

ДИАЛОГИ О ДОБРЕ И ЗЛЕ В ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ ПОЗДНЕГО ПРОСВЕЩЕНИЯ (ОТ Д. ЮМА ДО Н. М. КАРАМЗИНА)

Дается компаративный анализ роли этических идей в нарративах позднего Просвещения. Этический компонент текста «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина рассматривается в контексте англо-шотландской историографической традиции второй половины XVIII в.

Ключевые слова: этические идеи, добро, зло, позднее Просвещение, историографическая традиция

Обостренный интерес к проблемам добра и зла, тщательно выстраиваемые диалоги с современниками о нравственном и безнравственном в прошлом и настоящем – характерная особенность исторических трудов позднего Просвещения. Предпринятый компаративный анализ этических позиций представителей англо-шотландской и отечественной историографии этого периода (Д. Юма, В. Робертсона, Э. Гиббона, М. М. Щербатова и Н. М. Карамзина), нашедших отражение в текстах созданных ими масштабных исторических исследований, позволяет взглянуть на этическую составляющую в тексте «Истории государства Российского» с точки зрения подхода, преобладавшего в научном сообществе второй половины XVIII – начала XIX в.

Та роль, которая отводилась в исторических работах позднего Просвещения борьбе добра и зла, вполне соответствовала представлениям авторов Энциклопедии. Ф. Вольтер в статье «История» утверждал, что нельзя «не напоминать вновь и вновь о преступлениях и несчастьях, причиненных бессмысленными распрями», что примеры «оказывают большое влияние на ум государя, если он читает со вниманием» [1, с. 13], эта мысль получила поддержку в историографической практике позднего Просвещения. Тезис Ж. М. Мармонтеля о том, что историками должны рассматриваться и «нравы, натура народов, таланты, страсти, пороки и добродетели тех, кто главенствовал в общественных делах» [1, с. 58–59], ориентировали на максимальное внимание к этическим аспектам деятельности участников минувших событий. Говоря о Д. Юме, Ф. Мейнеке неслучайно отмечал, что тот в конечном счете «ожидал от истории гораздо более сильного нравственного воздействия, чем от поэзии и философии» [2, с. 156]. История, являясь, согласно Д. Юму, великой учительницей мудрости, предоставляет примеры всех видов, поэтому он адресовал целый ряд сентенций непосредственно своим современникам, подчеркивая, например, что «столь свойственно людям жаловаться на свое время и испытывать вечную неудовлетворенность своим положением» [3, с. 120]. В то же время помимо вечных проблем Д. Юм выделял проблемы опреде-

ленного времени, «господствующие предрассудки эпохи»: именно в силу характерных для в начале XVII в. предрассудков, по его мнению, «отравление не казалось достаточно гнусным само по себе, если не изобразить его необходимым атрибутом папизма» [3, с. 54].

Как отмечает Л. Свенсен, Д. Юм полагал, что немотивированного, самодостаточного зла не существует [4, с. 141]. На историческом материале им анализировался религиозный фанатизм, столь характерный для XVII в. Историк называл иступленный фанатизм самым нелепым из предрассудков, скрывающихся под маской разума, самой преступной из страстей, прикрытой личиной долга [3, с. 28]. В пороховом заговоре времен Якова I историк видел «единственное в своем роде доказательство как силы, так и слабости человеческого духа, его поразительного отступления от всех законов нравственности и его упорнейшей привязанности к религиозным предрассудкам» [3, с. 24]. Юм подчеркивал, что «ни один из этих благочестивых фанатиков так и не почувствовал ни малейших угрызений совести по поводу столь ужасного замысла – устроить кровавую бойню для всех выдающихся и значительных лиц государства» [3, с. 25]. Замышлявшееся зло представлялось добром фанатично преданным своему делу людям, которые руководствовались собственными представлениями о высших интересах религии, в силу чего «религиозное бешенство погасило в их сердцах всякое иное чувство» [3, с. 25–26]. Здесь же Д. Юм коснулся проблемы вовлечения народа в происходившую среди элиты борьбу, отметив, что люди, увлеченные гневом против своих врагов, «не предвидели того, что ярость народа, уже не обуздываемая никакой законной властью, непременно обрушится на них самих и, вероятно, вполне насытится лишь всеобщим избиением всех католиков в Англии» [3, с. 26].

