

Ирвинг Энеллис

БЕСЕДА
НИКОЛАЯ МИХАЙЛОВИЧА
КАРАМЗИНА
С ИММАНИЛОМ КАНТОМ.
ПОПУЛЯРНОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ
ИММАНИЛОМ КАНТОМ
«КРИТИКИ
ПРАКТИЧЕСКОГО РАЗУМА»

Рассматриваются некоторые аспекты формирования мировоззрения Н.М. Карамзина. Автор статьи особо подчеркивает влияние встречи с И. Кантом на развитие взглядов и убеждений Н.М. Карамзина.

Some points of forming of Karamzin's world view are considered. The author of the article emphasizes that meeting between Karamzin and Kant influenced Karamzin's views and beliefs.

Введение

В 1789 г. молодой русский дворянин, проезжая через Кёнигсберг, постучал в одну из дверей и сообщил открывшему эту дверь человеку, что хотел бы увидеть Иммануила Канта. Молодой дворянин, пусть и пришедший без приглашения, был принят и имел беседу с Кантом, краткое изложение которой гость из России записал для потомков и собственного удовольствия. Это изложение, выполненное в эпистолярной форме (оно пополнило ряд писем, описывающих путешествия молодого дворянина за рубеж), было не очень хорошо известно специалистам по русской литературе и истории, разумеется за пределами России. Поэтому историк-литературовед Джозеф Франк в биографии Ф.М. Достоевского отмечал, что, поскольку «беседа Карамзина с Кантом так интересна и так малоизвестна», он чувствует себя обязанным процитировать некоторые выдержки из нее [5, р. 57n]. Кажется, историки и философы очень мало знакомы с ней, если знакомы вообще, даже если включать в их число исследователей-кантоведов. Быть может, как сам факт существования записи этой беседы, так и ее содержание считались слишком незначительными для кантоведения, чтобы удостоить ее упоминания в дискуссиях о кантовской этике или в академических биографиях Канта — таких как, например, работа Э. Кассирера. Тем не менее та простота, с какой Кант излагает принципы, лежащие в основе его этики, на-

столько элегантно, что заслуживает детального рассмотрения и может оказаться настоящей находкой для студентов-философов, которые хотят постичь основы кантовской метафизики нравственности, а также для преподавателей, желающих предоставить своим студентам простое для понимания изложение кантовских взглядов на этот аспект его философских принципов.

Кем же был человек, пришедший без приглашения к Иммануилу Канту? И как он осмелился постучать в дверь дома самого Канта? И — что представляет большой интерес для историков и философов — о чем же они с Кантом беседовали на протяжении трех часов?

Биографический набросок Н. М. Карамзина

Молодым человеком, заглянувшим к Канту вечером 18 июня 1789 г., был не кто иной, как Николай Михайлович Карамзин. Он родился 1 января 1766 г. в родовом имении Михайловском, расположенном в среднем течении Волги, неподалеку от Самары. Во времена юности Карамзина Самара переживала превращение из небольшого городка в крупный провинциальный центр. Большую часть юных лет Карамзин провел во втором имении семьи — в деревне Знаменское около Симбирска (Ульяновска), также расположенного на Волге, менее чем в двухстах километрах выше по течению от Самары. Отец Карамзина Михаил был офицером в отставке. Мать Николая умерла, когда тот был еще ребенком, и в юные годы он был в основном предоставлен сам себе.

Уже в раннем детстве (точная дата неизвестна) Карамзин был отправлен изучать немецкий язык у местного врача. Когда Николаю было одиннадцать, за его обучение французскому языку и французским манерам взялась молодая жена владельца соседнего поместья. Подозрения в том, что моральный облик упомянутой особы небезупречен, заставили отца Карамзина отослать юношу в Симбирск для изучения французского языка в более формальной обстановке. На двенадцатом же году жизни, в 1777-м, Николай начал обучение в частном пансионе Иоганна Матиаса Шадена.

Шаден, урожденный немец, профессор Московского университета, был сторонником новейших швейцарских педагогических теорий и приверженцем идей, изложенных Жан-Жаком Руссо в трактате «Эмиль, или О воспитании». В пансионе Шадена преподавались немецкий и французский языки. В это же время Карамзин выучил и английский. Литературная программа включала немецкую и швейцарско-немецкую литературу, в основном моралистической направленности. Среди прочих изучались Руссо и Христиан-Фюрхтеготт Геллерт, поэт и баснописец, известный в основном своими моралистическими произведениями, но также и автор философского трактата “Discours sur la nature l’entendue et l’utilité de la morale”¹. Из литературных трудов наибольшее и наиболее продолжительное влияние на взгляды Карамзина оказали романы Руссо.

