РАЗДЕЛ 1
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

PART 1
PHILOLOGICAL SCIENCES

УДК 821.161.1 DOI 10.17238/issn1998-5320.2018.31.10

Чэнь Янян,
Пекинский университет иностранных языков, Китай

ФИЛОСОФСКИЙ СЮЖЕТ «ПИСЕМ РУССКОГО ПУТЕШЕСТВЕННИКА» Н. М. КАРАМЗИНА: ДВИЖЕНИЕ МЫСЛИ – ДВИЖЕНИЕ ПОВЕСТВОВАНИЯ

В статье рассматривается философский сюжет «Писем русского путешественника» Н. М. Карамзина. Проводится анализ данной проблемы как одной из важных составляющих в характеристике художественного своеобразия карамзинского повествования, в романе движение мысли – движение повествования.
Ключевые слова: Карамзин, философский сюжет, «Письма русского путешественника», повествование, Кант.

Проблема и цель. Главная задача Н. М. Карамзина в «Письмах русского путешественника» (1792) заключалась в создании нового типа прозаического повествования, которое возвело бы прозу в ранг подлинной литературы, окончательно освободив её от клейма развлекательности и несерьёзности. Решить эту задачу можно было двумя путями: усиливая «содержательную» сторону текстов и усложняя художественную форму, создавая в самом прозаическом повествовании некий аналог поэтической «сложности» и делая прозу собственно искусством, в котором объектом читательского внимания становилось уже не только занимательное содержание, но и мастерство рассказа.

Именно для решения этой задачи Н. М. Карамзиным и была выработана в «Письмах русского путешественника» новая организация повествования, специфика которого заключалась, в первую очередь, в особой «многослойности» текста, не только знакомящего читателей с самыми разнообразными сведениями о жизни Европы, не только выстроенного в сложную систему «голосов» – «точек зрения», «масок» центрального героя-повествователя, но, может быть, более всего – в обращённости текста к различной аудитории, в большей или меньшей степени способной понять автора, разгадать разбросанные то здесь, то там намёки и умолчания, проникнуть в более или менее скрытые «сюжетные линии» путешествия. В этом ряду стоит и специфический «философский сюжет» «Писем русского путешественника», в котором движение героя-путешественника от мудреца к мудрецу становится реализацией метафоры духовного странствия личности. Однако как таковое «движение мысли», оказавшееся скрытым дополнительным сюжетом карамзинской книги, имело не только философский, но и художественно-эстетический смысл. Философские дискурсы эпохи, представляемые Карамзиным на страницах «Писем русского путешественника», способствуют не только философскому, но и авторскому самоопределению, прослеженное «движение мысли» разворачивается в книге как «движение повествования».

Методология. Методология исследования определяется спецификой самого изучаемого материала – системы повествования в художественной прозе Карамзина, сложный и динамичный характер которой потребовал значительной перестройки сложившихся в исследовательской практике подходов к анализу поэтики повествования, прежде всего, методов нарратологии. Философское путешествие карамзинского повествователя от одного европейского мудреца к другому начинается с посещения И. Канта. Именно эта сцена по традиции рассматривается, когда речь заходит о научно-философских интенциях «Писем русского путешественника». Ю. М. Лотман выделяет сцену встречи с Кантом как отправную точку странствия карамзинского героя-путешественника в поисках мудрости. «В том, что своё интеллектуальное путешествие Н. М. Карамзин начал именно с Канта, был глубокий смысл», сцена эта, по мысли Ю. Лотмана, оказывается ключевой «... и для художественной композиции книги, и для идеологической “композиции” реального путешествия» [1].

Анализ и исследование проблемы. В сущности, представления о «философском сюжете» «Писем русского путешественника» и ограничиваются характеристикой именно этой сцены, по отношению к которой исследователями высказывались полярные точки зрения. Согласно одной из них, Н. Карамзин, как и его путешественник, предстаёт здесь неким подобием легкомысленного туриста, неспособного до конца понять проблемы кантовской метафизики. По другим же оценкам, реальный Карамзин является к Канту с солидным запасом сведений как о личности философа, так и о его трудах: упомянутый ранее в «Письмах русского путешественника» хороший знакомый Карамзина по новиковскому кружку Я. Ленц был учеником Канта, он-то и познакомил будущего автора с книгой Канта, полемически направленной против идей Э. Сведенборга («Грёзы духовидца, пояснённые грёзами метафизика») [2, с. 70]. По мнению Ю. М. Лотмана, к этому следует добавить, что Карамзин знал основные идеи работ Канта «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» (1764), «Критика чистого разума» (1781) и «Пролегомены ко всякой будущей метафизике» (1783).

