является, по мнению философа, «единственным способом разом освободить науку» от абстракций и туманностей (р. 62). Самая главная задача науки о человеке — изучение его сил и способностей, распознавание различных операций духа, отделение их друг от друга. Эти слова Жуковский отмечает знаком =, то есть полностью принимает их.

Молодой поэт больше всего заинтересован изучением способностей человека (именно это импонировало Жуковскому и в Руссо). Он подчеркивает слова Юма, представляющие собой своеобразный итог сказанного. Если задача исследования человеческого духа «не выходит за пределы человеческого познания, выполнение ее можно будет счастливо завершить». Это положение вплотную подводит к следующим главам трактата, уже непосредственно посвященным исследованию «операций и принципов нашего духа».

IV

Вторая и третья главы «О происхождении и об ассоциации идей» посвящены собственно анализу соотношения различных элементов человеческого опыта. В частности, здесь речь идет о двух видах восприятия человеческого ума. «Существует, — утверждает Юм, — значительная разница между реальным ощущением и представлением этого в воображении». Поэтому все восприятия философ делит на два класса, различающихся по степени силы и живости. С одной стороны, впечатления («Когда мы слышим, видим, осязаем, любим,...»); с другой, — мысли и идеи, носящие вторичный характер, являющиеся «лишь сильными и живыми восприятиями ума». Главы о происхождении и ассоциа-

ции идей прочитаны с неослабевающим вниманием поэта. В них помимо 12 знаков, выделяющих главную идею автора (—) и четырех, отмечающих идею особенно оригинальную (=), мы видим 4 знака вопроса и надписи читателя, выражающие сомнение или даже открытое отрицание — «нет!», «зачем сие?». По всей видимости, эти главы не только заинтересовали Жуковского, но в значительно большей мере, чем первая, вызвали его критическое отношение.

Жуковский внимательно следит за логикой исследования философа, вникает в суть его классификации элементов человеческого опыта. Все то, что сознается — восприятия (перцепции) — делится Юмом на сильные восприятия (впечатления) и более слабые (идеи, мысли) представления различных видов: образы памяти, воображения и т. д.

Очевидно, Жуковский соглашается с Юмом в том, что наши идеи — суть копии наших непосредственных впечатлений. На р. 77 он правит формулировку Юма, делая его мысль более четкой: «<...> выражаясь философским языком, идеи, или более слабые восприятия — копии впечатлений или более сильных восприятий». Отмечая эту и многие варианты этой мысли как «главные», Жуковский на полях (р. 75) в унисон этому пишет: *«Под словом впечатление разумею ощущения, которые <нрзб.> производят в нас внеш<ие> предм<еты> зрением, слухом, осязанием, чувства любви, ненависти, желания уединения. Идеи — суть менее опытные ощущения, которые находим в себе, когда размышляем о живых впечатлениях»*. То есть Жуковский, во-первых, принимает постулируемую Юмом связь мысли, сознания и опыта. Ему понятно утверждение Юма о том, что мысль, кажущаяся свободной, «в действительности ограничена пределами опыта». С другой стороны, он принимает юмовское разделение восприятий на сильные и слабые по степени их зависимости от опыта. В дальнейшем, внимательно следя за логикой исследования Юма, Жуковский выделяет очень важное положение в гносеологических построениях философа о существовании наряду с простыми сложными идей. И рассматривает их возникновение как результат различных комбинаций простых идей в процессе психологических ассоциаций между впечатлениями и идеями.

Так, как «оригинальные» он отмечает слова автора о том, что «простые идеи, заключенные в сложных, были соединены в силу какого-то общего принципа, оказавшего влияние на все человечество» (р. 87), что было созвучно гносеологическим философским построениям Локка и Кондильяка.

По мере отхода Юма от сенсуализма локковского-кондильяковского толка, согласно которому источником ощущения явля-

ется реальный внешний мир, по мере отхода от объективного идеализма к субъективному, когда автор по существу отказывается от решения вопроса о реальных источниках впечатлений (он подменяет проблему отражения внешних объектов в сознании проблемой отражения впечатлений в последующих идеях)⁹, Жуковский все более критически воспринимает заключения английского философа.

Несомненным представляется принципиальное неприятие поэтом крайностей субъективистских построений Юма. В ряде мест, где проблема опыта осмысливается последним только субъективистски и где автор уходит от вопроса об объективном жизненном источнике представлений человека, Жуковский ставит знак вопроса или NB и вопрос, либо делает отчеркивание волнистой линией (означающей сомнение), дополняемое знаком вопроса. Именно во второй и частично в третьей главах, где речь идет о происхождении идей, у Жуковского-читателя чаще, чем где бы то ни было прежде, заметна отрицательная (критическая) реакция. Так, приняв или во всяком случае спокойно прореагировав на слова Юма: «Мы всегда обнаружим, что каждая рассматриваемая нами идея скопирована с впечатления, на которое она похожа» (р. 78), Жуковский уже в следующем утверждении философа, где дает себя знать его скептицизм по отношению к объективному источнику ощущений, реагирует четко отрицательно: «Нет!». Речь идет о том, может ли человек «собственным воображением заполнить такой пробел и составить себе представление о таком оттенке цвета, который он не видел никогда?» Юм на этот вопрос отвечает положительно и делает следующее резюме: «<...> простые идеи не всегда, не каждый раз вызываются соответствующими впечатлениями» (р. 81). Это заявление вызывает резко отрицательную реакцию Жуковского (знак NB и вопрос). Его привлекал сенсуализм Бонне и Кондильяка, где вопрос об источнике человеческого сознания и познания решался совершенно определенно: «Мы существуем и чувствуем, — записывает Жуковский на полях «Трактата об ощущениях» Кондильяка, — *только постольку, поскольку мы получаем ощущения извне* <...>»¹⁰. Несколько позднее, в 20-е гг., когда поэт утвердился на позициях объективного идеализма, им будет задумана статья психологического содержания, где вопрос об источнике

⁹ «Юм, — читаем мы в «Материализме и эмпириокритицизме», — не вполне последователен в том, воздействует ли объект на человека или творческой силой ума следует объяснять происхождение ощущений» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18, С. 27).

¹⁰ БЖ. I. С. 366.

чувств человека решается весьма четко: «Органы чувств — двери, отверженные внешнему»¹¹.

Резко отрицательно воспринимает Жуковский убеждение Юма о врожденности наших впечатлений. К словам философа «мы можем утверждать, что все наши впечатления врождены, а идеи неврождены» Жуковский ставит знак вопроса и слова «зачем сие» (р. 85). Не случайно он одобрительно воспринял слова Кондилляка: «В естественном порядке вещей все происходит из ощущений. Из этого источника черпают все люди <...> в человеке нет ничего врожденного»¹². Естественно, что скептицизм Юма относительно существования внешнего источника чувств и понятий человека Жуковский должен был подвергнуть решительному сомнению.

Объективный идеализм Жуковского и неприятие им юмовского скепсиса в отношении реального существования внешнего мира достаточно отчетливо проявились в характере восприятия им сочинения Юма «Четыре философа»¹³. Здесь, излагая суть своей скептической философии, автор с позиций субъективного идеализма и агностицизма отрицает объективную ценность внешних предметов, считая последнюю лишь свойством воспринимающего субъекта. Приведем эти утверждения Юма и соответствующие замечания Жуковского.

Текст Д. Юма

Замечания Жуковского

р. 199. Наслаждение от предмета, к которому стремится человек, вызывается не ценностью или достоинством самого предмета. Сами по себе объекты абсолютно лишены всякой ценности.

вздор

р. 200. Свою ценность они (предметы) извлекают только из аффекта. Если последний достаточно силен, устойчив и сопровождается успехом, то личность счастлива. Вряд ли можно сомневаться, что маленькая девочка в своем новом платье на школьном балу испытывает столь же полную радость, как и величайший оратор, торжествующий во всем блеске своего красноречия над аффектами и волей многочисленного собрания. Поэтому все различие между жизнью одного и другого человека состоит в характере либо аффектов, либо удовольствий, и этих различий вполне достаточно, чтобы создать столь взаимоудаленные крайности, как счастье и горе.

Предмет имеет собственное достоинство. Если его достоинство неощутительно, то это от недостатка чувства.

¹¹ Бумаги Жуковского. С. 149.

¹² БЖ. I. С. 361.

¹³ Н и м е D. Oeuvres philosophiques, t. 1—7. Londres. 1788. T. 2. P. 199—200.

Вряд ли красноречивые и однозначные в своей оппозиции пометы Жуковского нуждаются в комментариях. Поэт настойчиво и последовательно не принимает субъективного идеализма Юма. Это проявляется, во-первых, во взгляде на внешний мир как на первичный источник духовной жизни человека и, во-вторых, в утверждении объективной значимости (ценности) этого мира. Данные замечания Жуковского имеют немаловажное значение для понимания гносеологических основ его эстетики.

Здесь уместно отметить, что в цитируемой выше статье Юм от общефилософских проблем переходит к эстетическим, решая их также с субъективистских позиций. Речь идет о столь дискуссионном вопросе, как природа прекрасного (природа красоты). «И красота, и ценности, — говорит Юм, — полностью относительны и состоят в том приятном чувствовании или ином духе в соответствии со структурой и устройством последнего» (р. 194). Жуковский пометает это волнистой чертой (знак сомнения). И далее подчеркивает следующие слова философа: «Он (математик) знает в поэме каждую деталь, но красота ее ему недоступна, ибо, собственно говоря, эта красота заключена не в поэме, а в чувствовании или вкусе читателя». Жуковский не только отмечает эти слова знаком NB, но и комментирует их по-своему: «Будь все люди слепы, красота исчезнет в картинах. Не будь картин — не будет красоты <ирзб.> Красота существует и в предмете, и в чувстве; в предмете <неизменна,> но действие на чувство <зависит> от остроты чувств» р. 201. То есть Жуковский не отрицает существования прекрасного в природе. Напротив, она — важнейший источник прекрасного («Не будь картин — не будет красоты»). Об этом он напишет много замечательных стихотворений. Однако восприятие этой красоты — процесс субъективный, а потому сложный, изменчивый и противоречивый.

Но вернемся к «Опыту о человеческом познании». Ко всему тому, что было сказано выше, необходимо добавить, что, несмотря на неприятие Жуковским субъективного идеализма английского философа, осуждение последним рационализма в понимании человека как воспринимающего субъекта, указание на сложность, противоречивость и даже непознаваемость его (а в этой связи и учение о сложном комбинировании идей) импонировало Жуковскому, питало его интерес к субъективному миру человека. И, конечно, поэт-романтик в силу своего исходного идеализма¹⁴ не всегда замечал, да и не стремился замечать, как Юм

¹⁴ Здесь имеется в виду, что в решении общих онтологических проблем, как указывалось нами (БЖ. I. С. 346—372) и как будет сказано ниже, Жуковский всегда оставался идеалистом (деистом).

подменяет проблему отражения внешнего мира в сознании людей проблемой осознания впечатлений, психологией комбинирования ассоциаций, впечатлений и идей.

V

Большое место в исследовании Юма отводится проблеме причинности, тесно связанной с вопросом образования ассоциаций и абстрактных представлений.

Юм отрицает логический характер причинности и настаивает на эмпирическом пути выведения причинной связи. Он определяет причинную связь как закон постоянного соединения и следования, друг за другом определенных явлений (прежде всего в пространственно-временном аспекте).

Жуковский внимательно следит за логикой исследования философа, он стремится проникнуть в суть его рассуждений. Об этом говорят его надписи на р. 124 и 125. Он пишет: *«Ощутительные качества равны действию неизвестной причины; действие ее нам не дает понятия определенного; но предполагают его. Находя сии ощущения, которым предполагаем ту же причину и <прзб. 1 сл.> того же самого действия»* (р. 124). Или: *«Причина и действие. Не производное действие — причина; действие неизвестной причины становится причиной»* (р. 125).

В ряде случаев (р. 126, 133, 151) Жуковский, читая Юма, вписывает во французский текст отдельные слова и замечания, свидетельствующие не только о внимательном чтении и глубоком восприятии мыслей автора, но и о стремлении уточнить, сварьировать фразу, а в некоторых случаях и не согласиться с автором (р. 133 — *«не тоже»*).

Говоря о необходимости выведения причинной связи чисто эмпирическим путем, Юм уделяет много места в своем исследовании психологическому обоснованию этого, исходя из законов человеческого духа. Естественно, что именно психологический аспект в рассуждениях философа в первую очередь привлекает русского поэта. Он заинтересованно отмечает все стадии каузальных связей, процесс их формирования по Юму развивается от пространственно-временных связей (смежность и следование во времени) к устойчивым ассоциациям ожидания (повторяемости явлений), которые перерастают в привычку, а затем в веру. Жуковский особым знаком (=) помечает резюмирующие, итоговые мысли философа, стремясь проникнуть в природу таких понятий, как привычка, навык, воображение, интуиция, вера: «Итак, — пишет Юм, — привычка есть великий руководитель человеческой жизни, только этот принцип и

делает опыт полезным для нас» (р. 147—148). Юм указывает на важность образующейся в процессе восприятия в памяти человека фактической основы реальных объектов связи. Жуковский отмечает ряд мест, развивающих это положение: «<...> в восприятии или памяти всегда должен быть какой-нибудь факт, от которого мы могли бы исходить при выводе этих заключений.—Словом, если бы мы не исходили из какого-нибудь факта, вспоминаемого или воспринимаемого нами, наши заключения были бы только гипотетическими» (р. 150). <...> «Всякая вера в факты или реальное существование основана исключительно на каком-нибудь объекте, имеющемся в памяти или восприятии» (р. 151).

Отмеченная Юмом конкретность (предметность) психологического воплощения реальных связей не может не заинтересовать молодого поэта. Много его помет в тех местах пятой главы, где Юм размышляет о соотношении веры и воображения. Воображение может выйти за пределы имеющегося запаса идей, доставляемых внешними и внутренними чувствами. Различие между вымыслом и верой, по Юму, заключается в некотором чувстве или переживании, которое присоединяется к вере и не зависит от воли и «которым мы не можем распорядиться по желанию». Каждый раз, когда какой-либо объект встает в памяти или воспринимается чувствами, он мгновенно в силу привычки переносит воображение к представлению того объекта, который обычно соединен с ним, а это представление соединено «с переживанием, или чувством, отличающимся от несвязных мечтаний фантазии» (р. 154). То есть вере, по мнению автора, соответствует чувство, вызывающее естественное, реальное представление.

Жуковский знаком исключительной заинтересованности (=) помечает резюме из вышеприведенных суждений: «<...> вера состоит не в особой природе или особом порядке идей, но в способе их представления и в том, как они чувствуются духом» (р. 157). Романтику Жуковскому мог импонировать и агностицизм Юма в объяснении чувства веры. «Я сознаю, — пишет Юм, — что невозможно в совершенстве объяснить это чувство и этот способ представления». И далее Жуковский выделяет следующие слова автора: «...в философии же мы не можем идти дальше утверждения, что вера есть нечто чувствуемое нашим духом и отличающее идеи, суждения от вымыслов воображения» (выделено нами. — Ф. К. р. 157)¹⁵.

¹⁵ Здесь всюду имеется в виду не религиозное понятие веры, а чисто психологическое явление, как уверенность в чем-то, интерпретируемом в каузальной связи явлений.

Эти реально-ассоциативные идеи гораздо прочнее овладевают умом человека, «чем идеи о волшебном замке. Они, — пишет Юм, — чувствуются совсем иначе и оказывают во всех отношениях гораздо большее влияние на возникновение удовольствий или страданий, радости или печали». Жуковский отмечает и это положение, ставя на полях слово «ясность», то есть эмпирическое происхождение идей («привычное соединение объекта с чем-нибудь наличным в памяти или восприятии», р. 158) — обеспечивает их ясность.

Одновременно, говоря о воображении и фантазии, Юм, в отличие от романтика Жуковского, упрощает процесс творческого воображения. Фантазиями он, судя по приводимым им примерам, считает «нелепые вымыслы и представления». К словам Юма «мы можем в представлении присоединить голову человека к туловищу лошади, но не в нашей власти верить, что такое животное когда-либо существовало» Жуковский пишет: «*вера в возможное, вера в настоящую истину в страстях; возможной во всем*» (р. 153). То есть природа творческой фантазии и воображения, по Жуковскому, не допускает нелепости, в основе ее истина страстей, «вера в возможность». Воображение, по Жуковскому, не искажает истины, а поэтически преобразуя мир, обнажает суть этой истины.

Таким образом, судя по пометам, Жуковский стремится осмыслить природу причинной связи в философии Юма, воспринимает, по всей вероятности, скепсис мыслителя, направленный против логической основы связи явлений, сосредоточивает свое внимание на моментах психологического осмысления каузальных связей, делая выход к проблемам творческого воображения и поэтической фантазии. Выход Жуковского к вопросам искусства слова вполне естествен. Он читает «Опыт о человеческом познании» Юма как поэт (см., например, замечания на р. 116, где он философию причинности связывает с проблемой эстетического вкуса и художественного перевода). Но самое главное для молодого поэта-романтика — максимально полное представление о человеке, происхождении его чувств, воображений: памяти, привычки, веры.

VI

Большое место в рассуждениях Юма занимает проблема, всегда волновавшая Жуковского — о свободе и необходимости. Ей посвящена глава VIII «Рассуждения о человеческом познании». Мы видели, что эта проблема была центральной в осмысле-

нии Жуковским «Созерцания природы» Ш. Бонне и трактатов Руссо (см. анализ трактата «О происхождении неравенства») ¹⁶.

Читательские пометы в главе «О свободе и необходимости» свидетельствуют об особенно активном характере ее восприятия поэтом. С одной стороны, в ней обилие значков, выделяющих главную мысль (—), много отчеркиваний и подчеркиваний текста, что может свидетельствовать о принятии авторских положений. С другой, на девяти страницах текста 5 вопросительных знаков, сочетающихся со знаком выделения главной мысли (—), что, без сомнения, говорит о несогласии читателя с рядом принципиальных юмовских суждений.

Проблема свободы и необходимости, особенно волновавшая Жуковского при осмыслении им трудов Бонне и Руссо, теснейшим образом связана с просветительской программой поэта, являясь центральным звеном его нравственно-этических воззрений. В «Исследовании о человеческом познании» проблема свободы и необходимости непосредственно связана с установленным автором законом причинности. Последнему Юм подчиняет всю область фактов не только внешнего, но и внутреннего психологического мира. Он не исключает отсюда и всю волевою сторону душевной жизни человека. В главе «О свободе и необходимости» он развивает строго детерминистскую теорию воли, утверждая безусловную необходимость волевых актов, всегда определенную мотивами ¹⁷.

Исследователь Юма Н. С. Нарский, считая, что по своей методологии Юм очень близок французским просветителям, видит эту близость в концепции человеческой природы, особенно «духовного фатализма» (выделено нами. — Ф. К.). Автор говорит, что Юм «оперировал теми же значениями терминов «необходимость» и «случайность», что и Гольбах, и рассматривал эгоизм как сильнейший побудительный мотив поступков человека. Жуковский, как показывают его пометы, последовательно не принимает юмовскую концепцию «духовного фатализма». О его полемичности по отношению к материализму Гольбаха и Гельвеция говорилось в связи с чтением и исследованием «Созерцания природы» Бонне, где эта полемика выразилась с особой наглядностью.

Как указывалось, в полемике с метафизическим материализмом XVIII в. проявились определенные сильные стороны мировоззрения Жуковского (близкие Бонне и Руссо). Созерцательный и во многом механистический материализм XVIII в. абсолютизиро-

¹⁶ БЖ. II. С. 250—280.

¹⁷ Нарский Н. И. Указ. соч. С. 58.

вал детерминизм личности, метафизически трактовал проблему свободы и необходимости, приводил подчас к нравственному релятивизму.

Нравственный фатализм философов XVIII в. противоречил требованиям прогрессивного развития общества. Уже Руссо пытался найти новое обоснование нравственной свободы человека, не связанной непосредственно с материальными условиями общества. Свобода «естественного» нравственного чувства, по Руссо, — важнейший стимул общественной деятельности человека. «Общественный договор» утверждает в основе гражданской свободы неистребимую в человеке естественную свободу. Это тот нравственно-этический аспект руссоизма, который был в значительной мере близок и Карамзину, и Жуковскому. Руссо читался Жуковским в самом начале 1800-х гг., очевидно, еще раньше Юма и естественно, что нарочитый духовный детерминизм Юма вызвал решительное неприятие русского поэта-романтика. Жуковский, нужно полагать, очень чутко уловил философскую ориентацию Юма и всюду, где идея фатального детерминизма получает более или менее четкое оформление, Жуковский ставит знак вопроса (см. р. 227, 237, 239, 246, 251).

Жуковский с повышенным вниманием относится ко всем рассуждениям Юма о сущности человека и о путях ее распознавания. Он вникает в суть стремления философа открыть постоянные и всеобщие принципы человеческой природы на основании его утверждения о том, что в истории человечества повторяются привычки, обычаи и поступки, а с ними и определенные качества людей. Эта повторяющаяся схожесть и позволяет, по Юму, делать общие выводы и заключения.

Однако больше всего волнует Жуковского не единообразие человеческих поступков, а индивидуальность личности. Он с охотой выделяет все положения философа, могущие служить «ключом к человеческой природе» и помогающие разбираться «во всех ее запутанных проявлениях» (р. 225). Так, рассуждения Юма обратили внимание Жуковского на важную роль привычки и шаблонов, поведения и деятельности нервной системы людей (см. отметки на р. 226, 228). Однако, поставив во главу угла индивидуальность как таковую, Жуковский не принимает чрезмерные стремления Юма унифицировать «разнообразные поступки различных людей», которые бы подчинялись правилам и отличались бы «единообразием и регулярностью» (см. знак вопроса на р. 227).

Первый важнейший аспект полемики Жуковского с Юмом по проблеме свободы и необходимости является, условно говоря, психологическим. Жуковский против сведения всех инди-

видуальных особенностей человека, непредугаданности и сложности его поступков к некоему общему эталону. Индивидуальное своеобразие человека, его духовная неповторимость, как духовность вообще, по мнению Руссо, объясняются (и усиливаются) главным образом тем актом свободной воли, которым, в отличие от животного, наделен человек¹⁸.

Это положение, как указывалось, горячо разделяет Жуковский. Именно поэтому во всех случаях, где Юм стремится представить волю человека заведомо обусловленной, где он утверждает, что «свобода воли <...> — фикция», Жуковский ставит знак вопроса. «Несомненно, — говорит Юм, — сколько бы мы ни воображали, будто чувствуем в себе свободу, посторонний зритель обычно может заключить о наших действиях на основании наших мотивов и характера <...>, а в этом-то и заключается сущность необходимости» (р. 243). Отнесение свободы к категориям гипотетическим¹⁹ вызывает возражение Жуковского (р. 244). Само определение свободы у Юма как способности «действовать или не действовать сообразно решениям воли» (р. 244) подчеркивается Жуковским и, по всей видимости, принимается им. Однако Жуковский подвергает сомнению окончательное резюме философа. Он подчеркивает и ставит знак вопроса в связи со следующим заключением Юма. «Если же допустить вышеупомянутое определение, то свобода, противопоставляемая необходимости, а не принуждению, будет равносильна случайности, которой по всеобщему признанию не существует» (р. 246). Это утверждение, являющееся по существу отрицанием свободы, не может, конечно, удовлетворить поэта.

В специальной главе (IX) «О рассудке животных», также внимательно прочитанной Жуковским, Юм, в противоположность Руссо, говорит не о том, что отличает человека от животных, а наоборот, о чертах их сходства. Между тем Руссо именно в акте свободной воли, которой наделен человек, видел самое главное отличие его от животных. «Животное, — пишет Руссо, — не может уклониться от предписанного ему порядка, даже если бы то было ему выгодно, человек же часто уклоняется от этого порядка себе во вред» (с. 54)²⁰. Специфическое отличие, выделяющее человека из мира животных, составляет «не столько разум, сколько способность действовать свободно». Именно эта

¹⁸ БЖ. II. С. 268—270.

¹⁹ О полной детерминированности воли у Юма говорит следующее заявление философа: «Преобладание доктрины свободы может быть объяснено ... ложным ощущением или же кажущимся переживанием свободы, или безразличия во многих наших поступках» (р. 243).

²⁰ БЖ. II. С. 259.

свобода выбора и делает, по Жуковскому, человека глубоко индивидуальным и духовным существом: «<...> «в способности желать или, точнее, — выбирать и в ощущении этой способности можно видеть акты чисто духовные»²¹, которые ни в коей мере нельзя подводить под некий общий шаблон. В вышеуказанной главе о разуме животных Жуковский внимательно помечает все, что, по мнению автора, отличает человека и характеризует индивидуальность его восприятия. Например, в примечании к р. 7 Жуковский подчеркивает следующие слова: «<...> а так как один человек может сильно превосходить другого во внимании, памяти, наблюдательности, то это делает их наблюдения очень различными». То есть Жуковского интересует своеобразие каждого человека, действия и поступки которого чужды шаблону. В этом один из главных пунктов его полемики с Юмом.

И, наконец, второй важнейший аспект полемики Жуковского с Юмом — нравственный. Это вопрос о влиянии фатального детерминизма на нравственность. Жуковский не подчеркивает слова Юма, в принципе волновавшие его: «<...> Я <...> решаюсь утверждать, что обе доктрины — как доктрина необходимости, так и доктрина свободы — в том виде, как они изложены выше, не только согласны с нравственностью, но и безусловно существенны для ее поддержания». Это, очевидно, потому, что поэт не согласен с тем, как они «изложены выше». Он ставит знак вопроса рядом с окончательным резюме Юма: «Характер человека не имеет ничего общего с его поступками коль скоро последние не вытекают из него, и безнравственность поступков никогда не может служить доказательством развращенности характера» (р. 251). Жуковский, видимо, думает иначе.

Уместно напомнить о том, что, сочувствуя полемике с метафизическим материализмом XVIII в. в «Лицее» Лагарпа (Раздел о французской философии), Жуковский подчеркивает и помещает тремя восклицательными знаками следующие слова: «Вместе со свободой человека, подорванной софистами, упадет вся нравственность его поступков, добродетель будет лишена своей чести, порок поднят из своего позора, ничто в мире больше не будет заслуживать ни наказания, ни поощрения: все будет делом (произведением) неизбежного и непостижимого сочетания и все творения сократятся до сборища автоматов»²². То есть опасность фатального детерминизма в том, что он ведет к нравственному релятивизму.

²¹ Там же. С. 270.

²² БЖ. I. С. 344.

Таким образом, полемика Жуковского с материализмом XVIII в. и разделявшим его позиции в вопросе о свободе и необходимости Юмом имела значительный нравственно-философский смысл, в котором как бы скрещивались интересы складывающегося романтизма Жуковского и его дворянско-просветительская программа.

VII

В главах X и XI «О чудесах, о провидении и будущей жизни и о божестве особенно явно выражен скептицизм Юма в отношении религии. Здесь поэт в целом критически относится к умозаключениям философа. При этом он стремится внимательно и терпеливо проникнуть в логику последнего. Жуковский отмечает утверждение Юма, что *«чудо есть нарушение законов природы»*, а так как эти законы установил твердый и неизменный опыт, то доказательство, направленное «против чуда», очень полно и аргументированно уже «по самой природе факта» (р. 21). Как «оригинальные в высшей степени» Жуковский помечает слова философа о том, что «всякая вероятность требует противопоставления опытов и наблюдений» (р. 14—15). Жуковский выделяет и следующие слова философа: *«Чудо может быть точно определено как нарушение закона природы особым велением божества, или вмешательством какого-нибудь невидимого деятеля»* (р. 23).

В главе «О чудесах» особый интерес для нас представляет выход философа к вопросам эстетики (иными словами, эстетический аспект проблемы чудесного). Приведем в этой связи следующие мысли Юма, отмеченные Жуковским. «Поскольку аффект изумления и удивления, возбуждаемый чудесами, отличается приятностью, то он порождает в нас заметное стремление верить в вызывающие его явления <...> даже те люди, которые <...> не верят в те чудесные явления, о которых им сообщают, все же любят принимать косвенное, отраженное участие в этом наслаждении и чувствуют гордость и удовольствие, если им удастся возбудить восхищение других людей» (р. 27). «С какой жадностью выслушиваются обычно чудесные рассказы путешественников, их описания морских и земных чудовищ, их повествования об изумительных приключениях, странах, людях и диких обычаях! ... мы вскоре начинаем понимать... что во всем виновата обычная склонность человечества к необычному» (р. 32) (см. также пометы на р. 27, 28). Как показывают литературно-критические статьи Жуковского, его «Конспект по истории литературы и критики» и само творчество поэта-романтика, проблема чудесного и вообще фантастики входила органичной частью

в эстетику складывающегося романтизма поэта. Вопрос о чудесах и о божестве как важнейшем творце этого чудесного неразрывно связан у него с проблемой воображения, с одной стороны, и с особенностью восприятия человека — с другой. Обе они весьма значительны в эстетике Жуковского.

Размышления о чудесах для Юма лишь переход к главной для него проблеме — проблеме провидения, будущей жизни и божества (гл. XI).

В главе «Жуковский — читатель Ш. Бонне»²³ указывалось, что в решении ряда важнейших онтологических проблем (например, происхождение мира и человека) русский поэт принципиально разделял идеализм швейцарского философа. Творцом человека является «существо верховно премудрое, ибо оно не только произвело ум человеческий, но само по себе непостижимо, недосыгаемо для ума сего»²⁴. Естественно, что скепсис Юма относительно религии и божества Жуковский не принимает (см. знаки вопроса на р. 69, 70, 87, 125).

Как показывают пометы на «Новой Элоизе» Руссо, Жуковский, так же, как и автор этого романа, склонен разделять веру его героев в бога. Жуковский исповедовал в это время «религию сердца». Верховный создатель, бог для поэта — носитель высшей нравственной идеи. Осуждая философское суесловие, он пишет: «Лучший способ обрести благо — искать его чистосердечно, и если будешь его так искать, то вскоре вознесешься душой к всеблагому создателю»²⁵. А в дневнике от 11 сентября 1805 г. он записывает: «Я живо себе представляю, какое блаженство должна давать прямая религия; она возносит человека всего выше, выше самой его личности. Но я только представляю это; я в себе не нахожу того сильного, внутреннего, неизгладимого чувства, которое должно быть первейшим основанием религии». И далее Жуковский объясняет это критическим отношением к официальной вере, к явному, с его точки зрения, обману и лжи, которые ей (официальной вере) сопутствуют. «Я видел христиан на словах, которые не имеют понятия о возвышенности чувств христианских, о бессмертии и пр., несогласие чувств и дел с правилами и словами, всегда замечаемое мною с колыбели, должно было произвести во мне это неуважение и равнодушие»²⁶.

Может быть поэтому, полемизируя с Юмом, Жуковский достаточно спокойно и терпеливо (а часто даже заинтересованно)

²³ БЖ. I. С. 339—346.

²⁴ Там же. С. 340.

²⁵ БЖ. II. С. 308.

²⁶ Дневники. С. 18.

относился к скептическим рассуждениям философа о некоторых принципах религии.

Поэт-романтик исходил из нравственного аспекта последней, неоднократно утверждая, что «религия требует сердца».

VIII. «Рассуждение о трагедии»²⁷

Среди произведений Юма значительное место занимают его эссе по проблемам искусства. Они привлекли внимание Жуковского, хотя в самом тексте его пометы отсутствуют. Некоторые из них — «О слоге простом и слоге украшенном»²⁸, «О трагедии»²⁹, «О красноречии»³⁰ были опубликованы в 1811 г. поэтом в «Вестнике Европы». Сам факт перевода этих статей для журнала говорит не только о заинтересованности ими Жуковского, но и о признании значительности их содержания.

Наиболее близкой эстетике Жуковского представляется статья Д. Юма «О трагедии». Она, по всей видимости, оказала влияние на поэта, который в период 1810—11 гг., усиленно интересуется эстетикой драмы и сам пишет ряд театральных рецензий³¹. В это же время, как указывалось, Жуковский исследует театральный трактат Руссо «Письмо к д'Аламберу», которому в его «Конспекте по истории литературы и критики» посвящено три развернутых параграфа, имевших принципиальное значение для понимания некоторых важнейших черт складывающейся романтической эстетики поэта³². Сравнение эссе Юма о трагедии с театральными рецензиями Жуковского и его замечаниями на «Письме к д'Аламберу» позволяет думать об определенном влиянии Юма на Жуковского, обнаруживает некоторую близость в театральной эстетике обоих авторов.

По мнению исследователя, «эссе Юма обнаруживает ... частичное отступление их автора от многих положений субъективного идеализма и агностицизма, которых он придерживался прежде»³³. Поэтому Юм в ряде его литературных очерков и прежде всего в таких, как «О трагедии», «О слоге простом и слоге украшенном», «ставит вопрос об объективных закономерностях возникновения и исторического развития художественного

²⁷ Hume D. Oeuvres philosophiques. Londres, 1788, t. 4, p. 69—78.

²⁸ ВЕ. 1811. № 8. С. 292—306.

²⁹ Там же. С. 284—290.

³⁰ Там же. № 9. С. 14—18.

³¹ Жуковский. ПСС. Т. 11. С. 77—86.

³² БЖ. II. С. 312—336.

³³ Нарский Н. Эссе Д. Юма по проблемам эстетики // Вопросы литературы. 1967. № 2. С. 156.

творчества и т. д.»⁸⁴. Главная задача Юма в его «Рассуждении» раскрытие (объяснение) природы эстетического воздействия трагедии на зрителя и в связи с этим рассмотрение еще двух вопросов—о значении «театрального развлечения» в жизнедеятельности человека и о нравственно-эстетическом воздействии театра.

Юм приводит точку зрения Ж. Б. Дюбо о том, что «театральные развлечения наряду с другими рассеивают скуку и равнодушие, состояние праздности, и стимулируют жизнедеятельность человека» (р. 69). Эта мысль представляется Жуковскому очень важной. В самом диалоге с Руссо по поводу «Письма к д'Аламберу» он пишет об этом с большой заинтересованностью: «Человек рожден для деятельности и развлечение для него награда <...> Случаются минуты бездействия, в которые душа дремлет и требует впечатлений извне <...> Обыкновенно ищешь, удовольствия извне тогда, когда внутри ничем сильно, исключительно не занят. Человек любит сильные движения и оттого спешит плакать в трагедии»⁸⁵. То есть Жуковский как бы развивает мысли Юма в психологическом аспекте, усиливая их нравственно-этическое звучание.

Центральное место в «Рассуждении о трагедии» занимает вопрос о природе эстетического воздействия трагедии. Почему трагедия, герой которой страдает и гибнет, доставляет удовольствие зрителю. Юм объясняет это условностью трагедийного сценического действия, характером вымысла автора. «Как бы быстро ни уносило нас зрелище в другую обстановку, какая бы сила чувств и фантазии ни взяла верх над разумом, все же подспудно остается мысль, что в том, что мы видим, есть некоторый обман <...>». «Мы оплакиваем бедствия любимого героя, но в то же время утешаем себя мыслью, что все это не что иное, как вымысел, и именно это сложное переживание создает приятную печаль, вызывая слезы, приносящие нам облегчение...» (р. 70). Это вполне разделяет русский поэт. В связи с замечанием Руссо в «Письме к д'Аламберу» («в театре плачут о химерических несчастьях ...плачут о мертвых и смеются над живыми») Жуковский настаивает на принципиальной важности условности в трагедии. И в качестве одного из доказательств необходимости этого он высказывает мысль, очень близкую Юму: «Если бы эти несчастья, изображенные в спектакле, были не химерические, то мы бы не ограничились одними слезами, или, по крайней мере не захотели их видеть, потому что тогда бы не

⁸⁴ Там же.

⁸⁵ БЖ. II. С. 313—314.

нашли удовольствия в слезах своих»³⁶. То есть, по Жуковскому, полная мера наслаждения обеспечивается именно творческим вымыслом автора трагедии и сценической условностью спектакля. Здесь мы видим очевидную близость с Юмом.

Однако сценическая условность, по Юму, имеет еще одну важнейшую грань. Юм углубляет положения цитируемого им Фонтенеля об эстетической природе трагедийного вымысла и о характере его воздействия на зрителя: «Именно вымысел,— говорит Юм,— смягчает аффект, вызывая новое чувство» (р. 38). И далее это развивается: «Мощь фантазии, энергия экспрессии, сила поэтического ритма, очарование подражания — все это естественно само по себе восхищает наш дух» (р. 79, выделено нами.— Ф. К.).