Карамзин надеялся, что по окончании пансиона Шадена он получит возможность продолжить образование в Германии, в Гёттингенском или в Лейпцигском университете, где в то время обучалось значительное число русских студентов. Но Карамзин-старший, подобно многим провинциальным аристократам, обладая достаточным финансовым благосостоянием и общест-

¹ Опубликован в Берлине в 1766 г.

венным положением для того, чтобы обеспечить сыну хорошее образование и подготовить его для успешной карьеры, не имел все же тех финансовых средств и социального статуса, которые позволили бы его сыну занять высокий государственный пост или получить университетское образование. К тому же, подобно многим соотечественникам его статуса и благосостояния, Карамзин-отец с самого рождения записал сына в одну из элитных воинских частей — лейб-гвардии Преображенский полк, созданный Петром Первым для подготовки из молодых дворян офицерского состава имперской армии. Воинская служба считалась лучшей возможностью для наследников провинциальных дворян сделать блестящую карьеру на поприще, которое было как престижным, так и прибыльным. Поэтому в конце 1781 или начале 1782 г. Карамзин поступил на военную службу, но лишь с тем, чтобы подать в отставку в 1784 г., после смерти отца.

Карамзин вскоре вернулся в родовое поместье, затем переехал в Симбирск, где вел расточительную и праздную жизнь помещика, наполненную в основном балами и прочими увеселительными мероприятиями, до тех пор, пока подобное времяпрепровождение не стало казаться ему утомительным. В Симбирске Карамзину посчастливилось встретиться с И. П. Тургеневым, также местным помещиком, который проводил большую часть своего времени в Москве и был активным членом масонской ложи и ордена розенкрейцеров, а также Дружеского ученого общества. Дружеское ученое общество, образованное в Москве за несколько лет до упомянутой встречи Иоганном Герогом Людвигом Шварцем, медиком из Гелмштадтского университета, имело своей целью распространение научного и философского знания и моральное самосовершенствование его членов. Шварц родился в венгерской Трансильвании, получил образование в Германии, а в 1766 г. прибыл в Россию, в Могилев, в качестве гувернера юного князя. Оттуда в 1779 г. Шварц переехал в Москву и получил место преподавателя немецкого языка в Московском университете. В следующем, 1780 г. он получил звание ординарного профессора философии и проработал в этом звании до своей кончины в 1784 г., за исключением краткого промежутка, когда Шварц находился в Пруссии в 1781—1782 гг. Он также являлся инспектором педагогической семинарии при университете, которая была основана им преимущественно на личные средства, и разрабатывал учебную программу семинарии. В университете Шварц читал лекции по филологии, истории философии и о мистическом в философии на протяжении 1782—1783 гг., уделяя особое внимание Томасу Кемпису, Иоганну Арндту, автору «Четырех книг об истинном христианстве»², Ангелусу Силезиусу (псевдоним Иоганна Шеффлера), автору труда «Экклесиология, или Церковь»³, Якобу Беме, вокруг чьей работы «Аврора, или Утренняя заря в восхождении» (1612) строилась вся философия масонов, к которым был близок Карамзин, Иоганну Георгу Гаману и Иоганну Каспару Лафатеру. В частности, Шварц занимался толкованием теософизма Беме. Преподавая на дому, он также включал в программу и работу Луи-Клода де Сан-Мартина «Об ошибках и истине» (1775), и «Mysterium Magnum» Беме. В преподавании для буду-

² *Vier Bücher vom wahren Christentum; nebst dem Paradiesgärtlein*. Amsterdam: Joachim Nosche, 1653.

³ *Ecclesiologia, oder Kirche* — Beschreibung bestehende in neuen und dreysig unterschiedenen ausselesenen Trachtatlein von der Katolischen Kirche. Oberammergau; Kempten: Martin Wagner und Martin Reutz, 1753.

