

Выбор Н.М. Карамзина: от масонской антропологии и европейского гуманизма к провиденциализму и нравственной свободе

Щербатова И.Ф., Институт философии РАН
ir.rius@gmail.com

Аннотация: В статье рассматривается влияние гуманистических взглядов Н.М. Новикова на Н.М. Карамзина. Карамзин в течение 1784-1789 гг. находился в Обществе московских масонов, где у него появилась возможность приобщиться к пониманию ими проблемы человека. Религиозно-философское учение о человеке в России интенсивно развивалось именно в масонском дискурсе, в котором в XVIII веке преобладала мистическая составляющая. Гуманистический концепт раннего масонства, сформулированный в трактате Новикова «О достоинстве человека в отношениях к Богу и миру» (1777), близок к трактовке человека в ренессансном гуманизме. Постепенно масонский дискурс сосредоточился на концепте «ветхого человека» и понятии греха, но Карамзин остался приверженцем гуманистической позиции Новикова с ее высокой оценкой человека и характерным для этики Нового времени акцентом на понятиях *добродетель* и *достоинство*. Потрясение, вызванное драматическим развитием Французской революции, заставило его встать на позицию провиденциализма. Итогом мировоззренческого кризиса Карамзина стала консервативная утопия, в которой Карамзин обосновывал превосходство внеправовой системы власти, опирающейся на совесть правителя, интуитивно связанного с Провидением. Отход от позиции Канта выразился в том, что неоправдавший себя «нравственный закон» Карамзин заменяет понятием внутренней, нравственной свободы, что в герменевтическом смысле близко понятию *моральное чувство* из сентименталистской этики. Отступление от принципов Просвещения свидетельствует о включенности Карамзина в патерналистскую модель сознания. Автор приходит к заключению, что внеправовая позиция Карамзина, руководствовавшегося исключительно нравственным критерием, привела к ограничению гуманистического воздействия на процесс совершенствования личности и общества. В вопросе о методологии исследования автор приходит к выводу, что Карамзин в строго научном смысле не развивает философское учение о человеке; проблема человека у него рассматривается в границах абстрактного гуманизма, поэтому взгляды Карамзина вернее рассматривать в контексте исследования общественного сознания.

Ключевые слова: Н.М. Карамзин, Н.И. Новиков, И. Кант, В. Шекспир, И.К. Лафатер, масонство, гуманизм, нравственная свобода, провиденциализм, мистическая антропология

Гуманистический прорыв в сознании соотносится с выходом из средневекового мировоззрения и сопутствующей ему десакрализацией идеологии и практики, главным метафизическим следствием чего было усиление антропологического фактора. Общественное сознание в России Нового времени отличалось синкретизмом, внутренняя конфликтность которого задавалась открытой демонстрацией

заимствования достижений европейской культуры и науки при глубинном патриархально-традиционном мировосприятии. Эта коллизия определила одно из существенных отличий в подходе к проблеме человека: характерная для Нового времени сосредоточенность на человеке и его достоинстве¹, в России не имевшая философской традиции, находила воплощение не в философии, как на Западе, а, в первую очередь, в литературе и религии.

Потребность религиозного самоопределения лежит в основе возникновения и популярности русского масонства, сосредоточенного на создании новых форм коллективного религиозного опыта в направлении поиска истинной религии. На первый взгляд, может показаться парадоксальной ситуация, когда на фоне всеобщей рационализации культуры эпохи Просвещения для части общества была характерна растущая религиозность, хотя именно такая реакция закономерна. Русское масонство развивалось в русле гуманистических утопий как реакция «на рационализм и религиозный нигилизм просветительства, - с одной стороны, и на догматизм православной церкви, - с другой»². Масонство жило идеей обновления веры, находя источник энергии в революционном пафосе возвращения к чистоте первоначального христианства или в идеализации очистительной миссии христианского рыцарства. В то же время определенная смысловая амбивалентность масонского дискурса в значительной степени определила его органичность культурно-просветительскому контексту, в соответствии с которым основу религиозного мировоззрения масонства составлял деизм. Масонство круга Н.И. Новикова транслировало цельную мировоззренческую систему, теоретические источники которой уходили в европейскую философскую и мистическую традицию. Говоря о группе единомышленников, философах-мистиках: Н.И. Новикове, С.И. Гамалее, И.В. Лопухине, И.П. Тургеневе, И.Е. Шварце, М.М. Хераскове, включая и молодого Н.М. Карамзина, А.А. Федоров отметил, что это сообщество представляло собой не только неотъемлемую часть русского философского процесса, но было его «организующим центром – с мощной, крупнейшей в стране издательской базой, с первыми философскими журналами, с хорошо организованным переводческим делом, что обогатило русскую культуру фрагментами переводов или целыми текстами Платона, Климента Александрийского, Оригена, Сенеки, Цицерона, Теофраста, Марка Аврелия, Паскаля, Вольтера, Спинозы, Э. Юнга, Ф. Клопштока, Гете и многих других»³. Сам Новиков выделил тех, кто внес вклад в развитие нравственной философии: это пророк Моисей, Сократ, Платон, Эпикур, Зенон, Ф. Бэкон, Г. Гроций, Христиан Вольф, Пьер Николь и Блез Паскаль. Список имен, при всей его выборочности, весьма показателен, учитывая, что в это время основным, если не единственным, источником университетских философских курсов были Х. Вольф и отчасти Лейбниц.