Воссоздавая преимущественно политическую историю Англии, историк неизбежно коснулся в своей истории проблем политической этики, моральных качеств политических лидеров и элиты. Рисуя образ Альфреда Великого, Д. Юм предложил читателям рассматривать его в качестве свое-

образного идеала правителя, отметив, что тот действительно представляется образцом совершенного характера, являясь одним из самых мудрых и лучших правителей, когда-либо украшавших анналы любой нации [5, р. 77–78, 85].

Для В. Робертсона прошлое также представлялось значимым для его современников прежде всего моральным опытом; неслучайно во вводной части книги об эпохе Карла V он подчеркивал, что «в века, нами обозреваемые, гнусные дела, исполняющие душу человека изумлением и ужасом, встречаются чаще, нежели в других периодах Европейской Истории» [6, с. 20]. С его точки зрения, уже «владычество Римлян унизило род человеческий», поскольку в угнетении того периода «едва ли можно было сохранить душевную твердость и благородство» [6, с. 2–3]. Воссоздавая историю XVI в., Робертсон подчеркивал, что принципы того века оправдывали самое отчаянное направление, которого мог придерживаться кто-либо, чтобы осуществить месть [7, р. 314]. Охарактеризовав межпартийные интриги, он замечал, что кроме этих интриг обеими партиями секретно продолжали разрабатываться темные замыслы более криминального характера, более соответствовавшие духу века [7, р. 124]. Подводя итоги жизненного пути одного из персонажей второго плана, за которым даже его враги признавали и личное бесстрашие, и военное мастерство, и дальновидность, и энергичность в управлении гражданскими делами, историк счел нужным отметить, что его моральные качества были более сомнительны, и поэтому он должен быть не только восхваляем, но и заслуживает осуждения [7, р. 315].

В работах В. Робертсона отчетливо прослеживается интерес к этическому кодексу правителей, осуждение чрезмерного честолюбия. Он резко негативно оценил план Фердинанда, который, по его словам, «решился, против законов природы и благоприличия, скорее, лишить свою дочь и потомство ея Кастильской короны, нежели отказаться от регентства». С точки зрения историка, план этот «был столь же смел, сколько само намерение злобно» [8, с. 9]. В. Робертсон придавал большое значение личным качествам и монархов, и их подданных, особенно тех, кто облечен властью. Нарисовав портрет Генриха VIII, подчеркнув, что это был король, управляемый «своенравием, суетностью, мщением, пристрастием», неспособный «начертать для себя определенного, обширного круга действия в делах государственных, ни следовать постоянно своему предначертанию», чьи «меры редко происходили от внимания к благу общему», чьи страсти «затмевали в уме его государственные и личные пользы», историк отметил, что многие ошибки этого правления «были следствием пыл-

ких страстей и ненасытного честолюбия первого министра и любимца его Кардинала Вольсея» [8, с. 75–76]. Отмечая, что люди, которые не привыкли видеть, «чтобы Государи соображали свои действия с началами нравственности и правосудия, находили в поступках нового Папы неоспоримые доказательства его малодушия и неопытности», В. Робертсон отстаивал в качестве нормы ту модель поведения государя, которая соответствует нормам морали [8, с. 192].

Характеризуя М. Лютера, Робертсон подчеркнул, что его пылкость, раздражительность, самонадеянность, с которой он утверждал свои мнения, высокомерие и презрительность в обращении со своими противниками, «все эти слабости, заслужившая бы название пороков в веке более образованном, не казались важными недостатками современникам реформатора, которые были сильно взволнованы занимательными его спорами, огрубели от Папского самовластия и сами видели все обличаемые злоупотребления». Отметив, что даже «грубые непристойности, наполняющие спорные его сочинения, и низкие остроты в самых важных речах», не оскорбляли последователей М. Лютера, он признал, что брань и насмешки, будучи делом обыкновенным в то время, принесли пользу делу Реформации [8, с. 119–120]. Что касается противников Реформации, представителей высшей католической иерархии, то они были признаны историком людьми, «которые состарелись в пронырстве» [8, с. 151].

Критически оценивая поступки и характер элиты, историк столь же критически оценивал действия и свойства народа. Признавая право народа отстаивать свои требования, утверждая, что «некоторые из требований такого множества народа, вероятно, не остались бы неуважены», В. Робертсон подчеркивал, что большими, нестройными толпами черни начальствовали люди, чьи дела «отличались только зверскою лютостью» [8, с. 259].