щих педагогов Шварц опирался на труды Спинозы, Руссо и французских материалистов, критически подходя к их философии, и руководил студентами, переводящими европейских философов, мистиков и философов-моралистов. Шварц покинул университет вследствие разногласия с его руководством, продолжая преподавать на дому. Его деятельность пригодила русского читателя к восприятию натурфилософии Ф. В. Шеллинга [10, р. 97—98].

В шварцевской иерархии знаний было три уровня, соответствующих трем уровням существования, причем чем выше уровень, тем более он труднодостижим. В его представлении телом руководят чувства, душой — интеллект, а духом — разум. Дух является химическим слиянием души и тела, способным к божественному познанию и восприятию божественных истин, лежащих вне обычного опыта. Первым, самым низким, эпистемологическим уровнем в иерархии Шварца является чувственное знание, следующим — рациональное знание, самым высоким уровнем — мистическое, или дарованное откровением. Истинное знание — синоним нравственности, абсолютное знание ведет к абсолютной нравственности.

Наиболее важным вкладом Шварца и его последователей в русскую философию, несомненно, является выполненный ими русский перевод латинских и немецких философских терминов. Шварц задался вопросом: «Что такое интеллигенция?». Он связывал ее с высшим состоянием человека как интеллектуальной сущности, свободным от всего земного и преходящего, вечно и неизменно способным влиять на все сущее [18, с. 51].

Когда в 1785 г. Карамзин приехал в Москву по приглашению Тургенева, Шварца уже не было в живых⁴. Карамзин познакомился с учеником Шварца А. П. Петровым. И, конечно же, находясь именно под влиянием Петрова и будучи членом Дружеского ученого общества, он прочел труды Лафатера по мистической философии, теологии, натурфилософии, физиогномике (включая и популярнейший «Von der Physiognomik»⁵), этике (работа, опубликованная в сборнике «Moralische Character»⁶), работы, посвященные Шарлю Бонне и Мозесу Мендельсону⁷, а также труды самого Бонне по философии религии, философии природы, естествознанию и философии человека, равно как и работы других швейцарских и немецких натурфилософов. Труды Бонне включали в себя «Essai analytique sur les facultés de l'âme»⁸ («Euvres d'histoire naturelle et de philosophie»⁹). Также в это время Карамзин вел переписку с Лафатером (с 1768 по 1789 г.) [16] и слышал имена Канта и других заметных европейских философов, познакомился с работами ведущих анг-

⁴ Согласно некоторым источникам Шварц был заключен у в Шлиссельбургскую крепость Екатериной Второй и освобожден ее сыном Павлом Первым.

⁵ Опубликован Вильдеманом в Лейпциге в 1772 г.

⁶ Берлин, Цюрих, Франкфурт, 1775.

⁷ Включая некоторые другие значительные работы Лафатера («Euvres d'histoire naturelle et de philosophie» (Невшатель: S. Fauche, 1779—83), «La palingénésie philosophique, ou, Idées sur l'état passé et sur l'état futur des entres vivans» (Амстердам: Marc-Michel Rey, 1767, 1770), «Recherches philosophiques sur les preuves christianisme» (Женева: C. Philibert & B. Chirrol, 1771), а также «Essai analytique sur les facultés de l'âme» (Копенгаген: C. & A. Philbert, 1760).

⁸ Копенгаген: C. & A. Philbert, 1760.

⁹ Опубликовано в Невшатале С. Фошем в 1779—1783 гг. Другие его известные работы включают пользовавшуюся популярностью и уважением «Gaschenbuchlein fur Weise» (Базель, 1789) и «Lettres juives de célèbre Mendelssohn, philosophe de Berlin» (Франкфурт, 1771).

лийских, французских, швейцарских и немецких ученых. Он упоминает в своих рассуждениях о Канте Г. В. Лейбница, Николая Мальбранша, автора «De la recherche de la vérité» (1674—1675) и «Entretiens sur la métaphysique et la religion» (1668), и Давида Юма. Равно как и Мендельсона, Бонне и Лафатера. Тем не менее вопрос, насколько полно и глубоко понимал Карамзин их работы, остается открытым, поскольку он не был философом и интересы, привитые ему Петровым, стали скорее не исследовательскими, а поверхностными, непоследовательными и эклектичными. Историк Ричард Пайпс полагает, что Карамзин весьма поверхностно интересовался философией, удовлетворяясь работами Бонне и Лафатера в своем стремлении найти ответы на «великие» вопросы, касающиеся смысла жизни. Учение Шварца оказало, наверное, наибольшее влияние на Карамзина в период его творческого формирования; согласно некоторым данным, он держал в своей комнате бюст Шварца [8, р. 29]. Некоторое впечатление о степени философской искушенности Карамзина может быть получено из анализа уровня его беседы с Кантом о метафизике морали, изложенной в «Письмах русского путешественника». Также на те цели, что преследовал Карамзин своей поездкой по странам Западной Европы, и на то, насколько был он искушен в философии, проливает свет фраза, сказанная им поэту Кристофу Виланду о том, что Карамзин свое путешествие «предпринял единственно для того, чтобы собрать некоторые приятные впечатления и обогатить свое воображение новыми идеями» [13, т. 1, с. 179].