Важной особенностью позиции русских масонов новиковского круга было то, что они не отвергали христианского откровения, но сосредоточились на мистике,

¹ *Апресян Р.Г.* История этики Нового времени: Лекции и статьи. М.: Издательство «Директ-Медиа». 2014. С. 3.

² *Щербатова И. Ф.* Николай Новиков в русской культуре. - М.: Прогресс-Традиция, 2011. С. 92.

³ *Федоров А. А.* Европейская мистическая традиция и русская философская мысль (последняя треть XVIII – первая треть XIX века. Нижний Новгород: Нижегородский гуманитарный центр, 2001. С. 144.

религиозно-нравственной философии и практической морали. Перфекционистский смысл учения при акценте на индивидуальном обновлении оказывал огромное влияние на современника, приобщенного к книжному и журнальному миру Новикова. В то же время активная позиция масонства имела социальный выход в просветительской и филантропической сфере: организация ими бесплатных училищ, аптек, больниц и типографий, раздача хлеба в неурожайные годы – все это демонстрировало гигантские возможности независимой от государства идейной самоорганизации. Перенос акцентов с привычного для средневекового общества подчинения и подавления личностного начала на осознание необходимости проявления частной инициативы в деле христианского и общественного служения вызывал негативную реакцию, как религиозных догматиков, так и просвещенной императрицы Екатерины II, настороженно реагировавшей на любые проявления эмансипации личности. Но именно этот социальный по направленности и гуманистический по сути прорыв и обеспечил теософскому по сверхидее новиковскому масонству место в истории общественных движений. Н.А. Бердяев справедливо охарактеризовал русское масонство как «единственное духовно-общественное движение»⁴ в XVIII веке.

В начале 1784 г. девятнадцатилетний Н.М. Карамзин вышел в отставку в чине поручика и уехал в родной Симбирск, где он вступил в масонскую ложу «Златого венца». Там юного Карамзина, самоуверенного светского щеголя, встретил член Общества Новикова И.П. Тургенев. Тургенев понимал, что редкие дарования юноши могут пропасть в светском кружении провинциальной жизни, и уговорил Карамзина переехать в Москву. В Москве Карамзин поселился в Кривоколенном переулке в мансарде дома 12, принадлежавшего Типографической компании Новикова (дом не сохранился). Дом этот находился около главного масонского храма - Меншиковой башни. Так называлась сохранившаяся до наших дней церковь Архангела Гавриила, построенная по приказу Александра Меншикова в 1705-1707 гг. на его землях, недалеко от Чистых прудов. Прекрасный памятник раннего петровского барокко, первоначально церковь Архангела Гавриила была выше колокольни Ивана Великого, имела бьющие каждые пятнадцать минут английские часы и пятьдесят колоколов. К полуполюгендарным относятся сведения о том, что в этой башне проходили заседания первой масонской ложи «Нептуна», созданной еще при Петре I, ритором в которой был сподвижник Петра, епископ, первый вице-президент Синода Феофан Прокопович. В результате пожара 1723 г. сгорел верхний деревянный ярус с часами, колокола рухнули, пробив кровлю. Так, в развалинах, уже не церковь, а прозванная в народе Меншикова башня простояла полвека. Только к 1787 г. ее восстановил известный московский масон Г.З. Измайлов уже без колокольни и верхнего яруса, сохранив архитектуру башенного храма. Церковь была украшена масонскими символами и изречениями, в самом храме проходили масонские собрания. Очевидно, такое стало возможно по той причине, что какое-то время земли вокруг Меншиковой башни принадлежали видному масону, confidentу наследника Павла Петровича А.Б. Куракину. В середине XIX в. по распоряжению митрополита Филарета (Дроздова) все масонские изображения и надписи были уничтожены.

⁴ Бердяев Н. А. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. С. 46.

Следующие пять лет, до своего отъезда в Европу, Карамзин находился в Обществе Новикова, где получил прозвище «лорд Рамзей». Карамзин оказался в кругу московских масонов уже после смерти И.Г. Шварца (1751-1784), с именем которого были связаны кардинальные перемены внутреннего курса Новиковского кружка. В 1782 г. Шварц привез из Германии разрешение на переход наиболее близких Новикову и Шварцу свободных каменщиков под руководство Ордена розенкрейцеров. На практике это воплотилось в сосредоточении интереса на теософско-мистическом и эзотерическом знании. Карамзин в розенкрейцество посвящен не был, хотя именно розенкрейцеры составляли круг его общения в масонской среде. Юный Карамзин демонстрировал незаурядные способности, но, очевидно, не производил впечатление человека, склонного к философско-мистическим переживаниям: нет свидетельств, чтобы Новиков поручил ему перевод сколько-нибудь значительных мистиков, помимо популярного в то время немецкого теолога Штурма К.Х. <Sturm Ch. Ch.>, его «Бесед с Богом» и «Размышлений о делах Божиих», и швейцарского философа и натуралиста Шарля Бонне <Charles Bonnet>. Согласно «Письмам русского путешественника», Бонне был упомянут в числе прочих мыслителей в беседе Карамзина с Кантом, а также более подробно его творчество обсуждалось во время встречи Карамзина с К.М. Виландом.