Важно отметить, что настойчивый акцент на принципе подражания природе как важнейшем творческом условии художественного произведения можно заметить во всех значительных литературно-критических выступлениях Жуковского. Так, в статье «О критике» это выражено как программное требование к истинному ценителю искусства: «Чтобы судить о произведении искусства, которое не иное что, как подражание природе, надлежит хорошо быть знакомым с самим предметом подражания — с природою»³⁷. (См. об этом же в статье «О басне и баснях Крылова», «О поэзии древних и новых» и т. д.). Не отрицая, так же, как и Юм, классицистического принципа подражания природе, Жуковский переосмысляет его с позиций складывающейся романтической эстетики. Процесс «подражания», по Жуковскому, творческий процесс, связанный с особой остротой художественного зрения писателя. Творческая личность у Жуковского, теснейшим образом связанная с миром (физическим и нравственным), испытывая на себе его влияние, открывает в нем такие красоты, которые недоступны обыкновенным людям. Вот почему с поэтическим вымыслом всегда связана новизна (необычность) ощущений, воспринимаемых как художественное открытие.

Выше уже указывалось, что Жуковский настаивал (см. восприятие Жуковским статьи Д. Юма «Четыре философа») на объективном существовании ценностной значимости объекта. Но, скажет поэт, восприятие его субъективно. «Предмет,— запишет Жуковский на полях,— имеет собственное достоинство. Если его достоинство неощутительно, то это от недостатка чувства (выде-

³⁶ Там же. С. 329.

³⁷ Жуковский. ПСС. Т. IX. С. 97. См. об этом интересные мысли Р. В. Иезуитовой в ее статье «Библиотека Жуковского в Томске» // Русская литература. 1981. № 2. С. 210—218.

лено нами.—Ф. К.). Далее, варьируя эту мысль, он пишет «Красота существует и в предмете и в чувстве. В предмете неизменна, но действие на чувство зависит от остроты чувств». То есть духовно одаренная творческая личность способна разглядеть в природе неисчерпаемые источники прекрасного.

Во всех приведенных высказываниях поэта настойчиво проходит мысль об объективном источнике искусства и субъективном характере его творческого преобразования.

Так диалектически связываются в представлениях Жуковского объективность мира и субъективность поэтического зрения. Так Жуковский развивает и обогащает юмовский тезис о подражании природе в трагедии и связанной с этим новизной в ее эстетическом восприятии. Здесь достаточно четко раскрывается сложная диалектика объективного и субъективного в романтической эстетике Жуковского. В то же время, как указывалось, «положение о бесконечности художественного отражения, о его беспрестанной новизне войдет составной частью в теорию реализма»³⁸.

Вслед за Юмом и значительно развивая его, Жуковский стремится проникнуть в эстетическую природу трагедии. Он ставит проблему драматического характера, драматического действия, драматического жанра. Яркий драматический вымысел не исключает, по Жуковскому, поэтической правды, которую поэт усматривает во многомерности и психологической достоверности изображения³⁹.

И, наконец, третий аспект определенной близости Жуковского и Юма в рассматриваемой нами статье—это вопрос о нравственно-психологическом воздействии театра.

В системе этических и эстетических воззрений Юма значительную роль играло «учение о симпатии, то есть об альтруистическом чувстве, присущем <...> всем людям». Последнее, будучи сродни руссоветскому нравственному инстинкту лежало в основе нравственно-эстетического воздействия театральных произведений, которому Юм придавал большое значение. «Единственная цель стихотворца,—пишет Юм,—возбудить и беспрестанно усилить в сердце зрителей жалость, негодование, ненависть, ужас». Об этом же неоднократно говорит Жуковский и в «Московских записках», посвященных игре актрисы Жорж: «Мы определяем превосходство трагедии по тому впечатлению, которое она оставляет в нашей душе»⁴⁰.

Выдвигая в качестве главного критерия оценки сценического произведения характер эмоционального воздействия, сопережи-

³⁸ См.: История русского литературоведения, М. 1980. С. 66.

³⁹ БЖ. II. С. 330.

⁴⁰ Жуковский. ПСС. Т. IX. С. 86.

вания, Жуковский идет от руссоистской идеи врожденной доброты, врожденного нравственного инстинкта человека: «Сценические впечатления потому так приятны, что они необыкновенны и основаны на самых возвышенных чувствах человеческого сердца: на любви к добродетели, ибо все трогательное на театре должно непременно быть согласным с чувством добра и изящного, вложенным натурою в человека»⁴¹. Этот руссоизм Жуковского был в определенной мере близок Юму. Вообще же вопрос о нравственно-этической воспитательной роли театра, только пунктиром намеченный у Юма (главным образом через проблему эстетического воздействия трагедии), получает значительное развитие у Жуковского (см. его замечания на «Письме к д'Аламберу»).

Таким образом, перевод на русский язык Жуковским интересного размышления Юма о трагедии (как и других эссе по произведениям искусства) представляется нам вполне закономерным. Здесь, как мы видели, проявились и определенные точки соприкосновения с эстетическими взглядами Юма, и дальнейшее развитие их Жуковским как в эстетическом, так и в нравственно-этическом аспектах.

⁴¹ БЖ. II. С. 327.

Часть II

В. А. ЖУКОВСКИЙ
и Ж.-Ж. РУССО

ГЛАВА ПЕРВАЯ

О ПРИРОДЕ ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВА В. А. ЖУКОВСКОГО (ВОСПРИЯТИЕ ПЕРВОГО ТРАКТАТА Ж.-Ж. РУССО)

Сама проблема Жуковский и Руссо не случайна. Среди деятелей европейского Просвещения не было, пожалуй, ни одной фигуры, оказавшей столь большое воздействие на Жуковского. И дело здесь не в прямом влиянии. Можно указать на мыслителей и художников, в чем-то существенном более близких Жуковскому, чем Руссо. Например, Гердер¹, чья концепция органического исторического развития более импонировала Жуковскому, нежели историческая концепция Руссо с явно выраженными чертами негативизма. Кроме того, общественный радикализм Руссо был всегда чужд Жуковскому, ориентирующемуся на умеренное крыло европейского Просвещения.

Однако именно Руссо явился не просто катализатором, но и генератором многих идей первого русского романтика, потому что в страстном диалоге с ним, в процессе сложного диалектического притяжения и отталкивания кристаллизовались важнейшие стороны мировоззрения русского поэта.

Об этом, в частности, свидетельствуют хранящиеся в библиотеке поэта произведения Руссо², многие из которых буквально испещрены пометами и развернутыми маргиналиями Жуковского, относящимися к 1800—1808 гг.³ Многочисленные маргиналии

¹ См.: Реморова Н. Б. Жуковский — читатель и переводчик Гердера // БЖ. I. С. 149—260.

² Collection complète des oeuvres de J. J. Rousseau. V. 1—12. Genève, 1782. В дальнейшем ссылки в тексте, за исключением случаев специально оговоренных, приводятся по этому изданию. Перевод дается по книге: Ж.-Ж. Руссо. Трактаты. М. 1961.

³ О раннем увлечении поэта произведениями Руссо см.: ИРЛИ, ф. 309. (Архив братьев Тургеневых). № 4759. Ср.: Веселовский А. Н. В. А. Жуковский. Поэзия чувства и сердечного воображения. Пг. 1918. С. 49.

и пометы⁴ всех родов содержат трактаты «О науках», «О происхождении неравенства», «Новая Элоиза», «Письмо к д'Аламберу», «Эмиль» и др. Одни только записи Жуковского, сделанные на французском языке карандашом, составляют десятки страниц текста по важнейшим общественным вопросам философии, истории, нравственности, эстетики.

I

Столь внимательное изучение знаменитого французского мыслителя и художника, просветителя и педагога было явлением, весьма закономерным не только для Жуковского. Творчество Руссо оказало несравненное по силе и длительности влияние на русскую литературу и культуру⁵. С середины XVIII в. и до 40-х годов XIX в., как указывал еще В. В. Сиповский, имя Руссо не сходит со страниц русских журналов⁶, его произведения с жадностью читаются и энергично переводятся на русский язык⁷.

Колоссальное значение этого великого писателя заключается прежде всего в том, что в его творчестве поставлены кардинальные проблемы личности и общества, народа и характера правления, соотношения природного и общественного начал в человеке, роли цивилизации и науки в жизни общества и др. Особое место среди деятелей Просвещения, определившее сложность и противоречивость мировоззрения Руссо (в котором глубоко сочетаются воинствующий демократизм, диалектико-материалистические прозрения в понимании человека и общества, значительные эстетические открытия, черты явно выраженной социальной утопии), обусловило силу притяжения и одновременного отталкивания от Руссо, различное его восприятие революционной, либеральной и консервативной частью русского общества. Это же объясняет и очевидную эволюцию руссоизма.

Общеввропейские события конца XVIII в. и прежде всего Великая Французская революция вызвали неизбежные изменения в восприятии и истолковании Руссо. Ожидая от революции обещанного просветителями «царства разума» и получив взамен

⁴ Подробное описание помет и полная атрибуция содержится в: БЖ. II. С. 237—241, 252—267, 278, 283—301, 313—323; БЖ. III. С. 62—69, 78—86, 91—123.

⁵ См.: Розанов М. И. Ж.-Ж. Руссо и литературное движение конца XVIII в. и начала XIX в. Т. I. М. 1910; Лотман Ю. М. Руссо и русская культура XVIII—начала XIX в. // Ж.-Ж. Руссо. Трактаты. М. 1969. С. 555—604.

⁶ Сиповский В. В. Очерки из истории русского романа. СПб. 1910. Т. I. Вып. 2. С. 638.

⁷ О переводах произведений Руссо на русский язык см.: Резанов В. И. С. 425—428.

«идеализированное царство буржуазии» (Энгельс) с буржуазной юстицией вместо провозглашенного равенства, передовые русские люди переживали глубокое разочарование. Они не могли смириться с тем, что «разумное государство» и «общественный договор» Руссо на практике приобрели совершенно иной, подчас противоположный смысл. Более того, русские люди, так же, как и многие соотечественники Французской революции (Сен-Симон, Фурье, с одной стороны, и Б. Констан, м-м де Сталь—с другой), смотрели на ее результаты через призму бонапартистской диктатуры и захватнических войн Наполеона. Все это обусловило уже в начале XIX в. неизбежную переоценку в истолковании Руссо, особенно его политического радикализма.

Вместе с тем интерес к творчеству Руссо не упал и отношение к нему оставалось различным. Однако на первый план для многих русских людей, особенно деятелей дворянского либерального лагеря, выступил нравственно-этический аспект руссоизма. И это не было случайным. Руссо поднял нравственное достоинство человека на небывалую высоту, он несравненно обогащает представление о человеке, утверждая в противоположность рационализму XVII и XVIII вв. в нравственном чувстве не только специфическую духовную деятельность, наряду с умом и волею, но основу духовной жизни вообще⁸. Это позволило Руссо по-новому подойти к такой важнейшей проблеме философии истории и одновременно этики, как проблема детерминированности и свободы действия отдельного индивида, что было одним из центральных вопросов философии на протяжении многих веков. По сравнению с механистическим материализмом XVIII в. и в полемике с ним Руссо пытается найти новое обоснование свободы.

Свобода естественного нравственного чувства, не связанная якобы с материальными условиями общества,—важнейший для Руссо стимул общественной деятельности человека. Поскольку подлинный источник нравственного сознания, с точки зрения Руссо, в самом человеке, он придает колоссальное значение воспитанию личности, высвобождению в ней первобытной природной основы от наносного влияния собственнического мира. Его трактаты и особенно романы «Новая Элоиза», «Эмиль», «Исповедь» давали в этом отношении огромный материал. То есть к началу XIX в. (и на протяжении 20—30-х годов), когда в процессе переоценки результатов Французской революции и просветительской идеологии с неимоверной силой вновь выдвинулась проблема человека, нравственно-этический аспект руссоизма воспринимается

⁸ См.: Асмус В. Ф. Жан-Жак Руссо. М. 1962. С. 11; ср.: Верцман И. Е. Жан-Жак Руссо. 2-е изд. М. 1974. С. 63.

русскими людьми с особым интересом. Так относились к автору «Новой Элоизы» в Тургеневском кружке, куда входил молодой Жуковский и где, по свидетельству В. М. Истрина, царил культ Руссо⁹. «Новую Элоизу» здесь читали и перечитывали, ее содержание члены кружка применяли к самим себе и находили каждый в обстоятельствах своей жизни сходство с тем или другим положением, описанным Руссо. Андрей Тургенев, ближайший друг Жуковского, записывает в дневнике: «Новая Элоиза» будет моим *code de morale* во всем — в любви, в добродетели, в должности, общественной и частной жизни. Сегодня читал ее сначала в своем вчерашнем мрачном расположении; чувствую еще сильнее свое недостоинство, сравнивая. Но мало-помалу начал я чувствовать отраду, когда пришлось мне учиться из нее мыслить и чувствовать. Руссо! Память твоя всегда остается пламенною в сердцах, которые ты разгорячил тихим огнем чувства и добродетели! <...> Буду ее перечитывать»¹⁰. То есть для Андрея Тургенева «Новая Элоиза» интересна прежде всего своей нравственно-этической стороной, как своеобразный учебник жизни («учиться <...> мыслить и чувствовать»).

Увлекался «Новой Элоизой» и Александр Ив. Тургенев. Так, будучи в Геттингене 6 июня 1803 г., он записывает в своем дневнике: «Сегодня начал снова читать «Новую Элоизу»; уже нет того живого чувства, я не разделяю прежних ощущений. Но вместо того, я больше вхожу в автора, понимаю его мысли и нахожу новые, которых сперва я не мог приметить»¹¹. Эти новые мысли, по всей видимости, не оставляют Тургенева. В сентябре того же года он пишет: «Никогда я не проводил еще в Геттингене такого вечера! вскричал я, покидая Элоизу. Пусть слова эти напомнят мне теперешнее состояние души моей, о Руссо, Руссо! Ты еще никогда не был для меня то, что ты теперь»¹². Слушая «с утра до вечера» лекции по метафизике и истории, Тургенев стремился «по два часа в день употреблять на «Новую Элоизу» (запись от 23 ноября 1803 г.)»¹³. Или через месяц: «И опять об Элоизе, опять о Руссо!... В Париже непременно познакомлюсь с Дефонтемом; попрошу его, чтоб он повел меня в тот дом, где он бывал с Руссо»¹⁴.

⁹ Истрин В. М. К биографии Жуковского (по материалам архива бр. Тургеневых) // ЖМНП. Ч. XXXII. 1911. С. 205—237.

¹⁰ Архив братьев Тургеневых. СПб. 1911. Вып. 11. С. 87. Андрей Ив. Тургенев берет у Руссо меланхолический эпитаф к своей элегии. См.: Резанов. С. 564.

¹¹ Архив братьев Тургеневых. Вып. 11. С. 236.

¹² Там же. С. 250.

¹³ Там же. С. 236.

¹⁴ Там же.

Эта атмосфера поклонения Руссо, характерная для Андрея и Александра Тургеневых, весьма близких Жуковскому по своему мироощущению, захватила и молодого Жуковского, который много раз обращался к творчеству великого французского писателя. Об этом свидетельствуют записи в дневниках, письма разных лет, творчество и замыслы отдельных переводов из Руссо. Однако наиболее реальным и конкретным источником для суждения об отношении Жуковского к Руссо является, как указывалось, его библиотека, к изучению материалов которой по интересующей нас теме мы и переходим.

Уже в первом трактате Руссо, как считают исследователи¹⁵, в полной мере проявились радикально-демократические воззрения будущего автора «Общественного договора». Заостряя внимание на отрицании буржуазного прогресса, служащего господствующим классам и оторванного от нужд трудящегося человечества, Руссо парадоксально отрицает роль наук и искусств и цивилизации вообще. С другой стороны, уже в первом своем трактате Руссо разошелся с просветителями-энциклопедистами (хотя сам был участником Энциклопедии) во взгляде на просвещение как главное средство преобразования действительности. Его мировоззрению свойственны диалектико-материалистические черты. Вместе с тем миропонимание Руссо представляет собой сложный клубок противоречий. Идеализируя первозданную «естественную природу» и патриархальные нравы, Руссо метафизически противопоставил природу цивилизации. Его воззрениям присущи свойства социальной утопии.

Пометы на трактате Руссо «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?» в значительной мере проявляют либерально-просветительскую позицию Жуковского, его неприятие, с одной стороны, радикально-демократических воззрений Руссо, а с другой, социально-утопических взглядов автора трактата «О науках». Жуковский, как показывают его пометы (и характер перевода), не воспринимает радикально-демократических воззрений Руссо, он словно не замечает горькой иронии последнего и со всей серьезностью защищает науки и искусства от нападок автора трактата. В этом отношении Жуковскому близок Карамзин, который в «Аглае» 1796 г. опубликовал полемическую статью «Нечто о науках, искусствах и просвещении». Здесь, споря с Руссо и, конечно, не принимая его общественного радикализма, Карамзин последовательно отстаивает великое историческое значение наук. Просвещение для него — палладиум благонравия.

¹⁵ См.: Алексеев-Попов В. С. О социальных и политических идеях Жан-Жака Руссо//Руссо Жан-Жак. Трактаты. М. 1969.

Важнейшей из наук Карамзин считает мораль («альфа и омега всех наук, всех искусств») ¹⁶, и самый прогресс ему представляется прежде всего как прогресс нравственный.

Глубоко солидаризируясь с идеями либерального французского просвещения, Жуковский вслед за Карамзиным провозглашает прочную веру в исторический прогресс, в силу знаний. Он не согласен с основной посылкой Руссо и решительно возражает против положения о том, что «науки и просвещение» развращают наши души, «способствуют испорченности нравов». Он в принципе не принимает свойственное Руссо противопоставление научного и нравственного прогресса. В ответ на оговорку Руссо «не науку я оскорбляю <...> добродетель защищаю я перед людьми добродетельными», — Жуковский замечает: «Разве добродетель не является такой наукой» (с. 27). Слова «наука» и «добродетель» подчеркнуты Жуковским. Этим он лишний раз снимает противопоставление Руссо. Примерно так же парировал Руссо и Карамзин, признавший мораль «альфой и омегой» всех наук. Постигновение этой важнейшей науки для Жуковского имело по крайней мере две стороны. Во-первых, приобретение широких знаний о природе и человеке, в том числе о нравственности. Сам Жуковский внимательно читает моралистов — Энгеля, Гарве, Снелля, сосредоточивается на нравственных проблемах истории и философии (так он читает Бонне, Кондильяка, Юма). С другой стороны, научное постижение добродетели немислимо для Жуковского без огромного труда самопознания, без строгого анализа своего собственного характера с целью нравственного становления, нравственного самоусовершенствования. Этим заполнены дневники и письма юноши-поэта начала 1800-х годов. Это — важнейший мотив его раннего художественного творчества. «Не познав себя, не исправишь своих недостатков. Буду замечать себя по частям и потом из сих частных замечаний сделаю общее заключение», — записывает он в дневнике от 4 июля 1805 г. ¹⁷. И еще раньше, от 1804 г., об этом же читаем: «<...> разбери себя <...> этот разбор необходим для предохранения твоего от многих ошибок в жизни» ¹⁸. Или в письме к А. И. Тургеневу от августа 1805 г.: «Я <...> должен возвысить, образовать свою душу и сделать все, что могу, для других <...>. А для себя будем полезны своим благородством, образованием души своей. *Наше счастье в нас самих*» ¹⁹. Это, как известно, стало главным мотивом творчества Жуковского.

¹⁶ Аглая. 1796. Кн. 1. С. 67.

¹⁷ Дневники. С. 13.

¹⁸ Там же. С. 8.

¹⁹ Письма к А. И. Тургеневу. С. 1. Выделено мною. — Ф. К.

Интересно и парадоксально то, что все эти мысли, как мы увидим ниже, во многом родственны автору «Эмиля» оказавшему значительное влияние на молодого Жуковского. И самое главное — они отвечали внутренним убеждениям Руссо, его концепции личности. Это внутреннее противоречие между трактатом Руссо и его «Новой Элоизой», «Эмилем» и «Исповедью» почувствовал уже Карамзин. Жуковскому не понятны и для него не приемлемы глубокие социальные корни парадоксов женевского мудреца. Но он улавливает противоречивость позиции Руссо. Вот почему он не воспринимает сарказма Руссо уже на первых страницах трактата, где с налетом, иронической патетики Руссо славит человека, который «выходит из небытия при помощи собственных своих усилий и <...> рассеивает светом своего разума *мрак, коим окутала его природа*» (подч. Жуковского, с. 28). Ирония Руссо направлена здесь в адрес д'Аламбера, составителя введения к Энциклопедии. Жуковский, по всей видимости, склонен разделить мнение д'Аламбера. Это особенно важно потому, что, как говорят исследователи, именно в этих словах налицо влияние на Руссо просветительской философии истории (в лице Вольтера и Кондильяка), во многом, как видно, импонирующей Жуковскому. Примером восприятия острой иронии Руссо, направленной против буржуазной цивилизации, является характер перевода Жуковского. В его бумагах, как указывалось, сохранилась часть перевода «Трактата о науках»²⁰. Приведем следующий отрывок.

Руссо:

Peuples policés, cultivez-les <les talens>: heureux esclaves, vous leur devez ce gout délicat et fin dont vous vous piquez; cette douceur de caractère et cette urbanité de mœurs qui rendent parmi vous le commerce si liant et si facile: en un mot, les apparences de toutes les vertus sans en avoir aucune (p. 29—30).

Цивилизованные народы, развивайте дарования: счастливые рабы, вы им обязаны этим нежным и тонким вкусом, которым вы *кичитесь*, этой кротостью характера, благоразумной сдержанностью нравов, которые делают общение между вами столь тесным и легким, одним словом, дарования дают вам *видимость всех добродетелей*, хотя вы и не обладаете из них ни одной. (Выделено мною. — Ф. К.) (с. 12).

Жуковский:

Образуйте их, народы просвещенные! Им вы обязаны сим тонким и нежным вкусом, которым так *превозносите*сь, сею кротостью характера, любезностью, нравами, столь привлекательными в союзе общественном. (Выделено мною. — Ф. К.).

²⁰ ГПБ, ф. 286, оп. 1, ед. хр. 17, л. 4.

Очевидно, что в переводе Жуковского пропадает отрицательная, саркастическая направленность мысли Руссо. Это же проявляется и при чтении Жуковским «Трактата о науках». Он ставит знак вопроса против рассуждения Руссо, который говорит, что займет сторону так называемого порядочного человека, который «ничего не знает, но не теряет из-за этого ни в какой мере уважения к самому себе». У Жуковского, проповедующего колоссальный, планомерный труд самообразования, это утверждение не может не вызвать сомнения (с. 27). С этим связана и другая особенность восприятия Жуковским Руссо. Он последовательно спорит с автором трактата всякий раз, когда тот пытается идеализировать дикость и первобытное состояние человека и общества. Так, в качестве примера свободных людей Руссо приводит дикарей Америки, которые не носят одежды, живут лишь тем, что приносит охота, и никак не могут быть покорены. «В самом деле,— заключает Руссо,— какое ярмо можно наложить на людей, которым ничего не нужно» (с. 29). «Дикие звери еще более непокорны», — с проницанием замечает на полях Жуковский. Непокорность дикого человека Жуковский никак не может принять за эталон нравственности. «Большие, настоящие преступники находятся среди тупой и невежественной толпы» (с. 30).

В высшем своем смысле наука о добродетели должна быть направлена, с точки зрения Жуковского, на общественное служение: «Надобно сделаться человеком, надобно прожить не даром, с пользою, как можно лучше. Я нынче гораздо сильнее чувствую, что я не должен пресмыкаться в этой жизни, что должен возвыситься, образовать свою душу и сделать все, что могу для других»²¹. Не случайно Жуковский записывает 29 мая 1806 г. поправившуюся ему мысль Вольтера: «La véritable vertu consiste à faire de toutes ses facultés l'emploi dont il résultera le plus de bien pour les hommes»²² и замечает по этому поводу: «Вот правило, которого никогда не должно выпускать из виду».

Признавая добродетель наукой, Жуковский несколько иначе, нежели Руссо, решает проблему соотношения разума и чувства. Руссо отталкивается от просветительского культа разума, он осуждает рационализм как систему. Здесь в определенной мере сказалась сила мыслителя, диалектико-материалистические черты его воззрений. Однако принципиальное противопоставление мысли и чувства в трактате «О науках» снижало значение больших вопросов, поставленных автором. Нравственное начало, живущее

²¹ Письма к А. И. Тургеневу. С. 11.

²² Дневники. С. 30—31. Перевод: «Истинная добродетель состоит в употреблении своих способностей к наибольшему благу людей».

в человеке, по мысли Руссо, не зависит ни от разума, ни от рассудка. Чувство первичнее разума и неизмеримо больше его по значению. Развитие культуры и наук, думает Руссо, подавляет в человеке это врожденное нравственное чувство и естественные страсти, следовательно, оно вредно.

Жуковскому в принципе чуждо противопоставление мысли и чувства. Здесь проявилась некоторая близость к рационалистической культуре XVIII в., что определенным образом сказалось на своеобразии его эстетики.

Говоря о необходимости самопознания, Жуковский утверждал: «Без размышления себя не узнаешь»²³. Высоко ценя чтение как средство развития души, он требовал «не упускать ни одного случая к размышлению»²⁴. Однако, признавая значение разума, русский поэт вслед за Руссо не в разуме, а в чувстве видит основу душевной деятельности личности. Поэт неодиократно утверждал, что «ум не тверд, ограничен, что ошибаться есть его натура». «Чувство, — утверждает Жуковский, — дальновиднее и постоянное размышления»²⁵. Чувство первичнее по отношению к уму, «чувства заставляют действовать ум, а если чувства не действуют, то и ум спит».

Не переставая утверждать великую роль культуры в формировании нравственного облика человека, Жуковский как читатель Руссо все время сосредоточивается на нравственно-этическом аспекте его трактата, даже самые острые общественно-политические проблемы он воспринимает в этом плане. Так, словно не замечая гневных филиппик Руссо против цивилизации (буржуазной, прежде всего), порождающей отчуждение людей, двоедушие, фарисейство, Жуковский много рассуждает о притворстве и лжи, о вежливости и воспитании хороших манер. Его пометы подчас представляют собою не столько спор с Руссо, сколько развитие его мыслей в интересующем его направлении. В связи со словами Руссо о том, что нежный и тонкий вкус, кротость характера, благоразумие, сдержанность нравов — эти плоды образования создают лишь видимость добродетелей, «которые на самом деле отсутствуют», Жуковский много говорит о сущности притворства, искренности, о вежливости.

Всеми этими вопросами в связи с важнейшей для него проблемой поведения человека Жуковский интересуется постоянно. Множество раздумий на эти темы находим мы в его дневниках 1804—1806 годов.

²³ Дневники. С. 13.

²⁴ Там же. С. 8.

²⁵ Там же. С. 18.

Правила нравственности, разрабатываемые Жуковским, как показывает его чтение трактата Руссо (так же, как и других произведений), и дневники имеют прежде всего коммуникативное назначение. Жуковский много пишет о правилах, рассчитанных на достижение взаимопонимания.

«Щадить самолюбие людей, не жертвуя ему ни справедливостью, ни благородством, есть обязанность человека, который не хочет зарыться в берлогу и жить с медведями»²⁶. Вот почему часто не полемизируя, а развивая мысли Руссо в нравственно-этическом аспекте, Жуковский настойчиво защищает вежливость. На полях 30 страницы трактата Руссо он пишет: «Те, кто совсем лишены добродетели, имеют, по крайней мере, ее видимость: нужно воздать им должное <...> вежливость сама по себе заслуживает нашего уважения». Говорить истину с грубостью и жестокостью, рассуждает Жуковский, которыми хвалились стоики, есть «некоторым образом непозволительное самохвальство, совершенно противное той пользе, которую принести хочешь и показывающее один только эгоизм, скрытый под личиною правдолюбия». Правду, если она резка или груба, необходимо смягчить, чтобы не оскорбить другого. «Даже говоря правду, надобно быть несколько скрытным, то есть надобно правде, самой неприятной, давать такой образ, который бы не мог отвратить от нее того человека, которому ее предлагаешь. Иначе она непременно потеряет свое действие и будет некоторым образом брошена на поругание»²⁷. То есть в ряде случаев некоторая «скрытность» продиктована тактом, необходимым законом вежливости. В этой связи нужно понимать и замечания о двух видах притворства (с. 30).

Коммуникативное назначение разрабатываемых Жуковским правил нравственности включает в себе определенную полемичность, неприятие русским поэтом резкого противопоставления автором «Трактата о науках» естественного и общественного человека. Это приобретает полнейшую отчетливость в замечаниях Жуковского ко второму трактату Руссо (см. ниже).

III

Ряд помет Жуковского относится непосредственно к проблеме искусства в связи с тем, что роль искусства в цивилизованном обществе Руссо считает не менее отрицательной, чем роль науки.

²⁶ Дневники. С. 33.

²⁷ Там же.

Русский поэт-романтик не может согласиться с тем, что науки и искусства способствовали укреплению тронов и усилению рабства. К словам Руссо «Необходимость воздвигла троны, науки и искусства их укрепили» Жуковский делает замечание: «А Французская революция?» (с. 29). То есть он приводит хорошо памятный исторический пример, противоположный тому, о чем говорит Руссо. Французская революция, предвосхищенная и идеологически подготовленная литературой Просвещения и творчеством самого Руссо, не укрепляла, как известно, монархию, а, напротив, привела к казни короля. Однако общественную роль искусства Жуковский видит не столько в решении им социальных проблем, сколько в его высокой нравственной миссии. Вот почему утверждение Руссо «наши души развратились по мере того, как шли к совершенствованию наши науки и искусства» Жуковский воспринимает как парадокс. «Может быть, — пишет он против указанной фразы Руссо, — но науки и искусства не способствовали испорченности, надо искать другую причину» (с. 30).

Интересно, что переводит Жуковский трактат Руссо таким образом, что главный вывод автора ставится под сомнение.

Руссо

<...> nos ames se sont corrompues à mesure que nos Sciences et nos Arts se sont avancés à la perfection (р. 33).

<...> наши души развратились по мере того, как шли к совершенству наши науки и искусства (с. 14).

Жуковский

Наши нравы развратились по мере возвышения наук и художеств?

То есть утвердительное положение Руссо превращается в весьма выразительный риторический вопрос. В своем переводе Жуковский как бы пересказывает трактат как можно ближе к подлиннику, высказывая меж строк свое несогласие с автором (ГПБ, ф. 286, № 17, л. 4—7). Не соглашается Жуковский и с отрицательной оценкой Руссо античных поэтов 1 в. до н. э. Овидия, Каталла, Марциала, знаменовавших собой высший подъем культуры Рима. Для Руссо это «толпа непристойных писателей, превративших добродетельный Рим в театр преступлений» (с. 34). Жуковский подчеркивает слова «непристойных писателей». И, очевидно, не соглашаясь с этим, на полях делает интересные замечания. «Нужно искать в особенностях времени склонности авторов» (с. 34). Мысль Жуковского о том, что литература связана со временем, ее породившим, интересна в принципе, она делает его оценку литературы прошлого историчной. Это проявилось и в других аспектах осмысления античности. Жуковский не сог-

ласен с мнением Руссо о том, что спартанцы, не знавшие наук и искусства, были добродетельнее греков, а в Афинах, где процветали науки, якобы господствовал порок. «Были Афины порочны, когда были обречены на гражданскую смерть!» (с. 37). Он так же, как и Карамзин, не принимал традиционного противопоставления Спарты и Афин, свойственного Руссо²⁸. А в связи со словами Платона, неточно воспроизведенными Руссо (дарование поэтов «вводит в заблуждение их самих и других» — с. 37), Жуковский полемически замечает: «Нужно ли судить о философии по софистам, о просвещении по <невеждам>, о добродетели по порочным». Своего рода обобщением отрицания аргументов Руссо является надпись Жуковского на с. 39. «Целью наук и искусств не является соблазнить добродетель и ослаблять мужество».

Все пометы Жуковского говорят не только о том, что он не принимает основного тезиса Руссо, но и о другом: парадоксальные выводы Руссо диаметрально противоположны в данном случае его собственным взглядам на искусство и литературу. Именно в это время Жуковский окончательно укрепляется в решении посвятить себя служению искусству, видя в нем огромную общественно-воспитательную, нравственную силу, без которой вынашиваемая им просветительская программа была бы неосуществима.

Среди помет Жуковского, непосредственно относящихся к вопросам искусства, некоторые имеют собственно эстетический характер. Например, приведенное выше замечание Жуковского о том, что склонности тех или иных авторов, их призвание нужно искать в характере времени. Это замечание очень интересно, так как свидетельствует о том, что складывающаяся эстетика Жуковского, как указывалось, несла на себе определенные черты историзма. Интересна и другая пометка Жуковского, относящаяся к вопросу о сущности искусства. На с. 29 в предложении Руссо «Вскоре за литературою последовали науки: к искусству писать присоединилось искусство мыслить», Жуковский подчеркивает слово писать (*écrire*), а на полях ставит (*imaginer*) — воображать. То есть главный признак литературы для поэта — воображение. Без поэтического вымысла и фантазий нет поэта. Интересно сравнить перевод этого очень важного места в трактате с оригиналом.

²⁸ Руссо Жан-Жак. Трактаты. М. 1969. С. 609.

Bientôt les Sciences suivrent des Lettres; à l'Art d'écrire se joignit l'Art de penser ... (p. 29).

Перевод

Вскоре за литературою последовали (выделено мною. — Ф. К.) науки: к искусству писать присоединилось искусство мыслить (с. 11).

Словесность произвела науки. С искусством писать соединилось искусство мыслить. (Выделено мною. — Ф. К.).

То есть для русского поэта словесность — «начало всех начал». Впоследствии в статье «О басне и баснях Крылова (1809) Жуковский пишет: «Поэт оригинальный воспламеняется идеалом, который находит у себя в воображении»²⁹. Говоря о непременных качествах хорошего переводчика, Жуковский на первое место ставит воображение: «<...> переводчик, уступая образцу своему пальму изобретательности, должен необходимо иметь почти одинакое с ним воображение, одинакое искусство слога, одинакую силу в уме и чувствах <...>. Находить у себя в воображении такие красоты, которые бы могли служить заменой <...> не значит ли это быть творцом?»³⁰.

О значении фантазии и фантастического элемента в творчестве Жуковский говорит неоднократно (см. напр. его «Конспект»). Не случайно он признавал всякого рода литературные мистификации, которые считал, в противоположность Руссо, не только дозволенными, но и эстетически содержательными. «Руссо, — пишет Жуковский в дневнике, — напрасно сердится на Монтескье за то, что читатель рано или поздно откроет истину, и нимало не хотел ее скрывать, а только представил под флером для того единственно, чтобы она была приятнее, он хотел произвести не уверение, а иллюзию, которая так очаровательна во всех произведениях человеческой фантазии»³¹.

Таким образом, пометы Жуковского свидетельствуют о большом интересе русского поэта к нашумевшему трактату Руссо, о стремлении осмыслить его основные идеи. Вместе с тем в чтении Жуковского проявилась явная полемичность в отношении к главному тезису трактата Руссо, раскрывающая различные общественные позиции писателей, их разное отношение к идеологии Просвещения.

Не принимая радикально-демократических взглядов Руссо, лежащих в основе отрицания им прогрессивной роли наук и искусств, Жуковский разделяет взгляды либерального крыла французских просветителей. Главное методологическое различие Жу-

²⁹ Жуковский В. А. Собр. соч.: В 4-х т. М. Л. 1960. Т. 4. С. 410. Выделено Жуковским. — Ф. К.

³⁰ Там же. С. 410.

³¹ Дневники. С. 68.

ковского и Руссо заключалось в том, что Руссо своим трактатом стремился подорвать веру в просветительство как основное средство переустройства общества и тем самым расходился с Дидро, Монтескье, Вольтером и другими энциклопедистами, взгляды которых на сущность просвещения и его роль в истории в большей мере одобрял Жуковский.

Разделяя мысль Руссо о неистребимости в душе человека нравственного инстинкта, который нуждается в развитии, и считая (в период 1800—1808 гг.) автора «Новой Элоизы» и «Эмили» своим наставником, Жуковский, как показывают его пометы, не склонен идеализировать «естественную натуру» дикого человека, утверждая, что путь человека к добродетели — сложный и трудный путь самообразования и самопознания.

Важнейшей составной частью общественной, нравственно-этической программы Жуковского являются его эстетические взгляды, некоторые черты которых проявились в его пометах. Одновременно Жуковский утверждает в художественном творчестве большую роль художественного вымысла, видя в литературе прежде всего «искусство воображать».