Вводятся в философский контекст «Писем русского путешественника» и те сочинения Канта, которые «не знает» карамзинский путешественник, но о которых он считает своим долгом сказать – «Критика практического разума» (1788) и «Основы метафизики нравов» (1785). Таким образом, как и во множестве других «метасюжетных» линий «Писем русского путешественника», эпизод встречи с Кантом обрастает в тексте целым веером смысловых параллелей и ассоциаций, выводящих и к биографии Карамзина, к истории его мировоззренческого и философского становления, равно как и характеристике философских умонастроений эпохи.

По мысли Лотмана, Кант стал отправной точкой для философского путешествия Карамзина, поскольку осознавался молодым писателем как один из полюсов в противостоянии основных философских доктрин Европы: «Кант и Лафатер как бы замыкали две границы философского пространства эпохи», представляли «...две тенденции – критическую философию и мистический энтузиазм... Карамзин остро чувствовал не только противоположность, но и единство их как современников – людей эпохи брожения умов и философских поисков» [1]. Безусловно, «всесокрушающий Кант» оказывался важен для Карамзина именно с мировоззренческой точки зрения. Критическая философия кёнигсбергского метафизика освобождала ум и душу человека от догм общепринятого; и Карамзину-просветителю представляются чрезвычайно близкими слова, высказанные Кантом в ответ на вопрос «Что такое Просвещение»: «Имей мужество пользоваться собственным умом! – таков <...> девиз Просвещения» [3].

Но, процитировав здесь эти прекрасные слова, зададимся всё же несколько иным вопросом. Что мог дать Кант Карамзину не просто как мыслителю, но как писателю, как создателю нового отношения к литературе и собственно нового типа повествования? В поисках ответа на этот вопрос необходимо осмыслить эстетическую подкладку тех слов, что были вложены в уста Канта на страницах «Писем русского путешественника». Сам карамзинский повествователь предваряет изложение философии Канта пояснительным замечанием, что речь здесь зашла о «природе нравственности человека» – что важно для общей ориентации в философской оценке представленного диалога. «Деятельность есть наше определение. Человек не может быть никогда совершенно доволен облагаемым, и стремится всегда к приобретениям. Смерть застаёт нас на пути к чему-нибудь, что мы ещё иметь хотим. Дай человеку всё, чего желает; но он в ту же минуту почувствует, что всё не есть всё» (Кёнигсберг, 19 июня, 1789) [4].

Следовательно, первая философская оценка человека, высказанная в книге, настраивает на восприятие личности как непрестанно развивающегося, живого, динамичного единства. Вечно неспокойный, вечно стремящийся к развитию – физическому, нравственному, духовному – человек не может удовлетвориться ни закреплённым положением, ни достигнутым уровнем мысли. Он по природе

своей стремится к иному, для него «всё не есть всё», и следовательно, нет критерия абсолютного представления о собственном счастье в земной жизни, о гармонии во всём бытии и в искусстве.

Позволительно предположить, что слова Канта оказываются в книге Карамзина своего рода метафизическим обоснованием для того специфического представления о частном и всеобщем, о человеке как конкретной индивидуальности, обладающей неповторимо-уникальным опытом, и мире высших абсолютных ценностей, субъективно-эмоциональное восприятие которых и составляет эстетическую сущность карамзинского повествования. Освободив человека от заранее заданных «конечных» представлений о самом себе, природе, жизни и истине, Кант из этой идеи свободы выводит новую, критически проверенную истину; по аналогии с этим, освобождая повествователя как субъекта речи от любых предустановленных дискурсов, «настраивая» слух, как антенну, на уловление и ретрансляцию различных «голосов» бытия, Карамзин ведёт человека к новому единству – единству принципиально «относительного», подвижного, становящегося повествования – повествования «деятельности», а не завершённого раз и навсегда «произведения».