Насколько же Карамзин интересовался Кантом, ясно изложено в письме, описывающем его беседу с философом. Вполне вероятно, что этот интерес возник под влиянием Лафатера, который в письме к Канту от восьмого февраля 1774 г. умолял его писать чаще, превознося способность Канта «писать весьма изящно» [3, р. 133—134]. (В письме к Лафатеру от 12 апреля 1775 г. в ответ на просьбу прокомментировать эссе о вере и молитве Кант пишет, что, быть может, Лафатеру стоило обратиться с подобной просьбой к кому-либо другому, поскольку сам он проводит различие между учением Христа и его библейским изложением и отрицает молитву, подразумевающую обещания, данные под давлением [3, р. 377—378].) Кант обращается к этой переписке в беседе с Карамзиным.

В это время Карамзин с особым интересом читал работы Руссо и швейцарских натурфилософов, таких как Лафатер и Бонне; литературные же пристрастия сводились к английскому и немецкому романтизму, в частности к произведениям Фридриха Готлиба Клопшток, Кристофа Мартина Виланда и Соломона Гесснера, швейцарского поэта, чья идиллия «Деревянная нога» (1783) была переведена Карамзиным на русский, а также автора «Нравственных рассказов» С. Гесснера¹⁰. В это время, точнее весной 1794 г., Карамзин занимался переводом шекспировского «Юлия Цезаря» и «Эмилии Галотти» Г. Э. Лессинга. Также он написал несколько литературных работ от имени Дружеского ученого общества, в основном в соавторстве с Петровым. В числе литературно-философских сочинений религиозного толка, переведенных Карамзиным в 1790 г., была и «Утопия» сэра Томаса Мора. Вместе с Петровым и еще несколькими членами Дружеского ученого общества Карамзин издавал журнал «Детское чтение», который печатался в типографии Московского государственного университета под руководством Н. И. Новикова, сатирика и издателя. В 1779 г. Новиков возглавил издательство Московского универ-

¹⁰ Опубликованы в Цюрихе в 1772 г. Ореллом, Гесснером, Фесслином.

ситета, а в 1783-м открыл еще две типографии при поддержке друзей-масонов, в том числе Шварца. Среди сочинений, опубликованных Новиковым, были «Christosophia, или Путь ко Христу» Беме, «Об истинном христианстве» Аридага, «Имитация Христа» Кемписа. Также Новиков издавал русские переводы Лессинга, Френсиса Бэкона, Джона Локка, Дени Дидро, Мендельсона, Руссо и Вольтера.

В 1781 г. Новиков утверждал, что между верой и разумом, философией и теологией не должно быть противоречий, вера не должна идти против разума, отнимать у нас прелести жизни, что она требует лишь отказа от излишеств [18, с. 29].

Новиков разделял масонский взгляд, что зло можно преодолеть лишь нравственным обновлением индивида и самосовершенствованием. Это убеждение сильно повлияло на воззрения Карамзина на нравственность и, несомненно, отразилось на его восприятии беседы с Кантом.

В своем эссе «О достоинстве человека в отношениях к богу и миру», впервые опубликованном в журнале «Утренний свет», Новиков писал о том, что человек одновременно является как «владыкой мира», ибо создан был по образу и подобию божию, наделен разумом и по природе своей имеет частицу божественного, так и «червяком», «презреннейшим творением». Посему превозносить человеческий разум за его принадлежность к божественному и с помощью разума овладевать миром есть и достойнейший способ восхваления бога. Поскольку каждый человек не лишен божественного, то каждый достоин почтения, безотносительно общественного положения. Следовательно, во имя человеческого достоинства каждый является как средством, так и целью, и поскольку каждый является целью, то невозможно и отношение к ближнему как к средству. А как средство каждый должен посвятить себя труду во имя общего блага. И каждый, кто считает себя «токмо единою целию всех вещей сего мира ... подобны шмелям, которые у трудолюбивых пчел подают мед» [15, с. 387—393]. И именно в свете новиковского убеждения, что восприятие человека одновременно как цели и как средства ведет к совершенствованию, Карамзин и понимал категорический императив, как это представляется по прочтении его изложения беседы с Кантом.