В основном Карамзин редактировал и делал переводы из европейских писателей: В. Шекспира, Г.Э. Лессинга, Ж.Ф. Мармонтеля, Л. Стерна, С. Геснера, Дж. Макферсона. В 1787—1789 гг. Новиков привлек его к работе в журнале «Детское чтение», где Карамзин впервые выступил в прозе и стихах, а также регулярно помещал переводы из «Времен года» шотландского поэта первой половины XVIII в. Джеймса Томсона и французской писательницы Стефани-Фелисите де Жанлис, автора сентиментальных романов. Идеи сентиментализма акцентировали внимание Карамзина на проблеме человека в обще-гуманистическом аспекте.

Относительно времени пребывания Карамзина в кругу московских масонов нет определенных свидетельств о его взглядах. Тем интереснее небольшой текст, принадлежащий перу молодого Карамзина – предисловие к его переводу трагедии Шекспира «Юлий Цезарь» (1787 г.). Мир Шекспира был сложнее и драматичнее, чем развитие действия в канонах классицизма. Соответственно, Карамзин один из первых мог предъявить «требования западного человеческого идеала» к нашей истории⁵. К тому времени в Европе классицизм уже сменил Шекспира. В России получилось наоборот, очевидно, поэтому русские писатели-классицисты не воспринимали Шекспира. Напротив, Карамзин, будучи еще в Симбирске, собирался перевести все произведения Шекспира, о чем написал другу, поэту А.А. Петрову. Сам же Петров, с которым они жили в соседних комнатках в мансарде дома Новиковской компании, перевел монолог Гамлета «To be or not to be».

В более интеллектуально продвинутом Новиковском кругу чтение Шекспира дало Карамзину возможность выйти из ограничительных рамок классицизма в трактовке человека. На становление гуманистического мировоззрения Карамзина Шекспир оказал сильное воздействие, открыв философские глубины понятия

⁵ Григорьев Аполлон. Эстетика и критика. Вступ. статья, сост. и примеч. А.И. Журавлевой. - М.: Искусство, 1980. С. 186.

«человек». «Немногие из писателей столь глубоко проникли в человеческое естество, как Шекспир, - писал в предисловии Карамзин, - немногие столь хорошо знали все тайнейшие человека пружины, сокровеннейшие его побуждения, отличительность каждой страсти, каждого темперамента и каждого рода жизни, как удивительный сей живописец»⁶. В свои двадцать лет Карамзин уверенно судит о влиянии английского драматурга на развитие английской литературы, в том числе на творчество Дж. Мильтона, Э. Юнга, Дж. Томсона⁷. Тот факт, что Новиков позволил молодым масонам переводить Шекспира, свидетельствует о невероятной для мистика широте взглядов в том смысле, что, по наблюдению Роджера Осборна, Шекспира никак нельзя отнести ни к религиозным, ни к нравоучительным писателям. Р. Осборн отметил, что «чрезвычайная скудость религиозных тем и аллюзий является одной из самых удивительных шекспировских черт»⁸. Можно лишь предположить, что всеведующий Новиков знал о связи Шекспира или того, кто скрывался под этим именем, с английскими розенкрейцерами.

Бликие дружеские отношения у Карамзина установились с одной из ключевых фигур Общества розенкрейцером А.М. Кутузовым, другом А.Н. Радищева. Напряженное философско-антропологическое содержание переписки Кутузова с Радищевым представляет собой один из выдающихся памятников общественно-философской мысли эпохи⁹. Кутузов известен как переводчик сочинений Э. Юнга, Ф.-Г. Клопштока, Б.-Г. Пено «Химическая псалтирь Парацельса» (1784), Дузетана «Таинство креста Иисуса Христа и членов его» (1784; совм. с М.И. Багрянским). Совместно с И.П. Тургеневым он редактировал переведенную А.А. Петровым мистическую повесть «Хризомандер» (1783). Большая часть этой и подобной герметической и эзотерической литературы была запрещена к продаже и изъята при разгроме Общества. Но не в пристрастии к герметическому знанию, к чему, в частности, тяготел Кутузов, была обретена его дружба с Карамзиным. Напротив, тот факт, что сердечная привязанность Карамзина к Кутузову так и не смогла увлечь его эзотерикой, свидетельствует о крепкой включенности юного Карамзина в контекст светской, а по основной направленности просвещенческой культуры. Возможно, ему тогда были более созвучны масонские построения о внутреннем человеке и о внутренней церкви, понимаемые в понятиях внутренней свободы, что было характерно для религиозно настроенного, но равнодушного к обрядовой стороне культурного слоя общества. Скорее всего, Карамзину претил теократический пафос переведенного в 1784 г. Н.Н. Трубецким манифеста «Новое Начертание Истинные Теологии». Согласно ему, Церковь, поучаемая святыми царями, будет править с Богом и Спасителем, а Иисус Христос явится в сердце каждого как Царь и Вождь¹⁰. Другая излюбленная книга Новиковского кружка, «Истина Религии», работу по исправлению нравов, что

⁶ Карамзин Н.М. «При издании сего Шекспирова творения...» // Вестник Европы. 2014. С. 40.