Не случайно современная нарратология связывает свой метод исследования повествования, в первую очередь, с идеей Канта о том, что человек постигает мир не таким, каков он есть на самом деле, а каким он прошёл сквозь призму некоего воспринимающего сознания, и таким образом становится возможным выявлять в тексте «преломление повествуемой действительности через призму восприятия нарратора» [5, с. 11]. И не от Канта ли идёт настойчивое карамзинское стремление в «Письмах русского путешественника» сначала погрузиться в разделяющие мир противоречия, ощутить «подземные толчки» релятивизации ценностных систем, пережить пьянящее головокружение, рождаемое чувством относительности того, что прежде казалось незыблемым, а затем выйти к новому единству? Единству, в котором противоречащие друг другу эстетические, философские, этические, общественно-политические, даже климатические и географические начала станут основанием для нового миросозерцания человека, достигшего наконец умственного и нравственного «совершеннолетия».

Дальнейшее философское странствие карамзинского героя становится подтверждением найденного им в «кантовском» эпизоде взгляда на мир как принципиально подвижное и ускользающее, живое органичное целое. В этом мире нет и не может быть застывшей истины; все, кто претендует на неё, либо заблуждаются, либо, увлёкшись самообманом, вовсе теряют право на высокое звание философа. Таков смысл полемики между И. Э. Бристером и К. Гарвее на страницах журнала «Берлинский ежемесячник» в 1785 году[1]. Причём Карамзина интересует в данном случае не вопрос о том, кто из спорящих философов прав: по мысли путешественника уже сам полемический запал подобного рода неуместен, ибо продиктован стремлением провести лишь единственную точку зрения, тогда как истина всегда разностороння и многопланова: «Признаться, сердце моё не может одобрить тона, в котором господа берлинцы пишут. Где искать терпимости, есть ли самые Философы, самые просветители – а они так себя называют – оказывают столько ненависти к тем, которые думают не так, как они?». Карамзинский путешественник уверен: «Тот есть для меня истинный Философ, кто со всеми может ужиться в мире; кто любит и несогласных с его образом мыслей». И не случайно столь эмоциональный пассаж заключён меланхолическим восклицанием: «Люди, люди! Под каким предлогом вы себя ни мучите!». Повествователь стремится сохранить объективный взгляд на конфликт различных точек зрения: полемика философов – некая горестная закономерность, общая всему человеческому роду, который нередко подменяет борьбой и ненавистью природное стремление к согласию, счастью и всеобщему примирению.

Собственно художественное значение такой философской объективности подчёркивается в книге Карамзина с помощью очень характерного приёма: говоря о подлинно достойной позиции философа-мудреца, он приводит в пример пропагандиста эстетических идей Баумгартена и Эшенбурга, популяризатора Платнера, тем самым активизируя в метасюжете повествования цепи собственно художественных, эстетических рассуждений. Прекрасное – относительно и складывается из бесконечного множества понятий вкуса. Истина столь же относительна, абсолютно лишь наше искреннее стремление принять её в любом источнике и обличье. Потому-то «Доктор Платнер» и получает в «Письмах русского путешественника» одну из самых высоких оценок как «...эклектический Философ, который ищет истины во всех системах, не привязываясь особенно ни к одной из них; который... в одном согласен с Кантом, в ином с Лейбницем, или противоречит им обоим», то есть свободен.

Философский сюжет «Писем русского путешественника» имеет значение и как художественное размышление писателя о судьбах «республики философов» – излюбленной утопической метафоры века Просвещения. «Покуда беды, преследующие людей, не излечены; покуда ошибки и предрассудки,

умножающие эти беды, имеют своих сторонников; покуда истина известна лишь избранным и сокрыта от большинства представителей человеческого рода <...> философ обязан проповедовать, поддерживать, продвигать и раскрывать эту истину. И даже если просвещение, которое он распространяет, не приносит пользу ни его веку, ни его родине, оно наверняка будет полезно другому времени и другой стране. Философ – гражданин мира, современник всех эпох. Его родина – вселенная, его школа – земля, его ученики – современники и потомки» [6, с. 520–521]. Но существует ли эта республика, удаётся ли космополитическому братству просвещённых умов сохранить исконно присущий ему мир, покой и высшую объективность, или трагические противоречия века проникли и на эту, казалось бы, закрытую для них территорию?