В 1789 г. Карамзин посчитал, что получил в Москве все знания, которые были там доступны, и решил предпринять поездку по Западной Европе. Он задумывал ее как литературное предприятие, на что его подтолкнули литературные амбиции и заинтересованность западной литературой [8, с. 29]. Путешествуя по Европе, Карамзин был в основном заинтересован в получении новых впечатлений, его наблюдения зачастую поверхностны. Сегодня такого путешественника вполне могли бы назвать «охотником за знаменитостями», поскольку он наносил визиты писателям и философам, чьи имена были у него на слуху. К примеру, среди прочих он несколько раз посещал Лафатера в Цюрихе, встречался с Бонне, беседовал с Гердером и Виландом. В Веймаре он удовлетворился тем, что лишь мельком увидел И. В. Гёте через оконное стекло [13, т. 1, с. 181]. Историк Анатолий Г. Мазур писал, что во время своего путешествия по Европе Карамзин «пристально наблюдал за жизнью в Западной Европе в основном с точки зрения философа и литератора [7, р. 38].

До Французской революции и Наполеоновских войн Карамзин ни в кой мере не интересовался политикой. Он возносил личную добродетель над гражданским долгом, не придавал значения общественно-политическим во-

просам, при этом испытывая сочувствие к страждущим. О начале Французской революции он узнал во Франкфурте, во время упомянутого путешествия. Это событие, чье значение трудно переоценить, не сильно отразилось на Карамзине, разве что он задержался в Швейцарии перед поездкой в Париж несколько дольше, чем планировал, возможно, надеясь, что беспорядки во Франции скоро прекратятся. По возвращении в Россию Карамзин обратился к романтической и сентиментальной поэзии и беллетристике, издавая «Московский журнал», а через несколько лет он приступил к изучению истории. Увидев Париж в пору революции и услышав в Лондоне, на заключительном этапе путешествия, речь члена парламента, философа и политика Эдмунда Берка, Карамзин проникся уважением к гражданскому долгу и интересом к политической философии, что привело к возникновению у него консервативных убеждений. В диалоге Мелодора и Филалета он раскрывает точку зрения, заключающуюся в том, что Французская революция привела к антиинтеллектуальной «мизософии» [13, т. 2, с. 245—251]. В январе 1798 г. Карамзин написал своему другу, художнику и этнографу И. И. Дмитриеву, что им овладела скука. Философия, писал он, может изредка приносить утешение, но когда она теряет свою новизну для человеческого сердца, жизнь становится медленной, тоскливой, вопреки красивым теориям мудрецов [12, с. 90—91]. В мае 1799 г. Карамзин сообщил Дмитриеву, что приобрел множество книг по истории и философии.

В 1802 г. Карамзин приступил к изданию журнала «Вестник Европы», целью которого было освещение и обсуждение культурных, общественных, политических и исторических вопросов. В следующем, 1803 г. он был вовлечен в филологическую дискуссию, которой положил начало адмирал А. С. Шишков. Эта дискуссия во многом определила развитие русской лингвистики в XIX в. Шишков в своем «Рассуждении о старом и новом слоге российского языка» обвинял Карамзина и его единомышленников в «галлицизации» синтаксиса и словарного состава русского языка. Действительно, в произведениях, написанных Карамзиным по возвращении из путешествия по Европе, в первую очередь в «Письмах русского путешественника», он использует синтаксические структуры французского языка, а также кальками французских выражений заменяет церковнославянские обороты. Тем не менее Карамзин не стал участвовать в полемике с Шишковым, однако выступили А. С. Пушкин, высмеявший Шишкова, и филолог Я. К. Грот, предоставивший исторические аргументы в защиту вклада Карамзина в развитие русского языка [11, т. 2, с. 46—98].