⁷ Карамзин Н.М. «При издании сего Шекспирова творения...». С. 40-41.

⁸ Осборн Роджер. Цивилизация. Новая история Западного мира / Роджер Осборн; пер. с англ. М. Колопотина. – М.: АСТ: Хранитель, 2008. С. 359.

⁹ Федоров А.А. Европейская мистическая традиция и русская философская мысль (последняя треть XVIII – первая треть XIX века. С. 145.

¹⁰ Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб: Издательство имен Н.И. Новикова, 1999. С. 241-242.

составляло краеугольный камень, как масонской теории, так и их общественной деятельности, призывала начать с введения казенного мундира для всех, как эффективной меры борьбы с роскошью и легкомысленной привязанностью к моде. В пример ставился китайский монарх, облаченный в императорскую униформу. Естественно, что подобные вещи Карамзин, любивший одеваться модно, мог воспринимать, в лучшем случае, с иронией. Скорее всего, можно говорить о косвенном влиянии на Карамзина мистико-религиозного контекста, притом, что интересы его были гораздо шире. В Москве он вошел в Историческое общество при Московском университете, а в салоне М.М. Хераскова познакомился и впоследствии подружился с Г.Р. Державиным, как известно, не переносившим мистику. Мистицизм и ритуализированный символизм, предписывавший жесткую дисциплину всякого вида и способа мышления, плохо сочетались с рациональным складом ума и независимым характером Карамзина.

Можно допустить, что теократическое сгущение масонского учения при полном отрицании рационализма в любом его проявлении, происходившее на глазах Карамзина, в конце концов, вытолкнуло его из Общества московских розенкрейцеров, о чем подробнее будет говориться ниже; здесь же важно подчеркнуть, что Карамзин до конца сохранил высокое мнение о Новикове. Нельзя не согласиться с мнением Ю.М. Лотмана¹¹, что Карамзин продолжал дело Новикова, но иными средствами. Личность Новикова была далеко не однозначна, что Карамзин понимал всегда. При удивительной одержимости идеей масонского служения, Новиков открыто предпочитал отвесу и циркулю типографский станок, печатая наряду с эзотерической литературой просветителей, европейских писателей, юридические словари, учебники и театральные программки. По мнению Лотмана, Новиков был человек Петровского масштаба, воплотивший всю созидательную мощь новой эпохи¹². Скорее всего, Карамзин никогда бы не согласился войти в его Общество, если бы не знал, что Новиков в те годы был единственным автором, публично транслировавшим гуманистическое понимание человека.

В своих чрезвычайно популярных журналах, в первую очередь «Живописце», Новиков проводил идею естественного равенства, но в данном контексте больший интерес представляет его статья «О достоинстве человека в отношениях к Богу и миру», опубликованная в первой части его журнала «Утренний Свет» за 1777 г. В ней Новиков придерживался той религиозно-гуманистической, христианской по форме и светской по содержанию стилистики, которая была характерна для гуманистов раннего Нового времени. В трактате впервые предстает яркое воплощение концепции ренессансного гуманизма, где для автора неотделимы ценность религии Откровения и ценность человеческого достоинства. Новиков проповедует в русле христианской антропологии в ее гуманистической интерпретации: великий Бог создал великого человека, человек — главное творение Бога: «Человеческая природа от Бога проистекает, от него беспрестанно сохраняется»¹³. Соответственно, человек — вершина мироздания, лучшее, что есть в тварном мире, «истинное средоточие сей сотворенной

¹¹ Лотман Ю.М. Сотворение Карамзина. М.: Книга, 1987. С. 45.

¹² Лотман Ю.М. Сотворение Карамзина. С. 36.

¹³ Новиков Н.И. Избранные произведения. М.; Л.: Гос. изд-во худож. лит., 1951.. С.388.

земли и всех вещей»¹⁴. Новиков, подобно европейским гуманистам, абсолютизирует и, по сути, обожествляет человека: «Человеки да возымеют тем более божественное мнение о самих себе, чем более они исполнением сего своего царственного достоинства всевысочайшему божеству уподобляются»¹⁵. Человек в гуманистической концепции Новикова это уже человек, преодолевший христианское самоуничужение. Утверждающая гуманистическая антропология раннего масонства есть, по сути, открытое, свободное опровержение уничижительно-аскетического видения человека как раба Божьего, достойного награды за смирение лишь после смерти. Новиков переносил акцент с подавляющего человека греха на практически провозглашение самодостаточности человека: «Иные думают, что божественное смиренномудрие требует, дабы о человечестве иметь столь низкие понятия, и потому почитают за должность свою презрительнейшими и гнуснейшими образованиями учинить человеческую природу мерзостною и ненавистною. Но человек, себя за ничто почитающий, не может и к другим иметь никакого почтения и в обоих сих случаях являет низкость мыслей»¹⁶.