Этот вопрос не так однозначен, как может показаться, и сложность ответа на него представляется естественным следствием сложности просветительской позиции Карамзина, воплотившейся в «Письмах русского путешественника».

С одной стороны, он выступает здесь истинным наследником рационалистической просветительской идеологии, с точки зрения которой космополитизм – естественное следствие единого пути, по которому идёт человеческий Разум, а высшее, наднациональное, надконфессиональное единство представляется неизбежным. И в то же время очевидно присутствующее в книге Карамзина представление о «республике философов» оказывается существенно отличающимся от утопических построений Вольтера или Кондорсе. Карамзина-мыслителя, равно как и Карамзина-художника, больше занимает не сама идея единства, а разнообразие путей достижения, а значит путей, на которых может быть достигнуто примирение и согласие множественности в живое и органичное единство людей. К тому же, зримо наблюдая момент, когда кризис просветительской идеологии становится всё более неизбежным, Карамзин открывает для себя истину: человеческая природа не всегда целиком подчинена светлой воле просвещённого Разума, она противится этой воле, причём у истинно просвещённых людей – философов – эта внутренняя борьба идёт столь же интенсивно, как у самых обычных, в этом их трагедия и их величие.

Философствующий разум должен непременно иметь глубинную этическую, а в пределе – религиозную опору. Однозначно понятой истины не существует, она недостижима; единственной открытой человеку истиной является готовность души принять мир во всём его многообразии: принять всеобъемлющую, бесконечную красоту природы и несомненную житейскую и вместе с тем высшую нравственную пользу этически безупречного поступка. Олицетворением этой двуединой идеи в «Письмах русского путешественника» становятся образы Ш. Бонне и И. К. Лафатера, многопланово раскрывающиеся на «швейцарских» страницах карамзинской книги. При этом Ш. Бонне олицетворяет собой идею эстетической привлекательности философии, Лафатер же – её нравственного смысла.

Философия Ш. Бонне в осмыслении Карамзина проникнута эстетически продуктивным духом единства мироздания – того самого единства, что в сущности позволяет его «созерцателю природы» оставаться именно созерцателем – свободным, постигающим органическую всеобщность мироздания не только с помощью логических выкладок разума, но прежде всего путём интуитивного чувства. Именно на этот аспект философии Бонне указывает его характеристика, вложенная Карамзиным в уста Виланда: «Никто из Систематиков <...> не умеет так обольщать своих читателей, как Боннет; а особливо таких читателей, которые имеют живое воображение». Мнение о Бонне-философе, которое составляет для себя карамзинский путешественник, оказывается в прямой и непосредственной зависимости от оценки его стиля, которую, в свою очередь, даёт в книге Карамзин-повествователь. Бонне, по его мнению, «...пишет ясно, приятно и заставляет любить себя и Философию свою»; он назван в книге «величайшим из поэтов» за те полные искренней веры строки, которыми закончил он философский труд «Палингенезия, или Мысли о прошлом и будущем состоянии живых существ». Обращая особое внимание на красоту и живость изложения в философских трудах Бонне, Карамзин-повествователь подчёркивает, сколь органичной и живой, подобной художественному целому оказывается такая философия. Она не столько убеждает разум, сколько пробуждает живое сочувствие в читателе. Само её созидание подобно творческому труду поэта. Неслучайно столь много внимания повествователь-путешественник уделяет проблеме поиска адекватных средств перевода «Созерцателя природы», неслучайно сам Бонне в «Письмах русского путешественника» открывает тайны своего творчества в тех чудесных, вдохновляющих уголках швейцарской природы, что словно бы породили его философские размышления. Бонне у Карамзина призывает читателя последовать за собою и в тех же местах почувствовать тот эмоциональный подъём, что и был главным источником его философских откровений: «... В этой беседке... сочинял я предисловие к Палингенезии; здесь, на берегу озера,

первые главы ея; тут, под высоким каштановым деревом, заключение Созерцателя Природы...». Вспоминая об этом, Бонне даёт своему идеальному читателю своеобразный ключ к пониманию собственной философии, которая неотделима от самой жизни. И только органичное единство жизненных впечатлений способно, по мысли Карамзина, до конца прояснить мудрость философа-созерцателя, искренне стремящегося познать жизнь природы, не навязывая ей извне сухой и рациональной схемы, но находящего в себе силы следовать за ней в мудрости и разнообразии её устройства.