Испытывая интерес к истории, Карамзин читал труды современных ему историков, в особенности Эдуарда Гиббона, известного своей работой «История упадка и разрушения Римской империи», шотландцев Джона Джилиса, автора «Истории Древней Греции, ее колоний и завоеваний» (1786), Адама Фергюсона, автора «Истории прогресса и падения Римской республики» (1783), и Уильяма Робертсона, автора «Истории Шотландии» (1759) и «Истории правления императора Карла Пятого» (1769); последняя работа была переведена на русский язык. В 1803 г. Карамзин оставил редакторскую деятельность в «Вестнике Европы», получив указом императора Александра Первого официальное звание придворного историографа; этот пост он занимал до

самой своей кончины. «Записки о древней и новой России»¹¹, написанные Карамзиным по повелению императрицы Екатерины Великой, оправдывали роль российской аристократии как стабилизирующей и цивилизующей силы, особенно ввиду потрясений Французской революции и Наполеоновских войн, и стремились убедить монарха в том, что монархия и аристократия являются залогом нравственных и гражданских добродетелей. Главным трудом Карамзина является «История государства Российского». Работы Гиббона, Джиллиса, Фергюсона и Робертсона послужили для Карамзина моделью написания исторических трудов. Основной заслугой этих историков было то, что они сделали историю доступной для широкого круга читателей. К тому же космополитизм, заметный в ранних работах Карамзина, в особенности в «Письмах русского путешественника», сменился патриотизмом. Подобно Жюлю Мишле, жившему во Франции на два десятилетия ранее, Карамзин стал историком нации и представителем государства, ассоциирующегося с режимом и находящим свое выражение в дипломатических и военных кампаниях правящей династии. Националистическая позиция Карамзина относительно истории, в отличие от гегелевской, не противоречила универсалистской философии истории. Карамзин, подобно Канту, считал историю универсальной, свидетельством мирового прогресса, постоянной борьбы между просвещением и невежеством, справедливостью и несправедливостью, грамотностью и безграмотностью, дополнительным фактором, способствующим укреплению нравственных устоев.

В 1816 г. Карамзин переехал из Москвы в Санкт-Петербург, чтобы контролировать издание «Истории государства Российского». Он стал другом и советником Александра Первого, сблизился с Пушкиным¹². Карамзин очень тяжело пережил смерть императора, впрочем, пережив его только на полгода. Умер Карамзин 22 мая 1826 г.

Воззрения Карамзина и его беседа с Кантом

Первые переводы работ Канта на русский язык появились в конце XVIII — начале XIX в., но уже к 1780-м гг. его труды были знакомы представителям высших слоев русского образованного общества [17, с. 38]. С тех пор до 20-х гг. XIX в. переводы Канта были в основном рукописными и передавались из рук в руки в довольно узком кругу. Поэтому, например, Н. И. Надеждин, эстетик, журналист, профессор изящных искусств и археологии и последователь Шеллинга, вспоминал, что экземпляр русского рукописного перевода кантовской «Критики чистого разума» циркулировал среди студентов Московской духовной семинарии в 1820 г. [10, р. 106—107]. В конце 30-х и 40-х гг. XIX в. немецкий язык изучался в российских семинариях, чтобы студенты имели возможность читать работы Канта, Фихте, Шеллинга и других немецких философов-идеалистов того периода. Один из студентов, обучавшихся в 30-х гг., вспоминал, что, найдя чтение Канта сложным, был вынужден обратиться за

¹¹ Опубликованы в сокращенном варианте в «Русском архиве» — № 8, 1870 г., с. 2225—2350; полная версия — под редакцией В. В. Осиповского (СПб., 1914).

¹² По крайней мере, Ю. Тынянов (см.: Тынянов Ю. Портреты российских писателей. Безымянная любовь. М.: Прогресс, 1974. С. 15—42) утверждал, что именно вторая жена Карамзина Екатерина Андреевна и была тайной любовью Пушкина.