Новиков стремился выразить понимание им величия, силы и красоты человека, называя его «целью, владыкой мира», сравнивая мыслящего человека с «божеством, для коих солнце сияет, звезды блистают; которым звери служат». Иными словами, Новиков, следуя возрожденческой традиции, сопоставляет человека с Божеством и призывает воспринимать его как «властителя», для развлечения и для материальных выгод которого создан мир¹⁷. Одновременно Новиков, подобно гуманистам Нового времени, формулировал патриотические задачи, говоря, что человек должен быть полезен отечеству и людям. Совершенство мира, считал Новиков, находится в прямой зависимости оттого, что «человек, почитая себя средством, долженствует своему отечеству и каждому своему сочеловеку служить и быть полезен»¹⁸.

Со всей присущей ему энергией и убежденностью Новиков создает проникнутый оптимизмом гимн величию человека, пытаясь раскрыть, довести до понимания смысл творения, а именно, что человеческое достоинство — это воплощение излюбленной цели Бога, глубинный смысл творения. Это было вызовом ортодоксальному христианству. По сути, здесь Новиков преодолевает тот же рубеж, что был пройден в Европе в XV-XVI вв. Как Европа раннего Нового времени, современная Новикову традиционная Россия нуждалась в «серьезных сдвигах в мировоззрении, чтобы ослабить, а то и вообще элиминировать чувство греховности человека, а тем самым устранить непроходимую пропасть между ним и божественным Творцом. Важную роль в этом сыграл возрожденческий неоплатонизм и связанный с ним герметизм»¹⁹.

В свое время ренессансный гуманизм через Николая Кузанского оценил идею достоинства и превосходства человека, основанную отцами церкви, в частности,

¹⁴ Новиков Н.И. Избранные произведения. С.383-384.

¹⁵ Там же. С.392.

¹⁶ Новиков Н.И. Избранные сочинения. С. 388.

¹⁷ Новиков Н.И. Избранные сочинения. С.392.

¹⁸ Новиков Н.И. Избранные произведения. С.391-392.

¹⁹ Гайденок П.П. Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Философско-религиозные истоки науки. М.: Мартис. ИФ РАН, 1997. С 56.

Василием Великим и Григорием Нисским, на библейско-христианском предании о сотворении человека по образу и подобию Бога. Но для понимания специфики антропологии масонства необходимо учитывать, что еще ранее именно герметизм утверждал идею могущества человека, его разума и воли. О.Ф. Кудрявцев указал на то, что идею величия человека патристика взяла из герметизма: «Это прославление человека не прошло мимо внимания патристики, особенно ценившей в герметизме близкое ей по духу учение о самопреображении человека в процессе узнавания им своей подлинной природы, постижения себя, прежде всего, как существа духовного»²⁰. Русские масоны XVIII в. повторяют путь ренессансного гуманизма, изучая как отцов церкви (Новиков не раз переиздавал их труды в своей типографии), так и западных мистиков, в определенной степени хранителей герметической традиции. По мнению Ф.А. Йетс, ренессансные традиции сохранились, в том числе и благодаря деятельности тайных обществ, главным образом, франкмасонских — «эзотерический фундамент их мышления был наследием Ренессанса»²¹. Христианская мысль Запада прошла стадию обогащения в итальянском гуманизме, впитала мистические интерпретации Платоновской академии, предтечу масонской идеи, — в России же обогащенная гуманистическим видением в светско-христианском, наукообразном стиле она могла прозвучать только в речах просвещенного масона. Так, благодаря русским масонам, существеннейшие положения преобразенного Ренессансом герметизма дошли до российского читателя, что создавало благоприятную почву не только для развития собственной философской школы, но и для творческого осмысления христианства. Примечательно, что уже в первый год на журнал «Утренний Свет», выпускаемый Новиковым, подписалось восемнадцать архиереев, которые рекомендовали его своим прихожанам в качестве поучительного чтения, а некоторые из них брали материал для проповедей.

Характерной чертой гуманистической концепции, представленной в русском масонстве, неизбежно эклектичном, является то, что в ней равным образом отражено и существо северного Возрождения, основные положения которого приходили в Россию с немецкой литературой, особенно почитаемой русскими масонами. В северном гуманизме русским масонам была близка идея нравственного самосовершенствования и особенно учение апостола Павла о внутренней церкви и внутреннем человеке. Это гуманистическое стремление очеловечить христианство, преодолеть догматизм, вернуть ему первоначальную простоту и ясность, составляющее суть северного гуманизма и наиболее полно выраженное в гуманизме Эразма Роттердамского, было характерно и для русского масонства 70-х — начала 80-х г. XVIII в., интеллектуально зависимого главным образом от немецкой натурфилософской мистики.