Воплощением практической реализации философских истин в повседневной жизни мудреца становится в книге Карамзина образ Лафатера. При этом интерес к его нравственному облику парадоксально соседствует в книге с ироническими замечаниями о лафатеровой физиогномике; этот парадокс представляется ещё одним приёмом реализации в книге философской идеи о принципиальной незакреплённости любых оценок. И если физиогномические изыскания Лафатера могут показаться наивными, то для карамзинского путешественника это ещё один повод восхититься детской чистотой души философа, сделавшего помощь ближнему высшим принципом существования: «Человек может делать много, если захочет, и чем более он действует, тем более находит в себе силы и охоты к действию» [7, с. 235].

Однако Лафатер на страницах «Писем русского путешественника» предстаёт не только как воплощение нравственного идеала деятельного мудреца. С его образом оказываются связаны также эстетические размышления Карамзина-повествователя о проблемах развития художественного дискурса. Это касается фрагмента письма Лафатера юному Карамзину, включённого в письмо героя-путешественника из Мейсена и датированного 13 июля 1789 г., в качестве реплики в споре между путешественником и «пражским студентом» «о Мендельзоновом Федоне, о душе и теле».

По сути Карамзин здесь включает и повествование элемент философского диалога, придавая высказываниям его участников не только собственно гносеологический, но и эстетический смысл. Каким путём может осуществляться познание истины? Какая дорога приведёт к ней философа? В поисках ответа на эти вопросы Карамзин воспроизводит полемику между рационалистическим и сенсуалистическим пониманием познания – в обращенных к путешественнику словах его спутника, «пражского студента», сжато представлены основные тезисы этой полемики: «...сердечное уверение не есть ещё философическое уверение: оно ненадёжно; теперь чувствуете его, а через минуту оно исчезнет, и вы не найдете его места. Надобно, чтобы уверение основывалось на доказательствах, а доказательства – на тех врождённых понятиях чистого разума, в которых заключаются все вечные, необходимые истины».

Однако Карамзину-писателю в данном случае оказывается всё же ближе собственно эстетическая проблема, и как раз в этом фрагменте, пожалуй, впервые формулируется один из важных принципов будущей литературной программы карамзинизма: истинное познание не может осуществляться в сфере «чистого» размышления; настоящий мудрец, как и настоящий поэт, не должен удаляться от жизни. И если традиционно философия искала мудрости в уединении, то карамзинский идеал познания как философского, так и художественного уже совершенно иной и сформулирован он в книге с помощью цитаты из письма Лафатера: «Глаз, по своему образованию, не может смотреть на себя без зеркала. Мы созерцаемся только в других предметах. Чувство бытия, личность, душа – всё сие существует единственно потому, что вне нас существует, – по феноменам или явлениям, которые до нас касаются». И потому только живое воспроизведение живой изменчивой картины всеобщего существования – природы, общества, человека – может вести к познанию истины.

Вывод. Обобщённый смысл философских экскурсов в «Письмах русского путешественника», рассмотренных в соотнесении с их значением для собственно художественного смысла книги, представляется следующим. Характеризуя концепции современных ему мыслителей, называя имена и произведения, приводя буквальные и замаскированные цитаты, описывая реальные встречи с европейскими мыслителями, Карамзин исподволь готовит и себя как автора, и собственного читателя к отвержению всякой «готовой» и однозначно трактуемой истины. Именно эта мысль стоит за карамзинским отрицанием «систематических» философских дискурсов и предпочтением иной философии – более близкой эмпирически-реальным впечатлениям бытия, менее рассудочной и «логикизированной», философии, переходящей из сферы чистой мысли в реальное, этически совершенные поступки или в искреннюю готовность понимать и чувствовать глубину чужой мысли, сохраняя беспристрастие. Подобное отношение к философской систематике и оказывалось принципиально важным для Карамзина-художника. Сама философская насыщенность книги различными и принципиально несистематизированными, не выстроенным и на иерархической лестнице материалами становилась метафизическим аналогом художественных поисков Карамзина – поисков субъективного подвижного повествования.