ГЛАВА ВТОРАЯ

ФОРМИРОВАНИЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ В. А. ЖУКОВСКОГО («РАССУЖДЕНИЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ И ОСНОВАНИЯХ НЕРАВЕНСТВА МЕЖДУ ЛЮДЬМИ»)

I

Трактат «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» — наиболее зрелое исследование Руссо, в котором предпринята глубокая попытка материалистического раскрытия причин возникновения неравенства. Выражая главное требование радикальной демократической мысли своего времени, Руссо протестует против неравенства и эксплуатации человека. Тем самым трактат «О происхождении неравенства» был направлен против основ не только феодального, но и буржуазного общества. Революционные черты трактата Руссо, лежащий в основе его протест против социального и политического угнетения обусловили высокую оценку произведения классиками марксизма-ленинизма. Вместе с этим в трактате Руссо проявилась противоречивость и очевидные утопические черты его мировоззрения.

Жуковский читает трактат Руссо с большим вниманием, хотя и очень своеобразно. Более 30 отчеркиваний прямой и волнистой (означающей сомнение) линиями, целый ряд знаков: «+» (означающий одобрение, принятие), «—» (означающий главную или важную идею автора, которую Жуковский-читатель далеко не всегда принимает), общеупотребляемые знаки NB и ?; 24 подчеркивания отдельных строк или слов, содержащих, как правило, мысли, представляющиеся начинающему поэту важными, но не бесспорными. К ним чаще всего относятся его замечания на полях. Но самое главное, что говорит о внимательном и творческом характере чтения знаменитого трактата Руссо, это 17 записей на полях, в том числе и развернутых суждений. Внимательно прочел Жуковский не только сам трактат, но и примечания к нему, в которых содержатся пять интересных маргиналий и некоторые пометы (отчеркивания волнистой линией, NB).

Характер помет, активная читательская реакция свидетельствуют о том, что Жуковского преимущественно привлекают нравственно-этический и естественно-исторический аспекты выраженных Руссо идей. Вот почему больше всего замечаний (помет) относится к первой главе, содержащей много рассуждений Руссо о естественном человеке, его исконных свойствах, как они складывались в процессе эволюции. Все это очень важно Жуковскому для понимания нравственных основ человека в интерпретации Руссо. И совершенно без помет остается II глава, носящая социологический характер и содержащая в себе основу радикально-демократической концепции.

Политика тоже привлекает внимание Жуковского, но только в той мере, в какой она может соответствовать его либерально-просветительским взглядам. Так, в посвящении Женевской республике, предпосланном «Трактату о неравенстве», где автор как бы рисует программу идеального государственного устройства, Жуковского привлекают слова Руссо: «Я бы хотел, чтобы никто в государстве не мог ставить себя выше закона и чтобы никто извне не мог навязать никакого закона» (с. 32). Он подчеркивает и отмечает знаком + постоянно привлекавшую его внимание мысль просветителей, что законы, лежащие в основе государственного устройства, должны быть справедливыми, понятными и разумными. Предлагать такие законы могут только магистраты при полном согласии народа. Жуковского, по-видимому, удовлетворяет мысль и о том, что подлинные законы концентрируют в себе опыт и совесть народа, они зиждятся на древней традиции, освящены временем. Поэтому законы, изменяющиеся каждый день, народ презирает.

Однако в центре внимания Жуковского отнюдь не политика, а антропологический и гносеологический аспекты поставленных Руссо идей.

Руссо начинает предисловие к своему второму трактату мыслью, что наиболее полезным и наименее продвинувшимся из всех знаний человеческих представляется ему знание о человеке. Одну из надписей дельфийского храма — «познай самого себя» он считает более важной и глубокой, «чем все толстые книги моралистов». Вполне разделяя эти убеждения Руссо, Жуковский внимательно следит за ходом его рассуждений о человеке в процессе его (человека) развития — от дикости до цивилизации. В этом же плане на с. 34 Жуковский выделяет мысль Руссо о том, что познание человеческой природы необходимо для исследования действительных основ общества. А на с. 36 он подчеркивает отрывок, содержащий обвинение в адрес ученых, пытавшихся до

него разобраться в природе человека, но запутавшихся в противоречивых определениях и метафизических принципах.

Особенно заинтересовывает Жуковского начало первой главы, где речь идет о некоторых генетических и, следовательно, сущностных чертах человека, отличающих его от животных. Вопросы нравственной и общественной сущности человека волновали Жуковского с юношеских лет. Как известно, уже в университетском благородном пансионе он произносит речь «О добродетели» и читает стихотворение «Добродетель». Эти интересы получают развитие в Дружеском литературном обществе. В произнесенных здесь речах о дружбе, о страстях и о счастье проявился прежде всего интерес к нравственным проблемам человека, окрепнувший под влиянием Руссо.

Центральная нравственная проблема, как ее назовет Жуковский, проблема добродетели приводит уже на заре его творчества к необходимости разобраться в сущности человека, в том, как в человеке соотносятся природное и духовное, природное и общественное начала. Этими вопросами Жуковский наполняет свои дневники и письма. Так, постоянно, в период 1800—1810 гг., размышляя о «дейтельном состоянии своей души» и призывая себя к самоанализу («разбери себя»), молодой поэт вопрошает: «Каков я? <...> что сделано обстоятельствами, что природою» (запись от 1805 г.)¹. Это важнейшая, сквозная проблема для молодого Жуковского. В другой записи 1805 г. он отмечает: «Душа человеческая сперва *образуется влиянием окружающих ее предметов*, потом уже сама имеет на них влияние, то есть *несколько времени бывает страдательною*, потом делается *действительною*, получает постоянный, твердый образ. Но и в своем положении она *остается в зависимости от внешнего, хотя имеет уже свою силу и волю*»² (выделено нами. — Ф. К.). То есть молодого Жуковского, начинающего поэта-романтика, волнуют прежде всего вопросы о природе человека, его внутреннего мира и такая кардинальная проблема гносеологии и этики, как соотношение свободы воли и необходимости в деятельности определенного индивидуума. Под этим углом зрения Жуковский читал Бонне³, Кондильяка⁴ и Юма, но важнейшим и наиболее ранним источником формирования антропологических и гносеологических основ его эстетики, по всей вероятности, явились произведения Руссо.

Читая «Трактат о происхождении неравенства», Жуковский, несмотря на свою полемичность, во многом приближается к Рус-

¹ Дневники. С. 12.

² Там же.

³ БЖ. I. С. 331—346.

⁴ Там же. С. 346—372.

со в решении им проблемы свободы и необходимости. При всей идеализации дикаря, якобы полностью подчиненного законам природы, Руссо проициательно указывает на характеристические черты человека, выделяющие его из мира животных уже в «естественном состоянии». Животные, по Руссо, это «хитроумная машина», полностью управляемая природой, а человек наделен актом свободной воли, он, как пишет Руссо, — свободно действующее лицо.

Это вовсе не значит, конечно, что человек не зависит от природы, он, по мнению Руссо, «испытывает то же воздействие (что и животное. — Ф. К.), но считает себя свободным повиноваться или не повиноваться» (с. 54). Жуковский, по всей видимости, полностью разделяет эту мысль Руссо. Отчеркивает и подчеркивает очень важные для него слова: «Животное не может уклониться от предписанного ему порядка, даже если бы то было ему выгодно, человек же часто уклоняется от этого порядка себе во вред» (с. 57). Вот почему нельзя человека уподобить машине, «он существо свободное» и потому глубоко индивидуальное. Относясь с сочувствием к этим мыслям, Жуковский подчеркивает и следующую за этим мысль: «Следовательно, специфическое отличие, выделяющее человека из всех других животных, составляет не столько разум, сколько его способность действовать свободно». Насколько важно это положение Руссо для Жуковского, говорит и то, как он выделяет его (полукруглая черта и знак +), и многократное подчеркивание во всех вариантах ее формулировок.

Как уже указывалось нами, мысли о свободе выбора у человека как важнейшей суверенной его особенности волновали Жуковского всегда — об этом говорит его чтение «Созерцания природы» Бонне и «Философии XVIII в.» (в «Лицее» Лагарпа). Читая последнюю, Жуковский двумя чертами выделяет, например, следующую мысль: «Никаких сомнений не вызывает то, что здесь моральное побуждение, моя воля является свободной во мне, как я сам», и далее Жуковский подчеркивает: «поскольку она есть не что иное, как суждение, выбор мотивов, которым мне нравится следовать и, конечно же, *все это зависит от меня* <...>, выбрал ли я хорошо или плохо»⁵. Интересно, что Карамзин в цитированной выше статье о первом трактате Руссо, четко проводя нравственный водораздел между животным и человеком, пишет: «Все животные, кроме человека, подвержены уставу необходимости. Для них нет выбора, нет ни добра, ни зла»⁶.

⁵ Lycée, ou cours littéraire ancienne et moderne. Philosophie du 18 siècle, t. 15, p. 411. (Выделено мною. — Ф. К.).

⁶ Англия М. 1796. Кн. I. С. 68.

В основе декларируемой Руссо свободы личности лежит неистребимая в человеке свобода нравственного чувства, которое во многом возвышается над разумом. Именно в свободе нравственного чувства, по мысли Руссо, проявляется важнейшая характерологическая особенность человека — его духовность. «Как раз в сознании этой свободы, — читаем мы в трактате о происхождении неравенства, — проявляется более всего духовная природа его (человека. — Ф. К.) души». Жуковский подчеркивает эти строки, явно направленные против механистического материализма XVIII в. Особенно это видно из следующей за ними мысли, также выделенной Жуковским: «Физика некоторым образом объясняет нам механизм чувств и образование понятий, но в способности желать или, точнее — выбирать и в ощущении этой способности можно видеть акты чисто духовные, которые ни в коей мере нельзя объяснить, исходя из законов механики» (с. 58). Соглашаясь с мыслями Руссо и развивая их в духе сенсуализма Бонне и Кондильяка, Жуковский записывает: «<...> впечатления получают извне физическими органами и являются сами по себе физическими. Но внимание, одобрение или неодобрение, которыми наш ум оценивает эти полученные впечатления, не могут быть физическими» (с. 58).

В записной книжке 1807 г. Жуковский приводит мысли, очень близкие по своему духу к его размышлениям о сущности человека в связи с чтением Бонне и Руссо. «Человеческого тела, — пишет он между прочим, — нельзя назвать машиною и сравнить с машинами, произведенными рукою человеческою. Конечно, человеческая мысль и деяния зависят от той машины, из которой она происходит, но сей машиной управляет почти разумное. Мыслить не есть результат строения часовой машины, так как показывать час есть результат строения часовой машины: часовая машина действует без намерения и намерение не существует вне ее, напротив, в телесной машине намерение существует в самой машине, но не принадлежит ей и не может принадлежать, а есть собственность существа, отдельно и свободно действующего»⁷. То есть здесь Жуковский, ставя вопрос о диалектике материального и духовного, детерминированности и свободы в человеке, так же как в чтении Бонне, явно полемизирует с механистическим материализмом XVIII в., поставившим человека в фатальную зависимость от природы, уподобившим человека машине, полностью управляемой извне. Идея фатальной детерминированности личности для Жуковского неприемлема, главным образом потому, что они ведут к нравственному релятивизму. «Вместе со свободой человека,

⁷ ИРЛИ, ф. 19 (К. Н. Батюшков), ед. хр. 1, л. 3.

подорванной софистами, упадет вся нравственность его поступков, добродетель будет лишена своей чести, порок поднят из своего позора, ничто в мире не будет заслуживать ни наказания, ни поощрения: все будет результатом неизбежного ... и все творения сократятся до сборища автоматов». Эти слова из «Философии XVIII в.» («Лицей» Лагарпа) подчеркивает Жуковский⁸.

Для Жуковского, как и для Руссо, человек — существо не только материальное, но и духовное, не только детерминированное, но наделенное свободой выбора и саморегуляции. С этими важнейшими чертами человека, по Руссо, связана и самая главная отличительная его особенность — способность к самосовершенствованию. Именно эта способность, — пишет Руссо, — «с помощью различных обстоятельств ведет к развитию всех остальных способностей <...>, она присуща как всему роду нашему, так и каждому индивидууму» (с. 59), в то время как животное остается всегда одним и тем же, каким появилось на свет, и «род его через тысячу лет остается тем же, чем был в первый год этого тысячелетия» (с. 60). Жуковский одобительно отмечает эти очень важные для него строки. Как уже указывалось, дневники и письма поэта пронизаны идеей самоусовершенствования. В записной книжке 1807 г., много размышляя о сущности человека, поэт замечает: «Беспрестанное приобретение и усовершенствование <...> суть определения человека»⁹. Идея самоусовершенствования была для Жуковского важной составной частью его просветительской программы и стала краеугольным камнем его эстетики романтизма. Уместно напомнить, что именно в призывах к совершенствованию усматривал главное достоинство романтизма как направления Белинский.

Однако в своем отношении к свободе выбора и понимании духовности человека, его способности к самоусовершенствованию Руссо, автор первых трактатов, глубоко противоречив. Именно здесь при всей общественной прогрессивности его воззрений более чем в любом более позднем произведении ему свойственны черты социальной утопии. Руссо, как указывалось, метафизически противопоставляет природу культуре и нравственному прогрессу в частности. Свобода выбора, которой наделен человек, воспринимается Руссо как явление не только отрадное, но и отрицательное, лишаящее человека подлинной гармонии с природой. Человек, уклоняясь от предписанного ему естественной природой порядка, часто «действует себе во вред». Весь путь человека от дикости до цивилизации воспринимался Руссо как путь

⁸ Luce, t. 15, p. 415. Ср.: Куприянова Е. Н., Макогоненко Г. П. Национальное своеобразие русской литературы. Л., 1976.

⁹ ИРЛИ, ф. 19, ед. хр. 1, л. 5.

неизменных нравственных утрат. Так, к утверждению Руссо о том, что «успехи человеческого рода», отдаляющие человека от первозданного его состояния, «отнимают от нас самое важное из всех знаний о человеке» (с. 32), Жуковский ставит знак вопроса и замечает на полях: *«Почему же самое важное»*. То есть Жуковский вовсе не склонен думать, что развитие человека уничтожило в нем *«самое важное»*.

Он, например, оспаривает мысль Руссо о том, что одежда, жилище и прочие удобства, изобретенные человеком, — «это потребности, вещи мало необходимые, потому как до того времени он обходился без них» (см. с. 53). Вряд ли Жуковский вообще принимал сконструированное Руссо чисто гипотетически представление о «естественном состоянии» и «естественном праве». Он тщательно отчеркивает ряд абзацев (с. 41, 42 и далее), из которых предположительность, условность доказательств Руссо становится очевидной, признается самим автором.

Идеализируемый Руссо естественный человек наделен нравственным инстинктом, он во всем прислушивается к голосу природы. Духовное для такого человека это его нравственный инстинкт, который является постоянным и неизменным свойством его «естественной природы». Жуковский, как и в трактате «О науках», разделяет мысль Руссо о природном нравственном инстинкте человека (см. с. 44, 143), но для него духовное — «творческая инстанция». Подлинная духовность — результат длительного и целеустремленного развития нравственных основ личности, и здесь по Жуковскому, на помощь приходят просвещение, цивилизация и особенно искусство, поэзия, являющаяся, с точки зрения романтика, наиболее универсальным видом духовной деятельности. Многие произведения Жуковского (например, программные «Герой», «Человек», «Теон и Эхин») строятся на утверждении не преходящей ценности духовного, которое возвышает человека, преобразует жизнь. Предоставленная человеку свобода выбора — залог его творческой активности. Она поднимает ответственности человека, хотя и делает его поведение сложным и противоречивым. Однако только обладающий такой свободой человек может быть подлинно счастливым. О том, что это принципиальное убеждение Жуковского, говорит не только его творчество.

С этой точки зрения интересны пометы Жуковского, сделанные им на полях романа Виланда «Агатион», который читался, очевидно, сразу после Руссо¹⁰. Эта «удивительная книга» была очень высоко оценена Жуковским с точки зрения выраженных

¹⁰ См.: Реморова Н. Б. Жуковский — читатель и переводчик Виланда // БЖ. II. С. 366.

в ней нравственных идей. Главный конфликт романа заключается в столкновении «убийственной» философии софиста Гиппия, призывающего во всем слепо подчиняться законам природы, и вдохновенного, хотя и беспочвенного энтузиаста добродетели Агатона. Не принимая позиции ни одного из них, Жуковский-читатель полемизирует прежде всего с софистом. Интересна ремарка Жуковского к программной речи героя.

Текст Виланда:

Замечания
Жуковского

Чтобы быть счастливым так, как это позволяет внутреннее состояние, животное не нуждается ни в чем, кроме того, чтобы следовать голосу природы.

<...> не является ли непокорность и невниман-
ние к ее, природы, напоминаниям, единственно
верной причиной того, что из бесконечного мно-
жества живых существ человек есть единственно
несчастное.

*aber auch der einzige
glückliche*

Очевидно, что Жуковский исповедует иную нравственную философию, чем виландовский герой. Об этом говорит не только то очень интересное письмо к Ф. Г. Вендриху от 19 декабря 1805 года¹¹, но и пометы на страницах «Агатона». Молодой поэт вовсе не склонен скорбеть о том, что человек не слепо подчиняется природе. Напротив, в возможности человека действовать свободно определяется единственное условие его счастья. Очевидно, все дело в том, чтобы правильно распорядиться данной свободой, которая должна диалектически соотноситься с необходимостью. Этому и служит наука добродетели и исповедуемая ею теория нравственного самоусовершенствования.

Таким образом, идя от Руссо в решении проблемы свободы и необходимости, Жуковский, не принимая демократического радикализма Руссо, его острой общественной оппозиционности, тем не менее диалектически ставит вопрос о соотношении природного и духовного начал в человеке. Он не склонен противопоставлять природное духовному. Напротив, духовное, в понимании Жуковского, чаще всего является естественным развитием природного. Хотя определенная сфера духовного суверенна. В ней-то, по мнению молодого поэта-романтика, заключается секрет высокого назначения человека, и особенно поэта, его счастья. Эти мысли Жуковского многое определили в его только складывающейся эстетике романтизма, поэтике двоемирия. Через ранние стихотворения Жуковского проходит взгляд на человека как на вместилище

¹¹ Жуковский В. А. Собр. соч.: В 4-х т. М. Л. 1960. Т. 4. С. 559—560.

двух стихий — телесной и духовной. Последняя, преобразующая жизнь человека, бессмертна. Отсюда прославление поэзии, которая, как указывалось, с точки зрения романтика, представляет собою наиболее универсальный вид духовной деятельности.

Интересную трактовку проблемы свободы в эстетическом ее аспекте содержит новейшее исследование С. Е. Шаталова о романтизме Жуковского. «Прекрасное, — характеризует автор романтическую эстетику Жуковского, — немислимо без двух слагаемых: свободы и возможности полного раскрытия личности». И далее, говоря о том, что Жуковский «творит свой идеальный мир из пережитого и ожидаемого, а не из действительности», автор поясняет это тем, что действительность не свободна, а «пережитое прекрасно, потому что уже свободно в отличие от непосредственных впечатлений, которые зависимы от сиюминутных обстоятельств существующей действительности»¹². Соглашаясь с этим, мы хотели бы только уточнить, что это не исключает, а напротив, предполагает, по Жуковскому, генетическую связь искусства и жизни. В основе пережитого и ожидаемого лежат непосредственные впечатления поэта, трансформированные его воображением и претворенные в факт его духовной жизни, однако эмоция, лежащая в основе эстетического познания, остается для поэта-романтика критерием поэтической истины.

II

Так же, как в чтении «Трактата о науках», Жуковский большое внимание уделяет чисто гносеологическим проблемам.

Как известно, в своих общефилософских взглядах Руссо стоял на позиции объективного сенсуализма. Ощущение и мышление он рассматривал как различные ступени познания, а не сводил мышление к совокупности ощущений. Для Жуковского тоже ощущение и суждение разные и взаимосвязанные этапы познания (см. приведенную выше запись на с. 58). На страницах дневника Жуковского немало попыток развить эти идеи. «Размышление, — записывает он от 16 июля 1805 г., — есть следствие ощущения, без него оно быть не может так же точно, как строение без материалов. Но это еще не значит, чтобы способность размышлять была результатом чувственных впечатлений. Они только приводят его в действие»¹³. Много подобных мыслей выскажет Жуковский в результате изучения «Трактата об ощущениях» Кондильяка¹⁴.

¹² Шаталов С. Е. Романтизм Жуковского // История романтизма в русской литературе (1790—1825). М. 1979. С. 117.

¹³ Дневники. С. 18.

¹⁴ См.: БЖ. I. С. 331—346.

Таким образом, в «Трактате о происхождении неравенства» Руссо диалектичнее, чем в первом трактате, ставит вопрос о соотношении разума и чувства, он признает их взаимозависимость в процессе познания. Однако, как указывалось выше, «специфическое отличие, выделяющее человека из всех других животных, составляет не столько разум, сколько свобода нравственного чувства», которое, по Руссо и с этим согласен Жуковский, во многом возвышается над разумом и является определяющим в решающие моменты поведения человека.

Жуковский принимает мысль Руссо о взаимосвязи умственных способностей и потребностей человека (см. подчеркивание и знак NB на с. 144, запись на с. 137). Проблема взаимосвязи потребностей и умственной деятельности человека исследовалась Кондильяком, «Трактат об ощущениях» которого, как мы видели, внимательно изучал Жуковский. Руссо во многом разделял положения Кондильяка, но чаще полемизировал с ним. Жуковский же в основном принимал сенсуалистскую теорию Кондильяка, который писал, что «потребности упражняют наши способности»¹⁵. В цитированной выше «Записной книжке» Жуковского много рассуждений на эту тему. «Животные, — пишет Жуковский, — не управляют друг другом, не повелевают, не повинуются оттого, что не имеют друг в друге нужды. Натура ограничивает их потребности одною пищею, должна была ограничить и самый рассудок, который устремляется только на один предмет, они не имеют любопытства, и мучимые голодом, они действуют <...>, удовлетворив своей нужде, они спокойны совершенно, или оказывают свою живость одними телесными движениями»¹⁶. «Если бы люди не имели нужды добывать хитростью и силой пищи (что им общее с животными), нужды одеваться, строить хижины, сообщаться друг с другом, то бы они имели столь же ограниченный ум, как и животные. Ум частных людей совершенствуется с умом всего человеческого рода»¹⁷. То есть для Жуковского связь потребностей и умственных способностей человека очевидна. Жуковский расходился с Руссо в определении объема потребностей. Поскольку у дикаря, полагает Руссо, потребности чрезвычайно скромны, поскольку уровень его знаний очень низок, у него, как

¹⁵ Кондильяк Э. Б. Трактат об ощущениях. М. 1953. Гл. IV. С. 93.

¹⁶ ИРЛИ, ф. 19, ед. хр. 1, л. 4.

¹⁷ Там же, л. 5. Последовательно снимая характерное для Руссо противопоставление «естественного» и «общественного» человека (с. 144, 137, 65 и др.), Жуковский в общении с себе подобными видел важнейший источник развития человека: «Из общения с другими людьми вытекают новые потребности, а следовательно, новые знания становятся для него необходимыми. Эта необходимость предопределяет размышления», — пишет Жуковский на с. 137.

указывалось, отсутствует предвидение и любознательность. Жуковский полемизирует с этим, полагая, что некоторые знания, требующие развития умственных способностей, доступны и дикому человеку.

Необходимо отметить, что объективный сенсуализм Руссо, которому следует Жуковский (так же, как при чтении Бонне и Кондильяка), объясняет повышенный интерес начинающего поэта к объективной природе, ее физическим законам, к естественным наукам, вопросам происхождения и развития человека, его апатии. Примечания Руссо к трактатам, содержащим обширные сведения из естественной истории, внимательно прочитаны Жуковским и, как указывалось, вызывают целый ряд интересных замечаний, характеризующих его глубокую заинтересованность в вопросах естествознания (см. с. 137, 140, 141, 158, 159). Например, к замечаниям Бюффона о соотношении длительности роста организма и продолжительности жизни лошади и человека Жуковский добавляет: «Человек по строению своих зубов может классифицироваться между хищными и травоядными животными» (и далее подробное рассуждение о строении и функции передних и задних зубов человека, с. 141).

Даже такая сложная, сугубо романтическая тема, как тема смерти, к которой неоднократно уже в ранний период своего творчества обращается Жуковский (решая часто через нее проблему свободы и необходимости), в процессе чтения «Трактата о неравенстве» осмысливается им с большой дозой объективной трезвости. На с. 60 он пишет: «Лишь преждевременной смерти можно опасаться. Можно инстинктивно чувствовать приближение смерти. Это — тягостно, а не смерть, которая не имеет никакой протяженности во времени. Дикарь не боится смерти, потому что он умирает естественной смертью, которая сама по себе не представляет ничего ужасного. Таким образом, избегая опасности, он не столько боится потерять жизнь, сколько боится страданий и боли, которые смерть может представлять». То есть, как и в чтении «Созерцания природы» Бонне, Жуковский проникается глубоким интересом к объективным явлениям, что, как указывалось, отнюдь не противоречит его сосредоточенности на субъективном мире человека.

Много внимания Жуковский уделяет проблеме происхождения языков, так как с его точки зрения «прекрасно видно, что язык является источником нашей способности к совершенствованию. Именно членораздельные слова фиксируют наши мысли в нашей памяти» (с. 158). Во многом соглашаясь с Руссо, Жуковский одновременно полемизирует с ним. Главное их сходство состоит в том, что оба они сторонники естественного происхожде-

ния языков. Теория Руссо близка к концепции Кондильяка. Однако Руссо является сторонником индивидуалистического происхождения языка¹⁸, тогда как Кондильяк отводил большую роль в развитии речи общественным отношениям между людьми. Признание индивидуалистического дообщественного происхождения языка привело Руссо к отрицательному выводу о роли потребностей в его возникновении¹⁹.

Жуковский разделяет взгляд Кондильяка на общественную природу языка. Необходимым условием для появления речи, по мнению Жуковского, является общение: «Общение предшествует речи, речь нанизывает мысли и служит нашему уму в его операциях. Речь связывает идеи в нашем уме» (с. 61). В этом же смысле нужно понимать и подчеркивания Жуковского на с. 63, 64, 65. О прочности интереса поэта к проблеме происхождения языка говорят и его «записная книжка» 1807 г. «На что животному язык, спрашивает Жуковский,— когда оно не имеет никаких нужд. Оно достает пищу, залечивает свои раны, выкапывает себе нору без помощи других животных, оно не имеет никаких связей моральных, не имеет никаких сношений, оно ограничено собою, следовательно, не имеет нужды объясняться <...>, будучи отделены одно от другого и не занимаясь общими нуждами, они не имеют надобности сообщать друг другу своих мыслей, в случае опасности они выражают криком, данным им от природы, который все понимают <...>»²⁰. То есть именно потребность в общении развивает речь, по убеждению Жуковского. В свою очередь язык, речь, с одной стороны, и внимание, размышление, суждение — с другой, способствуют приобретению знаний. Язык и речь, таким образом, являются источником нашей способности к развитию и совершенствованию. К своей индивидуалистической концепции языка Руссо делает небольшую поправку и подобно Кондильяку считает, что язык возник в пределах отношений между матерью и ребенком (с. 65). Жуковский развивает эту мысль, видя уже в семейных отношениях зарождение общества (с. 65).

По мнению Руссо, первобытный язык порожден инстинктом, следовательно, он предшествует мысли, идее. Для Жуковского язык — орудие мысли: «Речь связывает идеи в нашем уме <...>» (с. 61). «Только с помощью слов мысли делаются различимы, связываются и служат уму в его операциях» (с. 61). Свои раздумья Жуковский подкрепляет примером о ребенке, выросшем

¹⁸ Когда С. Я. Проблема языка в философии Ж.-Ж. Руссо // Тезисы конференции, посвященной 250-летию со дня рождения Ж.-Ж. Руссо. Одесса. 1962. С. 57.

¹⁹ Там же. С. 54—58.

²⁰ ИРЛИ, ф. 19, ед. хр. I, л. 4 об.

среди зверей. Мальчик ничего не мог вспомнить о своем прежнем состоянии даже много времени спустя, когда он научился произносить членораздельные слова. Этот приведенный в примечаниях к трактату факт Жуковский объясняет отсутствием у ребенка речи, которая единственно фиксирует мысли. «Именно членораздельные слова,—записывает Жуковский,—фиксируют наши мысли в нашей памяти» (с. 158). В своем понимании языка как орудия идеи, а слова как знака идеи или понятия Жуковский близок к Кондильяку, к его теории происхождения языка, сформулированной им в «Опыте о человеческих знаниях» (ч. I, разд. IV, гл. I).

Таким образом, взгляд Жуковского на язык как на источник способности человека к совершенствованию, как на орудие мысли и средство общения чрезвычайно важно учитывать при изучении эстетических взглядов поэта, представлений о поэтической речи, при исследовании его литературной практики. Так, например, в своей полемике с А. С. Шишковым²¹ («Рассуждение о старом и новом слоге российского языка» — чтение приблизительно 1803 г.) Жуковский, говоря о том, что «язык есть одно орудие, которое должно непременно искать в книгах отечественных»²², остро поставил вопрос о взаимодействии мысли и слова и в определенной мере приоткрыл некоторые принципы своей переводческой деятельности²³.

«Общественный договор» Руссо содержит только одну помету Жуковского.

Руссо:

Жуковский:

р. 190. Du contrat Social

Chapitre 1. Sujet de ce premier livre. L'Homme est né libre, et partout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question.

Si je ne considérois que la force, et l'effet qui en dérive, je dirois; tant qu'un peuple est contraint d'obéir et qu'il obéit, il fait bien; si-tôt qu'il le secoue, il fait encore mieux; car, reconvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé à la reprendre, ou l'on ne l'étoit point à la lui ôter. Mais l'ordre social est un droit

Le premier homme est créé libre, car il fut seul. La seconde qui est née du premier est née dépendant, car il est né
<up36.>

*Souverain — sujet
 Société*

Il se développe, il a reconnu ses droits. Contrat social. La société a précédé le contrat social. Le contrat social est né de la société.

²¹ Шишков А. С. Рассуждение о старом и новом слоге российского языка. СПб. 1803. (Собрание ИРЛИ).

²² Там же. С. 8.

²³ См.: Канунова Ф. З., Янушкевич А. С., В. А. Жуковский — читатель и критик Шишкова // Русская литература. 1975. № 4. С. 84—93.

sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature; il est donc fondé sur des conventions. Il s'agit de savoir quelles sont ces conventions. Avant d'en venir-la je dois établir ce que je viens d'avancer.

Об общественном договоре.

с. 152. Глава I. Предмет этой книги.

Человек рождается свободным, но повсюду он в оковах. Иной мнит себя повелителем других, что не мешает ему быть рабом в еще большей мере, чем они. Как совершилась эта перемена? Не знаю. Что может придать ей законность? Полагаю, что этот вопрос я смогу разрешить.

Если бы я рассматривал лишь вопрос о силе и результатах ее действия, я бы сказал: пока народ принужден повиноваться и повинует, он поступает хорошо; но если народ, как только получает возможность сбросить с себя ярмо, сбрасывает его, — он поступает еще лучше; ибо, возвращая себе свободу по тому же праву, по какому ее у него похитили, он либо имеет все основания вернуть ее, либо же вовсе не было оснований ее у него отнимать. Но общественное состояние — это священное право, которое служит основанием для всех остальных прав. Это право, однако, не является естественным; следовательно, оно основывается на соглашениях. Надо выяснить, каковы эти соглашения. Прежде чем приступить к этому, я должен обосновать те положения, которые я только это выдвинул.

Единственная помета, сохранившаяся на первой странице «Общественного договора», лишний раз доказывает, что Жуковский не разделял социально-политических воззрений Руссо. Уже в маргиналиях к «Рассуждению о науках и искусствах» Жуковский достаточно ясно выразил свое несогласие с тезисом Руссо об неограниченной свободе естественного человека (свобода, по мнению Жуковского, всегда относительна и нужно быть совершенно изолированным, чтобы ее сохранить). В замечаниях к «Общественному договору» Жуковский уточняет свою мысль, прибегая, как и Руссо, к рационалистическому методу доказательств. Совершенно свободен, по Жуковскому, лишь первый человек. Уже второй человек зависим. Из замечаний к «Рассуждению о неравенстве» мы видели, что, в отличие от Руссо, Жуковский считает существование общества неизбежным уже в первобытном состоянии. Отсюда вытекает полемика с Руссо по основному исходному пункту теории общественного договора.

По Руссо, общественный человек, перед вступлением в общество заключает договор, который предшествует обществу. Следовательно, если общество не выполнило условий, человек имеет

«Первый человек был создан свободным, так как он был единственным. Второй, который родился от первого, родился зависимым, ибо он родился <изб.>

Монарх — подданный
Общество

Он развивается, он узнает свои права. Общественный договор. Общество предшествовало общественному договору. Общественный договор родился из общества».

право не подчиняться его законам. Жуковский же полагает, что договор не может заключаться вне общества, а рождается из него. То есть общество предъявляет определенные требования к каждому человеку. Если человек живет в обществе, он обязан подчиняться его законам. Жуковский принципиально не принимал революционных выводов Руссо о праве народа сбросить иго угнетения, о праве людей на преобразование существующего строя. В отличие от республиканских убеждений Руссо, направленных против монархии, в том числе и столь вынашиваемой просветителями идеи просвещенной монархии, русский поэт именно в последней видел идеал общественно-политического устройства.

Жуковский, видимо, разделял мнение швейцарского историка И. Миллера, письма которого он перевел, как указывал, «с особенным удовлетворением» и опубликовал в «Вестнике Европы» в 1810—1811 гг.²⁴ В одном из писем к Бонстеттену есть такие строки, касающиеся политического радикализма Руссо: «Всякое дурное правление сделалось дурным постепенно, не потому чтобы оно было недостаточно по своему образованию первоначальному, а потому что сами законы пришли уже в изменение и упадок». Миллер не принимал демократических форм правления, считая, что они вовсе не достигают общественного равенства. «Ты обольщен Жан-Жаком. Такого правления никогда не бывало. Нигде не находим мы столь поразительного и непристойного неравенства, как в демократиях, а демократия «совершенная никогда не могла более пяти минут продолжаться»²⁵. Сохранилось много восторженных отзывов Жуковского о Миллере. «Миллер вселил в меня нетерпение прочитать его,— пишет он А. Тургеневу 12 сентября 1810 г.—Миллеровы письма должны быть катехизисом человека, который хочет посвятить себя наукам. Я почти дочитал их, но уверен, что буду еще перечитывать и что никогда перечитывать не устану»²⁶. Жуковский часто цитировал Миллера, в переписке с А. И. Тургеневым он называл последнего именем любимого историка, а себя Бонстеттенем. По всей видимости, Жуковский был вполне согласен с Миллером в его оценке демократических идей Руссо. Он так же, как швейцарский историк, разделял утопическую либеральную иллюзию о просвещенном монархе.

Таким образом, в процессе изучения трактатов Руссо (а также Бонне, Кондильяка, Юма) с учетом сделанного в этом отношении Муравьевым и Карамзиным формируется сенсуализм

²⁴ Несколько писем Иоанна Миллера к Карлу Бонстеттену//ВЕ. 1810. № 16. С. 263. Отрывки из писем Миллера к Бонстеттену//ВЕ. 1811. № 6. С. 83.

²⁵ Жуковский В. А. Переводы в прозе. М. 1817. Ч. 5. С. 199.

²⁶ Письма к А. И. Тургеневу. С. 68.

Жуковского, его гносеологические и нравственно-этические воззрения и прежде всего его взгляд на природу человека, на характер взаимодействия мысли и чувства, его осмысление проблемы свободы и необходимости в поведении отдельного индивидуума, проблемы происхождения языков. Все это явилось не только основой просветительской программы Жуковского, но и во многом, как указывалось, определяло его эстетические представления.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ПРАВСТВЕННО-ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ «НОВОЙ ЭЛОИЗЫ» В ВОСПРИЯТИИ В. А. ЖУКОВСКОГО

I

«Новая Элоиза» прочитана Жуковским с большим вниманием. Об этом свидетельствуют многочисленные пометы: двадцать пять записей (преимущественно в первых частях), более 220 других помет: подчеркивания многих абзацев и нередко целых страниц, подчеркивания в тексте одного или нескольких предложений. Много помет содержит аннотированное оглавление, которое заключает женевское издание «Новой Элоизы» 1782 г.¹ С него, по всей видимости, Жуковский начал читать роман Русср.