Гуманистическая антропология Новикова была генетически связана с богословской литературой, с которой в России в конце XVIII в. досконально были знакомы выпускники Духовных Академий и масоны, но только масоны в то время имели возможность трансляции этих идей в светской культурной среде. В системе патернализма на выходе из затянувшегося Средневековья общегуманистический,

²⁰ Кудрявцев О.Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». М.: Наука, 1991. С.14.

²¹ Йетс Ф.А. Розенкрейцерское просвещение. Пер. с англ. А. Кавтаскина, под ред. Т. Баскаковой. М.: Алтейф, Энигма, С. 384- 385.

надсословный взгляд на человека отвечал цивилизационным запросам общества, в котором только еще зрело понимание важности проблемы человека. Влияние Новикова на Карамзина было очевидно для Л.Н. Толстого, который считал, что именно Новиков первым сформулировал в качестве сверхзадачи моральную цель литературы, что целиком воспринял Карамзин. В то же время Толстой, предполагая идейную сопричастность Новикова и Карамзина, не слишком хорошо представлял реальные факты. Гарет Джонс, ссылаясь на Дневник Толстого, указывает, что в 1853 г. Толстой верил, что журнал "Утренний Свет", который Новиков выпускал в 1777 г., редактировал Карамзин²². Ошибка эта говорит сама за себя. Идейная преемственность Новикова и Карамзина очевидна и для современных исследователей. Мнение Лотмана уже приводилось. В свою очередь Н.К. Гаврюшин из новиковского прошлого Карамзина пронизательно выводит даже «Записку о древней и новой России», рассматривая ее как опыт самопознания: «Это "углубление в себя" способствовало и росту исторического самосознания, возбуждало интересы и в области экклесиологии и социальной философии»²³.

Идеи Новиков, последовательного адепта религиозно-нравственного учения русских масонов, внесли существенный вклад в процесс мировоззренческой трансформации русского общества в переходный период. Общественное сознание в посл. треть XVIII в. было сосредоточено на теме добродетели, это было опорное понятие, как светской журналистики Новикова, так и масонского учения. Карамзин стал в буквальном смысле преемником в продвижении этой основной темы этического дискурса, но при этом он талантливо реагировал на стремительно менявшиеся вкусы и растущие интеллектуальные запросы культурного общества. Здесь стоит остановиться и отметить точку бифуркации, связанную с амбивалентностью философского и, в частности, этического дискурса. Если положения масонской антропологии и этики еще можно рассматривать в историко-философском контексте, то идеи Карамзина при всей их содержательной глубине – в лучшем случае представляют собой отдельные философемы в культурно-историческом контексте. Данная ситуация является в какой-то мере иллюстрацией проблемы «разграничения типов философской деятельности», на что указал Юм, полагавший, что философ может выступать либо в качестве «метафизика» либо «художника». В последнем случае «философская деятельность отождествляется с "наукой практической нравственности"»²⁴. Карамзин в строгом научном смысле не развивает философское учение о человеке; понятие человека у него толкуется в границах абстрактного гуманизма, поэтому идейное развитие Карамзина, учитывая его огромное влияние на общество, вернее рассматривать в плане исследования общественного самосознания.

Безусловно, годы, проведенные Карамзиным в Новиковском кругу, были временем интенсивного самообразования, о чем свидетельствует изрядная осведомленность, проявленная автором «Писем русского путешественника». В то же

²² Gareth Jones W. Nikolay Novikov Enlightener of Russia. Cambridge University Press, 1984. p. 225.

²³ Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011. С. 16.

²⁴ Прокофьев А.В. Почему я должен быть моральным? (теоретический контекст обоснования морали). – Этическая мысль 2017. Т. 17. № 1. С. 5-17.

время, постижение интеллектуального мира русского масонства, процесс вхождения в невероятно насыщенную и одновременно меняющуюся масонскую «ноосферу» – глубже и сложнее, чем процесс образования. При этом ежечасно Карамзин находился перед выбором. Необходимость выбора стояла тем острее, что ко времени пребывания в масонском обществе Карамзина страница жизнеутверждающей позитивной оценки человека была уже перевернута. Ветхий, греховный человек стал центральной фигурой масонского дискурса второй половины 1780-х гг.

В становлении Карамзина, когда он из известного в масонских и писательских кругах молодого переводчика становится признанным интеллектуалом, нравственно воздействовавшим на общество, предельно важную роль играет его путешествие в Европу, куда он отправился в 1789 г., будучи все еще членом Общества Новикова. Хрестоматийная версия, изложенная Ю.М. Лотманом в книге «Сотворение Карамзина», в соответствии с которой отъезд Карамзина связан с его решением порвать с московскими розенкрейцерами, уйти от их опеки, недавно была оспорена А.А. Кара-Мурзой. Согласно новой версии, Карамзин вынужден был уехать в силу преследований со стороны князя Г.И. Гагарина, масона высокого градуса шведской системы²⁵. Однако след Гагарина, также как и мнение Кара-Мурзы о том, что деньги на поездку Карамзину мог дать лично Новиков, остаются недоказанными.