Примечание:

[1] См. комментарий Ю. М. Лотмана в книге: Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Л.: Наука, 1987. – 619 с. – (Литературные памятники).

Библиографический список

1. Лотман Ю. М. Сотворение Карамзина. – М.: Азбука, 2015. – 448 с.
2. Rothe H. N. M. Karamzin europäische Reise: Der Beginn des russischen Romans. Zürich. – Berlin, 1968. – 70 s.
3. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? ; пер. с нем. Н. О. Лосского. – М.: Изд-во Дмитрия Карлова, 2012. – 15 с.
4. Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Повести. – М.: Эксмо, 2007. – 800 с.
5. Шмид В. Нарратология. – М.: Языки славянской культуры, 2003. – 312 с.
6. Мир Просвещения: исторический словарь / под ред. В. Ферроне и Д. Роща ; пер. с итал. Н. Ю. Плавинской ; под ред. С. Я. Карна. – М.: Памятники исторической мысли, 2003. – 668 с.
7. Карамзин Н. М. Избранные сочинения: в 2 т. – М.–Л., 1964. – Т. 1. – 235 с.
8. Московский журнал. – М.: Унив. тип. у В. Окорокова, 1791–1792.
9. Московский журнал. – 2-е изд. – М.: Унив. тип. у В. Окорокова, 1801–1802.

Chen Yangyang,
Postgraduate
ORCID ID: http:orcid.org/0000-0002-2478-3252
e-mail: sophiacyy2016@163.com
Beijing Foreign Studies University,
No. 2 North Xisanhuan Road, Beijing, P.R. China, 100089

PHILOSOPHICAL PLOT OF N. M. KARAMZIN «LETTERS OF A RUSSIAN TRAVELER»: THE MOVEMENT OF THOUGHT – MOVEMENT OF THE NARRATION

The article deals with the philosophical plot of “Letters of a Russian traveler” by Karamzin. This problem analysis is one of the important components in the characteristic of Karamzin's narration artistic identity, the movement of thought in this novel is the movement of the narration.

Keywords: Karamzin, philosophical plot, “Letters of a Russian traveler”, narration, Kant.

References

1. Lotman Yu. M. *Sotvorenie Karamzina* [The Creation Of Karamzin]. Moscow: Publ. Alphabet, 2015. 448 p.
2. Rothe H. N. M. Karamzin europäische Reise: Der Beginn des russischen Romans. Zürich. Berlin, 1968. 70 p.
3. Kant I. *Otvet na vopros: Chto takoe Prosveshhenie?* [an answer to the question: What is Enlightenment?]. Moscow Publishing house of Dmitry Karlov, 2012. 15 p.
4. Karamzin N. M. *Pis'ma russkogo puteshestvennika. Povesti* [Letters of a Russian traveler. Lead]. Moscow: Publ. Eksmo, 2007. 800 p.
5. Schmid V. *Narratologija* [Narratology]. Moscow. Publ. languages of Slavic culture, 2003. 312 c.
6. *Mir Prosveshhenija: istoricheskij slovar'* [World of Education: a historical dictionary] ed. by V. Ferrone D. Grove; translated from the Italian. N. Yu Plavinskaya's ; ed S. Y. Karna. Moscow, Publ. Monuments of historical thought, 2003. 668 p.
7. Karamzin N. M. *Izbrannye sochinenija: v 2 t.* [Selected works: in 2 Vol.]. Moscow 1964. Vol. 1. 235 p.
8. *Moscow magazine*. Moscow. Univ. type. V. Okorokov, 1791–1792.
9. *Moscow magazine*. Moscow. 2nd ed. Univ. type. have V. Okorokov, 1801–1802.

Поступила в редакцию 15.02.2018 © Чэнь Янян, 2018

Автор статьи: **Чэнь Янян,** аспирант, Пекинский университет иностранных языков, 100089, КНР, Пекин, район Хайдянь, ул. Сисаньхуаньбэйлу, 2, e-mail: sophiacyy2016@163.com

Рецензенты:
Ван Лие, доктор филологических наук, профессор Пекинского университета иностранных языков, Института русского языка, Китай.
Ван Цзунху, доктор филологических наук, профессор Столичного педагогического университета, Китай.