В оглавлении подчеркиванием отдельных фраз или крестиками (+, X) выделяются основные события, образующие костяк сюжета, важные перипетии внутренней жизни влюбленных. Совокупность этих выделенных Жуковским опорных фактов дает представление о содержании целого. Например, в первой части Жуковский выделяет крестиками письма VIII, IX, X, XI, XII, а в аннотации писем XXIV—XXVII подчеркивает следующее:

Описание гор в кантоне Вале.

Рассуждение о французской музыке и музыке итальянской <...>.

Доводы, которыми Юлия старается отговорить Сен-Пре от дуэли с лордом Эдуардом.

Во второй части:

Укоры возлюбленного Юлии, горько страдающего в разлуке с нею.

Возлюбленный Юлии появляется в обществе.

Юлия критикует предшествующее письмо.

¹ Collection complete des oeuvres de J. J. Rousseau V. Genève, 1782. Сноски на это издание приводятся в тексте. Перевод дается по изд.: Руссо Ж.-Ж. Избр. соч.: В 3-х т. М. 1961. Т. II (с указанием страниц в тексте).

Сообщает, что Клара выходит замуж.

Возлюбленный отвечает на ее критические замечания.

Возлюбленного Юлия захватил поток светской жизни.

Юлия уверяет, что кузина ее вышла замуж.

Причина откровенных суждений ее возлюбленного о парижанках.

Возлюбленный рисует ей портреты парижанок.

Критическое описание Парижской Оперы.

Юлия упрекает возлюбленного за его дурные знакомства, за ложный стыд.

В третьей части:

Милорд упрекает своего друга в том, что он забыл его, высказывает подозрение, что Сен-Пре хочет покончить с собой.

Восторги любви и яростный гнев возлюбленного Юлии <...>

Юлия напоминает Сен-Пре историю их любви.

Ее счастливая жизнь с господином де Вольмаром <...>

Сен-Пре наскучила жизнь, он пытается оправдать самоубийство.

Милорд Эдуард решительно отвергает доводы <...> в оправдание самоубийства.

Милорд Эдуард предлагает своему другу поискать мира душевного в волнениях деятельной жизни.

Нежное прощание с госпожой д'Орб <...>

Подобные же отчеркивания в аннотированном оглавлении к 4, 5 и 6 частям. Так, в четвертой части крестиком обозначены письма VI, IX, X, XI, XIV, XVII. Кроме этого, подчеркнуты следующие пункты содержания:

Отсылая в Клару гостившего у нее Сен-Пре, г-жа д'Орб хвалит его манеры.

Описание приятностей уединенной жизни. (Это подчеркнуто и отмечено крестиком.— Ф. К.).

В пятой части:

Сен-Пре заверяет друга, что вновь обрел душевный покой. Радости жизни в кругу друзей. (Подчеркнуто и отмечено крестиком.— Ф. К.).

Сен-Пре дает г-же д'Орб отчет о первом дне своего путешествия <...>

Характеры, вкусы и нравы обитателей Женевы.

Юлия говорит Сен-Пре о своем желании соединить его с г-жой д'Орб узами брака.

Сен-Пре отвергает планы г-жи де Вольмар <...>

Дружеские упреки Юлии. Чем они вызваны. (Подчеркнуто и отмечено значком X.—Ф. К.).

Подробный рассказ о болезни г-жи де Вольмар.

Юлия смотрит на близкую свою смерть как на благо, ниспосланное ей небом.

Обобщая пометы Жуковского в оглавлении, можно сказать, что, во-первых, Жуковский как бы высвечивает логику внутреннего развития героев, определяющую костяк сюжета. Естественно, что начинающего поэта-романтика привлекало в эпистолярном романе Руссо всестороннее развитие эмоционального мира его героев с постоянным акцентом на нравственно-этических проблемах личности.

Во-вторых, пометы в оглавлении свидетельствуют о познавательном смысле чтения Жуковского, который тщательно выделяет для себя проблемы изучения нравов, культуры, искусства. При чем здесь следует отметить два момента. Жуковский стремится не только расширить свои конкретные знания о различных странах и народах и ставит вопросы об оптимальных методах изучения народа, но и акцентирует внимание на том, что его интересует уже собственно как писателя — на конкретных описаниях природы и людей, приемах их изображения. Не случайно именно в это время поэт задумывает хрестоматию «Примеры (образцы) слога, выбранные из лучших французских прозаических писателей и переведенные на русский язык <...> Василием Жуковским»², куда входит наряду с Фенелоном, Б. де Сен-Пьером, Мармонтелем, Тома и Ж.-Ж. Руссо. В хрестоматии задуманы следующие разделы: Повествования, Картины, Описания, Аллегории, Дефиниции, Моральная практическая философия, Характеры, Сравнения и др.³ Из произведений Руссо в хрестоматию должны были войти следующие отрывки:

В разделе картин:

Земля в гармонии трех царств (из «Эмиля»)

Восхождение солнца (из «Новой Элоизы»).

В этом же плане интересуют Жуковского и некоторые описания из «Новой Элоизы», например, описание гор в кантоне Вале. Уместно напомнить, что в перечень задуманных переводов из Руссо вошли такие «описательные» отрывки из «Новой Элоизы», как «Прогулка на озере», «Путешествие по горам».

В-третьих, поэт не мог не обратить внимания на собственно эстетические воззрения Руссо не только в той мере, в какой они связаны с руссоистской концепцией личности вообще, но и непо-

² ГПБ, ф. 286, оп. 1, ед. хр. 16, л. 1; ср.: Резанов. С. 513.

³ Там же.

средственно выраженные в ткани романа. В оглавлении, как мы видели, тщательно отмечены письма о музыке, театре, живописи и др. Сам факт внимательного чтения их свидетельствует о том, что «Новая Элоиза» явилась одним из первых источников нравственно-эстетического самоопределения Жуковского⁴. Несколько позднее (1807—1810 гг.) Жуковский приметя за вдумчивые штудии многих произведений мировой эстетической мысли, составит свой знаменитый «Конспект по истории литературы и критики», куда войдут и произведения Руссо, в частности, его «Письмо к д'Аламберу».

Таким образом, судя по пометам в самой книге и оглавлении, «Новая Элоиза» внимательно, с активной заинтересованностью прочитана Жуковским. Ему, очевидно, было близко настроение Андрея Тургенева, считавшего «Элоизу» Руссо своим «code de morale» во всем: в любви, в добродетели, в должности общественной и частной жизни». Тем более, что, будучи ближайшим другом Жуковского, Андрей Тургенев, как указывалось выше, называл Руссо наставником начинающего поэта.

«Новая Элоиза» читалась не так, как трактаты Руссо. Сам характер восприятия был иной. Здесь значительно реже встречается полемика с автором, и выражена она несравненно мягче, чем при чтении трактатов. Чаще всего маргиналии Жуковского — развитие и уточнение мыслей Руссо. Объясняется все это тем, что в самой «Новой Элоизе» заключена эволюция Руссо, побудившая его найти выход из противоречия между природой и цивилизацией в некоем синтезе, дающем возможность современному человеку и современному обществу проникнуться «естественной нравственностью». В этом Руссо видел «единственную достойную цель литературы и философии»⁵.

Автор «Новой Элоизы» вынужден признать, что как бы ни был испорчен современный цивилизованный человек, он, в отличие от чисто гипотетической категории «естественного человека», есть реальная, не обратимая вспять данность, обладающая, однако же, возможностью своего усовершенствования на основе естественных свойств человеческой природы. Природная доброта человека, утверждает теперь Руссо, отнюдь не является залогом возвращения человека и общества к их «естественному состоянию», но предполагает движение к разумному нравственному и поли-

⁴ Далее подчеркнуты на полях с. 98 строки 21—25, на с. 102 — строки 5—28, на с. 103 — строки 1—14, на с. 104 — строки 1—6, на с. 105 — строки 10—13, на с. 106 — строки 15—20, на с. 191 — строки 11—19, на с. 216 — строки 4—20, на с. 217 — строки 1—23, на с. 218 — строки 1—23, на с. 223 — строки 12—0, на с. 405 — строки 1—24.

⁵ Лысенко Е. М. // Ж.-Ж. Руссо. Избр. соч. Т. II. С. 731.

тическому усовершенствованию. Для этого должны быть использованы все наличные силы цивилизации, в том числе наука, искусство и даже собственность, раз уж она возникла (см. «Руссо—судья Жан-Жака. Диалоги»).

Все это должно было импонировать молодому Жуковскому, который в своем чтении по-прежнему сосредоточивается на нравственно-этическом аспекте руссоизма. В центре внимания молодого поэта — проблемы воспитания человека. Это, прежде всего, наиболее волновавшая Жуковского проблема самоусовершенствования — образования и воспитания личности. Жуковский подчеркивает слова Сен-Пре о том, что его цель — «узнать человека», а его «метода—это изучение его (человека.—Ф. К.) в самых различных его взаимоотношениях» (с. 198). Эти слова могли бы явиться своеобразным эпиграфом к чтению Жуковским «Новой Элоизы». Главное здесь и состояло в стремлении узнать человека и прежде всего познать и образовать свой характер.

Книги являются для Жуковского важнейшим средством самопознания и самообразования. Раздумья Руссо о характере чтения, о тщательном отборе книг и необходимости вкладывать в прочитанное «свой лучший смысл <...> и живой ум» (с. 36), о важности использования прочитанного в целях самопознания выделяются читателем. Начинаящий поэт вполне разделяет мысль Руссо о недопустимости некритического восприятия книг. «Главная ошибка учащихся,—пишет Руссо,—в том, что они слишком доверяют книгам и недостаточно пользуются своим умом...» (с. 37). В унисон этому Жуковский записывает: «Тот, кто получает все те мысли, которые встречает в книге, не задумываясь над ними, создает себе напрасный труд, так как эти мысли испаряются тотчас же, как только он закроет книгу» (с. 41). И далее в развитие мысли Руссо Жуковский пишет: «Читать — это развивать свое собственное суждение» (с. 36). Об этом же он много пишет в своих дневниках в письмах 1805—1806 гг. «Всякое чтение должно иметь целью образование нашего характера. Читая всякую книгу, надобно обращать внимание на себя, все применять к себе»⁶. В своих письмах и дневниках начинающий поэт постоянно указывает на огромную нравственно-этическую и эстетическую воспитательную роль книги (см., например, его письма об «Агатоне» Виланда, произведениях Фенелона, исторических трудах Миллера, Шлецера, Карамзина и др.).

Хорошая книга для Жуковского — замечательный источник «добраго и прекрасного». Однако проницаемости, вкусу, умению отличать доброе и прекрасное пужно учиться. И здесь Жуковский по-прежнему полемизирует с Руссо, утверждающим, что

⁶ Дневники. С. 16 (запись от 10 июля 1805 г.).

стоит углубиться в себя, и сразу угадаешь доброе и отличишь прекрасное: «не надо учить нас пониманию того и другого». «Но,—возражает Жуковский,—один отличает с большей проницательностью прекрасное и доброе, чем другой, нужно приобрести эту проницательность, развивая свой ум» (с. 41). То есть Жуковский, как и прежде, отстаивает просветительскую активность в воспитании человека. В этом отношении понятна и некоторая полемичность в отношении к Руссо по вопросу о моральных системах и правилах, «которые можно почерпнуть из книг».

Автор «Новой Элоизы» резко отрицательно относится к любым моральным системам. По мнению Жуковского, в целом пренебрегать последними не следует, так как в них доброе и прекрасное сведено к принципам (с. 42). В то же время, как показывают дневники, Жуковский вовсе не склонен идеализировать и принимать на веру любые моральные системы. Абстрактное морализирование представляется ему зыбким, лишенным глубоких нравственных оснований. «Всякий моралист предлагает читателю в самом совершенном виде то, что служит основанием собственных его поступков. Он открывает свою тайну, говорит: так я поступил и был счастлив; последуй мне. Всякий моралист на словах есть лжец, лицемер, самолюбивый остроумец, желающий прельщать своею маскою. Будь добрым, научись или по крайней мере желай тому следовать, что хочешь предложить в пример обществу, и бери перо в руки без зазрения совести. Надобно быть добродетельным или желать быть, чтобы учить добродетели с успехом»⁷ (10 июля 1805 г.). Т. е. Жуковский стремится к объективным нравственным основам этики.

Для Жуковского, и в этом он шел за Карамзиным, так же, как и для Руссо, этика и эстетика взаимосвязаны — доброе неотделимо от прекрасного. По Руссо, «добро — это прекрасное, претворенное в действие <...>, они тесно связаны и в совершенной человеческой натуре их питает один и тот же источник» (с. 37). Жуковский в унисон этому пишет: «Тот, кто хочет быть добрым, всегда почувствует прекрасное и, совершенствуя свое сердце, совершенствует свой вкус. Тот, кто добр, имеет, таким образом, основы прекрасного в себе самом» (с. 42). Соглашаясь с Руссо в том, что прекрасному нужно учиться на высоких образцах, Жуковский придает этой мысли очень интересное направление: «Имея случай видеть высокое доброе и высокое прекрасное, с большей легкостью отличишь простое доброе и простое прекрасное» (с. 41). Идея прекрасного в простом, так же как идея нерасторжимой слитности прекрасного и доброго — важнейшие в сентимен-

⁷ Там же. С. 17.

тализме, взятые на вооружение Жуковским и развитые им в его романтической эстетике.

Жуковский принимал (хотя и с определенными оговорками) резкую критику Руссо светской морали и ее противопоставление естественному, природному чувству.

II

Часто маргиналии и пометы Жуковского относятся к вопросу соотношения светской жизни и уединения. «Светская суета, не дающая пищи сердцу <...>, «пустыня, называемая светом <...>, — царство унылого безмолвия, сонмище бездельников и негодяев» — вот какими словами определяет Руссо свет и светскую жизнь. Только вдали от света, в общении с природой может быть счастлив человек. Жуковский разделяет эти мысли Руссо и считает, что подлинная жизнь духа возможна только в уединении. Он выделяет Руссо из ряда французских философов прежде всего потому, что Руссо жил в уединении⁸.

Подлинным гимном уединению — условию истинного счастья — является переведенный Жуковским отрывок из «Эмили» под названием «Наружность счастья и истинное счастье». «Истинное сердечное счастье, — читаем мы в этом фрагменте, — нередко не совместимо с живостью и веселостью: мы не хотим расточать столь сладостного чувства, бережем его, наслаждаясь, об нем размышляем, питаемся им, боимся его рассеять. Человек истинно счастливый говорит мало, редко смеется, так сказать, сжимает счастье у самого своего сердца⁹. В дневнике 1804 г. (от 16 июня) Жуковский записывает: «Читаю теперь Гарве «Об уединении и обществе, о правде и лжи»¹⁰.

Многие пометы Жуковского касаются описания путешествия Сен-Пре, знакомства с нравами и обычаями новых стран и народов. Жуковский последовательно выделяет мысли Руссо о том, что только изучение жизни низших сословий дает возможность познакомиться с местными нравами. «Ибо, — как пишет

⁸ Говоря, что немецкая философия «возвышает душу, делая ее деятельнее <...> больше возбуждает энтузиазм», Жуковский видит причину в том, что «большая часть немецких философов живут в совершенном уединении, следовательно, больше угадывают людей, видят их издали и больше применяют к себе. Французские же все играют роль в большом свете (все подчинены хорошему тону, менее глубокомысленны и менее имеют живости в чувствах, которые обыкновенно притупляются светскою жизнью). Один Руссо может быть исключением, но Руссо жил всегда в уединении» (от 8 января 1806 г.). Письма к А. И. Тургеневу. С. 22.

⁹ ГПБ, ф. 286, оп. 1, ед. хр. 16, л. 37—37 об.

¹⁰ Дневники. С. 22.

Руссо, — нравы богачей всюду одинаковы». Жуковский отмечает мысль Руссо о том, что народ следует изучать не в столице, где национальные характеры стираются «под влиянием королевских дворов и светского общества, лишенных самобытных черт национального характера, а в глухих провинциях, где у жителей еще сильнее наклонности, данные им природой» (с. 198). Чтобы познать нравы народа, нужно изучать частную жизнь простых горожан. Жуковский подчеркивает слова Руссо: «Школяр усваивает нравы общества в золоченых покоях, мудрец же изучает его тайны в хижине бедняка» (с. 199).

Противопоставление морали светской и демократической, последовательно проведенное Руссо, во многом близко Жуковскому. Так, самые большие маргиналии Жуковский посвящает раздумьям о чести истинной и мнимой (светской) в связи с дуэлью (LVII письмо I части). Дуэль, по мнению Руссо, явление противоестественное, порожденное столь же искусственной светской моралью, являясь орудием насквозь лживого понятия чести. Глубоко веря в естественную природу человека, в нравственный инстинкт, который, по Руссо, отличает человека от животного и который лежит в основе свободного естественного чувства, автор «Элоизы» подлинной честью считает «истинное уважение к себе». Самым главным критерием чести является чувство собственного достоинства. «Тот не обретет счастья, — говорит Юлия, — кто не проникнется самоуважением. Человек, истинно уважающий себя, спокойно отнесется к клевете и наветам подлых людей» (с. 122). В полном соответствии с этими мыслями, Жуковский записывает на полях: «Что такое честь? Это внутреннее чувство своего достоинства... это внутреннее уважение к самому себе, непосредственный результат возвышенных чувств применения добродетели» (с. 180). И Жуковский, и Руссо считают, что, решаясь на дуэль с оскорбившим его непорядочным человеком, добродетельный человек опускается до его уровня, сравнивается с ним. «Честь, пугающая мнения других, достойна презрения». Человек, уверенный в своем праве, презирающий мнение большинства, более достоин уважения, чем тот, кто ему подчиняется. Гораздо более мужественно победить страх осуждения — подняться выше его и подчиниться только голосу добродетели (с. 180). Добродетель — это развитие и претворение в действие нравственных, природных задатков человека, та основа нравственной позиции, на которой зиждется чувство собственного достоинства и самоуважения.

Сходство в понимании некоторых вопросов нравственного аспекта личности между Руссо и Жуковским, как показывают его маргиналии, настолько велико, что русский поэт высказывает свои мысли почти в тех же выражениях, что и автор «Элоизы»

(см., например, замечания на с. 181 и ср. с подчеркнутыми местами в тексте — с. 283). Сама проблема дуэли, как мы видели, касалась важнейших нравственных аспектов личности. Вот почему она настолько заинтересовала Жуковского, что он намеревался, видимо, перевести LVII письмо для первого тома переводов «Избранных сочинений Руссо». В плане оглавления к этому тому имеется подзаголовок «О дуэлях»¹¹.

Таким образом, как показывают пометы и особенно маргиналии к указанной главе, само понятие добродетели, лежащее в основе высокого нравственного понимания природы человека, по Жуковскому, неразрывно связано с просветительской концепцией личности, в отношении которой у Жуковского и Руссо было много общего.

Принимая и развивая по-своему нравственно-этические идеи Руссо о сущности человека, Жуковский иногда (значительно реже, чем в трактатах) полемизирует с ним. Это мы видели в отношении к образованию, это сказалось и в понимании человека и главным образом в осмыслении излюбленной альтернативы Руссо — естественного и общественного. Так, например, исходя из идеи «естественной природы» человека (главной в просветительской концепции личности), критикуя светскую мораль и приветствуя жизнь в уединении, Жуковский, вместе с тем, считает, что «человек не может быть изолирован от общества», и поэтому он обращает серьезное внимание, судя по маргиналиям, на проблему поведения человека в общении с другими людьми. В авторе «Новой Элоизы», когда он говорит о светском обществе, негодует плебей. Жуковский же острые социальные филиппики Руссо переводит в нравственно-этический план, сводит к проблеме личностных отношений, к правилам поведения человека в обществе (см. маргиналии на с. 245, где Жуковский говорит об обходительности, внимании, вежливости как о «законах» общества).

Вместе с тем Жуковскому в его рассуждениях о поведении человека в обществе не чужд и социальный аспект, хотя он лишен той остроты, которая отличает раздумья Сен-Пре. Так, обходительность, по мнению Жуковского, возможна только в обществе равных. «Нет никакого отношения учтивости между дворянством и народом» (с. 295). Знаки светской вежливости не могут быть обращены, по его мнению, к тем, кто находится в постоянной нужде и может серьезно отнестись к пустым обещаниям и требовать помощи. Об интересе к социальным вопросам говорят и многие другие пометы Жуковского. Так, он подчеркивает слова Руссо

¹¹ ГПБ, ф. 286, оп. 1, ед. хр. 17, л. 2.

о том, что «покуда существует на земле хоть один неимущий — людям порядочным не подобает жить в роскоши» (с. 188).

Жуковский глубоко разделяет лежащую в основе просветительной идеологии мысль о внесословной ценности человека. Нет ничего удивительного в том, что слова Сен-Пре «И ты поймешь, что величие человека не зависит от сословия» Жуковский подчеркивает. И далее, как показывает характер его чтения, он внимательно изучает роман, в центре которого впервые в мировой литературе всесторонне раскрывается душа плебея Сен-Пре. Отрицательное отношение Руссо к свету и светской морали, повышенный интерес к жизни обыкновенного человека — все это привлекает Жуковского в «Новой Элоизе».

Таким образом, не принимая общественного радикализма Руссо и часто переводя его демократический протест в нравственно-этический план¹², Жуковский вовсе не игнорировал социальный аспект руссонизма, в принципе принимая в нем то, что лежало в основе европейского сентиментализма (прежде всего мысль о внесословной ценности человека) и что соответствовало его просветительству.

III

Отдельные маргиналии Жуковского касаются проблемы патриотизма, гражданского служения обществу. Жизнь гражданина, по мнению Руссо, принадлежит Родине. Поэтому ни один человек не имеет права посягать ни на свою, ни на чужую жизнь. Жуковский целиком согласен с Руссо, который осуждает военную службу у иностранцев. «Нельзя, — говорит он, — продавать свою храбрость. а за родину следует сражаться безвозмездно» (с. 184). «<...> Служба добровольца является единственно благородной» (с. 184).

Считая, что жизнь человека, данная ему природой, принадлежит не человеку лично, а отечеству (см. пометы на с. 183—185), Жуковский вслед за Руссо решительно осуждает самоубийство.

Проблема самоубийства — одна из острых нравственных и социальных проблем, весьма заинтересовавших Жуковского. Об этом говорят его пометы в аннотированном оглавлении, надписи

¹² Поэтому Жуковский настойчиво выделяет мысли Руссо о любви, дружбе, добродетели, сформулированные в виде моральных правил, и афористические сентенции. Например: «Я стараюсь быть учтивым без двоедушия, услужливым без низкопоклонства <...>» (с. 317). «Если вы действительно желаете стать человеком, научитесь снисхождению <...>» (с. 400). «Знай, если есть хоть один пример счастья на земле, то он воплощен в человеке добродетельном» (с. 284). «Никогда не делай и не говори ничего такого, что бы ты не решился сделать известным всем и каждому» (ч. IV, с. 40). «<...> Если какая-либо случайная ошибка повторяется, значит, это не случайная ошибка» (с. 253) и т. д.

Жуковского на с. 183—185, и задуманный им перевод из «Новой Элоизы». В собрании переводов из Руссо была предусмотрена специальная глава «О самоубийстве». Очевидно, потому, что эта проблема позволяла вновь и вновь поставить острейшие проблемы нравственной и общественной природы человека. Прежде всего, с ней тесно связано характерное для просветителей (и Жуковского) утверждение непреходящей ценности человеческой жизни. При этом акцентируется внимание не на биологическом, а на антропологическом типе человеческой природы. Человек у Руссо — проявление рода человеческого¹³.

В подходе к оценке самоубийства Жуковский, как и Руссо, пользуется критерием естественной природы. «Человек обязан своею жизнью человеческому роду». Поэтому он не имеет права посягать на жизнь себе подобного, «не будучи вынужденным к этому или из-за своей собственной опасности, или из-за опасности, угрожающей его родине» (с. 183). Естественно, что Жуковский, так же, как и автор «Новой Элоизы», не принимает утверждения Сен-Пре о том, что жизнь «именно потому, что она нам дана, она и принадлежит нам» (с. 184). Жуковский подчеркивает эти слова, но решительно не разделяет им пафос. Человек в своих делах и поступках не может быть рабом своего настроения, даже в самой сложной жизненной ситуации. «Разве все то позволено, что желаешь?» — спрашивает поэт в связи с мыслями Сен-Пре о самоубийстве.

Мысли героя, решившегося избавиться от жизни, без всяких нравственных сомнений Жуковский противопоставляет способность человека не покориться трудной жизненной ситуации, преодолеть ее в результате деятельной жизни. Только целенаправленная деятельность может духовно излечить человека. В аннотированном оглавлении он подчеркивает слова «Милорд Эдуард предлагает своему другу поискать мира душевного в волнениях деятельной жизни». Письмо милорда Эдуарда, отчеркнутое Жуковским, содержало очень близкие ему самому мысли. «Да пристало ли тебе говорить о смерти, когда ты обязан посвятить жизнь своим близким! Знай же, смерть, к которой ты стремишься, постыдна и малодушна. Ты ограблешь род человеческий. Прежде чем покинуть его, воздай ему за все, что он для тебя сделал <...>. Да понимаешь ли ты, что тебе на каждом шагу найдется на земле дело <...>» (с. 330—331). «<...> Только содеянное нами добро непреходяще, и только благодаря ему жизнь наша чего-нибудь стоит» (с. 328). Все эти раздумья героя Руссо, за

¹³ См. об этом: Лотман Ю. М. Руссо и русская культура XVIII в.// Эпоха Просвещения. М. 1967. С. 211.

которыми угадывается автор, очень импонировали Жуковскому. Идя от руссоистской концепции личности и разделяя многие мысли Руссо, Жуковский наполняет свои дневники и письма мыслями о нравственных и общественных обязанностях человека.

Своеобразным итогом раздумий Жуковского на тему о самоубийстве, источник которых можно видеть в творчестве Руссо, является его замечательное письмо к В. К. Кюхельбекеру в 1823 г. «По какому праву, — пишет Жуковский, — браните вы жизнь и почитаете себе дозволенным с нею расстаться! Этому нет никакого другого имени, кроме унизительного: сумасшествие. Вы можете быть деятельным с пользою, а вы бросаетесь в область теней. Составьте себе характер, составьте себе твердые правила, понятия ясные; если вы несчастны, боритесь твердо с несчастьем, не падайте — вот в чем достоинство человека»¹⁴.

Глубоко изучая Руссо, Бонне, Кондильяка, немецкую философию, Жуковский приходит к убеждению, что первостепенной обязанностью человека, заложенной в его естественной природе, является целенаправленная активность его жизнедеятельности. Этим убеждением переполнены дневники и письма поэта.

Так же, как и автор «Новой Элоизы», Жуковский склонен разделять веру его героев в бога¹⁵. Сравнивая отчеркнутые строки в тексте с записями в дневнике, легко отметить, что в этот период Жуковский во многом исповедовал религию сердца. Бог для Жуковского — верховный создатель, прежде всего он — носитель высшей нравственной идеи. Осуждая философское суесловие, он пишет: «Лучший способ обрести благоскаты его чистосердечно, и если будешь его так искать, то вскоре вознесешься душой к всеблагому создателю...» (и далее с. 485). А в дневнике от 11 сентября 1805 г. есть следующее замечание: «Я живо себе представляю, какое блаженство должна давать прямая религия; она возносит человека выше всего, выше самой его личности. Но я только представляю это; я в себе не нахожу того сильного, внутреннего, неизгладимого чувства, которое должно быть первейшим основанием религии. Все, что я видел вокруг себя по сию пору, должно было если не отвращать, то по крайней мере поселять во мне совершенное равнодушие к религии. Я видел христиан на словах, которые не имеют понятия о возвышенности чувств христианских, о бессмертии и пр., несогласие чувств и дел с правилами и словами, всегда замечаемое мною с колыбели, должно было произвести во мне это неуважение и равнодушие»¹⁶. То есть, относясь

¹⁴ Жуковский В. А. Собр. соч.: В 4-х т. М. 1960. Т. 4. С. 580.

¹⁵ О вере в бога, существо верховно премудрое, см. в нашей главе «Жуковский — читатель Шарля Бонне» // БЖ. I. С. 331—346.

¹⁶ Дневники. С. 18.

критически к официальной вере, чувствуя обман и ложь, ей сопутствующие, Жуковский продолжал восхищаться нравственным аспектом духовной веры, утверждая, что «религия требует сердца»¹⁷.

В последних частях «Новой Элоизы», где Руссо переходит от беспощадной критики общества к попытке нарисовать картину идеального общественного устройства в поместье Вольмаров, меньше помет Жуковского и почти отсутствуют маргиналии. Однако и имеющиеся пометы заслуживают нашего внимания, они характеризуют как специфику восприятия Жуковским тех или иных проблем романа, так и особенность отношения к произведению Руссо в целом. В этих частях, как указывают исследователи¹⁸, Руссо находит определенный выход из лежащего в основе руссоистской доктрины противоречия между природой и цивилизацией. Именно в идиллическом поместье Вольмаров, основанном, с точки зрения Руссо, на естественных законах природы, воплотились многие утопические идеи автора «Общественного договора». «Здесь,— как пишет Ю. М. Лотман,— теряют самопогруженность, и основой их ценностей становится добродетель — способность к общественной морали»¹⁹. Все это не могло не заинтересовать Жуковского, которому в большей мере был свойствен просветительский идеализм.

Отношение к последним частям «Новой Элоизы» было у Жуковского, по всей видимости, противоречивым. Его могла привлечь просветительская вера в человека, в возможность его общественного возрождения. Но, с другой стороны, рассудочность героев Руссо, утрата диалектичности и психологизма в изображении героев, эволюция Руссо, по выражению исследователя, «от сентиментального реализма к сентиментальному классицизму»²⁰, — все это вряд ли импонировало Жуковскому. В поздних письмах к Козлову²¹ и Загоскину²² он пишет, что даже в молодости не мог дочитать «Элоизу» до конца. Это утверждение, очевидно, не точно. Во всяком случае, пометы Жуковского, как указывалось, содержатся и в последних частях романа. Но, видимо, впечатление от растянутости, рационалистичности, нормативности этих частей у русского поэта-романтика осталось на всю жизнь.

¹⁷ Там же. И в другом месте запись: «Религия требует сердца» (от 16 июля 1805 г.).

¹⁸ См. исследования И. Верimana, Е. М. Лысенко, Ю. М. Лотмана.

¹⁹ Лотман Ю. М. Цитир. соч. С. 213.

²⁰ Лысенко Е. М. // Ж.-Ж. Руссо. Избр. соч. Т. II. С. 738.

²¹ Русский архив. 1887. № 5—6. С. 381.

²² Рауг. Исторический и литературный сборник. М. 1854. Кн. III. С. 301—304.

Пометы Жуковского здесь связаны с двумя темами. Это, прежде всего, хозяйственная деятельность Вольмаров, описание их утопического поместья и затем — восхищение прелестями уединенной жизни, основанной на естественных, природных началах. Уже в аннотированном оглавлении, как указывалось, Жуковский подчеркнул и особым крестиком выделил X письмо, в котором Сен-Пре подробно рассказывает о порядке в доме Вольмаров, и XI — описание приятности уединенной жизни, — предназначенные для перевода. В этих письмах мы встречаем больше всего помет Жуковского (о хозяйственной деятельности в Кларане — с. 70, 72, 75, 78 и др.; описание прелестей уединенной жизни и хорошо налаженного дома, где «нет ни пышности, ни блеска, но соединено все, что соответствует истинному назначению человека», — с. 101—106, 216—223).

Таким образом, в пометах и маргиналиях Жуковского к «Новой Элоизе», как мы видели, преобладают раздумья нравственно-этического характера, имеющие тем не менее большое значение для эстетики. Жуковского прежде всего волнует вопрос о нравственной и общественной сущности человека, методах его познания и воспитания. Ему близка мысль Руссо о том, что в основе естественного человека лежит исконно вложенное в него природой неистребимое чувство нравственной справедливости (вступающее в острый конфликт с несправедливостью окружающего мира). Отсюда берет начало важнейшая руссоистская (и просветительская вообще) идея о природной доброте человека, позволявшая поставить важнейший в эстетике сентиментализма вопрос о внесловной ценности человека.

Жуковскому близка слитность эстетического и этического критериев в сентиментализме Руссо. Вспомним его утверждение на с. 42: «Я всегда думал, что добро — это лишь прекрасное, претворенное в действие, что они тесно связаны и что в совершенной человеческой природе их питают один и тот же источник».

Вместе с тем необходимо отметить, что меньше всего «Новая Элоиза» затронула «художнические струны» Жуковского. Среди многочисленных помет нельзя указать почти ни одной, которая явилась бы живой реакцией читателя на взволновавшее его описание чувства героев или даже столь прославивших Руссо картин природы. Очевидно, метод Руссо-художника, автора «Новой Элоизы», уже во многом не импонировал Жуковскому. Даже Карамзин, преклонявшийся перед романами Руссо, видел в «Новой Элоизе» «много неестественного, много увеличенного, — одним словом, много романтического»²³. Жуковский — поэт новой эпохи

²³ Карамзин Н. М. Избр. произв.: В 2-х т. М. Л., 1964. Т. 1. С. 279.

со страстными поисками нового творческого метода уже, по-видимому, не воспринимал «чувствительность» автора «Новой Элоизы» с нормативностью и условностью ее добродетельных героев. Жуковский не мог не почувствовать и противоречивой концепции романа, в котором «Руссо-художник еще борется с Руссо-резонером и моралистом и не всегда побеждает»²⁴.

В январе 1833 г., живя в Верне около Веве, Жуковский пишет Козлову: «Руссо не перенес здешних картин в свой роман, он ничего верно не выразил, ничего, что видишь здесь глазами, не находишь в его книге. И не во гнев тебе будет сказано, нет ничего скучнее «Новой Элоизы». Я не мог дочитать ее и в молодости, когда воображению пужны более мечты, нежели истина. Попытался прочесть ее здесь и еще более уверился, что не ошибся в своем отвращении. Для великой здешней природы и страстей человеческих Руссо не имел ничего, кроме блестящей декламации... Бейрон другое дело: многие страницы его вечны...»²⁵. Конечно, со страниц этого письма говорит Жуковский, подводящий итоги своим поэтическим раздумьям, а не начинающий юноша-поэт, для которого Руссо был наставником. Однако же многое в этой оценке симптоматично, оно совпадает с впечатлением от характера чтения Жуковского. «Новая Элоиза», очевидно, как роман не увлекла Жуковского и главным образом потому, что в ней ему явно не доставало истины чувства и служащего этому творческому вымысла.

Жуковский читает прославленный роман Руссо как трактат, нравственно-этический и философский прежде всего. В этом можно еще раз убедиться, прочитав письмо Жуковского к М. Н. Загоскину от января 1830 г. «Я не мог себя никогда привудить, — пишет Жуковский, продолжать чтение такого романа, в котором нет *занимательности для любопытства...* и *занимательности для ума*, т. е. истины и простоты, с нею неразлучной. Каков бы ни был слог, каков бы ни был в других отношениях талант автора, но роман без этих двух главных причин будет скучнее. Вот почему я прочитал раза по четыре некоторые романы Вальтер-Скотта

²⁴ Верцман И. Е. Жан-Жак Руссо — мыслитель и художник // Ж.-Ж. Руссо. Избр. соч. Т. I. С. 34.

²⁵ Любопытно сравнить с восприятием Карамзина во время его путешествия по «Руссовым местам»: «Надобно, чтобы красота здешних мест сделала глубокое впечатление в Руссовой душе: все описания его так живы и притом так верны! Мне казалось, что я нашел глазами ту равнину (*esplanade*), которая была столь привлекательна для юного Сен Пре (Карамзин Н. М. Указ. соч. Т. I. С. 277).

и не мог дочитать «Новой Элоизы» в которой *все, что не роман, так превосходно*²⁶ (курсив мой — Ф. К.).

Эти слова — лучший комментарий к характеру восприятия Жуковским «Новой Элоизы» в самом начале XIX в.

²⁶ Раут. Исторический и литературный сборник. М. 1854. Кн. III. С. 301—304.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

«ПИСЬМО К Д'АЛАМБЕРУ» И ПРОБЛЕМЫ ТЕАТРАЛЬНОЙ ЭСТЕТИКИ В. А. ЖУКОВСКОГО

I

«Письмо к д'Аламберу» Руссо, как широко известно, было написано в связи с опубликованной в VII томе «Энциклопедии» статьей д'Аламбера о Женеве, где автор выступил с предложением открыть в городе театр, который способствовал бы нравственному развитию граждан. Эта идея вызвала решительный протест Руссо, гневно обрушившегося против современного театра, который, по его мнению, служит лишь забавой для бездельников и оказывает самое отрицательное влияние на актеров и зрителей.