Часто недооценивается тот факт, что в конце 1780-х гг. Общество Новикова практически бездействовало. Современные исследователи, опирающиеся на архивы, свидетельствуют: «С 1787 года наступил новый период в развитии розенкрейцерских лож в Москве. Их деятельность, как в орденской, так и в профанской жизни характеризовалась застоєм и потерей перспектив дальнейшего развития»²⁶. Новиков в 1788-1791 гг. «много болел и проживал в своем имении. За это время он в общей сложности провел в Москве не более месяца»²⁷. Во второй половине 1780-х гг. происходило явное затухание деятельности Ордена Злато-Розового Креста. «Складывалось впечатление, что все было пущено на самотек. Книги религиозного и духовного характера было запрещено печатать, а на выпуск другой литературы издатель не мог перестроиться. В 1788 году Екатерина запретила продлевать аренду университетской типографии для Новикова. <...> Дела компании становились все более запутанными»²⁸. Учитывая все это, нельзя исключать и старую версию Лотмана: Карамзин мог спокойно уйти в свободный полет, видя, что дело просвещения общества, еще недавно требовавшее полной самоотдачи, теперь прозябает. Он мог использовать сложившуюся ситуацию для того, чтобы вырваться не только из пришедшего к почти полному бездействию Общества, но и чтобы вырваться из Общества, ему психологически чуждого.

²⁵ Кара-Мурза А.А. Загадка «Тюртюфа». Неизвестные страницы европейского путешествия Н.М. Карамзина (1789-1790) // Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения / Общ. ред. и сост. А.А. Кара-Мурзы, В.Л. Шаровой, А.Ф. Яковлевой. - М.: Аквион, 2016. С. 364-368.

²⁶ Белявский В.С., Богданов А.В. Происхождение Ордена вольных каменщиков. Масонство в XVII-XVIII веках. Взгляд посвященных / Виктор Белявский, Андрей Богданов. - Москва: НО Издательский центр «Московедение», 2015. С. 343-344.

²⁷ Там же. С. 345.

²⁸ Белявский В.С., Богданов А.В. Происхождение Ордена вольных каменщиков. Масонство в XVII-XVIII веках. Взгляд посвященных. С. 345.

Общество Новикова после раздачи хлеба голодающим в 1787 г. и в результате ограничения Екатериной II издательской деятельности компании испытывало серьезные финансовые затруднения. В этой ситуации вряд ли Новиков мог дать деньги на путешествие юноши на неопределенный срок, если тому ничего не грозило со стороны Екатерины II. Карамзину же, судя по тому, что он спокойно пересек западную границу российского государства, ничего серьезного не грозило. Неприятности, исходившие из внутримасонской, чрезвычайно насыщенной личностными конфликтами жизни, могли быть решены менее затратно, так как в то время в структуре государственного аппарата среди высших чинов было более чем достаточно масонов. Вероятно, защитники у Карамзина нашлись бы.

Если и была причина отъезда Карамзина в Европу, то связывать ее следует с *миссией* Карамзина (что Кара-Мурза категорически отрицает), а миссию, в свою очередь, – с проблемой силанума. *Силанум* – поэтический образ молчаливой сосредоточенности, времени подведения итогов и обрезания увядших ветвей. Для Новикова, а косвенно и для Карамзина, объявление силанума означало приказ о прекращении работ, исходивший из Германии, из главного «офиса» Ордена розенкрейцеров. Одной из причин подобного развития событий было обострение разногласий между Новиковым и эмиссаром немецких розенкрейцеров Г.Я. Шрёдером, который далеко не безупречно распоряжался деньгами московских розенкрейцеров, но именно он имел возможность донести до немецких кураторов негативный отзыв о Новикове. Ситуацию также усугубляла плохо скрываемая политическая ангажированность тайных планов Новикова. Его неосторожные и навязчивые попытки через архитектора В.И. Баженова установить связи с великим князем Павлом Петровичем беспокоили не только императрицу Екатерину II, но и иные масонские круги, видевшие в этом угрозу проникновения иллюминатства в Россию²⁹. Это подтверждается записями на «допросных листах» допрашивавшего Новикова «домашнего палача Екатерины» С.И. Шешковского: «Хотя он о нетерпимости иллюминатов в их сборищах и уверяет, но повеление, его писанное рукою, точно говорит, чтоб их терпеть и не обличать, а посему можно ли уже верить, чтоб у них в сборищах иллюминатов не было, буде они и сами не те ж»³⁰.

Здесь следует развести две вещи: русские масоны XVIII в. ни в коей мере не могут быть отнесены к политическим противникам самодержавного режима. Из двух фигур царствующего дома они поддерживали цесаревича Павла, на которого возлагали большие надежды как на будущего императора и которому прочили остававшееся вакантным место Великого мастера. Масоны с юных лет окружали цесаревича. В наставники сыну Екатерина II дала масона Никиту Панина, его ближайшим другом был А.Б. Куракин, посвященный в высшие степени Шведского устава. Наконец, сам цесаревич во время путешествия по Европе в 1782 г. при содействии Куракина был посвящен в масоны, но Великим Мастером он так и не стал, а, придя к власти, практически объявил свой собственный силанум. Став императором, Павел I уже иначе смотрел на тайные самодеятельные общества, помимо всего, очевидно, сознавая

²⁹ Серков А.И. История русского масонства XIX века. СПб: Издательство имени Н. И. Новикова, 2000. С. 41.