Особенно ярко этические оценки были даны историком в «Истории Америки», где действия европейцев не имели ничего общего с теми нормами морали, которые хотя бы формально признавались в Европе. В. Робертсон, признавая фатальным тот период, когда испанцы приостановили свои завоевания, чтобы окрасить свои руки в крови сельских жителей [9, р. 161], отмечал, что император Карл V был глубоко обеспокоен их шокирующими для человечности действиями [9, р. 213]. Историк подчеркивал, что испанцы, любившие воевать больше других европейских наций, считали коренное американское население животными, неполноценными по природе своей, которым не могут быть даны права человека [9, р. 245–246].

Особенное внимание к этическим аспектам общественных отношений обусловил и процесс

воссоздания эпохи позднего Рима, предпринятый Э. Гиббоном. История императорского Рима воссоздавалась им как противостояние, противоборство добра и зла. Он видел в поведении римских императоров «самые крайние границы порока и добродетели, самые высшие совершенства и самую низкую испорченность нашей расы» [10, с. 122–123]. Недостойные преемники Августа, с его точки зрения, «покрыты вечным позором» и «спаслись от забвения только благодаря своим неслыханным порокам и благодаря великолепию той арены, на которой они действовали» [10, с. 123]. Каракалла был признан Гиббоном чудовищем, «которое своею жизнью позорило человеческий род» и, следовательно, «врагом всего человеческого рода» [10, с. 172, 174]. Та часть императоров, которая выступала преимущественно на стороне добра, лишь оттеняла пороки остальных. Так, все царствование Александра Севера, по Гиббону, «прошло в бесплодной борьбе против развращенности его века», а добродетели Константина «приобрели особый блеск благодаря порокам Максенция» [10, с. 189, 397]. Как отмечал Э. Гиббон, «испорченность римских нравов всегда доставила бы и льстецов, готовых одобрять, и министров, готовых удовлетворять жадность, сластолюбие или жестокосердие властелина» [10, с. 122]. Многократное использование определения «гнусный», «гнусные» позволяло подчеркнуть позицию автора: гнусные обвинители, гнусный голос лести, гнусное поведение, предложение, гнусная толпа, подачка, алчность и т. д. [10, с. 124, 135, 136, 139, 146, 151, 191].

Злу эпохи империи им противопоставлялись добродетели периода республики: «Во времена республики, когда нравы были более чисты», «В те времена республики, когда нравы были самые чистые» [10, с. 57, 78]. Превосходство республиканских добродетелей подчеркивалось Э. Гиббоном и при характеристике греков периода римского владычества, когда они «давно уже были цивилизованы и нравственно испорчены». Историк полагал, что греки, сохраняя «предрассудки своих предков, после того как они утратили их добродетели», лишь делали вид, «будто презирают грубые нравы римских завоевателей, а между тем поневоле должны были преклониться перед их высокой мудростью и перед их могуществом» [10, с. 83–84]. Падение республики означало размывание прежней системы ценностей, поэтому последние республиканцы, как отмечал Гиббон, были осуждены сенатом «за мнимые преступления и действительные добродетели» [10, с. 124–125].

В то же время историк выступал против абсолютизации добра или зла в качестве черт, присущих только одной какой-либо стороне в былых противостояниях, особенно когда речь шла о рели-

гиозных противниках. Он не считал возможным вполне доверять информации заносчивых и пристрастных писателей времен раннего христианства, приписывавших, по его словам, себе все добродетели и взваливавших всю вину на своих противников, «точно будто описывали войну ангелов с демонами». Как подчеркивал историк, «наш более спокойный ум не допускает, чтобы могли существовать такие чистые и цельные образцы чудовищных пороков или чудовищной святости» [11, с. 311]. Э. Гиббон признавал неизбежность распространения предложенной христианством новой системы нравственности, чистой, благотворной и всеобщей, применимой ко всем обязанностям и условиям действительной жизни, опиравшейся на санкцию вечных наград и наказаний, на которую, по его словам, благоразумный правитель должен был взирать с удовольствием [11, с. 235]. Но он предостерегал против идеализации адептов христианства, негативно оценивая проявления религиозной нетерпимости, показывая, что злоупотребление религией опасным образом подкапывало основы нравственности и добродетели, и подчеркивая, что «сцены религиозного иступления обнаруживают самые презренные и самые отвратительные стороны человеческого характера» [11, с. 248, 308, 374].