Непосредственным поводом для резкой критики театрального искусства явился кризис французского классицистического театра. Как указывают исследователи, французский классицизм XVIII в. был уже «сильно разбавлен барочными экстравагантностями, как и манерностью и эротизмом искусства рококо»¹. «Трагедия,—пишет С. Мерсье,—стала разновидностью серьезного фарса, написанного с пышностью, которая стремилась усладить слух, но которая ничего не могла сказать <...>». Комедия превращается в «хорошенькие безделушки, где причуды большого света изображаются сочувственно, прославляются и лелеются»². Об этом же с большим чувством пишет Руссо в «Новой Элоизе». Характеризуя парижские театры и говоря об их репертуаре, Сен-Пре осуждает трагедии, построенные на химерических вымыслах, запутанных интригах, отличающиеся вычурным и неестественным языком.

Сен-Пре сетует на то, что в современном театре господствует скучная чопорность,—«представляют только вельмож в платье,

¹ Верпман И. Е. Жан-Жак Руссо — мыслитель и художник // Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. Т. 1. С. 17. Ср.: Барская Г. Э. Эстетические воззрения Ж.-Ж. Руссо // Ж.-Ж. Руссо об искусстве. М.: Л. 1959. С. 36—37.

² Мерсье С. Новый опыт о драматическом искусстве. Цитир. по кн.: Жан-Жак Руссо об искусстве. М.: Л. 1959. С. 37.

расшитом золотом», спектакли даются лишь для «кучки нагледов», возмнивших, что на земле существуют лишь они одни». Герой Руссо с горечью утверждает, что современный аристократический французский театр утратил народность и гражданственность, свойственные когда-то античному театру. «У Сократа, — пишет Сен-Пре, заговорили возничии, столяры, башмачники, каменщики, нынешние же сочинители <...> сочли бы для себя унижением знать, как протекает жизнь в лавке или мастерской <...>». И далее: «Чем хуже, чем беднее живет народ, тем с большим блеском и великолепием изображается картина народной жизни»³.

II

С позиций радикального демократизма, не принимая современный французский театр, Руссо в полемическом задоре отвергает значение театра вообще, считая, что театр уже потому не может воспитывать современного человека, что всегда вынужден приспосабливаться к господствующему общественному мнению, льстить ему, скрывая подлинную правду.

Однако скептическое отношение Руссо к театру не помешало ему высказать ряд глубоких суждений по проблемам эстетики драмы, подвергнуть сомнению некоторые коренные принципы классицизма (нормативность, учение о катарсисе и пр.). По мнению исследователей, «Письмо к д'Аламберу» представляет исключительно большой интерес как «начало нового этапа в теории драматического искусства»⁴.

Не ставя своей задачей сколько-нибудь обстоятельный анализ этого интересного театрального трактата Руссо, остановимся на нем постольку, поскольку он привлек внимание русского поэта.

Жуковский прочитал «Письмо к д'Аламберу» очень внимательно. Особенный интерес его, судя по пометам, вызывает первая часть, где ставятся вопросы о пользе зрелищ, о нравственном влиянии театра и развлечений, а также высказываются суждения о природе драматических жанров преимущественно с точки зрения их эстетического и нравственного воздействия на зрителя. Первая часть трактата, носящая, таким образом, общий характер, привлекает основное внимание Жуковского. Здесь мы находим более 14 его записей, много подчеркиваний, предназначенных, главным образом, для конспекта, а также знаки вопроса и NB⁵.

³ Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. Т. II. С. 206—207.

⁴ Аникст А. А. Теория драмы от Аристотеля до Лессинга. М. 1967. С. 308—311.

⁵ Свод помет В. А. Жуковского см.: БЖ. II. С. 313—322.

Представляется, что театральный трактат Руссо Жуковский читал после «Новой Элоизы» и вообще после всех произведений Руссо, о которых речь шла выше. Об этом свидетельствуют следующие факты. Маргиналии Жуковского написаны не на французском языке, как на всех других, указанных выше произведениях, а на русском, и связано это, очевидно, с намерением использовать их (так же, как и подчеркнутый текст, к которому они относятся) в «Конспекте по истории литературы и критики»⁶. Действительно, Руссо фигурирует в конспекте Жуковского прежде всего как автор «Письма к д'Аламберу», из которого приводятся шесть параграфов с четырьмя большими примечаниями (NB) самого Жуковского. Чтение и конспектирование, как показывает сравнение помет и конспекта, представляют собою единый процесс и относятся, по всей видимости, к 1808—1811 годам⁷. Это был период напряженного эстетического самообразования Жуковского и большого интереса к театру и театральной эстетике⁸.

III

Маргиналии на полях книги Руссо и замечания Жуковского в «Конспекте» связаны с тремя вопросами:

1. О значении развлечения в жизни и жизнедеятельности человека.

2. О нравственно-этической пользе театра.

3. О некоторых законах (закономерностях) эстетического воздействия и в связи с этим о некоторых чертах театральной эстетики Жуковского.

Самое характерное в полемике русского поэта с Руссо заключается в том, что в основе ее лежит у Жуковского руссоистский

⁶ ГПБ, ф. 286, оп. 2, ед. хр. 46. (В дальнейшем сноски в тексте. Выделение текста, за исключением случаев, специально оговоренных, принадлежат нам. — Ф. К.).

⁷ Приведем пример такого сличения.

Маргиналии
Жуковского

Текст «Конспекта»

<...> Человек любит сильные движения и оттого любит плакать в трагедии: желать быть тронутым не значит быть недовольным самим собою. Обыкновенно ищешь удовольствия извне тогда, когда внутри ничем сильно, исключительно не занят: беспрестанно такого рода занятие невозможно и неестественно (VI, 440).

Человек любит сильные движения и оттого спешит плакать в театре: желать быть тронутым не значит быть недовольным собою. Обыкновенно тогда ищешь удовольствия извне, когда внутренне ничем исключительно не занят: беспрестанно быть занятым таким образом неестественно, но совершенно быть без занятия скучно (л. 57).

⁸ См. театральные рецензии Жуковского//ВЕ за 1808—1810 гг.

взгляд на человека, его природу и даже близкое Руссо понимание роли искусства в жизни общества, выраженное им несколько позднее в «Новой Элоизе». Жуковский читал «Письмо к д'Аламберу» после «Новой Элоизы» и «Эмиля» и поэтому особенно остро ощущал парадоксальность и противоречивость некоторых утверждений Руссо. Так, например, на с. 452 в связи со словами последнего о том, что «сердце более отзывчиво на воображаемые страдания, чем на подлинные» Жуковский записывает на полях: «Руссо, не клеветая на себя». Или в «Конспекте» в связи с решительным отрицанием Руссо зрелищ и вообще всяких удовольствий Жуковский, называя это «чрезмерным ригоризмом», пишет: «Но Руссо хотел утверждать парадоксы» (л. 55 об.).

Однако, отталкиваясь от крайностей нравственного ригоризма Руссо, в своем обосновании пользы развлечений Жуковский исходит из руссоистской идеи внесловной ценности человека против индивидуализма и абстрактного морализирования. Труд человека, по мнению Жуковского, дает право на удовольствие. Более того, «такое удовольствие не только позволено, но и полезно, ибо prepares к новым трудам и делает самый труд приятным». Оно стимулирует деятельность, которая и представляет собою, с точки зрения Жуковского, главное содержание жизни (см. маргиналии на с. 44 — «человек рожден для деятельности» и др.). В духе Руссо Жуковский исходит из интересов не исключительной личности, а большинства людей. Он осуждает какие бы то ни было аристократические теории, крайний субъективизм и аристократизм. «Люди не боги, — пишет Жуковский в конспекте, — они не могут *всегда собою наслаждаться*, всегда в себе находить источник наслаждения» (л. 56 об.). Или: «Излишняя строгость морали делает ее неисполнимою; видя невозможность или чрезмерную трудность исполнения, человек приучается почитать ее химерической, книжною; говорю человек вообще: некоторым особенным людям не нужно искать морали в книгах; *мораль должна быть для всех людей*» (л. 57). Таким образом, Жуковский не только оправдывает, но и говорит о необходимости развлечений, исходя из своего утверждения активной направленности в жизнедеятельности личности, с одной стороны, и из руссоистской идеи природного равенства людей — с другой.

IV

Второй вопрос, вставший в связи с «Письмом к д'Аламберу», — вопрос о нравственном обосновании пользы театра. Говоря о пользе развлечений вообще, о том, что они готовят человека к действию и дают новые силы для такого действия, Жуков-

ский одним из полезнейших развлечений для человека считает театр и видит его значение прежде всего в воспитании чувств человека, формировании его душевного мира⁹. Вот почему самым важным вопросом, который ставит Жуковский, решая проблему театра, его нравственной пользы, является вопрос о характере эмоционального восприятия сценического произведения. Необходимо при этом отметить, что критерий эмоционального восприятия был для Жуковского одним из важнейших при оценке произведений искусства. «Оселок всякого произведения есть его действие на душу; когда оно возвышает душу и располагает ее ко всему прекрасному, оно превосходно», — пишет Жуковский в «Конспекте» (л. 8 об.).

Это может быть своеобразным эпиграфом к чтению театрального трактата Руссо. Солидаризируясь с Руссо и идя от его же эстетических принципов, выраженных в «Новой Элоизе», «Эмиле», «Исповеди», Жуковский прежде всего отталкивается от классицизма с его рационалистическим пониманием самой природы эстетического воздействия. «Человек, — пишет Жуковский на полях «Письма к д'Аламберу», — любит сильные движения и оттого спешит плакать в трагедии» (с. 440). Это, по мнению Жуковского, мотивируется духовными потребностями человека. «Обыкновенно ищешь удовольствия извне тогда, когда внутри ничем сильно не занят... Случаются минуты бездействия, в которых душа дремлет и требует впечатлений извне» (с. 440)¹⁰. Таким образом, театральные представления — эмоциональная пища для человеческой души. Сила эмоционального воздействия, по Жуковскому, в развитии культуры чувства человека, углублении его внутреннего мира. Отличительные особенности человека — свобода выбора, способность к самоусовершенствованию — то, в чем Жуковский глубоко солидаризируется с Руссо, — обуславливает его стремление к положительным эмоциям, ярким и сильным чувствованиям: «Мы хотим чувствовать с ним одно, — говорит Жуковский о герое трагедии, — потому что желаем иметь в себе хоть некоторую часть тех сильных чувств, с которыми он представлен» (л. 43).

⁹ См. об этом в переводе Жуковским рассуждения «О трагедии» из Д. Юма//ВЕ. 1811. Ч. 56. С. 293.

¹⁰ Об этом же читаем в цитируемом выше «Рассуждении о трагедии» Юма: «Самое неприятное состояние души человеческой есть то, когда она не будучи оживлена никакою страстию, дремлет в бездействии». И далее — среди занятий, которые «избавляют душу от тяжкого бремени равнодушия», называются зрелища (ВЕ. 1811. Ч. 56. С. 293).

Придавая огромное значение эмоциональному воздействию театра, Жуковский видит в сопереживании зрителя важнейший компонент сценического действия вообще¹¹.

Преимущественная роль эмоционального воздействия драмы подчеркивается Жуковским неоднократно. Так, в своем «Конспекте» он говорит о принципе сопереживания как важнейшем компоненте драматического действия. «Трагедия делает для нас ужас и сожаление приятными: вот ее цель, следовательно, она должна наполнять наше сердце всеми чувствами, которыми наполняет сердца героев, ею представляемых. Мы забываем звание зрителей, следовательно, будучи некоторым образом сами приведены в страстное положение, нечувствительно доходим до тех ужасов, до которых страсть доводит действующих перед нами и которые казались бы нам отвратительными, когда бы мы могли быть холодными, непристрастными зрителями, когда могли быть *просто зрителями*» (л. 53, подчеркнуто Жуковским).

То есть исходя из принципа сопереживания как неотъемлемого компонента сценического действия, Жуковский решительно переоценивает нормативные теории драмы, что со всей убедительностью следует из примечаний к театральному трактату Руссо. «Нельзя сравнивать *действия театральной пьесы с действием проповеди*» (57 об.). «Театр должно почитать удовольствием сильным и невинным нежели полезным и образовательным. Он меньше есть училище нравственности, нежели место удовольствия». Действие драматической пьесы может быть сильнее и обширнее действия проповеди потому, говорит Жуковский, что «то действие сильнее, которое основано более на чувстве, нежели на убеждениях рассудка» (л. 57 об.). И далее в «Конспекте» это конкретизируется: «От них (зрелищ.— Ф. К.) не должно ожидать такого действия, какого бы по справедливости можно надеяться ожидать от всякого хорошего трактата: зрелище действует на одни чувства, оно ни в чем не убеждает (я говорю о театральных зрелищах). Мы не выходим из театра с уверенением в какой-нибудь новой истине, с какою-нибудь новою ясною идеею, но с темным чувством добра, в котором не может дать себе отчета, но которое оживлено, пробуждено, согрето полученными нами впечатлениями: это стоит умственных доказательств!»

В своих замечаниях по вопросу о нравственной пользе театральных представлений Жуковский, как и прежде, проходит мимо демократического радикализма Руссо, но он во многом исходит из сути руссоистской концепции человека. Именно она, как пред-

¹¹ См. подробнее об этом: Лебедева О. Б. Место и значение драматургических опытов в эстетике и творчестве В. А. Жуковского: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 1980. С. 10—11.

ставляется, лежит в основе важнейшей для русского поэта теории нравственного эстетического воздействия театра.

В «Письме к д'Аламберу» Жуковский выделяет и подчеркивает такие формулы Руссо, которые определяют сердцевину его учения о человеке и дают основание русскому поэту обосновать его теорию нравственно-эстетического воздействия театра. Так, например, «источник нашего влечения ко всему порядочному и отвращение к злу находится в нас самих <...> нет такого искусства, которое не порождало бы это влечение» (с. 249). Или: «Любовь к прекрасному — столь же естественное чувство для сердца человеческого, как любовь к себе». Исходя из руссоистской идеи врожденной доброты человека и стремления к добродетели, Жуковский признает за театром большую силу положительного нравственно-эстетического воздействия.

«Сценические впечатления, — пишет Жуковский, — потому так приятны, что они необыкновенны и основаны на самых возвышенных чувствах человеческого сердца: на любви к добродетели, ибо все трогательное в театре должно непременно быть согласным с чувством добра и изящного, вложенным натурой в человека» (л. 57). В ответ на слова Руссо «...драматические представления благотворны для добрых и вредны для дурных людей» (с. 445), Жуковский ставит на полях знак вопроса и пишет (в «Конспекте») «злой не делается в театре хуже, ибо зрелище добродетели и возвышенности не может быть училищем порока, но, конечно, добрый становится добрее, ибо находит на сцене то, что существует в собственной душе его, но существует скрыто и раскрывается, по крайней мере иногда, театром» (с. 57 об.). И далее резюме: «Не вредить никому, быть полезным для многих и приятным для всех есть девиз Мельпомены и Талии» (л. 57 об.). То есть, исходя из одних и тех же посылок, Жуковский и Руссо делают разные выводы, поскольку руководствуются различными целями.

Руссо важно показать, что существующее французское общество, раздражаемое противоречиями, не может исправить только театр, что нужны для этого радикальные меры; для дворянского просветителя Жуковского — театр как искусство вообще — важнейшее средство воспитания человека. А несколько ниже Жуковский конкретизирует свой диалог с Руссо по вопросам нравственно-эстетического воздействия театра. «Что такое воспитание? Искусство, развивающее человеческую натуру, дающее ей нужное направление» (с. 441—442). И если, по мнению Жуковского (вслед за Руссо), нельзя искоренить природных*склонностей народа, то воспитанием можно их модифицировать («изменять и упрощать»), представляя их в таком виде, в каком они «наиболее полезны и благодетельны быть могут». И здесь русский поэт снова под-

черкивает любимую им мысль: о характере и пружинах эстетического воздействия театра. Цель театральных представлений «наслаждаться и исправлять удовольствием».

Свойственное Руссо и продиктованное его гражданским ригоризмом противопоставление пользы и удовольствия (от театральных зрелищ) Жуковским снимается, так как главным критерием оценки любого произведения искусства для него был критерий его эмоционального восприятия. В переведенном Жуковским «Рассуждении о трагедии» Юма говорится, что «единственная цель стихотворца: возбудить и беспрестанно усиливать в сердце зрителей жалость, негодование, ненависть, ужас»¹². Об этом же пишет Жуковский и в «Московских записках», посвященных игре актрисы Жорж: «Мы определяем превосходство трагедии по тому впечатлению, которое она оставляет в нашей душе»¹³. Даже различных трагиков Жуковский рассматривает под этим углом зрения (см., например, его сравнение Расина, Корнеля и Вольтера)¹⁴.

V

Выдвигая в качестве главного критерия оценки сценического произведения характер эмоционального воздействия, Жуковский в маргиналиях на полях «Письма к д'Аламберу» и особенно в «Конспекте» пытается раскрыть эстетическую природу этого воздействия. Прежде всего он говорит о природе так называемого «трагического интереса». Так, в условности трагического представления, в его необыкновенности и возвышенности Жуковский видит принципиальную всеобщность трагедии, так сказать эстетическое условие ее существования, содержащее во многом секрет ее воздействия. «То, что нас занимает в спектакле, может, конечно, назваться химерическим потому, что основано на басне,— пишет Жуковский,— но оно всегда возвышенно» (с. 442) <...> «Сильные чувства, возбуждаемые трагическим интересом, возвышенны и благородны». Театральные герои, по убеждению Жуковского, «представлены только в важнейших обстоятельствах жизни, требующих от героя всей силы, всей возвышенности душевной» (с. 453), и было бы смешно поэтому «в обыкновенной жизни быть подражателем Брута, Зоиры и пр.». Эти мысли получают развитие в «Конспекте»: «Сценические впечатления потому еще так приятны, что они необыкновенны и основаны на самых возвышенных чувствах человеческого сердца».

¹² ВЕ. 1811. Ч. 56. С. 292.

¹³ Жуковский. Полн. собр. соч. Т. IX. С. 86.

¹⁴ Там же. С. 92.

Приведа в конспекте слова Руссо: «в театре плачут о химерических несчастьях и смеются над странностями; плачут о мертвых и смеются над живыми», Жуковский настаивает на принципиальной важности условности в театральном искусстве. Он развивает свои мысли следующим образом: «Если бы эти несчастья, изображенные в спектакле, были не химерические, то бы мы не ограничились одними слезами, или, по крайней мере, не захотели бы их видеть, потому что тогда бы не нашли удовольствия в слезах своих». То есть по Жуковскому, полная мера эстетического наслаждения обеспечивается именно творческим вымыслом трагика и сценической условностью спектакля. О принципиальной важности вымысла (басни) и условности в трагедии убедительно пишет Д. Юм в своем «Рассуждении о трагедии», которое, очевидно, сыграло определенную роль в становлении театральной эстетики Жуковского. Близость к Юму мы видим в трех важнейших моментах.

1. В вопросе о нравственной пользе театра как воспитании добродетели и подготовке человека к деятельности.

2. В решении проблемы эмоционального воздействия сценического произведения (см. выше).

3. В понимании принципиальной важности необыкновенного вымысла, художественной условности в трагедии. В последнем Юм высказывает мысли, очень близкие Жуковскому. «Зрелище трагическое,— пишет он,— производящее в нас приятный ужас или приятное сожаление, возбудило бы в нашей душе совершенно противные чувства, когда бы из вымышленного обратилось в существенное»¹⁵. Это, по Юму, во многом определяет природу эстетического воздействия трагедии. «В трагедии,— пишет он,— вымысел услаждает страсть не столько потому, что он ее ослабляет, сколько потому, что приобщает к ней ощущение новое»¹⁶. Юм, как впоследствии и Жуковский, очень много говорит об эстетическом удовольствии (наслаждении), производимом трагедией. Именно в вымысле, в условности сценического действия — секрет этого удовольствия. Однако яркий драматический вымысел, необычность сценического трагедийного действия, по Жуковскому, не исключает поэтическую правду, которую он усматривает в многомерности и психологической достоверности изображения. Не отрицая классицистического принципа подражания природе, Жуковский переосмысливает его с позиций складывающейся сентиментально-романтической эстетики. Это прежде всего проявилось

¹⁵ ВЕ. 1811. Ч. 56. С. 295.

¹⁶ Там же.

в решении им проблемы характера, так как для Жуковского природа — это главным образом природа человеческих чувств.

VI

В «Конспекте по истории литературы и критики» Жуковский, отталкиваясь от эстетики классицизма, дает свое определение характера как противоречивого или смешанного. Переосмысляя рационалистическую эстетику классицизма, Жуковский именно в сложной диалектике чувства видел секрет особого эстетического воздействия драмы. В той части своего «Конспекта», которая относится непосредственно к театральному трактату Руссо, читаем: «Чтобы изображение человека правилось, надлежит его сделать сходным. Оно будет сходным, когда мы будем в нем узнавать себя, следовательно, когда найдем в изображении человека наши страсти, слабости, добродетели, странности, словом все что нам самим прилично» (л. 58 об.). А несколько ниже еще конкретнее: «Мы ищем в театре человека со всей его возвышенностью, со всеми его слабостями и странностями, идеальный человек не может нам нравиться, ибо мы в нем не узнаем человека». В этой психологической правде, по Жуковскому, — залог нравственного воздействия театра, исключающего назидательность и дидактизм.

Вот почему, соглашаясь, очевидно, с Руссо в том, что «сцена — это картина человеческих страстей, оригинал которой во всех сердцах» (с. 78), Жуковский не согласен с утверждением, что автор драматического произведения обязан льстить человеку, чтобы понравиться ему. «Изображать страсти сходно и разительно то же ли, что льстить страстям; я называю льстить страстям — их оправдывать, давать им свободу» (подчеркнуто Жуковским). По мнению Жуковского, в театре мы видим совсем иное, именно потому, что подлинный художник стремится к правде характера.

Страсть высокого героя — главное в трагедии — по природе своей сложна и противоречива. «Сила страсти, — пишет Жуковский, — делает возможным преступление». Но часто страсть соединена с добродетельными, высокими чувствами, и в этом секрет ее сильного действия на человека. «Если, — пишет Жуковский, — трагедия не обуздывает страсти <...> то; по крайней мере, вместе с ними укореняется любовь к добродетели, дает им самое благородное направление, что всего важнее» (л. 58 об.). Именно вследствие многомерности чувства, по мнению Жуковского, не найдется ни одной хорошей трагедии, в которой преступление было бы привлекательным.

Придавая очень большое значение проблеме характера в театральном произведении, настаивая на психологической сложности и видя в ней источник драматического действия, а одновременно и секрет сценического воздействия драмы, Жуковский в маргиналиях к «Письму к д'Аламберу» делает ряд интереснейших замечаний, связанных с эстетикой художественного характера. Прежде всего в развитие мыслей Руссо ставится вопрос о связи героя с обычаями, правами, климатом. Насколько мысли Жуковского связаны в этом отношении с мыслями Руссо, говорит следующее сопоставление:

Руссо:

Человек един <...>, но человек, видоизмененный религиями, правительствами, законами, обычаями, предрассудками, климатом <...> так сильно отклоняется от самого себя <...> (с. 78).

Жуковский

Человек везде один, но он изменяется обычаями, законом, климатом. Таков он должен быть и на театре.

И далее, вслед за Руссо Жуковский утверждает: «В трагедии обыкновенно изображаются те нравы и обычаи, которые приличны героям».

Но главное для складывающейся романтической эстетики Жуковского — это движение, развитие характера, представленного в театральном произведении. «Мы,— записывает Жуковский на полях «Письма к д'Аламберу», — хотим видеть человека, но человека в изменении». В своих театральных рецензиях, напечатанных в «Вестнике Европы», Жуковский делает акцент на развитии характера героя, развитии страсти, определяющей сущность этого характера. Так, восхищаясь Федрой Расина, Жуковский пишет, что стержнем пьесы являются «не «пронсшествия необычные», а одна сильная страсть, «которой раскрытие, оттенки, изменения составляют единственную сущность его трагедии» (с. 79).

Говоря об игре актрисы Жорж Веймер, Жуковский прослеживает развитие характера Федры, определяющего, по его мнению, развитие действия. Интересно, что, высоко ценя игру актрисы, поэт отмечает некоторое ее однообразие, исключающее столь важную для романтика сложность, диалектичность характера. «Надобно однако заметить вообще, что нежность выражает она не так счастливо, как сильную горесть и негодование. В ее голосе негодование и даже горесть исключает слезы» (с. 89).

Точно так же, говоря о «Радамисте и Зенобии» Кребильона, Жуковский выдвигает два важнейших критерия истинной художественности — знание «страстей естественной натуры» и психологическую наполненность в раскрытии движения характера. Вместе с тем, по мнению Жуковского-романтика, в характере человека

есть нечто неизменное, идущее от природы и выраженное прежде всего в форме страстей.

В духе романтической эстетики Жуковский утверждает, что в момент высшего духовного напряжения человек выходит из-под власти внешнего мира, становится игралищем надличных сил, действия которых выражены в форме страстей — зеркале природы, всегда равной самой себе. Особенно это относится к трагическому характеру. «Трагедия, — пишет Жуковский, — изображает человека всех времен и народов, следовательно, во всех его изменениях, сохраняя одну только неизменность страстей, которая всегда, во всяком веке, во всяком народе одинакова, ибо человеческая натура, как и Руссо говорит сам, всегда одинакова в своем основании и одни только виды ее различны». То есть и в этом, важнейшем в эстетике романтизма, положении Жуковский утверждает свою зависимость от Руссо.

VII

Важнейшим вопросом и для Руссо, и для Жуковского является вопрос о народности театра. В «Новой Элоизе» Сен-Пре, говоря о французском театре и с возмущением отмечая, что большинство пьес построены на химерическом вымысле, страстно отстаивает тезис правдивости и народности искусства. «Что до комедии, — пишет он, — то, разумеется, она должна верно представлять нравы народа, для коего написана, дабы, видя ее, он освободился от своих пороков и недостатков, — так, глядясь в зеркало, стираешь с лица какое-нибудь пятно»¹⁷. То есть здесь очевидно признание общественной роли театра в принципе. Тем более, что это подкрепляется примером из истории. «Аристотель и Менандр, — пишет далее герой Руссо, — показали афинянам афинские нравы». Далее, обращаясь к прошлому во французском театре, Сен-Пре высоко ценит Мольера, который «столь же правдиво и даже еще правдивее, вывел в комедиях нравы французов прошлого века, так что они увидели себя воочию». Эти мысли Руссо лишней раз свидетельствуют, что критические элементы его отношения к театру (и даже к Мольеру) в «Письме к д'Аламберу» — плод острой полемики против современного французского театра, а отнюдь не отрицание роли театра вообще. Сен-Пре, говоря о великом прошлом театра и приведя в пример античных авторов и Мольера, вынужден указать, что «ныне картина стала иною, а новый живописец не появился»¹⁸.

¹⁷ Руссо Ж.-Ж. Цитир. соч. С. 206.

¹⁸ Там же.

Несмотря на остро отрицательное отношение к современному театру и в «Письме к д'Аламберу», когда Руссо говорит о театре вообще, он не только не отрицает его значения для народа, но даже подчеркивает это. «Зрелища,—пишет он,—создаются для народа, и только по их воздействию на него можно судить об их абсолютных качествах. Возможны зрелища бесчисленного множества родов: мы наблюдаем изумительное разнообразие нравов, темпераментов, характеров от народа к народу» (с. 442). Эти слова Руссо Жуковский подчеркивает и против них пишет на полях: «Зрелища должны быть согласны с характером нации, должны быть к нему применимы и не противны ему, иначе не могут иметь свое действие». В «Конспекте» он развивает эти мысли: «Как же театр соглашается со склонностями народа? Он изображает человека всех времен и народов, следовательно, во всех его изменениях <...> и что такое склонности народа? Не то ли, что составляет его частное отличие от других народов: его характер, его забавы, его обычаи и его привычки! Согласоваться с ними не значит ли то же, что представлять ему то, что не противно ни его характеру, ни его привычкам, ни его обычаям! Конечно! Ибо все им противное будет отвергнуто, следовательно, не произведет никакого действия. И не нужно переменять обычаи, нужно только их очищать, то есть, не прибавляя ничего вредного, умножать все в нем хорошее, действовать отрицательным образом» (л. 58 об.). И далее в ответ на поставленный вопрос: Как «театр соглашается со склонностями народа» следует резюме: «Он предлагает <...> приятное, то есть согласие с его расположением, с натурою человеческою и с тем направлением, которое дали ей обстоятельства, ее изменяющие» (л. 58 об.).

Однако говоря о просветительской роли театра и важности его для народа, Жуковский, естественно, в самом понимании народа отличается от Руссо. Так же, как и Карамзин, под обстоятельствами, формулирующими физиономию народа, он понимал национальную, культурную, историческую среду, уровень просвещения и в меньшей мере социальные условия. Само понимание правдивости, истинности чувства у Жуковского и у Руссо различно. Для первого русского романтика правда — понятие психологическое, общечеловеческое. Для Руссо оно обретает конкретный социальный демократический смысл, решающий в эстетике автора «Новой Элоизы» и «Письма к д'Аламберу». Естественно, что плебейский демократизм Руссо окрашивал его понимание народности искусства в особые тона, во многом чуждые Жуковскому. Но нравственно-этический, а отчасти и эстетический аспекты руссоизма были не только восприняты Жуковским, но и служили отправной точкой в его философско-эстетических исканиях.

В заметках к «Письму к д'Аламберу» и в «Конспекте» Жуковский касается проблем жанра драматических и театральных произведений, говорит о трагедии и комедии как важнейших жанрах драмы. Особенно много, как уже указывалось, Жуковский писал о трагедии в связи с проблемой сложного драматического характера, от природы которого непосредственно зависит природа драматического действия и нравственно-эстетического воздействия пьесы в их неразрывности.

Жуковский не отрицает теории очищения Аристотеля, переосмысливает ее в сентиментально-романтическом аспекте. «В трагедии,— пишет Жуковский,— всегда добродетель торжествует». Потому что исходя из основной идеи руссоизма, «сердцу человеческому противно все то, что оскорбляет его натуральную доброту».

Чрезвычайно важны, как указывалось выше, для понимания сути трагедии как жанра вопрос о диалектике развивающегося и неизменного начал в природе трагедийного характера, с одной стороны, и учение о сущности «трагического интереса», соотношения обязательной для трагедии условности и правдивости — с другой (см. выше).

Много интересных мыслей высказал Жуковский о комедии. Прежде всего Жуковский признает комедию как равноправный жанр драматургии. Он решительно не принимает противопоставления высоких и низких жанров драматургии, свойственных классицизму. «То искусство должно быть возвышенным, которое употребляет в свою пользу благородные чувства человеческого сердца и их почитает вернейшим средством нравиться» (с. 452).

Комедия в понимании Жуковского имеет целый ряд своих эстетических примет. В отличие от трагедии, где герой неповторимо индивидуален и возвышен, действует в исключительных обстоятельствах и положениях, в комедии герои имеют нарицательный характер. «Когда,— пишет Жуковский,— один характер приличен всем вообще человекам» (с. 445). Развивая эту мысль, Жуковский замечает: «Не все любовники узнают себя в Оросмане, но все скупые узнают себя в Гарпагоне». Если трагедия утверждает добродетель через страдание, сопереживание зрителя, то комедия облагораживает смехом. «Трагедия возвышает и трогает, комедия смешит, открывает в людях смешное» <...> «Комедия,— говорит Жуковский,— имея предметом осмеивать странности и глупости, представляет одно смешное и странное» (л. 58).

Важнейшей мыслью Жуковского о комедии является утверждение синтетической природы смеха, который отрицает и утверж-

дает одновременно. Смех, по мнению Жуковского, — здоровое чувство, доставляющее радость и удовольствие человеку, а потому жизнеутверждение. «Самый порок будучи смешным делается не столь отвратительным» (л. 58).

Часто предметом комедии является странное, которое вовсе не обязательно несет в себе отрицательное, наоборот, часто оно выражает «несогласие с общественными обычаями» (л. 58). Странности, по мнению Жуковского, «могут быть соединены с самими добродетелями». «Это-то смешное, странное и необыкновенное, — пишет Жуковский на полях письма к д'Аламберу, — заставляет смотреть на Арлекина с удовольствием». Жуковский говорит об очистительной силе «здорового смеха». Психологическая сложность, синтетичность смеха делают, по мнению Жуковского, комедийного героя «более идеальным, чем представляется». Смех комедии так же, как высокое трагедийное чувство, направлен против догматизма и рассудочности. Говоря о сложности комедийных эмоций, Жуковский пишет: «Холодного низкого порока она (комедия. — Ф. К.) не представляет» (л. 58). В своем понимании сложной природы смеха Жуковский оказывается достойным предшественником Гоголя. Особенно это явствует из следующего утверждения поэта в статье «О сатире и сатирах Кантемира». «Искусство осмеивать, — пишет Жуковский, — тогда только бывает истинно полезным, когда оно соединено с высокою чувств, неиспорченным сердцем и твердым уважением обязанностей человека и гражданина»¹⁹.

В своем рассуждении об общественной роли комедии Жуковский особое внимание уделяет такому ее качеству, как веселость. «Заставляя нас смеяться <...>, она (комедия. — Ф. К.) может оказаться весьма полезной, ибо она веселит, (а веселость не последнее дело в жизни) и образует человека для общественной жизни. Это не безделка» (л. 53). Сокровищем опытной нравственности Жуковский называет Горациевы сатиры в силу их веселости, чувствительности, остроумной шутивости. Веселая шутка в сатире Горация — выражение философии мудреца, «знающего истинную цену жизни»²⁰. Именно поэтому колкость его остроумия всегда сочетается с простосердечием. В этом синтезе — секрет неуязвимой нравственно-воспитательной силы его произведений.

То есть, говоря об эстетической природе комедии и ее нравственном воздействии, Жуковский делает акцент на психологических функциях смеха, раскрывающего для романтика прежде всего сложность и противоречивость человека.

¹⁹ Жуковский. ПСС. Т. IX. С. 101.

²⁰ Там же. С. 103.

Таким образом, пометы Жуковского на «Письме к д'Аламберу» в связи с его «Конспектом по истории литературы и критики», соотношенные с его творчеством, имеют для нас принципиальный интерес, так как непосредственно относятся к складывающейся романтической эстетике поэта. Они помогают во многом осмыслить природу последней, органически сочетающей в себе сентиментально-просветительские руссоистские тенденции и романтические устремления поэта. Будучи принципиально близким романтикам в решении проблемы свободы и детерминированности личности, наделяя героя своих произведений свойством развития и движения, внося, таким образом, диалектичность в осмысление внутреннего мира человека, Жуковский вместе с тем идее романтической исключительности героя противопоставляет свою ориентированность на обыкновенного человека и пафос общечеловеческого в искусстве. Это отличало «литературного Колумба Руси» от многих русских и европейских романтиков 20—30-х годов и делало его предтечей Пушкина и Гоголя.

Многочисленные пометы и маргиналии Жуковского на трактатах и «Новой Элоизе» Руссо убедительно свидетельствуют о том значительном месте, которое занимают эти сочинения в напряженном самообразовании, развитии и творческом самоопределении Жуковского. В сложном, порой противоречивом диалоге с Руссо намечались точки притяжения и отталкивания, кристаллизовались важнейшие стороны мировоззрения поэта. Решительно не принимая республиканского радикализма Руссо и обнаруживая солидарность с либеральным направлением европейского Просвещения, Жуковский во многом исходит из гносеологических, нравственно-этических, антропологических идей Руссо и прежде всего из его взгляда на природу человека, его осмысления проблемы свободы и необходимости в поведении отдельного индивидуума, характера взаимодействия мысли и чувства и др. Все это (с учетом многого другого, воспринятого поэтом в это время из сокровищницы русской и мировой культуры) явилось не только основой просветительской программы Жуковского, но и во многом определяло его эстетику романтизма.

ГЛАВА ПЯТАЯ

В. А. ЖУКОВСКИЙ И ПРОБЛЕМА «ВЕЧНОГО МИРА»

I

Среди произведений Руссо, вошедших в состав Женевского издательства 1782 г. и обративших на себя пристальное внимание Жуковского, следует указать на «Проект о вечном мире» аббата де Сен-Пьера и «Замечания» Руссо об этом проекте¹. Первый труд — это произведение Руссо сокращение и изложение обширного трактата аббата де Сен-Пьера — одного из предшественников энциклопедистов. Последний выдвинул предложение о создании всевропейского арбитражного трибунала, который способствовал бы сохранению мира на земле, то есть мирным путем разрешал бы возникающие между государствами конфликты. О своем изложении многотомного трактата Сен-Пьера Руссо вспоминал в «Исповеди»: «Предстояло прочесть, продумать, изложить двадцать три тома — расплывчатых, нелепых, полных длиннот повторений, близоруких или ложных взглядов, среди которых надо было выудить несколько великих, прекрасных мыслей, дававших мне мужество перенести тяжкое бремя этой работы»². То есть Руссо признавал самую идею прочного мира великой. Однако концепцию де Сен-Пьера он считал утопичной, наивной, так как не верил в добрую волю королей.