помощью к семинаристу [19, с. 236]. А в 1823 г. преподаватель С. Е. Райх основал общество изучения немецкой идеалистической философии. Публикация в периодических изданиях в конце XVIII в. и в виде отдельного издания в начале XIX в. беседы Карамзина с Кантом в «Письмах русского путешественника» послужили знакомству широкого круга российской образованной аристократии с кантовской мыслью. Поэтому мы не можем полностью согласиться с теми, кто, подобно Фредерику Коплстону, считает, что к тому времени, когда в России познакомились с немецким идеализмом, Кант был уже забыт в Западной Европе и его место в умах как европейцев, так и русских, заняли его последователи, такие как Шеллинг и Гегель [4, р. 22]. Также мы не можем полностью принять точку зрения тех историков, подобных Джеймсу Биллингтону, которые утверждают, что «кантовская критическая философия не удостоивалась в России серьезного внимания вплоть до конца XIX в.»¹³ [2, р. 353]. В 1819 г. М. Л. Магницкий, попечитель Казанского учебного округа, по поручению министра образования А. Н. Голицына инспектировавший Казанский университет, возмущался тем, что российские университеты и немецкие преподаватели, принесшие немецкий идеализм в аудитории, замещали Кантом Иоанна Крестителя, а Шеллингом Христа. В 20-е и 40-е гг. XIX в. немецкий идеализм оказывал значительное влияние на русскую философскую мысль.

В тот период, когда произошла его беседа с Кантом, Карамзин не имел серьезного интереса к политической философии или гражданскому долгу. Поэтому, когда Виланд спросил его, какой он хочет жизни, Карамзин ответил, что тихой и безмятежной [13, т. 1, с. 179]. Карамзин превыше всего ценил чувства, и, соответственно, придерживался эпистемологического релятивизма, будучи убежденным в том, что истины, отличные от наших, невозможно принять как более верные, чем наши собственные, потому что наши мысли и наши способы взаимодействия с окружающим формируют основу нашей реальности.

Основной интерес Карамзина к философии выражался в интересе к личному культурному самосовершенствованию, как это формулировали и к чему стремились его московские друзья-масоны, и нравственному самосовершенствованию, к коему призывали философы, чьи работы в основном и читал Карамзин, например Лафатер и Бонне. Его познания в философии были скорее поверхностными, чем глубокими, к тому же он никогда не изучал философию в учебном заведении и не предпринимал попыток к систематическому изучению. Его знания были неглубокими, присущими образованному непрофессионалу. Историк Дмитрий Чижевский утверждал (впрочем, не приводя конкретных примеров), что то, каким образом Карамзин описывал свои встречи с писателями и философами, явно указывает его непонимание их концепций [9, р. 182].

Тем не менее Кант, как пишет Отто Мэти-Зорн в предисловии к выполненному им английскому переводу кантовских «Основ метафизики нравственности», был сильно заинтересован в понимании его этики широкими кругами [6, р. vii]. И во время визита Карамзина Кант предпринял попытку раз-

¹³ Н. О. Лосский отмечает, что по крайней мере Кант, Фихте, Шеллинг и Гегель были известны в России уже на заре развития современной философии в первой половине XIX в. В конце XIX в. Мария Безобразова писала о том, что знакомство русских философов с Кантом началось с Эмиля Августа фон Шадена [1, S. 34].

яснить своему гостю языком, доступным непрофессионалу, заинтересованному в этике и философии, две центральных идеи своей этической теории именно в том виде, в коем она была изложена в «Критике практического разума», вышедшей за год до визита Карамзина, и в «Метафизике нравственности», тем не менее не стремясь объяснить русскому гостю категорический императив. В беседе с Карамзиным Кант подчеркивал изложенное в «Критике практического разума» противопоставление свободной воли и естественных побуждений, равно как проблему счастья в этой жизни и жизни последующей.

Карамзин в письме делится впечатлениями о Канте как о человеке, кратко описывает его внешность и манеры, изысканную речь, обстановку в доме. Центральный фрагмент письма, конечно же, являет собой незатейливое изложение кантовских объяснений его последних работ по этике.

Кант объяснил Карамзину, что (1) понимание добра и зла — совесть — является врожденным, но в жизни обычно не существует рационального равновесия между человеческими поступками и их справедливым вознаграждением, поэтому живущие согласно нравственным законам не всегда преуспевают. А также, что (2) если человек, как он и *должен*, признает существование Вечного Созидющего Разума, который рационален и благодетелен, то он признает и существование жизни после смерти, в коей добро вознаграждается, а равновесие между нравственным поведением и заслуженным вознаграждением восстанавливается, хотя существование жизни после смерти и не может быть *доказано* человеческим разумом.