Противостояние добра и зла в истории не менее ярко воссоздал М. М. Щербатов в своей «Истории Российской от древнейших времен». И в его труде римская история, как отдаленная предыстория ранней славянской государственности, предоставляет поводы для рассуждений этического характера. В качестве олицетворения зла им представлены нападавшие на Рим варвары: «Не можно довольно сильными словами описать чинимые безчеловечии сими варварами при вшествии их во империю, о которых, яко делающих стыд человечеству, и более приличных кровожаждущим зверям, нежели той разумной твари, я нынче умолчу» [12, с. 132].

Как и его предшественники, М. М. Щербатов был склонен рассуждать об особенностях человеческой природы: «Толика есть слабость человеческая, что ни в чем умеренности иметь не может, или злобен, как лютей зверь питается кровию, и утешается страданием других, или кроток, как агнец, до преступления почти можно сказать кротость свою простирает» [12, с. 280–281]. Щербатов полагал, что изыскивать «причины деяний есть должность историка» [13, с. 265], поэтому и основная трудность в постижении прошлого предопределялась, согласно тексту его «Истории», трудностями постижения страстей человеческих, тех мотивов, которые являются глубинными источниками тех или иных поступков. Он подчеркивал, что, поскольку «толь многия различныя страсти колеблют

сердце человеческое», весьма трудно даже тогда, «когда кто и сам таковым делам свидетель бывает», проникнуть в их тайные причины [14, с. 399–400].

Поскольку комментарии этического характера рассматривались историком как отступление от изложения собственно истории, он считал необходимым, обращаясь к читателям, объяснять их появление в тексте: «Не могу при сем случае удержаться, что бы не помянуть, колико человек разумом и смыслом одаренный, рожденный на свет, что б жить в сообществе, и следственно имеющий те нравственные расположения в сердце, которые склоняют его любить и соболезновать о подобных себе...» [14, с. 120]. Историк предельно четко формулировал свою позицию: «Я при сем случае не могу удержаться, чтоб не оказать отвращения моего к бесчеловечному поступку Изяславу... Мы должны в сих несчастных почитать природу человеческую, почитать самих себя» [15, с. 221–222].

Особенно много внимания уделил Щербатов тем моральным нормам, которым должен следовать правитель. Для него важно было показать вред неограниченной власти прежде всего для самих государей: «Тако и в сердца добродетельные, каков был сей Князь Андрей, самовластие вливая свой яд обращает их часто к таковым поступкам, от которых бы и тираны устыдились» [15, с. 283]. Щербатов неоднократно обращал внимание читателей на губительность чрезмерного властолюбия: «Тако властолюбие, не разбирая орудий все ко удовольствию своему употребляет, хотя бы оныя орудия смертоносны и пагубны самому ему со временем могли учиниться» [14, с. 116]. История рода Рюриковичей позволяла продемонстрировать читателю, «что ни братство, ни дружба не могут остановить быстрый ток честолюбия» [12, с. 324]. Присуще было Щербатову и стремление в афористичной форме резюмировать тщетность честолюбивых намерений: «Смеется судьба намерениям человеческим» [16, с. 121].

Историк был убежден в необходимости для правителей соблюдать законность хотя бы из соображений собственной пользы: «Толь есть справедливо, что ни какой преступный поступок безопасности и пользы Государю приобрести не может» [14, с. 210]. Для Щербатова было очевидно, что уничтожение прав граждан может быть опасно для тирана, как это было в правление Иоанна Грозного, когда граждане, «в робости и страхе пребывая, теряли свое усердие к отечеству и Государю; а Государь, немогши от угрызающей своей совести сокрыть всю гнусность поступка своего, не смел ввериться собранным войскам» [17, с. 277]. Он оправдывал кровопролития лишь в тех случаях, когда «справедливую защитительную войну» начинал

законный государь, посаженный «общим желанием народа на престол»: «по строжайшему нравучению не запрещается Государю в справедливой притчине, какова сия была, войну начинать» [15, с. 118, 141].