Возникшую в процессе изложения трактата потребность возразить автору с позиций своего радикального демократизма Руссо осуществляет в предпринятом им специальном труде «Суждение о вечном мире». «Я принял решение, — пишет он в «Исповеди», —

¹ Collection complète des oeuvres de J. J. Rousseau, Genève, 1782, v. 12. В дальнейшем ссылки будут даваться по этому изданию с указанием страниц в тексте (p...).

² Руссо Ж.-Ж. Исповедь/Пер. М. Розанова и Д. Горбова. М. 1949. С. 385.

показавшееся мне самым пристойным, разумным и целесообразным: изложить идеи автора и свои собственные отдельно, а для этой статьи на его точку зрения, осветить, развить и сделать все, чтобы ее можно было оценить по достоинству. <...> Мой труд должен был состоять из двух совершенно различных частей»³. Первая — это изложение проектов Сен-Пьера, другая, появившаяся значительно позже, заключала в себе его собственное суждение об этих проектах.

Антимонархический, радикально-демократический пафос Руссо проявился прежде всего в отрицании возможности какой-нибудь доброй воли у королей. Все занятия последних, по убеждению автора трактата «О неравенстве», относятся только к двум целям: распространять их господство за пределы своей страны и делать его как можно более неограниченным внутри нее, что же касается высоких целей, общественного блага, счастья подданных, славы нации, то это «слова, изгнанные из кабинетов министров». «Народ стонет заранее, — пишет Руссо, — когда его повелители говорят ему о своих отеческих заботах». По его мнению, война, завоевания и усиление деспотизма взаимно связаны и содействуют друг другу. Иными словами, в отличие от утопических мечтаний Сен-Пьера, Руссо решительно не верит в их добрую волю, считая, что для достижения мира нужны более решительные средства.

II

Жуковский, по всей вероятности, читал «Изложение» трактата де Сен-Пьера «О вечном мире» и «Суждение» Руссо о нем одновременно, однако несколько позднее, чем другие произведения Руссо — в период между 1814 и 1815 г. На странице 16 «Изложения» Жуковский между прочим пишет: «Теперь только, когда Бонапарте рухнул, можно судить столь великое благо <...> (р. 16). То есть пометы Жуковского могли относиться ко времени между первым отречением Наполеона — 6 апреля 1814 г., после того, как союзные войска вошли в Париж (март 1814 г.), и вторичным его отречением после Ватерлоо (22 июня 1815 г.).

Сложившееся в результате разгрома наполеоновских войск международное положение, по мнению многих передовых русских мыслителей (преимущественно дворянско-либерального лагеря), создавало благоприятные возможности для воплощения в жизнь идеи прочного мира между европейскими государствами и создания с этой целью международного союза.

³ Там же.

В 1813 г. в «Сыне Отечества» с подобной идеей выступил В. Ф. Малиновский (статья «Общий мир»⁴). «Стечение нынешних обстоятельств,—говорит он,—составляет эпоху: мы будем отвечать потомству, и сами пожалеем тщетно, если не воспользуемся оными. Должно ловить такие случаи, ибо они никогда не возвращаются, и если не умеют оных употреблять, то сие упущение дорого платится потомками и самим современникам весьма бывает чувствительно»⁵. «Равновесие сил в природе», по мнению Малиновского, служившее преградой против насилия завоевателей, было разрушено «удачливым и властолюбивым Наполеоном». «Ныне последовал благополучный оборот <...>, союзная система составила против него одного со стороны всей Европы, а с тем вместе возникло и потерянное равновесие» (с. 243).

Насколько популярной была идея всеобщего мира, свидетельствует содержание «Сына Отечества» за 1814—1815 гг., буквально переполненного материалами о крушении Бонапарта и в связи с этим о мирных перспективах и планах. См., например, «Письмо к друзьям о Бонапарте и о нашем времени»⁶. Здесь попытка рассмотреть крах наполеоновской захватнической политики в связи с предшествующими событиями Французской революции: «Консул вместо того, чтобы заняться внутренним устройством республики, <...> начал заниматься лично собою, собственным добром, <...> начал <...> везде выставить одного себя <...> Когда вместо главы республики показал себя хищником Людовикова трона и власти народной <...>. Бонапарт весьма рано показал склонность к тирании <...>»⁷. Подобные же мысли встречаются в «Записках, относящихся к истории войны 1812 и 1813 годов», в статьях «О Бонапарте и Бурбонах»⁸, «Еще суждение о Бонапарте»⁹. Давая резко отрицательную оценку захватнической деятельности Наполеона, В. М. Малиновский излагает свои соображения о мире. Как бы вспоминая аббата де Сен-Пьера, он пишет: «Общий мир не есть химера, утешающая уединенного добросердечного мудреца. Германия и почти вся Европа одного желают, и в надежде его, не желают никаких пожертвований» (с. 237).

Подобный «национальный фон» определяет заинтересованность Жуковского именно в это время (1814—1815) проблемами

⁴ Сын Отечества. 1813. Ч. 10. № 41.

⁵ Там же. С. 293.

⁶ Сын Отечества. 1813. Ч. 10. № 51. С. 229.

⁷ Там же. С. 34—42.

⁸ Сын Отечества. 1814. Ч. 14. № 20. С. 31—62.

⁹ Сын Отечества. 1814. Ч. 14. № 21. С. 60—63; См. также: Замечания о Великобритании // Сын Отечества. 1815. Ч. 19. № 6. С. 297; Лейпцигская битва // Сын Отечества. 1815. Ч. 20. № 7. С. 28.

«вечного мира» и приводит его к произведениям Руссо и Сен-Пьера, с разных точек зрения интерпретирующих актуальную проблему.

III

Как показывают пометы, самой идее разумного договора между разумными правителями Жуковский сочувствует. Он подчеркивает в ряде случаев позитивные в этом отношении утверждения Сен-Пьера. Например: «Если есть способ устранить опасные противоречия, то не иначе как путем установления конфедерального правления, которое, объединяя народы связями, сходными с теми, что объединяет отдельных людей, подчиняет равно всех власти законов» (р. 4—5). «<...> договаривающиеся монархи назначают полномочных представителей, чтобы иметь в определенном месте сейм или конгресс, где все разногласия договаривающихся сторон будут урегулированы и прекращены с помощью арбитража или суда» (р. 19—20) (подобные же пометы — р. 10—11, 17—18 и др.).

Большой интерес представляет собой запись Жуковского на с. 16 первого трактата. Она не только позволяет, как мы видели, с полной определенностью датировать чтение, но и уточняет некоторые черты общественно-политических воззрений Жуковского, определившихся в связи с дворянско-либеральным осмыслением событий Французской революции через призму захватнической политики Наполеона. Сама идея мира у Жуковского была теснейшим образом связана с его излюбленной политической мечтой о просвещенной монархии, окрепшей под влиянием европейских событий конца XVIII — начала XIX веков. Так, не случайно в записи Жуковского появляется тема революции и ее «очистительной роли». Следует напомнить, что государственное публичное осуждение войны было одной из новых политических идей, провозглашенных во Франции в начале буржуазной революции 1789 г. и, несомненно, обязанных своим философским обоснованием учениям просветителей¹⁰. Жуковский хорошо знал о том, что Французская революция, провозгласив суверенность и равноправие всех народов, торжественно объявила отказ французского народа «от всякой войны в видах завоевания. Никогда не употреблял он своих сил для подавления свободы других народов»¹¹.

¹⁰ См.: Алексеев М. П. Пушкин. Сравнительно-историческое исследование. Л. 1972. С. 183.

¹¹ Комаровский Л. Главные моменты идеи мира в истории // Русская мысль. 1845. № 6. С. 22.

Прекрасно зная историю Французской революции¹², Жуковский был хорошо ориентирован в учрежденных ею законах и, в частности, в проекте знаменитой «Декларации прав», содержащем следующие три положения:

«34. Жители всех стран являются братьями: различные народы должны помогать друг другу в зависимости от своих возможностей, как граждане одного и того же государства.

35. Всякий человек, угнетающий одну какую-нибудь нацию, является врагом всех народов.

36. Лица, ведущие войну против какого-нибудь народа с целью задержать прогресс свободы, должны преследоваться всеми не как обыкновенные враги, а как убийцы, бунтовщики и разбойники»¹³.

Однако завоевательная политика Наполеона и вторжение наполеоновской армии в Россию рассматривалось деятелями либерально-дворянского лагеря как еще один несомненный показатель поражения революции, ее общественных и нравственных основ. Для Жуковского события Французской революции лишней раз подтвердили, как он думал, правильность его теории просвещенного монарха. «Революция — великий урок, и человечество сделало посредством ее гигантский шаг к своему благосостоянию и усовершенствованию». Последнее, по мысли Жуковского, состояло в том, что «теперь политика вошла на такую степень высоты, что каждый государь имеет выгоду думать о благе общем, потому что на нем основано благо частное».

То есть, по Жуковскому, революция — урок царям, которые не хотят думать о счастье своих подданных. Она показала, что государю лично выгодно думать о благе общем (Жуковский подчеркивает слова «имеет выгоду»). С этой точки зрения революция для Жуковского — очистительная буря или благо. «Теперь только, когда Бонапарте рухнул, можно судить столь великое благо <...> сии блага которые проходят как буря и, разрушая, пробуждают жизнь».

Поверив теперь с новой силой в просвещенного монарха, Жуковский поверил и в его миролюбивую политику. Он с явной заинтересованностью воспринимает мысль автора «Проекта о вечном мире» о том, что заключение разумного мирного договора зависит единственно от доброго согласия монархов и что «это установление, основанное на предложенном плане, будет достаточно прочным и долговечным» (р. 38).

¹² См.: БЖ. I. С. 518.

¹³ См.: Герман Л. Жан-Жак Руссо и Французская революция XVIII века//Под знаменем марксизма. 1939. Кн. 8. С. 120.

Вслед за автором Жуковский осуждает авантюрные планы правителей, претендующих на «всеобщую монархию» (р. 13). Вместе с тем прекраснородному пацифизму Сен-Пьера Жуковский противопоставляет определенную трезвость и диалектичность взгляда. Так, с явным недоверием (знак? и NB) он относится к утверждению автора об устойчивом европейском единстве и, главное, о том, что «отныне невозможны великие преобразования». Это шло вразрез со следующим более поздним утверждением Жуковского (после 1820 г.): «Если революции противозаконны как принцип, то они неизбежны и последовательны как факт, который не что иное, как результат предыдущего развития. Что должно, следовательно, быть единственной целью власти? Это сделать революции невозможными. Но это нельзя сделать силой <...>»¹⁴. Как видим, Жуковский несравненно реалистичнее смотрит на вещи, хотя в его записи легко заметить сочетание определенной трезвости и диалектичности с утопизмом и противоречивостью мысли. Критически относится Жуковский и к наивному пацифизму Сен-Пьера (р. 13—14), и к излишней вере в такую гарантию мира, как «прочный Германский союз» (два вопроса на р. 15).

IV

Определенная трезвость Жуковского в отношении к ряду утверждений автора «Вечного мира» проявится некоторым образом и в его отношении к «Суждению» Руссо о трактате аббата де Сен-Пьера.

Настойчивая вера в просвещенный абсолютизм и в прочный мирный договор между монархами не исключает стремления Жуковского разобраться в критическом пафосе Руссо. Он не считает всех монархов разумными, и все, что относится к критике недальновидных правителей, старательно подчеркивает. Так, на р. 41: «Это правдоподобно, если только не предполагать, что мудрость глав государств равна их честолюбию». На р. 42: «Все занятия королей <...> относятся только к двум целям: распространять их господство за пределы своей страны и делать его как можно более неограниченным внутри нее». Или на р. 44: «Государь всегда пускает в ход свои проекты; он хочет повелевать, чтобы обогатиться, и обогатиться, чтобы повелевать». Жуковский подчеркивает критические слова Руссо в адрес тех монархов, которые вместо того, чтобы трезво взвесить свои интересы,

¹⁴ Запись Жуковского на первом томе соч. Галлера. С. 436—437. См. исследование А. С. Янушкевича // БЖ. I. С. 509.

предоставляют это сделать своим министрам, «чьи интересы всегда противоположны интересам народа и почти всегда интересам государя» (р. 45). Министры же, как убежден Руссо, «легко погубят государство, лишь бы только не погубить свою карьеру <...>» Жуковский вполне согласен с Руссо в том, что для реализации разумного договора нужно, чтобы «сумма частных интересов не преобладала над общим интересом и чтобы каждый рассчитывал найти в благе все то наибольшее благо, на которое он может надеяться для самого себя <...>».

Вместе с тем всюду, где Руссо отрицает самую идею просвещенного (идеального) монарха, Жуковский выражает свое скептическое отношение. Так, волнистой линией (означающей несогласие) он подчеркивает слова автора «Рассуждения», в которых отрицается сама возможность идеального монарха. «Итак, я спрашиваю, найдется ли в целом мире хоть один-единственный государь, который <...> потерял бы без возмущения даже мысль о том, что ему придется быть справедливым <...>». Не соглашаясь с этим, Жуковский вслед за Руссо высоко ставит первого автора проекта о вечном мире Генриха IV, который вынашивал мысль о таком проекте целую жизнь. Однако, по мнению Руссо, другие времена, иная политика делают этот идеальный проект нереальным. Жуковский решительно не принимает следующее скептическое резюме автора: «Лучше давайте, отдав дань восхищения столь прекрасному плану, утешимся тем, что никогда не увидим его осуществленным». Пометы Жуковского на р. 50 убедительно свидетельствуют о твердой его вере в разумную систему прочного мира.

Несмотря на явно выраженный утопизм Жуковского, бесспорна актуальность и прогрессивность его позиции, в которой выражено резкое осуждение войны и гуманистическое стремление предотвратить ее. Оба трактата глубоко заинтересовали Жуковского именно своим антивоенным пафосом. Русскому поэту-патриоту, активному участнику войны 1812 г., были близки подчеркнутые им слова Сен-Пьера: «При том способе, каким ныне ведется война <...>, во всем государстве она производит потери <...> жестокие и невозполнимые — это умершие и не родившиеся, это рост налогов, подрыв торговли, опустошение деревень, упадок земледелия. Эти бедствия, незаметные поначалу, жестоко проявляются впоследствии» (р. 29).

Вместе с тем пометы Жуковского, выражая его гуманистический, антивоенный пафос, свидетельствуют одновременно об утопичности просветительской «программы мира» русского поэта.

Она расходилась не только с убеждением Руссо, но и с теорией «вечного мира» Пушкина, проявившего, как и многие декабристы, интерес к этой проблеме и решавшего ее с более радикальной позиции¹⁵.

¹⁵ См. об этом подробно: Алексеев М. П. Пушкин и проблема «вечного мира» // Алексеев М. П. Пушкин. Сравнительно-историческое исследование. Л. 1972. С. 160—208; Томашевский Б. В. Пушкин. Л. 1956. Кн. 1. (1813—1824). С. 534—537; Томашевский Б. В. Пушкин и Франция. Л. 1960. С. 135—138.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

К ВОПРОСУ О ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ В. А. ЖУКОВСКОГО (ВОСПРИЯТИЕ «ЭМИЛЯ»)

1

Энциклопедизм Жуковского, представивший во всей полноте в процессе исследования его личной библиотеки, в значительной мере отразился на его сильнейшем увлечении педагогикой. Глубокий интерес к проблемам воспитания и самовоспитания прошел через всю жизнь поэта, многое определил в его биографии и творчестве. И здесь Жуковский, идя от просветительских традиций XVIII в. (начиная с Кантемира), выразил идеи и стремления, которым суждено было найти широкое развитие в русской литературе XIX в. Органический интерес многих русских писателей (от Жуковского до Л. Толстого) к педагогике, к широким вопросам воспитания человека говорит не только об особом просветительском, учительском характере русской классической литературы. Здесь сказалась важнейшая особенность русского искусства слова, его стремление досконально познать человека, исследовать все этапы формирования человеческой личности. Мыслями о воспитании и самовоспитании заполнены дневники Жуковского. Его письма проникнуты раздумьями о глубоком воспитательном воздействии литературы.

Интерес Жуковского к педагогике проснулся очень рано. Уже в «Росписи во всяком роде лучших книг и сочинений, из которых большей части должно сделать экстракты» (1805)¹ указано 30 виднейших педагогических исследований, многие из которых мы находим в его библиотеке². Примерно в это же время Жуковский

¹ Резанов. С. 245.

² Наряду с «Эмилем» Руссо, который значится в разделе «Воспитание», в числе первых мы встречаем сочинения Pestalozzi Johann Heinrich. *Sämmtliche Schriften*. Stuttgart. 1819—1829. B-de I—12. Ich Johann Amtliche Bericht über die Pestalozzische Anstalt und die neue Lehrart <...> der selben. Bern. 1802. Edgeworth Maria. *Education familiere ou Série de lectures pour les enfans, depuis le premier âge jusqu'à l'adole scence*. Bruxelles, 1832.

стремится найти наиболее целесообразные, с его точки зрения, методы обучения и воспитания своих племянниц. В своем дневнике для Е. Протасовой он пишет следующее: «Прочту несколько книг о воспитании, сравню то, что в них предписано, с тем, что вы делали, воспитывая детей, и предложу Вам свое мнение о том, что осталось делать»³. Очевидно, среди этих «нескольких» книг был и «Эмиль» Руссо (Женевское издание 1782 г.). Впоследствии следы педагогических увлечений можно заметить в статьях «Вестника Европы», в вынашиваемых им планах народного образования⁴. Очевидно, в это время Жуковский мечтал «о путешествии в Швейцарию и о двух-трех годах, проведенных у Песталоцци для того, чтобы завести что-нибудь подобное (народным школам. — Ф. К.) в России и быть через то истинно полезным»⁵.

Представляют интерес отношения Жуковского и Уварова на почве именно педагогических интересов. В начале 1811 г. (это был напряженный период самообразования поэта) Жуковский получает предложение от Уварова занять место в патриотическом институте. Но он отказывается, не считая себя достаточно подготовленным. А в 1813 г. Уваров направляет Жуковскому свою брошюру «О преподавании истории относительно к народному образованию», своего рода методическое пособие для преподавания истории в народных училищах и университетах. Эта брошюра, содержащая очень интересные пометы Жуковского, находится среди других исторических книг в его библиотеке⁶. К концу 1814 г., собираясь в Дерпт, Жуковский включает в план своих занятий между прочим написание «Письма о воспитании и нравственности» и составление «Начальной книжки для наставления». К этому же времени относится его деятельное участие в составлении планов воспитания братьев Киреевских⁷.

Постоянный интерес Жуковского к проблемам воспитания, о котором свидетельствуют приведенные факты, достигает своего апогея в 20—30-е годы в связи с назначением его на роль наставника наследника престола. С середины 20-х годов Жуковский погружается «с головой» в свое дело, которому придавал

Niemeyer A. H. Grundsätze der Erziehung und des Unterrichtes für Eltern, Hauslehrern und Schulmänner. Halle, 1810. Niemeyer A. H. Grundsätze der Erziehung und des Unterrichtes <...> B-de 1—3. Halle, 1834—1835 и многие другие.

³ Дневники. С. 26.

⁴ Жуковский В. А. Сочинения. 10-е изд. СПб. 1901. С. 824—826.

⁵ Русский архив. 1900. Ч. III. С. 9.

⁶ О пометах Жуковского в этой книге см.: БЖ. I. С. 408—412.

⁷ Материалы для биографии И. В. Киреевского. М. 1861. С. 4—5. (Приложение к собр. соч.).

исключительно большое общественное и патриотическое значение — дело воспитания для России «просвещенного монарха». «Он, право,— пишет А. С. Тургенев Вяземскому,— сделался великим педагогом. Сколько прочел детских и учебных книг! Сколько написал планов и сам обдумал некоторые! <...> Он вложил свою душу даже в грамматику и свое небо перенес в систему мира, который объясняет своему малютке. Он сделал из себя какого-то детского Аристотеля и знает теперь все, чему прежде учился; но знает по-своему и передает сии знания также по особенным, им изобретенным или найденным в других методам»⁸. Об огромном труде Жуковского-педагога говорит П. А. Плетнев: «Может быть, после добродетельного Фенелона ни одно лицо не приступало к исполнению этой должности с таким страхом и благоговением, как Жуковский. <...> он читал все, что мог найти полезного по этой части, советовался с известнейшими в столице педагогами и совершенствовал план свой день ото дня лучше и лучше»⁹.

В конце 20-х — начале 30-х годов Жуковский во второй раз читает (теперь уже пристально изучает) «Эмиля» Руссо. Неслучайно в его библиотеке оказалось два различных парижских издания «Эмиля» 1829 г. Это был самый напряженный период педагогических исследований Жуковского. От февраля 1829 г. он пишет Тургеневу: «...ты должен извинить редкость писем моих материальным недостатком времени. Все минуты мои заняты. Я должен не только быть сам присутствующим на главных лекциях <...>, но притом и сам по собственной методе переделывать эти лекции. Теперь у меня на руках: история, естественная история, христианское учение. Из трех предметов надобно составить единое целое»¹⁰ (подчеркнуто Жуковским — Ф. К.).

То есть из всех приведенных свидетельств и писем поэта следует его активная занятость педагогическим трудом, творческое к нему отношение и, что для него характерно в любом занятии — стремление к *системе* («надобно составить *единое целое*»). Стремление выработать свою систему занятий с наследником престола заметно из помет на ряде педагогических книг, прочитанных также в 20—30-е годы. Так, в библиотеке Томского университета находится собрание педагогических трудов Ниемейера¹¹, второй том которого содержит множество помет Жуковского.

⁸ «Остафьевский архив». СПб. 1899. III. С. 106.

⁹ Плетнев П. А. Соч. и переписка. СПб. 1885. III. С. 92.

¹⁰ Письма к А. Н. Тургеневу. С.

¹¹ Niemeyer A. H. Grundsätze der Erziehung ... für Eltern. Halle, 1810. Т. 1—3. Читалось это издание, по-видимому, в 20-е годы, когда Жуковский составлял свой план обучения наследника. О пометах на этом издании см.: БЖ. III. С.

го. На нижней крышке переплета и нижнем форзаце — следующие надписи на французском языке (даем только перевод):

урок
чтение
рассуждение
память

ум — математика
<прзб.>
чувство <прзб.>
память — уч <ение наизусть>
воображение — <прзб.>

1. Особенности положения принца, его преимущества, его опасности. Сначала обратиться к детству и образованию, которые <прзб.> будущее принца, каковое за ними следует.

2. Составить вместе общий план — это <1 слово прзб.> для меня: все то, что выполняется им. Взаимное доверие.

3. Первое чтение (материал для чтения) работа, которая составит курс практической морали. История. Литература вообще и языки <1 слово прзб.>

4. Деятельность с полезной целью, мои идеи и мои способности.

1. Общее и ясное обо всем: чтение
письмо

2. Подробности — язык <1 слово прзб.> логика
история
география
математика
чтение
натур <1 слово прзб.>

Собственно занятия.

1. Сравнение состояния: высшего и среднего
невежество

Кто такой принц? Какие науки ему необходимы?

Как человеку —

развитие <прзб. 1 слово> характера
ума

<прзб.>
любви к занятиям
к красоте

Как принцу — уважение к человечеству

<прзб.> гуманность

политика

мораль

нравственность, этика монарха

Образование

Собразование подготовительное (предварительное)

Образование индивидуальное

Эти и другие маргиналии говорят о постоянных раздумьях наставника на тему об оптимальных методах воспитания будущего монарха. Примерно в это время, может быть, чуть раньше — с начала 20-х годов, Жуковский тщательно изучает Песталоцци, о знакомстве с которым ой, как указывалось, мечтал еще в 10-е гг. В Петербурге он консультировался с учеником великого швейцарского педагога, пастором Муральтом. Во время своего путешествия по Швейцарии в 1821 г. Жуковский интересовался

школами, подробно осматривал в Гохвиле воспитательные учреждения Фелленберга и с интересом слушал рассказы Бонстеттена о самом Песталоцци, о его высокой нравственности и образованности¹². Для нас все эти факты интересны не только потому, что говорят о глубоком интересе к педагогике Жуковского в 20—30-х годах, о демократизме этих интересов, но и вследствие того, что Песталоцци — признанный ученик Руссо¹³.

В 1833 г., находясь в Швейцарии, в Веве, он много думает о Руссо. В своих письмах 30-х гг. к Козлову, Загоскину он пишет о «Новой Элоизе» Руссо, критически пересматривает ее как художественный роман и высоко оценивает нравственно-этический, философский, антропологический аспекты. В «Новой Элоизе», — пишет он Загоскину, — *все что не роман — прекрасно* (выделено мною — Ф. К.). То есть сейчас, в начале 30-х годов, для него прославленный роман Руссо — нравственно-этический трактат о человеке. Под таким же углом зрения, но, пожалуй, более критично он читал педагогический роман-трактат «Эмиль».

II

К «Эмилю» Жуковский обращался неоднократно. Об этом говорят содержащиеся в библиотеке поэта три различных издания романа Руссо, приобретенные поэтом в разное время. Это, во-первых, уже хорошо известные нам женевское издание 1782 г.¹⁴ (т. IV, V), содержащее интересные пометы и прочитанное в период фронтального изучения Руссо в 1805—1811 гг.¹⁵ «Эмиль», как указывалось выше, впервые читался, очевидно, в 1805 г. в связи с воспитанием племянниц — Маши и Саши Протасовых (см. приведенную выше запись Жуковского в дневнике). Об этом говорит и сам характер чтения, где большое внимание юного поэта привлекают вопросы любви, воспитания девушек в семье и т. п.

С новым интересом Жуковский взялся за «Эмиля» в самом конце 20-х — начале 30-х годов в разгар педагогической деятельности, уже достаточно эрудированным и начитанным в педагогической литературе. Об этом свидетельствуют многочисленные пометы на парижском издании «Эмиля» 1829 г.¹⁶

¹² Дневники. С. 137.

¹³ Песталоцци И. Г. Избр. пед. соч. М. 1981. Т. I. С. 13.

¹⁴ Collection complete des oeuvres de J. J. Rousseau. V. 1—12. Genève, 1782.

¹⁵ См. БЖ. II. С. 234—236.

¹⁶ В библиотеке поэта имеется еще одно такое издание «Эмиля», без помет.

Таким образом, у нас есть все основания говорить о двух периодах преимущественного интереса к «Эмлии» Руссо: начало 1800-х (1805 г.) и конец 20-х — начало 30-х гг.

III

Прежде всего, Жуковский принимает взгляд Руссо на воспитание как важнейшее средство преобразования общества. Не сочувствуя по-прежнему демократическому радикализму Руссо, его резкой оппозиционности всему феодальному правопорядку, Жуковский солидарен с целым рядом принципиальных установок Руссо-педагога. В первую очередь он принимает некоторые исконные посылки руссоизма в понимании человека. Как уже указывалось, Жуковский глубоко разделяет коренную мысль Руссо о внесословной ценности человека. «В естественном порядке, — пишет Руссо, — *где все люди равны, их общее призвание быть людьми*» (подчеркнуто Жуковским). Вот почему, по Руссо, самое главное в воспитании — «*познание истинного человеческого существа*» (подчеркнуто Жуковским). Человек по природе чувствителен и добр. Основная цель воспитания — сохранить и развить эти исконные качества человека. Важнейшей пружиной воспитания и самовоспитания является нравственный инстинкт, вложенный в человека природой и независимый от внешних материальных обстоятельств. Он предопределяет внутреннюю свободу личности, его нравственную свободу. Развитие этого нравственного чувства — главная, по Руссо, цель воспитания. Жуковский, совершенно соглашаясь с этим, пишет: «Желать добра и уметь его делать — вот вся наука человеческой жизни» (р. 5—6). Жуковский в связи с этим принимает идеи Руссо о природосообразном воспитании человека, о том, что воспитатель должен исходить из естественных склонностей человека (не дай бог пренебрегать природой). Русский поэт множество раз выделяет положения-призывы Руссо о необходимости «наблюдать природу» и следовать по пути, указанному ею (р. 22). А слова Руссо, что нужно «делать извне то, что она (природа. — Ф. К.) делает изнутри», Жуковский подчеркивает (р. 23) и впоследствии множество раз выделяет, считая это главной идеей Руссо.

Ранее чтение «Эмлии» носило общепознавательный характер. Жуковский пока еще не проникает во все аспекты педагогической системы женевого писателя, это дело будущего. Однако очевидно, что принципы естественного, демократического воспитания, четко изложенные Руссо, его убеждение в том, что в воспитании должно исходить из естественных склонностей человека, Жуковский принимает. Он согласен с Руссо в его высокой

оценке домашнего воспитания, в том, что «прелесть домашней жизни» — лучшее противоядие против падения нравов». Подчеркивая эти слова, Жуковский разделял мысль Руссо, что воспитание ребенка в семье — первоисточник его гуманистических чувств. Привязанность ребенка к матери и отцу, к домашнему миру создает то «душевное состояние», которое способствует развитию лучших нравственных качеств. Отсюда на ряде страниц Жуковский отмечает мысль Руссо об обязанностях отца и матери, видя в соотношении их ролей также необходимую в воспитании природосообразность (р. 197). Вслед за Руссо Жуковский противопоставляет домашнее естественное и светское воспитание.

Среди помет Жуковского многие относятся к чормам воспитания молодой девушки, к вопросам отношения молодых людей, духовной близости между ними (pp. 295, 393, 394). Вообще сейчас Жуковский с интересом следит за развитием романа Эмиля и Софии и за различными перипетиями их отношений. Его волнуют многие рассуждения Руссо о любви, ее истинности. Двумя чертами Жуковский выделяет на р. 268 слова об органичной связи любви и добродетели, о ее высоком эмоциональном взлете, о том, что «истинной любви нет без восторга», что «истинны лишь чувства, которые нас вдохновляют»; об альтруизме этих чувств: «Какой истинно влюбленный не готов умереть за любимую, и где грубая и чувственная страсть в человеке, который хочет умереть». И далее, поэтизируя рыцарскую любовь и не принимая современных насмешек над нею, Руссо произносит категорические и, очевидно, понятные Жуковскому слова: «Если эти романтические чувства начинают казаться смешными, то не столько от нашего ума, сколько от плохих нравов» (р. 268). Все это, естественно, волнует молодого Жуковского, биографически близко ему, импонирует его нравственным представлениям и его складывающейся эстетике романтизма.

Однако уже в раннем чтении «Эмиля» намечались и существенные расхождения между Жуковским и Руссо.

IV

Русский поэт полемизирует с Руссо в вопросе о соотношении природного и общественного начал в человеке. Эта полемика началась на полях трактата «О неравенстве»¹⁷. Вернемся к ней, поскольку в свое время она не явилась предметом специального исследования. Руссо убеждает, что идеализируемый им естествен-

¹⁷ Collection complète des oeuvres de J. J. Rousseau, Genève, 1782. V. 1.

ный человек — существо в принципе антиобщественное. Что Жуковский этого не принимает, видно из многих его помет. Весь абзац на р. 144, в котором противопоставляется общественный и естественный человек, Жуковский подчеркивает волнистой чертой (что означает сомнение) и ставит знак NB. По мнению русского поэта, альтернатива природных и общественных начал в человеке в корне неверна. Уже естественный человек находился в обществе себе подобных и был зависим от «окружающих его людей». Если у Руссо дикий человек «не общается с себе подобными и поэтому он всегда равен себе» («Я предположу, что он во все времена был таким же, каким вижу я его сегодня». — с. 47), то Жуковский не только настаивает на обратном, но вообще очень скептически относится к сконструированному Руссо стереотипу «естественного человека». Общение — закон жизни человека, по Жуковскому. «Из общения с другими людьми — вытекают новые потребности, а следовательно, новые знания становятся для него необходимыми. Эта необходимость предопределяет размышления», — пишет Жуковский на с. 137 (ср. с. 65). То есть Жуковский не принимает попытку Руссо моделировать человека, даже в первобытном состоянии человек сложен, и одним из важнейших источников этой сложности является *общение*. Нельзя сказать, что Жуковского не волнует поставленная Руссо проблема неравенства в человеческом обществе. Он подчеркивает строки Руссо о двух видах неравенства (естественном или физическом и «условном или политическом»). Однако для Руссо важна природа социального неравенства, Жуковского более волнует естественное неравенство и, главным образом, психологическое различие людей. Некоторые маргиналии Жуковского полностью обнажают его либерально-дворянскую направленность в понимании острых социальных проблем трактата Руссо (см. запись на сс. 65, 143, 144).

Таким образом, уже во взглядах на естественного человека Жуковский расходится с Руссо, он лишает его (человека) излишней примитивности, наделяет любознательностью, способностью к развитию и лежащим в основе этого, по его мнению, общением (см. сс. 37, 156).

«Эмиль» читался Жуковским после «Трактата о неравенстве» и с позиции, четко сформулированной им на полях трактата о концепции личности. Главный водораздел в понимании человека между Жуковским и Руссо, как это следует из раннего чтения «Эмиля», обозначается уже в первых двух маргиналиях. На р. 1, где Руссо, движимый чувством неприятия феодального мира, его неправых законов, отрицает вообще общественный прогресс: «Все прекрасно, когда выходит из рук создателя, но вырождается

в руках людей». На это Жуковский отвечает отрицательно — «*значит ли это вырождаться*». И вторая надпись на р. 5—6, где автор «Эмилия» резко противопоставляет воспитание общественное и частное, домашнее, неизмеримо более близкое к естественному. «Из этих неизменно противоположных целей (воспитания человека или гражданина.— Ф. К.),— пишет Руссо,— вытекают два противоречащие друг другу воспитания: одно— общественное и общее, другое— частное и домашнее». Жуковский, не принимая этого противопоставления, ставит знак NV и записывает на полях: «Гражданин одновременно и человек». Видя (вслед за Руссо!) главный смысл человеческой жизни в желании добра и умении делать добро, он тут же уточняет, что «*желание это может иметь все свое величие лишь в обществе, которое совершенствует человеческую природу*» (см. ряд других помет на рр. 13, 26, 27). То есть процесс совершенствования человека, по мысли Жуковского, возможен лишь в обществе, в общении людей друг с другом. Последнее усложняет человека и с особенной силой выявляет в нем положительные и отрицательные качества. Это станет одним из важнейших принципов этики и эстетики Жуковского¹⁸.

О «действии общества на образование ума», об «общественной жизни умного человека как деятельном сообщении со многими людьми» Жуковский много пишет в своем дневнике¹⁹. Под 21 июля 1805 г. в связи с размышлением над сочинением Гарве «О уединении и обществе» Жуковский записывает: «Познавая других, мы познаем самих себя <...> наше внимание скорее обращается на людей, нежели на самих себя <...>»²⁰. Жуковский против идеализации уединения, которое нужно только для того, чтобы обдумать то, что видел в обществе. Общение с людьми— важнейший стимул развития умственных способностей человека. «Одни только наши отношения к людям,— пишет Жуковский,— служат началом наших умствований»²¹. В общении не только источник интеллектуального развития человека и средство его самопознания, но и основной критерий нравственной ценности. Смысл счастья человека, по Жуковскому, *общее счастье*. И здесь он солидарен с Руссо: «Думая о себе, думать о других». Несколько ниже Жуковский выразит это с особенной четкостью:

¹⁸ Из анализа характера восприятия Жуковским трактатов «О науках», «О неравенстве», «Новой Элоны» и др. мы видим, что многие проблемы философии, нравственности, языка имеют для Жуковского прежде всего коммуникативное значение (БЖ. II. С. 274—286).

¹⁹ Дневники. С. 22.

²⁰ Там же. С. 23.

²¹ Там же. С. 49—50.

счастье в том, чтобы «не отдалять себя от других, — а соглашать «свои понятия об нем с понятиями своих товарищей», чтобы «соглашать свое с общим»²². Так, своеобразно полемизируя с Руссо, Жуковский приходит к исконно руссоистской идее об органичном сочетании личных и общих интересов как необходимом условии совершенствования общества. Все это имеет свои непосредственные выходы в эстетику, снимая с романтизма Жуковского тот налет крайнего субъективизма, который приписывали ему многие исследователи.