Значение того длительного влияния, которое было оказано Кантом на воззрения Карамзина, трудно переоценить. Карамзин истолковал кантовские идеи согласно собственному пониманию, в частности в ключе ранних взглядов Руссо, смешивая их также с неким гибридом эпикуреизма и стоицизма, свойственного мировоззрению предыдущих поколений русского дворянства. Выражением же этих идей в жизни стал весьма индивидуализированный альтруизм. Карамзин был убежден, что не стоит бороться со злом, а напротив, не обращая на него внимание, следует стремиться к счастью. Надо следовать голосу собственной совести и поступать с ближними справедливо, не ожидая ничего взамен (что, по сути, является категорическим императивом «в сокращении»). Настоящие жизненные проблемы, был убежден Карамзин, такие как неопределенность будущего, болезни, смерть, в любом случае неразрешимы, поэтому не существует истинного счастья. Основными радостями, доступными человеку, являются науки и искусство, семья и друзья, и при благодетельном правительстве у человека появляется возможность стремиться к этим радостям. В стихотворении «К милости», адресованном императрице Екатерине Второй, Карамзин изложил свой взгляд, что благодетельное правительство должно защищать свободу культуры. Для Карамзина чувства были крайне важны в качестве источника интереса к миру и наслаждениям, а счастье, в свою очередь, представляло собой совокупность наилучших применений спонтанных импульсов. Чувства естественны, а природа блага. Но он уравновешивал внушенный работами Руссо эпикуреизм врожденной склонностью к умеренности. Поэтому в 1815 г. Карамзин говорил И. П. Тургеневу, возглавлявшему Департамент духовных дел в Министерстве духовных дел и народного образования в 1814—1824 гг., что жить — также означает и мыслить на пределе своих возможностей, чувствовать и действовать, стремиться к добру, бороться со своей душой до самых ее глубин. Все же остальное, говорил Ка-

рамзин, лишь оболочка. Чем дольше мы живем, тем яснее понимаем цель и идеал жизни. Страсти должны не приносить счастье, а закалять душу, все это является внутренней мотивацией и чувством. Делай лучшее, что можешь, только стремись к добру, а что такое добро, тебе подскажет совесть.

Список литературы

1. *Besobrasof M.* Handschriftliche Materialien zur Geschichte der Philosophie in Rußland. Leipzig, 1892.
2. *Billington J. H.* The Icon and the Axe: An Interpretive History of Russian Culture. New York, 1970.
3. *Cassirer E.* Kant's Life and Thought. New Heaven; London, 1981.
4. *Copleston F. C.* Philosophy in Russia: From Herzen to Lenin and Berdyaev. Notre Dame; Turnbridge Wells, 1986.
5. *Frank J.* Dostoevsky: The Seeds of Revolt, 1821—1849. Princeton, 1976; 1979.
6. *Mathey-Zorn O.* (translator). The Fundamental Principles of the Methaphysics of Ethics. New York; London, 1938.
7. *Maizour Anatole G.* Modern Russian Historiography. Westport CT. London, 1975.
8. *Pipes R.* Karamzin's Memoir on Ancient and Modern Russia: A Translation and Analysis. Cambridge, 1959.
9. *Tschizewskij D.* Russian Intellectual History. Ann Arbor: Ardis, 1978.
10. *Zenkovsky V. V.* A History of Russian Philosophy. New York; London, 1953.
11. *Грот Я. К.* Карамзин в истории русского языка // Труды Я. К. Грота. СПб., 1899.
12. *Грот Я. К., Пекарский П.* Письма Н. М. Карамзина к И. И. Дмитриеву. СПб., 1886.
13. *Карамзин Н. М.* Избранные сочинения: В 2 т. М.; Л., 1964.
14. *Лосский Н. О.* История русской философии. М., 1991.
15. *Новиков Н. И.* Избранные сочинения М.; Л., 1951.
16. *Переписка Карамзина с Лафатером.* Сообщена доктором Ф. Вальдеманом, подготовлена к печати Я. Гротом. СПб., 1899.
17. *Сербиненко В. В.* История русской философии XI—XIX вв.: Курс лекций. М., 1993.
18. *Туркалевский В.* Из истории философских течений русского общества XIII в. // Журнал Министерства народного просвещения. 1911. Май.
19. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937.

Перевод А. В. Брюшинкиной

Об авторе

Энеллис Ирвинг (Irving Anellis) — д-р философии, Университет Пердью (Purdue University, Indiana, USA).