Этические нормы, по убеждению М. М. Щербатова, различны для политика и для граждан, о чем свидетельствует, в частности, то обстоятельство, что он поставил под сомнение вероятность одного из «повествий» об Андрее Боголюбском, именно исходя из несоответствия воспроизведенной там линии поведения принятым среди властвующей династии нормам: «ибо такое смирение прилично монаху, а не Государю, которому Бог вручил скипетр для правления и защищения народа» [15, с. 285].

Щербатов в равной мере и с равным осуждением описывал преступления князей и преступления народа. Он подробно воссоздал великое преступление, какого, по его словам, никогда не бывало в России, страждущей «от междоусобей и властолюбия Князей», совершенное князем Глебом Владимировичем Рязанским, который «вознамерился истреблением всех своих братьев получить себе во владение все страны *Рязанской* области» [15, с. 486–487]. Воспрепятствовавшие князю воспользоваться результатами своего преступления обстоятельства, по мнению Щербатова, состояли прежде всего в омерзении народов к такому убийству, и лишь затем – в неизбежном объединении князей против преступника [15, с. 488]. Но и убийство в Галицкой земле народом «Князей Игоричей, Романа с братьями» он признал мерзким делом, следствием «злости и ругательства», присущих подлым душам, «управляемым единою их свирепостию». С точки зрения историка, это преступление «достойно быть предано вместе и с исполнителями его вечному забвению, есть ли бы верность историка не принуждала меня оное описать; да пребудет оно в памяти, но с достойным омерзением...» [15, с. 452]. Не менее отчетливо формулировал свою позицию Щербатов при воссоздании истории эпохи Смуты, подчеркивая, что «возведение на престол, и все царствование Разстриги было буйство, или, можно сказать, угар народной» [13, с. 150]. Этому злу, тем, по его мнению, наиболее вредному, «что не можно было и познать, кого должно опасаться», историк противопоставлял носителей добра: «...однако оставалось довольно верных сынов отечества, которые мерзю всякою изменною тщились защищать отечество и государя» [13, с. 205, 266].

Как и Д. Юм, М. М. Щербатов пытался обнаружить корни зла, подчеркивая, что крайняя нужда нередко «раждает в грубых людях преступления», что «возобновившееся обильство и побеждение

разбойников отняло причину преступлений», но в то же время для него было очевидно, что существуют и те, кто сам выбирает зло, т. е. «желающие грабительством жить люди» [13, с. 150]. Поэтому Щербатов регулярно вводил в текст «Истории» рассуждения относительно необходимости с помощью права пресекать преступления тех, кто выходит за рамки морали: «Хотя всякое жестокое наказание приводит в содрогание чувствительное сердце, но не может оно, сожалея о человеке, не возненавидеть преступлений, и не признаться, что строгость с преступниками, с сими развратными естествами, которые сами для удовольствия своих страстей безвинною кровию питались, есть справедлива и нужна» [17, с. 241].

Приведенные выше слова, которые Ф. Мейнеке адресовал Д. Юму, соответствуют и специфике позиции, жизненному выбору Н. М. Карамзина, чей подход к проблеме близок к позиции И. Канта, полагавшего, что наука должна прежде всего помочь «подобающим образом занять указанное человеку место в мире» [18, с. 206]. В предисловии к «Истории государства Российского» Карамзин писал, что самая прекрасная выдуманная речь безобразит Историю, «посвященную не славе Писателя, не удовольствию Читателей и даже не мудрости нравоучительной, но только истине, которая уже сама собою делается источником удовольствия и пользы» [19, с. 18]. Тем не менее в своем труде историк многократно обращался к проблемам нравственного выбора, который делается человеком во времени, в каждую эпоху. Он полагал, что история «не решит вопроса о нравственной свободе человека; но предполагая оную в суждении своем о делах и характерах, изъясняет те и другие, во-первых, природными свойствами людей, во-вторых, обстоятельствами или впечатлениями предметов, действующих на душу» [20, с. 4].