V

Парижское издание 1829 г. изучалось Жуковским, как указывалось выше, в 1829 г. — начале 30-х годов. Оно содержит значительно больше помет, прочитано главным образом под углом зрения возможно более полного исследования педагогической системы Руссо²³. Около 200 отчеркиваний целых абзацев, множество подчеркиваний отдельных предложений, более 25 надписей (как правило, небольших), многие вопросы, восклицательные знаки — все это показатель заинтересованного исследования произведения Руссо.

Как мы уже говорили, выше, вторично «Эмиль» читался наряду с большой другой педагогической литературой в разгар фундаментальной подготовки к педагогическому труду и в процессе этого труда. Сейчас у Жуковского складывалась своя собственная педагогическая система, отличающаяся продуманностью и стройностью. Естественно, что в это время чтение «Эмиля» предпринималось не просто с ознакомительными целями, а носило характер заинтересованного диалога, в котором проявилось и несомненное признание многих сторон педагогической системы Руссо и столь же несомненный спор с ним по ряду принципиальных вопросов.

Этот диалог, наметившийся еще в начале 1800-х годов, сейчас становится более объемным и острым. Жуковский всматривается в каждый поворот мысли Руссо, выявляет новые важнейшие для себя проблемы личности, нравственной философии и эстетики. Вместе с тем между чтением женевского и парижского изданий нет видимого противоречия. Концепция «Жуковский и Руссо»,

²² Там же.

²³ Педагогические воззрения Жуковского — тема специального большого исследования, выходящая за пределы настоящей работы. Мы касаемся его педагогической концепции лишь в той мере, в какой она проливает свет на нравственно-философскую и эстетическую систему Жуковского в связи с его отношением к Руссо.

как она сложилась у нас на основе его фронтального исследования швейцарского мыслителя (1805—1811 гг.), не претерпела в дальнейшем чтении (исследовании) Жуковского принципиальных изменений, она получила развитие в каких-то существенных чертах (прежде всего нравственно-философских и гносеологических). Применительно к новому этапу творчества поэта значительно усилилось неприятие тех сторон природного естественного воспитания Руссо, которые связаны с его утопической теорией естественного человека и с определенным негативизмом его исторических воззрений. И, естественно, радикально-демократическая критика Руссо сословно-феодальных основ общества не вызывала по-прежнему сочувствия у Жуковского, глубоко исповедующего умеренно-просветительские воззрения.

В своей педагогической концепции Руссо исходит из необходимости возрастного подхода к воспитанию. Принципы возрастной педагогики положены, как известно, в основу композиции романа «Эмиль»²⁴. Пять глав романа—это пять возрастных периодов от детства до юности:

I — от рождения до 2-х лет;

II — от 2 до 12;

III — от 12 до 15;

IV — от 15 до 22;

V — от 22 до 25.

Руссо показал, как постепенно, в соответствии с возрастом ребенка, должны меняться предмет и методы воспитания, наметил три вида воспитания и три типа учителей — природа, люди и вещи. Руссо принципиально не разделяет воспитания и обучения: «Имеется лишь одна главная наука — наука об обязанностях человека». Жуковский подчеркивает эти и следующие за ними слова: «Детей надо учить только познанию их человеческих обязанностей. Имеется лишь одна главная наука об обязанностях человека».

Очень много помет Жуковского относится к первому периоду воспитания ребенка. Здесь, как и в женеvском издании, Жуковского привлекают мысли Руссо об обязанностях матери, о незаменимости материнской заботы (р. 33, 29). О соотношении обязанностей матери и отца (р. 38), и далее — о привлекательности

²⁴ См. об этом: Джибладзе Г. Н. Жан-Жак Руссо и его педагогическое наследие // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения. Т. 1. С. 17—18; Валлон Апри. Педагогические и психологические идеи романа-трактата Ж.-Ж. Руссо «Эмиль, или о воспитании» // Там же. Т. II. С. 270—299; Верцман И. Философско-педагогический роман // Жан-Жак Руссо. М. 1976. С. 83—101.

домашней жизни, которая «является лучшим противоядием от дурных нравов» (подчеркивания Жуковского — р. 31), о режиме питания, лечения (р. 60, 63, 66), об одежде, закаливании организма ребенка, т. е. Жуковского интересуют все конкретные рекомендации Руссо о воспитании ребенка в младенчестве.

Ему (Жуковскому) во многом импонирует теория *естественного и трудового* воспитания, в разработке конкретных принципов которого Руссо проявляет изумительную изобретательность. Сейчас русский поэт внимательно изучает предложенные автором «Эмиля» конкретные методы трудового воспитания. Он согласен с главной установкой Руссо на труд, как основу счастья и «оправдание жизни». Благодаря любви к труду укрепляется в человеке чувство долга, ответственности за то, что он делает. «Труд — необходимый долг общественного человека <...> всякий праздный человек мошенник». Жуковский выделяет эти слова (р. 394). Он тщательно отмечает те места, где речь идет о конкретных приемах трудового воспитания Эмиля, обучении его всевозможным поделкам, ремеслу. Ребенок, по мнению Руссо, должен учиться все делать сам, вплоть до инструментов, которыми он пользуется. Жуковский тщательно подчеркивает многие афоризмы Руссо о трудовом воспитании. «Получать все в готовом виде, значит обрекать свой ум на апатию» (рис. 347). «Старайтесь учить ребенка всему, что полезно в его возрасте, и вы увидите, что все его время будет занято» (подчеркнуто двойной чертой — р. 353).

Жуковский согласен с Руссо, что «только в процессе самостоятельного изучения ум становится изобретательнее в выборе соотношений, связи идей <...> изобретении инструмента. В то время как ограждение ребенка от самостоятельности приводит к вялости и апатии ума» (р. 347).

Русскому читателю близко убеждение Руссо в необходимости «не преподносить ребенку готовых знаний, а уметь добывать их в процессе действия». На р. 47 он аккуратно подчеркивает сформулированные Руссо четыре правила воспитания ребенка, обращенные к тому, «чтобы детям дать больше свободы и меньше власти, чтобы больше делали сами и меньше требовали от других».

Автор «Эмиля» категорически против того, чтобы навязывать ребенку взгляды и чувства взрослого человека. Ребенка знакомят с нормами морали не путем логических понятий, а путем опыта. «Истинное воспитание состоит не столько в поучениях, сколько в упражнениях» (р. 21). «Опыт предваряет поучения» (р. 72; отчеркнуто двойной чертой).

Под влиянием Руссо и близкого к нему в этих вопросах Песталоцци Жуковский создает свой «План учения» наследника. Здесь наиболее подробно разработаны первые периоды воспитания (от 8 до 13 и от 13 до 18 лет), когда, по мнению автора, роль естественного воспитания огромна. «Я уверен,—говорит автор,— что ребенок всегда гораздо лучше поймет, что говорит его глазам, чем то, что только говорит его уму». Жуковский считал необходимым «возбуждение собственной деятельности воспитанника, чтобы он как можно более находил сам <...>, чтобы ученик сам выражал с надлежащею ясностью то, о чем ему предлагать желаем». И далее автор «Плана учения» приводит примеры из геометрии, грамматики. Даже правила нравственности должно извлекать из опыта. Читая «Эмиля», Жуковский подчеркивает сформулированное Руссо с афористической четкостью резюме по этому поводу: «с детьми нужно разговаривать языком действия».

Таким образом, внимательно наблюдая за характером чтения Жуковского, изучая его пометы, мы можем отметить определенную близость его педагогических взглядов взглядам Руссо. Это относится прежде всего к важнейшим чертам руссоистской концепции человека, к вопросам естественного, трудового, гуманистического воспитания личности.

Однако, отстаивая естественное, природное воспитание, Руссо противопоставляет его воспитанию общественному²⁵. «Мой воспитанник,—пишет Руссо,—учится у природы, а не у людей». Жуковский подчеркивает это и ставит знак вопроса. Он спорит с Руссо всякий раз, когда тот ограничивает деятельную инициативу воспитателя и преувеличивает так называемые «естественные условия». К утверждению Руссо, предлагавшему изгнать из словаря ребенка слова «должен», «обязан», русский поэт ставит два знака вопроса (р. 312). Он высоко ценит, в противоположность Руссо, воспитание привычки, послушания и считает, что добиваться этого можно лишь дорогой целай (р. 133, 210). На полях с. 210 Жуковский пишет: «Разве повиновение как послушание не является дорогой для родителя формой». Момент принуждения в процессе воспитания он считает обязательным (см. два знака вопроса на р. 115—25).

Считая многие мысли Руссо «весьма справедливыми и убедительными», Жуковский одобрительно выделяет его многочисленные афоризмы, такие, например, как:

²⁵ Высоко ценя педагогические идеи Руссо, которые означали «разрыв со всем старым воспитанием феодального порядка», Н. К. Круцкая отмечала и ограниченность женековского мыслителя: «Руссо говорил о <...> воспитании вне конкретной среды жизненных условий»//Круцкая Н. К. Пед. соч. М. 1955. Т. 2. С. 352—353.

«Наше несчастье состоит в несоразмерности наших желаний и способностей» (р. 113).

Не будьте щедры на отказы, но не отменяйте их никогда» (р. 126, 127).

«Лучше отложите полезное поучение, чтобы не преподавать дурного» (р. 151).

«Нет глупости, за исключением тщеславия, от которой невозможно было бы избавить человека» (II, р. 87).

«Чтобы владеть ребенком, нужно владеть собою».

«Единственное нравственное поучение, важное для всякого возраста, есть то, чтобы никому не делать зла» (р. 172).

«Человек, не порочь человека» (II, р. 41).

Как и в раннем чтении, но еще последовательнее и тверже, Жуковский полемизирует с противопоставлением Руссо общественного и естественного воспитания. Русский читатель, как видно из многих помет, не принимает декларируемую Руссо изоляцию Эмиля от общества своих сверстников, от школы и вообще какой-либо среды. Это раннее отчуждение ребенка от мира признается Жуковским надуманным и противоестественным, «несбыточным» созданием парадоксального ума (см. ниже).

VII

В большей мере заинтересовывает Жуковского в «Эмиле» проблема развития речи ребенка, соотношения слов и понятий, имеющая непосредственный гносеологический аспект (см. р. 99, 100—101, 103).

Еще читая трактат Руссо «О происхождении неравенства», Жуковский большое внимание уделяет вопросу о происхождении языка. Во многом соглашаясь с Руссо, Жуковский одновременно полемизирует с ним. Главное их сходство состоит в том, что оба они сторонники естественного происхождения языков. Теория Руссо близка к концепции Кондильяка и Гердера. Однако Руссо является сторонником индивидуального происхождения языка²⁶. Тогда как Кондильяк отводил большую роль в развитии речи общественным отношениям между людьми. Признание индивидуалистического дообщественного происхождения языка привело Руссо к отрицательному выводу о роли потребностей в его возникновении.

Отказ от применения теории потребностей для объяснения происхождения языка представляет одну из слабых сторон кон-

²⁶ Коган С. Я. Проблема языка в философии Ж.-Ж. Руссо // Тезисы конференции, посвященной 250-летию со дня рождения Ж.-Ж. Руссо. Одесса, 1962. С. 57.

цепции Руссо²⁷. Жуковский разделяет взгляд Кондильяка на общественную природу языка. Необходимым условием для появления речи, по мнению Жуковского, является общение: «Общение предшествует речи, речь нанизывает мысли и служит нашему уму в его операциях. Речь связывает идеи в нашем уме» (с. 61). В этом же смысле нужно понимать и подчеркивания Жуковского на с. 63, 64, 65. О прочности интереса поэта к проблеме происхождения языка говорит и его «Записная книжка» 1807 г. «На что животному язык,—спрашивает Жуковский,—когда оно не имеет никаких нужд. Оно достает пищу, залечивает свои раны, выкапывает себе нору без помощи других животных, оно не имеет никаких связей моральных, не имеет никаких сношений, оно ограничено собою, следовательно, не имеет нужды объясняться <...> будучи отделены одно от другого и не занимаясь общими нуждами, они не имеют надобности сообщать друг другу своих мыслей, в случае опасности они выражают криком, данным им от природы, который все понимают <...>»²⁸. То есть именно потребность в общении развивает речь, по убеждению Жуковского. В свою очередь язык, речь, с одной стороны, и внимание, размышление, суждение—с другой, способствуют приобретению знаний. Язык и речь, таким образом, являются источником нашей способности к развитию и совершенствованию. К своей индивидуалистической концепции языка Руссо делает небольшую поправку и подобно Кондильяку считает, что язык возник в пределах отношений между матерью и ребенком (с. 65). Жуковский развивает эту мысль, видя уже в семейных отношениях зарождение общества (с. 65).

По мнению Руссо, первобытный язык порожден инстинктом, следовательно, он предшествует мысли, идее. Для Жуковского язык—орудие мысли: «Речь связывает идеи в нашем уме <...>» (с. 61). Только с помощью слов мысли делаются различимы, связываются и служат уму в его операциях (с. 32). В своем понимании языка как орудия идеи, а слова как знака идеи или понятия, Жуковский близок к Кондильяку, к его теории происхождения языка, сформулированной им в «Опыте о человеческих знаниях» (ч. I, разд. IV, гл. I). Таким образом, взгляд Жуковского на язык как на источник способности человека к совершенствованию, как на орудие мысли и средство общения чрезвычайно важно учесть при изучении эстетических взглядов поэта, его представление о поэтической речи, его литературной практики. Так, например, в своей полемике с А. С. Шишковым²⁹ («Рассуждение

²⁷ Там же. С. 54—58.

²⁸ ИРЛИ, ф. 19, № 1, л. 4 об.

о старом и новом слоге российского языка» — чтение приблизительно 1803 г.) Жуковский, говоря о том, что «язык есть одно орудие, которое должно непременно искать в книгах отечественных»³⁰, остро поставил вопрос о взаимодействии мысли и слова и в определенной мере приоткрыл некоторые принципы своей переводческой деятельности³¹.

Итак, исследование помет Жуковского на педагогическом романе-трактате «Эмиль», проведенное с учетом эволюции поэта от 1810 к 1830-м гг., приводит нас к следующим выводам.

По-первых, изучение Руссо определенным образом сказалось на формировании педагогических взглядов Жуковского, в которых идеи европейского Просвещения настойчиво сочетались с характерными чертами либерального дворянского просветительства.

Во-вторых, пометы на «Эмиле» имеют прямой выход в эстетику романтизма Жуковского, объясняя как глубокие художественные прозрения поэта, так и сложное взаимодействие в творчестве поэта объективного и субъективного.

В-третьих, педагогические взгляды органично входили в единую мировоззренческую систему Жуковского, акцентируя внимание на ее гносеологическом и нравственно-философском аспектах, к рассмотрению которой мы переходим. Это прежде всего его концепция личности, в которой отразились последовательный сенсуализм, антииндивидуализм, утверждение глубокой связи природного и общественного начал в человеке, с одной стороны. И с другой — отстаивание свободы нравственного выбора, не связанного с материальным миром и имеющего источником высшую духовную творческую силу, божество; таинственное и непознаваемое «там».

²⁹ Шишков А. С. Рассуждение о старом и новом слоге российского языка. СПб. 1803 (Пушкинский Дом).

³⁰ Там же. С. 8.

³¹ См. БЖ. I. С. 122.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

КОНЦЕПЦИЯ ЛИЧНОСТИ И НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ЖАНРОВОГО РАЗВИТИЯ ТВОРЧЕСТВА ПОЭТА (1830-е гг.)

Многочисленные записи и пометы всех родов, сделанные во время повторного чтения «Эмиля» Руссо (парижское издание, 1829 г.), явились своеобразным итогом раздумий В. А. Жуковского над сущностью человека. Как мы видели, спустя много лет после фронтального исследования Руссо в начале 1800-х гг., Жуковский на рубеже 20-х и 30-х гг. снова обращается к «Эмилю», уже зрелым мыслителем и художником, с тем, чтобы проверить не только правильность своей педагогической системы, но и уточнить сформулированные им прежде гносеологические, антропологические и, конечно, эстетические воззрения.

Интерес Жуковского к педагогике был эстетически значимым. Здесь, как указывалось, проявилось его стремление досконально познать человека, исследовать все этапы формирования человеческой личности. Мыслями о воспитании и самовоспитании заполнены дневники Жуковского. Его письма проникнуты раздумьями о глубоком воспитательном воздействии литературы, начиная от юношеского письма к Вендриху об «Агатоне» Виланда и до писем конца 40-х гг. к Гоголю, Вяземскому, Плетневу.

I

Концепция «Жуковский и Руссо» в 30-е гг. получает свое дальнейшее развитие в нравственно-философском и гносеологическом аспектах.

Жуковский убежденно принимает взгляд Руссо на воспитание как важнейшее средство в деле преобразования общества. Не разделяя по-прежнему демократического радикализма автора «Эмиля», Жуковский солидарен с целым рядом принципиальных установок Руссо-педагога. Он принимает некоторые исконные посылки руссоизма в понимании человека и в первую очередь

глубоко разделяет коренную мысль Руссо о внесловной ценности личности. «В естественном порядке,— пишет автор,— где все люди равны, их общее призвание быть людьми»— (р. 11, т. 1)¹. Вот почему самое главное в воспитании, утверждает Руссо, — «познание истинного человеческого существа», — (р. 11) подчеркнуто Жуковским. Согласно Руссо человек по природе чувствителен и добр. Основная цель воспитания — сохранить и развить эти истинные качества.

Важнейшей пружиной воспитания и самовоспитания и является нравственный инстинкт, вложенный в человека природой и независимый от внешних материальных обстоятельств. Он предопределяет внутреннюю свободу личности, ее нравственную свободу. Развитие этого природного начала — главная цель воспитания. Жуковский в унисон этому пишет: «Желать добра и уметь его делать — вот вся наука человеческой жизни» (р. 6). Русский читатель множество раз выделяет мысли Руссо о необходимости наблюдать природу и следовать по пути, указанному ею (р. 22). А слова, что нужно *«делать извне то, что она (природа. — Ф. К.) делает изнутри»*, Жуковский подчеркивает (р. 23) и впоследствии множество раз выделяет, считая это главной идеей произведения.

Демократизм педагогической системы французского писателя во многом импонирует Жуковскому. Уже на первых страницах «Эмиля» он выделяет очень важные для себя слова автора о том, что «воспитывать нужно только людей обыкновенных» (р. 46). Этот краеугольный опорный пункт теории Руссо Жуковский убежденно принимает. На р. 36 (т. 2) он сочувственно выделяет слова Руссо о необходимости воспитания в своем герое демократического чувства сострадания, гуманизма: «Заставьте его понимать, что жребий несчастных может быть его жребием, что ему грозят все их беды. Не говорите ему это холодно, как катехизис: пусть он видит и чувствует человеческие несчастья, сделаем его сначала человеком: это главное». И далее Жуковский выделяет положения, выражающие принципиальную антиэлитарность и гуманизм Руссо (р. 64): «Общий смысл законов всех стран — содействовать сильному против слабого, имущему против неимущего». На полях русский поэт стремится лапидарно сформулировать принципы гуманизма, как они ему представляются:

¹ Текст Руссо приводится по изданию: Rousseau J. J. *Emile ou de l'Education*: T. 1—3. Paris, 1829 с указанием тома и страницы. Подчеркивания Жуковского выделены курсивом.

Любить бога =
любить человека
любовь к ближнему =
любовь к человечеству

Поскольку основное в «Эмиле» — нравственное воспитание («сделаем его сначала человеком: это главное»), постольку большое место в романе занимает система моральных отношений, четко уловленная и по-своему интерпретированная Жуковским. Очень важно, что главное в морали как таковой (ее основной ценностный критерий) — характер отношения к другим людям. Здесь Жуковский принципиально близок к Руссо, для которого «моральное существование человека — это его отношение с другими людьми. Это задача всей его жизни» (р. 11). Руссо, противореча себе, считая, что нравственное воспитание Эмиля начинается только с юности, по существу из понятия «вся жизнь» исключает важнейший период от рождения до юности. Это станет предметом полемики Жуковского, который, как мы увидим ниже, решительно отвергает теорию «естественного человека», сотканную, по его мнению, из парадоксов женевского мудреца.

II

Многие мысли Руссо, связанные с проблемой личности, имеют гносеологический аспект, всегда интересовавший Жуковского. Значительным шагом в развитии гносеологических идей Руссо является глава «Исповедание веры савойского викария». Весьма интересно, что, как бы пропущенная в раннем чтении, она вызвала очень большой интерес Жуковского в 30-е гг.

Здесь еще раз утверждается и уточняется последовательный сенсуализм женевского мыслителя, импонирующий поэту. Еще при чтении Боние, Кондильяка, Юма, английских и немецких философов Жуковский проявил себя как последовательный сенсуалист. «Мы существуем и чувствуем только постольку, поскольку мы получаем ощущения извне», — пишет Жуковский на полях «Трактата об ощущениях» Кондильяка. Сейчас в «Эмиле» Руссо развертывает подобные суждения. «Мои ощущения, — пишет он, — дают мне чувствовать мое существование, но причина их чужда мне. Они являются во мне независимо от меня и не в моей власти ни вызывать их, ни уничтожить. Не только я существую, но существуют и другие существа, то есть предметы моих ощущений». И, как бы возражая против субъективно-идеалистических заблуждений Юма, Руссо добавляет: «И если бы эти объекты были только идеями, все же ясно, что эти идеи — не я». То есть здесь русский читатель вслед за Руссо лишний (в который уже!)

раз акцентирует объективный характер ощущений и мыслей человека. Отсюда определенное резюме героя Руссо: «И вот я совершенно так же уверен в существовании Вселенной, как в своем собственном» (подчеркнуто Жуковским, р. 146).

Этот последовательный сенсуализм обогащается в «Эмиле» в том отношении, это здесь более четко, чем ранее, осмысливается гносеологическая основа перехода от чувственного к интеллектуальному знанию. Руссо сейчас настаивает на том (и это охотно принимает поэт), что движение от ощущения к суждению — не пассивный созерцательный акт, а активный в своей основе, сопряженный с волей человека. «Значит, — пишет Руссо, — я не просто существо чувствующее и пассивное, а существо активное и разумное» (р. 149). То есть ощущение пассивно в своей основе. Переход же к суждению активен в принципе, он обязательно сопряжен с волевым актом и является произведением самого человека, его ума. «Эта сила моего ума, — скажет Руссо, — она во мне, а не в предметах, я ее произвел» (р. 149).

Эта гносеологическая активность, провозглашенная Руссо и воспринятая Жуковским, сопряжена, по мнению автора «Эмиля», с высшей нравственной силой, определяющей духовную неповторимость личности, ее способность к свободе выбора (см. ниже). Но следует отметить, что гносеологические построения Руссо и Жуковского сопряжены с их деизмом, признанием не только объективно существующего мира, но и высшего божества, духовного демиурга. Здесь, несомненно, сказался глубокий идеализм русского поэта. Здесь же обнажаются и гносеологические корни его романтизма, его творчества, где выраженное чувство — не просто ощущение, а доведенная до осязаемой, пластической диалектики поэтическая мысль. В этой связи интересны его баллады, элегии, стихотворные повести. Здесь же источник определенной философии поэзии в 20—30-е гг.

III

Значительное место в «Эмиле» и прежде всего в «Исповедании веры савойского викария» занимает всегда волновавшая Жуковского (см. чтение трактата «О неравенстве» Руссо, «Созерцания природы» Бонне, «Опыта о человеческом познании» Юма) проблема свободы и необходимости как важнейшая проблема нравственной философии, этики и эстетики.

Вслед за Бонне и Руссо Жуковский в решении главного вопроса философии оставался убежденным идеалистом. В IV разделе второго тома романа Руссо к воспитанию Эмиля-юноши при-

влекает религию и ее поверенного Савойского викария. Он утверждает существование высшей силы, бога, без которой «не объяснить движение вещей, как и жизнедеятельность человека и свободу его воли». Очевидно, здесь выразилась полемичность Руссо, свойственная и Жуковскому, по отношению к материализму XVIII в. (Гольбах, Гельвеций). Жуковский, вслед за Руссо, не принимает такие краеугольные положения материализма XVIII в., как положение о вечности и безначальности природы и о человеке как части природы, полностью детерминированной ее законами. Сравним мысли Руссо и Жуковского по этому поводу.

Руссо:

Чем больше я наблюдаю действие и противодействие сил природы, тем яснее вижу, что всегда надо восходить к какой-то первоначальной воле, как первой причине <...> Ибо представить себе бесконечную цепь причин — это значит не представить ничего. Я верю, что одна воля движет вселенной и оживляет природу (р. 16).

Жуковский:

Если бы могла быть не одна причина, а несколько, тогда бы в природе было видимое несогласие. Верховная причина одна².

Полемика с метафизическим материализмом XVIII в. усиливается, как только речь заходит о человеке. Для Руссо и Жуковского человек — царь земли, венец творения (р. 164—165), он не может быть произведен «бесчувственной природой» так же, как он не может быть произведением случая. «Человек есть сотворение, — пишет Жуковский. — Он имеет ум, следовательно, творец его должен быть существо верховно премудрое...»³. Оба они — и Руссо, и Жуковский — утверждают сложность и непознаваемость человека и божества, создавшего его.

Руссо:

Я связываю с этим именем (с божеством. — Ф. К.) представление о разуме, силе, воли <...> и доброте <...>, но как только я хочу <...> узнать <...> какова его сущность — оно ускользает (р. 163).

Жуковский

Ибо оно (высшее существо. — Ф. К.) не только произвело ум человеческий, но и само по себе непостижимо, недоступно для ума сего⁴.

К словам Руссо о божестве, которое движет вселенную и дает всему порядок, создает волю и разум, но которое остается

² БЖ. I. С. 341. См. замечания Жуковского на полях «Созерцания природы» Ш. Бонне.

³ Там же. С. 340.

⁴ Там же.

непознаваемым и невидимым, Жуковский приписывает: «Философ видит бога в создании, но не видит его в нем самом — религия его видит в нем самом и ставит его в отношение с человеком». Бог в данном случае духовная сила, которую нельзя постичь рассудком, но «что она есть и действует, говорит человеку сердце» (р. 9). Идея таинственного бытия, невыразимости человека во многом связана с этими стержневыми мыслями Жуковского.

Полемика Жуковского (вслед за Руссо) с материализмом XVIII в. и еще в большей мере в произведениях 20—30-х гг. имела значительный нравственно-философский смысл. Созерцательный материализм XVIII в. метафизически трактовал проблему свободы и необходимости и не давал научной основы для решения вопроса об оценке человеческого поведения⁵. Однако нравственный фатализм философов XVIII в. противоречил требованиям прогрессивного развития истории. Руссо одним из первых пытался найти источник свободы человека в свободе «естественного» нравственного чувства, не связанного, по его мнению, непосредственно с материальными условиями общества. В основе гражданской свободы человека по Руссо, — неистребимая в нем естественная свобода (см. пометы Жуковского на р. 192). Как мы уже говорили, этот нравственно-этический аспект руссоизма в значительной мере был близок и Карамзину, и Жуковскому⁶. Следует повторить, что в «Исповедании веры савойского викария» четко обозначается у Руссо гносеологический аспект свободы личности. Разумное существо у Руссо — и это охотно принимает Жуковский — «активное, способное действовать и выбирать». Уже в балладах 1810-х гг. идея свободы выбора является важнейшей.

В антропологических взглядах Жуковского к 1830-м гг. значительную остроту обретает проблема связи человека с обществом, проблема общения. Вот почему сейчас особенно резкой и категоричной становится критика Жуковским руссоистской концепции «естественного человека». «Нельзя брать человека без общества, — пишет Жуковский уже на первых страницах «Эмиля», — он всегда гражданин» (р. 17—18). «Мой воспитанник, — пишет Руссо, — учится у природы, а не у людей» (Жуковский ставит два вопросительных знака).

⁵ См.: Шишкин А. Ф. Из истории этических учений. М. 1954.

⁶ БЖ. II. С. 268. Двойной вертикальной чертой вдоль всего абзаца помечает Жуковский следующие слова Руссо: «Итак, в душах есть врожденный принцип справедливости и добродетели, по которому мы, несмотря на свои правила, оцениваем свои и чужие действия <...> Этот принцип я зову совестью». И далее см. пометы на р. 195—197.

Именно эта альтернатива природного и общественного в воспитании Эмиля вызывает затем десятки помет Жуковского: вопросов, NB, маргиналий. Приведем несколько утверждений Руссо в этом плане и соответствующие пометы читателя.

Руссо:

Жуковский:

Люди не созданы для скученной жизни, как муравьи, но рассеяны по земле, которую они должны возделывать (р. 64).

?

О человек! заключи свое существование в самом себе, и ты не будешь более несчастлив (р. 119).

?

Человек, поистине свободный, желает только возможного и делает только то, что ему угодно <...> общество сделало человека более слабым <...> (р. 121).

?

Все эти пометы однозначны. И в дальнейшем реакция читателя на всякую попытку противопоставить Эмиля миру, его окружающему, неизменно отрицательна. Конечно, в этом остром противопоставлении Эмиля обществу заключалась критика сословно-феодальной системы воспитания, подавлявшей личность ребенка, дух гуманизма и демократизма, но здесь проявился и свойственный автору утопизм. «Эмиль», как и вся педагогическая система Руссо, воспринимался Жуковским с позиций дворянского просветительства. Самое главное здесь для русского поэта — воспитание добродетели с раннего детства. Большую роль в этом играют правила общежития. Любопытны в этом плане его замечания о важности людских мнений и записи: «Нужно давать людские мнения. Они руководят правилами его мыслей о другом» (р. 425). Чем больше настаивает Руссо на замкнутости своего героя, тем резче реакция Жуковского. «Он, — пишет автор об Эмиле, — рассматривает себя без отношения к другим и находит причины, чтобы и другие о нем не думали. Он ничего ни от кого не требует и себя считает ни перед кем не обязанным. Он один в человеческом обществе и рассчитывает только на себя». Жуковский ставит два вопроса к подчеркнутым словам на полях, перед всем абзацем заключает: «он эгоист» («il est un egoïste», р. 426), а несколько ниже, ко всему абзацу — «все это ошибка» («Tout cela est fautive»). Эта воинствующая антииндивидуалистическая реакция принципиально важна для романтика Жуковского.

Русский поэт нащупывает внутреннее несоответствие в антропологических воззрениях Руссо, где «парадоксальная теория естественного человека» (слова Жуковского) противоречит не только важнейшей руссоистской идее о естест-

венном равенстве людей, но и другой, не менее важной идее о врожденной доброте человека. На р. 10 (т. 2) Жуковский пишет в связи с рассуждениями Руссо о доброте естественного человека: «Разве кто-то может быть добрым, будучи одиноким?» (выделено нами.— Ф. К.). То есть добро как качество моральное определяется только в отношении к другим людям. И самое главное — Жуковский убежден в том, что только в общении люди обретают подлинную нравственную силу и духовность, психологическую сложность и многомерность. Это убеждение чрезвычайно существенно как важнейшее эстетическое кредо Жуковского.

Отстаивание связи человека с обществом, утверждение принципиальной важности общения для совершенствования человека, его нравственного и духовного развития станет значительной чертой не только педагогики, но и романтической эстетики Жуковского. Это обретает у поэта особую силу в 30-е гг. с его очевидным стремлением к эпическому, с одной стороны, и с новым характером психологизма — с другой.

Острый диалог с Руссо по проблемам естественного и общественного человека и сформулированная в процессе этого диалога концепция личности у Жуковского отразилась, как нам представляется, на творчестве поэта конца 20-х — начала 30-х гг. Следует указать в этой связи на такие его интереснейшие произведения этого времени, как поздняя баллада «Элевзинский праздник» (из Шиллера), драматическая повесть «Нормандский обычай» (из Уланда), стихотворное переложение старинной повести Ламот Фуке «Ундина» (1831—1836 гг.) и ряд других.

Пафос «Элевзинского праздника» направлен против идеализации «естественного человека». В переводе Жуковского это робкий, нагой и дикий, пребывающий в «унижении глубоком» человек. Жуковский усиливает в переводе представление об унижении и дикости «естественного человека».

Шиллер:

Scheu des Gebirges Klüften Barg der
Troglodite sich...

<Робко в ущельях гор прятался
троглодит>

Ja, so weit sie wandernd kreiste,
Fand sie Elend überall.
Und in ihrem grossen Geiste
Jammert sie des Menschen Fall.

<Да, как бы далеко она, стран-
ствуя не кружила, всюду она находила
бедствие. И в своей великой душе
горевала она о жребии человека>

Жуковский:

Робок, наг и дик скрывался
Троглодит в пещерах скал...

И куда печальным оком
Там Цецера не глядит:
В унижении глубоком
Человека всюду зрит.

Второй важнейшей мыслью произведения является обозначение пути спасения человека и человечества в гражданственности — важнейшем источнике человеческого прогресса. Этот смысловой общественно-философский костяк произведения получает четкое обобщение в венчающих заключительных словах: «В союз человек с человеком вступил И жизни постиг благородство» (здесь тоже симптоматичное отступление от подлинника). Выдержанная вслед за подлинником в 4-стопном хорее баллада содержит три обрамляющие строфы, написанные трехсложным размером, у Шиллера — 4-стопный дактиль, переходящий в дольник, у Жуковского — амфибрахий. Интересно, что этим наиболее народным размером передана главная идея произведения — о содружестве людей как важнейшем пути возрождения человека, что создает особую эпическую окраску стихотворения.

Важно, однако, отметить, что полемика с Руссо, с его теорией «естественного человека» диалектически взаимодействует с глубоким руссоизмом там, где речь идет о решении нравственных проблем, важнейших для Жуковского и Руссо слагаемых исторического прогресса. Принявший в залог закон природы и «сотворенный для гражданства», человек у Жуковского может быть свободен «лишь правами одними» («Здесь лишь правами одними может быть свободен он»). То есть подлинная свобода созданного для общества человека — в свободе нравственного чувства, единственным источником которого является божество, вышний духовный демиург, непознанное и невыразимое «там». Так полемика с Руссо диалектически соединяется с глубоким руссоизмом поэта.

Однако драматическая идея интереснейшей баллады Жуковского, ее общечеловеческий смысл, конечно, не исчерпывается вопросами отношения к Руссо. Важнейшим романтическим конфликтом этой поздней баллады Жуковского является противоречие между высокой миссией человека, «сотворенного Зевесовой рукой», богоподобного, получившего во владение прекрасную землю, — и его страшно униженным положением одинокого скитальца. Не случайно Дмитрий Карамазов у Достоевского восхищался этой балладой Жуковского. Он почувствовал здесь ту нереализованную человечность («избыток человечности»), которая определяет драматическую коллизия не только романтических, но и реалистических произведений. Здесь намечался пункт несомненной преемственности между романтизмом с его пафосом философско-исторического универсализма и прорывами к общечеловеческому — и реализмом.

За философским универсализмом Жуковского, выразившим поиски путей исцеления человека и человечества через единение

людей и союз с «древней матерью-землею», мы ощущаем романтическую эпичность сознания автора «Элевзинского праздника». Сравнение этой баллады с балладами 1810-х гг., их метрики, образной системы позволяет утверждать, что движение художественной мысли Жуковского шло в направлении от глубокого выражения индивидуального сознания к эпическому романтическому сознанию автора.

Преимущественное обращение в 30-е гг. к общефилософским проблемам человека и бытия делает Жуковского истинным соперником в его художественных переводах. Причем общая эстетическая установка на точность перевода не исключает глубокой идейно-художественной трансформации переводимых им произведений; и как следствие этого — их эпизация и философизация.

В полной мере это проявилось в «Удине». Бытовая прозаическая повесть Ламот Фуке под пером Жуковского превращается в философскую повесть с явно выраженным притчево-символическим началом. Здесь, прежде всего, поставлена та же волновавшая Жуковского проблема «естественного» и «общественного» человека. В начале героиня повести Ундина несет на себе черты «естественного человека», она — дитя природы. Жуковский в процессе перевода делает акцент на стихийном начале в характере героини (она бездумна и беспечна). Однако важнейшие коллизии становления личности складываются в общении с людьми. Сюжет повести разворачивается так, что, лишь придя к людям, героиня обретает душу, всю глубину душевных переживаний, их сладость и муку. Духовность как проявление высшей человечности и счастья становится одновременно источником глубоких психологических коллизий. «Великое бремя, страшное бремя души!» — скажет впоследствии Ундина. Но именно одухотворенная, она пленяет людей вокруг высоким нравственным светом.

Вставши, она обняла стариков и то, что сказала
Им, было так полно души... и так далеко от всего, что
прежде пленило

В ней, не касаясь до сердца.

Жуковский-поэт раскрывает перед нами во плоти процесс психологизации, духовного прозрения Ундины, ее превращение из бездумного дитя природы в духовное существо с его радостями и тоской. Общение с людьми обогащает героиню, проявляет и укрепляет ее доброту, нравственную чистоту, способность понимать и сострадать другому, и одновременно это ускоряет ее катастрофу.

В «Удине» так же, как и в балладах, поэт проповедует идею активности человека, преодолевающего фаталистические пути

на пути свободного нравственного выбора. Герои «Ундины» активно вступают в столкновение с волшебными силами. В 14-й главе, в кульминационный момент схватки со Струем, повествователь восклицает: «Как всемогущ человек своей непреклонною волей!». То есть, показывая зависимость человека от общества и природы и утверждая важность этой зависимости, поэт подчеркивает свободу нравственного чувства человека, обусловленного, по Жуковскому, его связью с потусторонними силами, непознаваемыми и невыразимыми. Отсюда огромное значение фантастики в повести, ее жанрообразующая роль и высокопоэтическое начало.

Близость к балладам Жуковского оттеняет новое жанровое качество «Ундины», связанное с усилением в концепции личности у Жуковского общественного начала. В «Удине» — явная установка поэта на эпичность. И это вполне закономерно: решение универсальных общечеловеческих проблем — человек и природа, человек и общество, свобода и необходимость — широкое философско-эпическое обоснование человека требовало новых художественных форм. Установка на стихотворный эпос и эпичность требовали особого повествования (сказовая манера с двойным временным ракурсом, свободная апелляция повествователя-сказителя к нравам и обычаям старины, закрепившим мудрость народной жизни, временная и пространственная дистанцированность повествователя, активизация проблемы читателя и т. д.). Обращенность художественной мысли Жуковского к всеобщему, субстанциальному проявляется как особая мера, обнаруживающая себя на всех уровнях произведения, и не только в изображении событий общенародного значения, но и в изображении предметов обыкновенных, людей заурядных и ситуаций обыденных.

Таким образом, мы видим, как в процессе художественного переосмысления бытия и человека рождаются у поэта новые измерения жизни, масштаб общечеловеческого бытия, как его понимал автор, новые формы изображения действительности, определившие эволюцию поэта от художественного выражения индивидуального сознания к воплощению романтического эпоса, романтического эпического сознания.

Изучение материалов библиотеки Жуковского, его творчества и архива убедительно свидетельствует о значительности фигуры великого французского просветителя для Жуковского. Руссо не только способствовал развитию многих идей первого русского романтика, но и был в некотором роде их источником: в страстном диалоге с ним, в процессе сложного диалектического притяжения и отталкивания кристаллизовались многие важнейшие стороны мировоззрения великого русского поэта. Это прежде всего кон-

цепция личности, в которой отразились последовательный сенсуализм, антииндивидуализм, утверждение глубокой связи природного и общественного начал в человеке, с одной стороны. И с другой — отстаивание свободы нравственного выбора, не связанного с материальным миром и имеющего источником высшую духовную творческую силу, божество, таинственное и непознаваемое «там».

Повторное исследование Руссо в конце 20—30-х годов, в котором сделан акцент на связи человека с обществом, утверждении принципиальной важности общения для совершенствования человека, его нравственного и духовного развития, станет значительной чертой романтической эстетики Жуковского.

Это приобретает у поэта особую силу в 30-е годы с его очевидным стремлением к эпическому и с новым характером психологизма.

Особое значение для Жуковского имеют опыты перевода из Руссо, в которых проявились некоторые из тех существенных черт русской психологической прозы, которые впоследствии найдут свое развитие у Пушкина, Лермонтова, Толстого.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

(ЕЩЕ РАЗ О СООТНОШЕНИИ РОМАНТИЗМА И РЕАЛИЗМА)

Чтобы понять значение эстетики Жуковского для дальнейшего развития русской эстетики и русской литературы, необходимо понять генетическую связь романтизма и реализма.

Самое большое открытие романтизма, и это общепризнано, открытие человека в искусстве, высокого субъективного мира человеческих чувств. «Романтизм, — пишет Гуковский, — выдвинул сам субъект в качестве единственного объекта изучения и изображения, и субъект предстал ему не как идея, а как сложный живой и вполне реальный организм... Это было открытие нового психологического анализа... открытие конкретной, противоречивой, всеобъемлющей индивидуальной психологической жизни»¹. Если учесть, что эти теоретические постулаты Г. А. Гуковского были аргументированы тончайшим проникновением в художественную плоть поэзии первого русского романтика, то можно с уверенностью сказать о непреходящем значении исследования Гуковского.

В последнее время (70—80-е годы) в связи с введением многочисленных новых материалов из библиотеки и архива поэта становятся очевидными и ошибки Г. А. Гуковского, абсолютизировавшего субъективизм в концепции человека у Жуковского².

Пожалуй, наибольшее достижение последнего времени в изучении теории романтизма — вывод об универсальном и объективном характере его идеалистической эстетики. Фронтальное исследование библиотеки и архива позволило показать последовательное отстаивание Жуковским идеи органической целостности мира, внутреннего и внешнего. В 20-е годы Жуковский прихо-

¹ Гуковский Г. А. Пушкин и русские романтики. М. 1965. С. 85.

² Фридлендер Г. М. Спорные и очередные вопросы изучения Жуковского//Жуковский и русская культура.//Л. Наука. 1987. С. 17—217.

дит своим путем к идее Шеллинга о тождестве реального и идеального, а несколько позднее — к теории органического развития национальной культуры Гердера. Всем этим подготавливалась эстетика реализма, однако самый главный и сущностный завет романтизма реализму не в подготовке объективных основ эстетики реализма, здесь последний (реализм) скажет сущственно новое слово, а в природе субъективности, в характере сформулированной им идеальной духовности, которая будет иметь непреходящий смысл для последующего художественного развития.

Самое большое открытие романтизма — это открытие идеи суверенности человеческой личности. Конечно, о свободе как высшем требовании романтиков говорили многие (если не все) исследователи романтизма, но рассматривалась эта свобода лишь в психологическом плане. Когда говорили, вслед за Белинским, что Жуковский «открыл Америку романтизма», подразумевали, прежде всего, что великий русский поэт стоял у истоков русской психологической лирики. Что же касается философско-гносеологического аспекта этой свободы, то он по существу не исследовался. Поэтому между декларируемой романтиками свободой личности и эстетическими постулатами реализма не только не установлена связь, а напротив, здесь исследователи видели водораздел между двумя творческими методами. По Гукowski, личность, свобода которой абсолютизируется романтизмом, теряет эту свободу в реализме, где она вступает во власть обстоятельств, — социального, исторического, национального детерминизма. Реализм XIX века, как утверждает Г. А. Гуковский, — это историческое и социальное объяснение человека (художественными средствами). «Художественный детерминизм должен был сам отыскивать закономерности, управляющие действительностью и человеком».

У самого человека не остается никакого «избытка представления» о себе, никакой свободы действий, волеизъявлений. Гоголь, отец натуральной школы, вслед за Пушкиным всецело перенес ответственность на среду, «освобождая от нее отдельного человека». «Такое глубокое и прогрессивное в ту эпоху, — пишет Гуковский, — хотя и не лишенное механистичности, понимание данного вопроса» — вообще тенденция детерминистского реализма XIX века. «Новое решение вопроса принесла революционная мысль XX века. Горький впервые сознательно сочетал обусловленность с ответственностью, потому что для него человек не только следствие среды, но и творец ее»³. То, что этот вывод несправедлив по отношению к реализму XIX века, по суще-

³ Гуковский Г. А. Реализм Гоголя. М.; Л. 1959. С. 451—465.

ству объединяет его этическую, а следовательно, и философско-эстетическую позицию — сейчас очевидно (достаточно назвать исследования 70—80-х годов Л. Я. Гинзбург, Е. Н. Купреяновой, Г. М. Фридлендера, С. Г. Бочарова, Ю. В. Манна, И. Золотусского, В. В. Марковича, Ю. М. и Л. М. Лотман, В. И. Кулешова и мн. др.).

Однако, чтобы понять тесную генетическую связь между двумя ведущими творческими методами, необходимо обратиться к важнейшим нравственно-философским истокам, объединяющим и определяющим момент преемственности их эстетики. Как показывает всестороннее исследование Жуковского, таким коренным вопросом является проблема свободы и необходимости как важнейшая проблема эстетики, философии, этики. Насколько эта проблема была важной в эстетических воззрениях Жуковского, в его философии человека, красноречиво говорит его библиотека. Изучая многочисленные философские сочинения — Бонне, Юма, Кондильяка, Руссо и др., Жуковский настойчиво обращается именно к проблеме свободы и необходимости, к вопросу о нравственной свободе человека, его способности в экстремальных обстоятельствах выбирать. Причем в осознании свободы выбора, по Жуковскому, вслед за Руссо, проявляется более всего духовная природа человека. «Ибо, — подчеркивает Жуковский мысль Руссо, — в осознании свободы можно видеть лишь акты духовные»⁴. В вопросе о соотношении материального и духовного, детерминированности и свободы в человеке Жуковский вслед за Руссо полемизирует с механистическим материализмом XVIII века, поставившим человека в полную зависимость от природы, уподобив его машине, полностью управляемой извне.

Отстаивание свободы воли, как отличительной особенности духовной деятельности личности, важно для Жуковского не только в нравственно-философском аспекте, но и для решения проблем творчества. Со свободой действия связана романтическая непредугаданность, сложность и противоречивость поступков человека. Она ориентировала поэта на исследование индивидуальной психологии. Наконец, со свободой выбора и саморегуляции связана и самая главная черта мировоззрения Жуковского — способность к самосовершенствованию личности, в чем Белинский видел главное достоинство романтизма с его пафосом духовности.

Проблема свободы и необходимости — стержневая в произведениях Жуковского, начиная от его баллад, где, по точному определению исследователя, «утверждается духовный стоицизм

⁴ Библиотека В. А. Жуковского в Томске. Ч. II. С. 270.

человека перед лицом могущественного и неумолимого рока, где герои — максималисты, которым не страшны муки ада»⁵. Баллады Жуковского характеризуются широким интересом к сфере морали и нравственной философии⁶. От баллад проблема нравственной суверенности личности, свободы нравственного выбора пойдет через все творчество Жуковского 30—40-х годов, вплоть до его эпических произведений «Наль и Дамаяти», «Рустем и Зараб», где главный конфликт связан с проблемой нравственного выбора, с острейшими нравственно-философскими проблемами, обращенными к современности. Своего апогея это достигнет в переводе Гомеровской Одиссеи с пронизывающим ее пафосом нравственной суверенности личности в ее противостоянии року.

Осуждение фатального детерминизма и последовательное утверждение нравственной суверенности личности — мысль настолько важная, краеугольная для Жуковского, что ее выделяет поэт всюду, что бы он ни читал: «Созерцание природы» Ш. Бонне, «Трактат об ощущениях» Кондильяка, «Опыт о человеческом познании» Юма. Впоследствии, в 20—30-х годах, он вновь акцентирует свое внимание на этой проблеме, повторно обращаясь к Руссо. Особенно интересно, с этой точки зрения, повторное чтение «Эмиля» в 1829 году. Пометы Жуковского на главе «Исповедание савойского викария» со всей определенностью говорят, что и сейчас Жуковский с еще большей настойчивостью и определенностью говорит об активности человека, о суверенности его нравственного выбора. Но сейчас он в большей мере связывает это с гносеологическими проблемами.

Последовательный сенсуализм обогащается в «Эмиле» в том отношении, что здесь более четко, чем ранее, подчеркивается гносеологическая активность личности, ее духовная неповторимость, способность в решающие моменты жизни к свободе выбора. В эти моменты личность согласно деизму Жуковского сопрягается с высшей духовной силой, таинственным и непознаваемым «там». Однако «свобода» у Жуковского не метафизична, она диалектически связана с необходимостью. Чем теснее, в представлении Жуковского, связь человека с историей, природой, другими людьми, тем настойчивее поэт заявляет о способности человека на свободу выбора. И это было вполне закономерно и объяснялось не только логикой его нравственно-философского и эстетического развития, но и близостью в конце 20—30-х годов к немецкому ро-

⁵ Микешин А. М. К вопросу о жанровой структуре русской романтической баллады // Из истории русской и зарубежной литературы XIX—XX веков. Кемерово. 1973. С. 21.

⁶ Иезуитова Р. В. Баллада в эпоху роомантизма // Русский романтизм. 1978. С. 156.

мантизму. Исходя из идеи единства, органичности всего сущего (естественно, на идеалистической основе), Шеллинг утверждал необходимость тесной связи отдельной личности с окружающим миром, с обществом. По его мнению, разумное существо, изолированное от мира и людей, не способно подняться до осознания свободы⁷. Это же настойчиво подчеркивал Ф. Шлегель: «Я должно быть сообщаемо». Идея «общения», ее важность для осознания и подлинной свободы и нравственной высоты владела Жуковским (особенно в конце 20—30-х годов)⁸. Здесь проявилась не только близость к немецкому романтизму, но и верность традициям позднего Просвещения (Гердер, Руссо).

Таким образом, для Жуковского, как и для других романтиков, важнейшее проявление человеческой личности, ее духовного «самостояния» — в свободе выбора. Однако эта свобода была категорией нравственно-философской, в общественном аспекте для Жуковского свобода недостижима.

Поэты-декабристы, в отличие от Жуковского, отстаивали общественную и политическую свободу, но после 1825 года и на протяжении 30-х годов проблема свободы и необходимости, приобретая особую остроту и драматизм, решалась в духе немецкой идеалистической философии. Она теряет свою политическую остроту, но зато постепенно обретет более последовательное теоретическое решение. Только немецкая классическая философия давала последовательное, теоретически целостное обоснование проблемы личности и, что было особенно важным, ее деятельной активности и «практического разума». В условиях страшной правительственной реакции 30-х годов, вызванной кризисом феодально-крепостнической системы, лишь идеалистическая философия давала выход передовым общественным стремлениям русской дворянской интеллигенции. Учение Канта, Фихте, Шеллинга о высшей духовной деятельности человека как основе проявления его *свободной воли* в условиях политического террора и подавляющего личность нравственного гнета превращается в активное средство освободительной борьбы. Не случайно Маркс и Энгельс говорили о классической философии в Германии как немецкой теории Великой французской революции. «Благодаря Канту и благодаря Фихте человеческий дух был раскован, считал себя вправе всему существующему противопоставлять свою

⁷ Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма. Л. 1936. С. 295.

⁸ См. об этом: Канунова Ф. З. Концепция личности у Жуковского и жанрово-родовая эволюция его творчества в 20—20-е годы // Проблемы метода и жанра. Вып. 15. Томск. 1988.

деятельную свободу и спрашивать не о том, что есть, но что возможно»⁹.

Поставив перед личностью огромные общественные задачи, русские романтики 30-х годов были глубоко проникнуты в философскую сущность человека. Вопросы о смысле и назначении человека, о мере ответственности за все происходящее, об истинных и ложных убеждениях — эти вопросы и многие другие, связанные с проблемой личности, становятся центральными в философских кружках Станкевича и Герцена, для Чаадаева и Лермонтова. Этими же вопросами жили и романтики А. Бестужев, Одоевский, Н. Полевой и другие. В программном труде Станкевича «Моя метафизика» главный пафос — воздействие человека на действительность: «Нужно коротко объяснить свободу воли, падение человека, достоинство человеческого действия, что такое прекрасно действовать»¹⁰. Е. Н. Купреянова говорит, что в условиях самодержавно-крепостнической России «владевшие сознанием Станкевича и его друзей идеалы духовной свободы человека, его нравственного достоинства, высокого назначения и усовершенствования, что теоретически обосновывалось немецкой философией, были по существу передовыми общественными идеалами, умозрительно-нравственными формами выработки демократических идей»¹¹.

Таким образом, в решении нравственно-философских вопросов, связанных с проблемой личности, ее активной деятельностью, передовые русские люди 30-х годов видели главный смысл своей жизни, гражданственно-патриотического служения Родине. Это сближало, причем сближало принципиально романтиков и реалистов. Уже в момент зарождения реалистического метода его генетически связывала с романтизмом не только проблема народности и историзма, но не в меньшей мере проблема нравственно-философской свободы личности, ее способности в напряженных моментах жизни подняться над обстоятельствами в прорыве к высшим духовным, общечеловеческим ценностям.

Мне приходилось говорить о позиции романтиков-беллетристов в 30-е годы — Бестужева, В. Ф. Одоевского, Н. Полевого, Кюхельбекера и других, для которых главной идеей являлась идея духовной силы человека, его способности восстать против «естественного порядка вещей». Подняв на щит героическую лич-

⁹ Берковский Н. Я. Эстетические позиции немецкого романтизма. Л. 1934. С. 12.

¹⁰ Анненков П. В. Н. В. Станкевич. Переписка его и биография. М. 1855. С. 24.

¹¹ Купреянова Е. Н. Эстетика Л. Н. Толстого. М.: Л. Наука. 1966. С. 66.

ность, Бестужев много рассуждает о характере деятельности человека, он стремится (так же, как и Станкевич) ответить на вопрос, что такое «прекрасно действовать»¹². В письмах и произведениях 30-х годов он много размышляет о том, что прогрессивная в своей основе идея об исторической обусловленности человеческого бытия и о закономерном развитии человечества в целом не может успокоить деятельную натуру человека, снять с нее ответственность за происходящее вокруг него зло. На протяжении всей жизни и особенно в 30-е годы А. Бестужев выступает против метафизического созерцательного детерминизма и его прямого следствия фатализма. Особенно много и напряженно рассуждает Бестужев о судьбе, о свободе и необходимости в своих повестях 30-х годов. Так об этом рассуждают герои «Вечера на Кавказских водах», «Фрегата «Надежда», «Латника». До последнего времени в нашей науке не обращалось внимание на восторженное отношение к повестям Марлинского ссыльного Кюхельбекера¹³. А ведь это имеет принципиальное значение. Кюхельбекер 1835—37 годов, не принимавший кудреватого стиля Марлинского («бестужевских капель»), восхищался главным в его повестях и рассказах — прославлением свободной воли человека. Отсюда был прямой путь к Лермонтову, со сложной диалектикой в его позднем творчестве романтизма и реализма. Более того, как нам представляется, здесь — определенная линия преемственности с Пушкиным 30-х годов.

В 30-е годы, когда слава Марлинского гремела в журналах, очерках и даже в художественных произведениях, имя его стояло рядом с Пушкиным как имена первого поэта и первого прозаика. По мнению М. П. Алексеева, популярности Бестужева-Марлинского способствовали «и удачный выбор темы, и новизна сюжетов, и своеобразие творческой манеры, и, конечно, то, что его повести появились в момент напряженного интереса к прозе, почти одновременно с «Повестями Белкина» и «Вечерами» Гоголя¹⁴. Вполне соглашаясь со всем этим, следует, однако, отметить, что главная причина его популярности в самом духе его творчества

¹² Станкевич Н. В. Моя биография // Анненков П. В. Н. В. Станкевич. Переписка его и биография. С. 24.

¹³ См. об этом: Канунова Ф. З. О значении эстетики и критики писателей-декабристов в развитии литературного сознания Сибири (А. Бестужев, В. Кюхельбекер). — в печати. Первым указал на важность высокой оценки Кюхельбекером повестей Марлинского для уразумения места автора «Аммалат Бека» в литературном движении 30-х годов Б. М. Эйхенбаум. О прозе. Л., 1969. С. 251.

¹⁴ Алексеев М. П. Этюды о Марлинском // Сб. трудов Ирк. ун-та, т. XV. Ирк., 1928. С. 120.

30-х годов, в котором, как указывалось выше, достаточно полно передано настроение передовых людей времени. Эволюцию творчества Бестужева не мог не заметить Пушкин со своим повышенным интересом к прозе и личности писателя-декабриста. В библиотеке Пушкина сохранился экземпляр «Русских повестей и рассказов» Марлинского в первом издании 1832—34 годов, привлёкший интерес поэта. «Передайте ему мой дружеский привет,— пишет Пушкин редактору закавказской газеты Н. С. Санковскому от 3 января 1833 г. «Я имел о нем сведения только из журналов, где он печатал свои очаровательные рассказы»¹⁵. О высокой оценке творчества Марлинского 30-х годов говорит Кс. Полевой, Пушкин, по утверждению Полевого, считал Бестужева «лучшим романистом в Европе». «Пушкин, — пишет Кс. Полевой, — повторил то, что говорил я самому себе много раз»¹⁶. Несмотря на видимое преувеличение (что отметил Бестужев в своем ответном письме, где он признал Пушкина надеждой России), — в таких повестях Бестужева, как «Фрегат «Надежда», «Вечер на Кавказских водах», «Аммалат Бек» и других, Пушкин со свойственным ему чутьем мог воспринять как весьма актуальную мысль о свободной человечности, поднявшейся над бременем тяжких обстоятельств, какую бы угрожающую форму они не принимали. У нас есть основание утверждать, что именно в 30-е годы, поднявшись на новый уровень историзма, но оставшийся верным «прежним гимнам», Пушкин возвращается вновь и вновь к острейшим проблемам романтизма, решая их сейчас по-новому, в ракурсе новой эпохи.

В знаменитых болдинских произведениях, о которых Бестужев знал лишь по весьма сомнительным журнальным откликам, проблема свободы и необходимости была поставлена особенно остро. Она является стержневой в «Маленьких трагедиях», где общечеловеческие страсти возводятся к большим общественно-философским конфликтам. Вместе с тем это одно из наиболее ярких по философско-психологической глубине произведений, на котором лежал прямой отсвет «чумной» эпохи 30-х годов. Проблема свободы и необходимости, стержневая в «Маленьких трагедиях», достигает своего апогея в многосложном полисемантическом произведении «Пир во время чумы».

Пушкин рисует предельно напряжённую нравственно-психологическую ситуацию, в которой в прямом единоборстве столкнулись добро и зло; жизнь и смерть, гармония и хаос. Вопрос о поведении человека в экстремальной ситуации — важнейший

¹⁵ Пушкин А. С. Письма/Под ред. Л. Б. Модзалевского. Т. II. С. 85.

¹⁶ Архив «Русской старины». ИРЛИ, ф. 265, оп. 2, IV, 2077, л. 3.

для передовых русских людей 30-х годов, — в центре Пушкинского «Пира...». В Гимне Вальсингама — центральной части произведения — не просто вызов смерти, здесь прославление отваги, той подлинно свободной человечности, которая, по убеждению поэта, бессмертна. Это в честь нее слагает Вальсингам гимн, а не в честь чумы, которая явилась лишь проявителем мужества и отваги. Нравственное чувство людей в зачумленной местности, духовное состояние человека перед лицом страшного катаклизма — самая главная линия «Пира во время чумы». «Не холера опасна, — говорит Пушкин Плетневу (от 3 авг. 1831 г.), — опасно опасение, моральное состояние уныния, долженствующее овладеть мыслящим существом в нынешних страшных обстоятельствах»¹⁷. То есть самое страшное для Пушкина, когда мыслящее существо теряет ту внутреннюю свободу духа, которая в экстремальных обстоятельствах — важнейший показатель подлинной человечности. В момент смертельной опасности человек с большой буквы обретает власть над обстоятельствами, получает подлинное наслаждение. Это и объясняет «упоение в бою», о котором говорит герой. Бестужев, находясь в смертельных сражениях на Кавказе, пишет о том, что испытывает в опасности **пропасть наслаждений** и что он намерен написать о подлинно свободном мужестве, когда человек презирает опасность во всех видах. Об этом же говорит и Вальсингам.

Все, все, что гибелью грозит,
Для сердца смертного таит
Неизъясними наслажденья
Бессмертья, может быть, залог!
И счастлив тот, кто средь волненья
Их обретать и ведать мог.

Это гимн в честь человека, его духовного «самостоянья» — и в то же время констатация предельно трагедийной ситуации, возмещавшей гибель и страдания.

Весьма симптоматично, что Бестужев (по всей видимости, под влиянием Пушкина) в отрывках к роману «Вадимов» ставит и по-своему решает тему, поставленную Пушкиным: поведение героя в экстремальных обстоятельствах, проблема подлинной духовности человека, способного в труднейших жизненных обстоятельствах на свободный выбор. Отрывку «Журнал Вадимова» предпослана следующая ремарка: «Ахалцых. Чума. Вадимов заражен». Экстремальная ситуация дает воображению поэта наибольшую остроту взгляда, широту обобщения, необыкновенную силу мысли. И в своем предсмертном наступлении, ощущая упо-

¹⁷ Переписка А. С. Пушкина. М. 1982. Т. II. С. 156.

ение на краю бездны, Вадимов торопится сказать то, что не успел раньше, в своей поэме-завещании «Человечество», где в духе романтического историзма весь смысл человеческой истории видит в нравственном пробуждении человека, его свободной воли. «Но кто кует судьбу, как не мы сами! Наш ум, наши страсти, наша воля, вот созвездие путеводное, вот властители... Не поклонюсь я этому истукану... который изобрели злодеи, чтобы выдавать свои замыслы орудием рока, и которому верят слабодушные для того, что в них нет решительности действовать самим». И далее поэт акцентирует внимание на аморальной природе фатализма: «Верить фатализму значит не признавать ни греха, ни добродетели, значит сознаваться, что мы бездумные игрушки какой-то неведомой силы... что мы... перекаати-поле, носимые по прихоти ветров! Это не моя вера» (XII. 51). Это — главная мысль русского романтизма 30-х годов. Основной завет русского романтизма следующему за ним реализму — нравственная суверенность человека, его личностная активность, способная подняться над обстоятельствами, существенно влиять на них. Именно в 30-е годы Пушкин, поднявшийся в своем художественном мышлении на новый уровень, оказывается, может быть, так же, как и Лермонтов, в большей мере близок нравственно-философскому кодексу декабризма.

Следует отметить, что и понимание, и поэтическое воплощение волнующей его идеи нравственной свободы личности у Бестужева было, конечно, иным, чем у Пушкина. Бестужеву казалось, что эта идея вдохновляла Пушкина в его романтических поэмах, достигла своего апогея в его программном «Разговоре книгопродавца с поэтом», где поэт «кипит благородными порывами человека, чувствующего себя человеком»¹⁸. Иное, более глубокое и диалектическое утверждение идеи суверенности человеческой личности в «Евгении Онегине» и «Борисе Годунове» уже было непонятно Бестужеву. Вряд ли его устраивала и проза Пушкина, особенно его поистине неисчерпаемые по смыслу, экспериментальные и программные в значительной мере «Повести Белкина»¹⁹. А ведь именно в «Повестях Белкина», первом завершенном опыте реалистической социальной прозы²⁰ Пушкин-мудрец показал неисчерпаемость человека социальным детерминизмом, теми условиями жизни, которые во многом сформировали его. Это относится даже к такой наиболее социальной повести, как «Гро-

¹⁸ Полярная звезда. Изд. АН СССР. 1960. С. 494.

¹⁹ См.: Русский Вестник. С. 327.

²⁰ См.: Гуковский Г. А. Пушкин и проблемы реалистического стиля. М. 1957. С. 295.

бовщик», которую наряду со «Станционным смотрителем» Н. Я. Берковский предлагал считать «зерном натуральной школы»²¹. «Избыток человечности» (М. М. Бахтин) или «свободной человечности» (Л. Я. Гинзбург) Андриана Прохорова проявляется во сне, где происходит его встреча с мертвецами и раскрывается история его первого греха. Апелляция к совести, суд совести, поднимающий героя над ежедневным бытом и приобщающий его к стихии бытийного, общечеловеческого²², дается пока как потенция духовного пробуждения героя.

Такой же прорыв к общечеловеческой правде, стремление вырваться из-под власти одурманивающих обстоятельств в фантастическом эпилоге «Шинели» и «Записках сумасшедшего» Гоголя. Поприщин, в конце повести сошедший с ума, почувствовал в себе свободного человека. «Не величие ли это человека, выскокшего хотя бы частично из дикой иррациональной социальной жижи?» Отсюда глубина и богатства духа Поприщина в последней записи. Весьма симптоматично, что Гоголь, отец натуральной школы, писатель «среды» (Гуковский) формируется как реалист, глубоко диалектически усвоив важнейший постулат романтизма о нравственной свободе личности как проявлении ее высшей духовности. В этом плане Гоголь, так же, как и Пушкин, явится прямым воспреемником романтизма. Это отчетливо видно даже на таком манифесте реалистического искусства, как «Мертвые души», великий синтез творчества Гоголя. Остановимся на VI главе, о Плюшкине, которая является идейным центром первого тома. И это не только потому, что она наиболее полно воссоздает структуру гоголевского типа художественной прозы, но главное, как нам представляется, она одновременно несет в себе сокровенную идею произведения о путях спасения человека (а значит, его души) от гибели омертвления. Дважды на протяжении первого тома автор заглядывает в биографию своих героев (в связи с Плюшкиным и Чичиковым) и каждый раз (в VI главе впервые) ставится проблема свободы выбора человека. Плюшкин — не только жертва крепостничества (это бесспорно!), в значительной мере он виноват сам: «И до такой ничтожности, мелочности, гадости мог снизойти человек» (VI. 127), то есть сам человек. Ведь было время, когда Плюшкин был живым и бережливым хозяином, когда в его хозяйстве «все текло живо и совершалось размеренным ходом...», когда «везде во все входил зоркий взгляд хозяина..., в глазах был виден ум» и когда гостю бы-

²¹ Берковский Н. Я. Статьи о литературе. М.: Л. 1962. С. 203.

²² См.: Яковлева М. В. Эпическое сознание Пушкина (статья первая) // Проблемы метода и жанра. Томск. Вып. 9. С. 89—104.

ло приятно в этом хлебосольном, открытом людям доме» («... в доме были открыты все окна» — сейчас они наглухо закрыты). Что же привело Плюшкина к состоянию «прорехи на человечестве»? Неумение устоять перед жизненными испытаниями, недостаток той активной нравственной силы, которая позволила бы человеку вырваться из-под власти обстоятельств. Чтобы заострить свою главную мысль о субъективном нравственном факторе как важнейшем ценностном начале, человеческой жизни, Гоголь в качестве ведущей выдвигает тему молодости, поры, когда закладываются основы человеческого существа, когда человеку многое дано, и прежде всего свобода. Глава о Плюшкине как бы окольцована и пронизана темой молодости. Исповедально-элегическое начало о молодости автора, с живым интересом к окружающему миру и открытости людям, резко сменяется притчево-проповедническим тоном. После рассказа о прошлой жизни Плюшкина и мере его нравственного падения — проповедь: «Забирайте же с собою в путь, выходя из мягких юношеских лет в суровое ожесточающее мужество, забирайте с собой все человеческие движения, не оставляйте их на дороге, не подымете потом» (VI, 127). VI глава — это гимн молодости и наставление молодым. Глубоко симптоматично, что Гоголь, усматривавший в душе человека единственный рычаг, способный перевернуть мир, в своем пристальном внимании к молодым как бы предскажет Толстого (вспомним мысли автора «Казачков» о «всемогущем божестве молодости, о той один раз данной человеку власти сделать из себя все, что он хочет»). Таким образом, тема молодости непосредственно связана в поэме Гоголя со сверхзадачей художника — найти и сохранить *живую душу* в реальной действительности.

Весьма знаменательно, что в венчающей первый том XI главе в тесной связи с перспективой развития России, писатель вновь возвращается к важнейшей для него проблеме нравственного выбора. «Быстро все превращается в человека... И не раз ничтожная страстишка... заставила его позабывать великие и святые обязанности и в ничтожных побрякушках видеть великое и святое» (VI, 364). И далее снова возникает волновавшая писателя тема молодости, когда «все или по крайней мере многое подвластно человеку» и сопутствовавшая ей проблема свободы выбора: блажен избравший себе из всех прекраснейшую страсть. В основе композиции «Мертвых душ» — проблема свободы и необходимости. Ю. В. Манн считает критерием расположения глав степень возрастающей виновности (как у Данте), для чего необходим сознательный элемент. «Чичиков наиболее виноват, так

как он наиболее живой»²³. То есть Гоголь, идя от романтизма и позднего европейского Просвещения в качестве стержневой ставит проблему свободы и необходимости в выборе пути человека и народа. С нею связано и мессионерство Гоголя. Отсюда страстное стремление к самоусовершенствованию и вера в высокий нравственный потенциал искусства. Здесь был узел, связывающий Гоголя с Жуковским и предвещающий Льва Толстого.

Таким образом, сама идея нравственной свободы личности как проявления его высшей духовности, устремленность писателей-романтиков к общечеловеческому является непреходящей идеей романтической эстетики, прямым восприимчиком которой станет реализм. В реалистическом искусстве и реалистической эстетике глубинная идея свободной человечности, неисчерпаемости человека общественно-историческими обстоятельствами явилась, как мы видели, важнейшей уже в момент формирования реалистического метода Пушкина и Гоголя. В дальнейшем (в творчестве Толстого и Достоевского) это приведет к «взрыву» теории «среды» и последовательной победе идеи приоритета общечеловеческого начала в творчестве Чехова.

²³ Мани Ю. В. О жанре «Мертвых душ»//Известия АН СССР, серия литературы и языка. 1972. Вып. 7. С. 13.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- | | |
|-----------------------------|--|
| БЖ. I | — Библиотека В. А. Жуковского в Томске. Ч. I. Томск. 1987. |
| БЖ. II | — Библиотека В. А. Жуковского в Томске. Ч. II. Томск. 1984. |
| БЖ. III | — Библиотека В. А. Жуковского в Томске. Ч. III. Томск. 1988. |
| Бумаги
Жуковского | — Бычков А. И. Бумаги В. А. Жуковского, поступившие в Императорскую Публичную библиотеку в 1884 г. // Отчет ИПБ за 1884 г. Приложение. СПб. 1887. |
| ВЕ | — «Вестник Европы». |
| ГПБ | — Отдел рукописей Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. |
| Дневники | — Дневники В. А. Жуковского. С прим. И. А. Бычкова. СПб. 1903. |
| ЖМНП | — «Журнал Министерства Народного Просвещения». |
| Жуковский, ПСС | — Полное собрание сочинений В. А. Жуковского в 12-ти томах/Под ред., с биографическим очерком и примечаниями проф. А. С. Архангельского. Т. 1—12. СПб. 1902. |
| ИРЛИ | — Рукописный отдел Института Русской литературы АН СССР (Пушкинский дом). |
| Письма к
А. И. Тургеневу | — Письма В. А. Жуковского к А. И. Тургеневу. М. 1895. |
| Резанов | — Резанов В. И. Из разысканий о сочинениях В. А. Жуковского. Вып. 2. Пг. 1916. |

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
--------------------	---

Часть I

Формирование системы философско-эстетических воззрений В. А. Жуковского

Глава первая. Общая характеристика философско-эстетических воззрений В. А. Жуковского	8
Глава вторая. Восприятие «Созерцания природы» Ш. Бонне и формирование художественной гносеологии В. А. Жуковского	18
Глава третья. Сенсуализм и некоторые черты психологизма В. А. Жуковского (Исследование «Трактата об ощущениях» Э.-Б. Кондильяка)	34
Глава четвертая. Некоторые философские и эстетические идеи Юма в восприятии В. А. Жуковского	46

Часть II

В. А. Жуковский и Ж.-Ж. Руссо

Глава первая. О природе просветительства В. А. Жуковского (Восприятие первого трактата Ж.-Ж. Руссо)	72
Глава вторая. Формирование антропологических воззрений В. А. Жуковского («Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми»)	86
Глава третья. Нравственно-этические проблемы «Новой Элоизы» в восприятии В. А. Жуковского	102
Глава четвертая. Письмо к Д'Аламберу и проблемы театральной эстетики В. А. Жуковского	118
Глава пятая. В. А. Жуковский и проблема «вечного мира»	134
Глава шестая. К вопросу о педагогической системе В. А. Жуковского (Восприятие «Эмилия»)	142
Глава седьмая. Концепция личности и некоторые вопросы жанрового развития творчества поэта (1830-е г.)	158
Заключение. (Еще раз о соотношении романтизма и реализма)	170
Список сокращений	183

Фаина Зиновьевна КАНУНОВА

ВОПРОСЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ И ЭСТЕТИКИ

В. А. ЖУКОВСКОГО

Редактор М. И. Сваровская
Художественный редактор Р. М. Вазиев
Технический редактор Л. Е. Дятлова
Корректор Л. В. Федощук

ИБ 2341.

Сдано в набор 21.11.89 г.	Подписано в печать 23.08.90 г.
Формат 60×84 ¹ / ₁₆ .	Бумага типографская № 2. Гарнитура Литературная.
Печать высокая.	Печ. л. 11,5. Усл. печ. л. 10,69. Уч.-изд. л. 11,57.
Тираж 1000 экз.	Заказ 6632. Цена 1 р. 80 к.

Издательство ТГУ, 634029, г. Томск, ул. Никитина, 4.
Типография издательства «Красное знамя», 634050, г. Томск, пр. Фрунзе, 103.