Нравственная атмосфера пространства «Истории государства Российского», к которой приобщались читатели, определялась прежде всего отчетливой расстановкой акцентов, использованием определений, не предполагавших двойственной трактовки: гнусный любимец [19, с. 142], гнусное коварство, гнусная жизнь, гнусный заговор, гнуснейшее злодейство [21, с. 9, 14, 69, 75, 385], «гнусная неблагодарность Бояр мятежных» [22, с. 68], гнусный преступник, гнуснейшие преступления и злодейства, дело гнусное [23, с. 103, 125, 146], гнусное злоумышление [24, с. 147], гнусные льстецы, клеветники гнусные, гнусное злодеяние, гнусный символ, пособники зла, клеветы тиранства, гнусная хитрость [20, с. 109, 119, 139, 236–238, 396], умысел гнусный, гнуснейшее из убийств [25, с. 142, 175], гнусная тайна, гнусная страсть, дело гнуснейшее [26, с. 56, 94, 110], гнусное царе-

убийство, гнусный обман, гнуснейший союз, гнусная добыча самозванства [27, с. 56, 100, 104, 153] и т. д. Противостояние добра и зла – одна из важнейших сюжетных линий в нарративе Карамзина. Противопоставлялись периоды царствования Иоанна IV: «начало злу» разграничивало восьмой и девятый тома его «Истории» [20, с. 15]. По словам историка, «свидетельства добра и зла» в это царствование «равно убедительны, неопровержимы», поэтому он видел здесь свою задачу в том, чтобы «представить сей удивительный феномен в его постепенных изменениях» [20, с. 4]. Продвигаясь в своем описании Смуты, историк афористично обозначит приближение победы добра над злом: «Царство обмана падало: царство закона восстанавлилось» [27, с. 192].

Как и для его предшественников, для историка особенный интерес представляла политическая этика. Весьма показателен следующий тезис Карамзина: «Люди охотнее подвергаются морским волнам и бурям, нежели незаконному насилию Правительств» [24, с. 162]. Злодеяния монарха не могут быть оправданы выгодой государственной, так как «нравственность существует не только для частных людей, но и для Государей». Вслед за И. Кантом Карамзин пишет, что «они должны поступать так, чтобы правила их деяний могли быть общими законами» [24, с. 147]. Подобно Щербатову, Карамзин обращал внимание читателей на опасность властолюбия: «Сия дружба, основанная на одолжениях, благодарности и свойстве, не устояла против обоюдного властолюбия» [21, с. 384]. Характеризуя Василия Темного, он отметил: «Властолюбие его, кажется, более и более возрастало, заглушая в нем святейшие нравственные чувства» [23, с. 190]. Долг историка вынуждал из тома в том воссоздавать деяния правителей, преступавших «святейшие законы нравственности» [26, с. 251], не уважавших «законов государственной нравственности, государственного неумолимого правосудия» [20, с. 302]. Карамзин последовательно, шаг за шагом, проследил, как Иоанн Грозный «сделался мучителем, коему равно едва ли найдем в самых Тацитовых летописях», как пересек он тот «предел во зле, за коим уже нет истинного раскаяния; нет свободного, решительного возврата к добру: есть только мука, начало адской, без надежды и перемены сердца» [20, с. 19, 407]. На весах истории, с точки зрения Карамзина, заслуги по управлению государством отнюдь не перевешивают злодеяний правителей. Именно поэтому «кимя Годунова, одного из разумнейших Властителей в мире в течение столетий было и будет произноситься с омерзением, во славу нравственного неуклонного правосудия» [26, с. 200].

Но стремление обозначить проблемы нравственного долга государей в «Истории государства

Российского» не заслоняли проблем ответственности граждан за творимое ими зло. Карамзин доносил до читателей страшные сцены бесчинств народа, который несколько часов плавал в крови их, алчно наслаждаясь ужасною местию, противною великодушию, если и заслуженною. Сила карала слабость, без жалости и без мужества: сто нападало на одного!» [26, с. 331]. Историк считал важным поставить проблему коллективной ответственности граждан, когда писал: «Казалось, что россияне уже не имели отечества, ни души, ни Веры; что Государство, зараженное нравственною язвою, в страшных судорогах кончалось!..» [27, с. 144]. Нравственное противостояние злу даже немногих представителей сообщества виделось историку путем к спасению. Он неоднократно подчеркивал эту мысль, по-разному формулируя ее. В последнем томе «Истории» он писал: «...добродетель, как Феникс, возраждается из пепла могилы, примером и памяти; там не все погибло, где хотя немногие предпочитают гибель беззаконию» [27, с. 148]. Вторая глава здесь завершалась выводом о том, что «в то время бедствия России, достигнув крайности, уже являли признаки оборота и возможность спасения, раждая надежду, что Бог не оставляет Государства, где многие или не многие граждане еще любят отечество и добродетель» [27, с. 157–158].

Карамзин отчетливо проводил мысль о том, что память о добре и зле формирует нравственный облик последующих поколений. Воссоздавая историю убийства Игоря Ольговича в 1147 г., Карамзин отчетливо понимал и столь же акцентированно доносил до читателя, что оно стало итогом манипулирования памятью о событиях, происходивших в 1068 г., при Изяславе Ярославиче [21, с. 136]. Для него было очевидно, что воспоминание о гнуснейшем злодействе «должно быть оскорбительно для самого отдаленнейшего потомства» [21, с. 75]. Историк подчеркивал, что хотя свойства народа «изясняются всегда обстоятельствами», «однако же действие часто бывает долговременнее причины: внуки имеют некоторые добродетели и пороки своих дедов, хотя живут и в других обстоятельствах» [20, с. 203].

Признавая чрезвычайную важность нравственной связи времен, Карамзин при этом считал необходимым при оценке тех или иных участников исторического процесса учитывать представления о добре и зле, присущие тому или иному веку. Подводя итоги жизненного пути Владимира Мономаха, Карамзин сформулировал эту свою позицию особенно отчетливо: «Если Мономах один раз в жизни не усомнился нарушить Права Народного и вероломным образом умертвить Князей Половецких, то можем отнести к нему слова Цицерона: век извиняет человека» [21, с. 101]. «История госу-

дарства Российского» в афористичной форме доносила до читателей представления автора о трансформациях этических позиций людей, в том числе и те, которые были вынесены им из процесса погружения в историческое прошлое. Едва ли не важнейший вывод, диктовавшийся спецификой отечественной истории, был сформулирован историком уже во втором томе: «Долговременные несчастья государственные остервеняют сердца и вредят самой нравственности людей» [21, с. 69]. Карамзин обращал внимание читателей на негативные нравственные последствия периода зависимости Руси от Орды: «Что долженствовало быть следствием? нравственное унижение людей. Забыв гордость народную, мы выучились низким хитростям рабства, заменяющим силу в слабых; обманывая Татар, более обманывали и друг друга... сила казалась правом» [20, с. 202]. Введением в данном случае в текст местоимения «мы» историк актуализировал реалии истории, давая понять читателям, что негативный нравственный опыт далекой эпохи – наследие, передающееся через века.

Текст «Истории государства Российского» может рассматриваться как важный источник при составлении антологии афоризмов на тему морали: «Люди, склонные к чистосердечной доверенности, легко верят и злословию»; «Легковерие свойственно нравам грубым» [21, с. 141, 191]; «Никакие побуждения не извиняют вероломства»; «И с варварами не должно быть варварами» [28, с. 12, 167]; «...злодейство не оправдывает злодейства» [29, с. 52]; «...лучше неволею творить добро, нежели волею зло»; «Порок ведет к пороку»; «...успехи добра и зла бывают постепенны»; «...злодейства стремятся к злодействам» [20, с. 12, 18, 19, 159]; «...зло и добро имеют степени!» [26, с. 225] и т. д. Нравственный потенциал труда Карамзина определялся и тем обстоятельством, что историк ставил читателей в ситуацию размышления над проблемами нравственного порядка, формулируя в тексте вопросы и предлагая свои ответы на них: «Должны ли вероломные надеяться на верность обманутых ими? Но злодеи, освобождая себя от уз нравственности, мыслят, что не всем дана сила попираť ногами святыню, и сами бывают жертвою легковерия» [20, с. 178]; «Но сия варварская казнь, хотя и заслуженная недостойным Вельможею, была ли достойна истинного Правительства и Государя?.. насилие уступило насилию...» [29, с. 90]. Воссоздавая в девятом томе бесчисленные низости времен Ивана Грозного, Карамзин доносил до читателей и заслуги тех, чье нравственное величие не уступало величию самых известных героев всех времен и народов. Характеризуя Филиппа Колычева, он подчеркивал, что «умереть за добродетель есть верх человеческой добродетели, и ни новая, ни

древняя история не представляют нам Героя знаменитейшего» [20, с. 167].

Проведенный сравнительный анализ текстов «Историй» позднего Просвещения позволяет говорить о том, что представление о значительном этическом потенциале исторического исследования характерно для всех изучавшихся историков. Все авторы в процессе работы над «Историями» акцентировали внимание читателей на следовании или нарушении «каноническими фигурами» и персонажами «второго и третьего плана» [30, с. 12] моральных норм. Отступление от норм, трактуемое как зло, объяснялось либо проявлением вневременной слабости человеческой природы, либо преимущественно, особенностями того или иного

века, «духом времени», а также трудностями переживаемого периода для отдельных слоев в рамках социума. Следование нормам играло роль позитивного примера, расценивалось как то добро, от сохранения которого в кризисные эпохи зависит выживание народа, сохранение сложившейся системы, государственности в целом. В данном случае нет основания говорить о каком-либо принципиальном отличии сложившегося канона в англо-шотландской и российской историографических традициях, что, вероятно, было предопределено той общехристианской системой нравственных ценностей, которая в течение веков влияла на представление о миссии исторического знания как в Британии, так и в России.

Список литературы

1. История в энциклопедии Дидро и Д'Аламбера. Л.: Наука, 1978. 312 с.
2. Мейнеке Ф. Возникновение историзма. М., 2004.
3. Юм Д. Англия под властью дома Стюартов. Т. 1. СПб., 2001.
4. Свенсен Л. Философия зла. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 352 с.
5. Hume D. The history of England from the invasion of Julius Caesar to the revolution in 1688. Vol. I. L., 1830.
6. Робертсон В. История государствования императора Карла V. Т. I. М., 1839.
7. Robertson W. The history of Scotland during the reigns of Queen Mary and of King James VI. Vol. II / Robertson W. The works of W. Robertson in twelve volums. Vol. II. Edinburgh – London, 1819.
8. Робертсон В. История государствования императора Карла V. Т. II. М., 1839.
9. Robertson W. The history of America Vol. III // Robertson W. The works of W. Robertson in twelve volums. Vol. X. Edinburgh – London., 1819.
10. Гиббон Э. История упадка и разрушения Римской империи. Ч. I. СПб., 1993. 428 с.
11. Там же. Ч. II. СПб., 1993. 384 с.
12. Щербатов М. М. История Российская от древнейших времен. Т. I. СПб., 1794.
13. Там же. Т. VII. Ч. I. СПб., 1790.
14. Там же. Т. III. СПб., 1774.
15. Там же. Т. II. СПб., 1805.
16. Там же. Т. VI. Ч. I. СПб., 1790.
17. Там же. Т. V. Ч. II. СПб., 1789.
18. Кант И. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» // Соч. в 6 т. Т. 2. М., 1964.
19. Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. I. М., 1989. 640 с.
20. Там же. Т. IX. СПб., 1831.
21. Там же. Т. II–III. М., 1991. 832 с.
22. Там же. Т. IV. М., 1992. 480 с.
23. Там же. Т. V. М., 1993. 560 с.
24. Там же. Т. VI. М., 1998. 468 с.
25. Там же. Т. X. СПб., 1831.
26. Там же. Т. XI. СПб., 1831.
27. Там же. Т. XII. СПб., 1831.
28. Там же. Т. VII. СПб., 1831.
29. Там же. Т. VIII. СПб., 1831.
30. Репина Л. П. Интеллектуальная история в человеческом измерении // Человек второго плана в истории. Вып. 3. Ростов н/Д, 2006.

Рудковская И. Е., кандидат исторических наук, доцент.
Томский государственный педагогический университет.
Ул. Киевская, 60, г. Томск, Томская область, Россия, 634061.
E-mail: iri-rudkovskaya@yandex.ru

Материал поступил в редакцию 21.05.2010.

I. E. Rudkovskaya

**THE DIALOGUES ABOUT GOOD AND EVIL IN HISTORIOGRAPHICAL TRADITION
OF THE LATE ENLIGHTENMENT (FROM D. HUME TO N. M. KARAMZIN)**

The article is devoted to the comparative analyses of the role of ethical ideas in the narratives of the late Enlightenment. The ethical component of the text of «The history of the Russian state» is considered in the context of the anglo-scottish historiographical tradition of the second half of the 18th century.

Key words: *ethical ideas, good, evil, last Enlightenment, historiographical tradition.*

Tomsk State Pedagogical Univesity.
Ul. Kiyevskaya, 60, Tomsk, Tomsk region, Russia, 634061.
E-mail: iri-rudkovskaya@yandex.ru