³⁰ Новиков Н.И. Избранные произведения. С. 652.

уязвимость авторитета царя-масона в православном государстве. К этому же выводу Александр I, также масон, пришел лишь на двадцать второй год своего правления, в 1822 г. запретив масонство в России. До конца своего недолгого царствования Павел I хранил у себя в покоях в особом сундуке все документы, относящиеся к делу Новикова, что, безусловно, свидетельствует об особом отношении императора к Новикову³¹.

Итак, 1 января 1787 г. был объявлен силанум, приостанавливавший работу во всех высших степенях розенкрейцерства (эту работу Новиков смог восстановить только в 1810 г.)³². Для деятельного, одержимого идеей масонского служения Новикова подобное бездействие было невыносимо. Московские масоны не сразу поняли всю серьезность ситуации, а именно, что необходимость «обрезать засохшие побеги» коснулась только их, а не конкурирующего масонского общества Иосифа Поздеева, одного из главных персонажей масонского мира первой четверти XIX в., ставшего прототипом старого масона Осипа Баздеева в романе Льва Толстого «Война и мир».

Вполне допустимо, что именно на решение проблемы силанума Новиков мог выделить деньги. Понятно и то, почему выбор пал на Карамзина – человека еще молодого, мобильного, к тому же прекрасно образованного и обладавшего незаурядным умом. Возможно, Карамзину было поручено либо добиться снятия силанума, либо вообще перевернуть эту страницу и выйти на иное, скорее всего, французское, масонство, так как в Германию до Карамзина еще ранее было отправлено несколько каменщиков. Интуиции Лотмана, наводящие на тему несовпадения реального маршрута Карамзина с описанным им в «Письмах русского путешественника», как и указание Лотмана на старательно сокрытый масонский след путешествия Карамзина, свидетельствуют о том, что Карамзин явно был обременен какой-то тайной миссией. Во всяком случае ни у кого из исследователей не вызывает сомнение установленный Лотманом факт, что Карамзин должен был встретиться с А.М. Кутузовым, который в 1787 г., то есть сразу после объявления силанума, был командирован в Германию якобы с целью овладения различными отраслями эзотерического знания. Косвенно версию масонской миссии Карамзина подтверждает и историк масонства А.И. Серков, называя в контексте истории с силанумом имена людей, с которыми Карамзин встречался во время путешествия. Серков считает, что прекращение контактов с берлинскими розенкрейцерами привело к тому, что «ряд вольных каменщиков вновь обратился к поиску "истинного" масонства»³³. В этой связи показательны контакты русских вольных каменщиков, начиная со второй половины 1780-х гг., с известным философом Л.К. Сен-Мартеном. С ним провели немало времени В.Н. Зиновьев, С.Р. Воронцов и В.А. Кошелев; в свою очередь, с каждым из них встретился Карамзин во время своего путешествия. В 1760-1770-е гг. на юго-востоке Франции - в Авиньоне («Академия Истинных Масонов»), Лионе (мистическая секта «Новый Израиль») и в Монпелье («Академия мудрых») образовалось несколько масонско-герметических обществ, «полуалхимических и полумагических академий»,

³¹ *Белявский В.С., Богданов А.В.* Происхождение Ордена вольных каменщиков. Масонство в XVII-XVIII веках. Взгляд посвященных. С. 359.

³² *Серков А.И.* История русского масонства XIX века. С. 64.

³³ *Серков А.И.* Российское масонство. Часть первая. Восемнадцатый век // ЖЗ. URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2000/8/mason.html>. Посещение 14.11.2017.

по выражению Г.В. Вернадского, теоретическими авторитетами которых были Сен-Мартен и Сведенборг. К этому теоретическому источнику тайного знания в большей степени, чем к розенкрейцерству, тяготел и сам наследник по причине расположенности к нему его жены, Марии Федоровны³⁴. Косвенным подтверждением того, что Новиков стремился наладить связи с масонскими системами Франции, может служить свидетельство главы екатерининского сыска С.И. Шешковского о том, что в его распоряжении оказалось письмо, в котором некто «из орденской провинции французской» благодарил Новикова за посланные книги³⁵.

Возможно, операция, проводимая Новиковым, была более сложной. В Германию на год раньше Карамзина также были посланы воспитанники Дружеского общества Максим Невзоров и Василий Колокольников для овладения розенкрейцерскими науками. Нельзя исключать того, что на них была возложена более сложная задача – их миссия каким-то образом могла касаться политических аспектов, связанных с цесаревичем Павлом Петровичем. Об истинных целях миссии могли не знать все члены Общества, информированные только о том, что молодые люди в Европе проходили курсы наук по медицине в университете Лейдена, где оба получили степень доктора медицины. Вероятнее всего, произошла утечка информации: их арестовали в феврале 1792 г. в Риге сразу по прибытии из-за границы. Искушенный в пыточном деле Шешковский вел допросы с таким пристрастием, что молодые люди повредились в рассудке и попали в сумасшедший дом, где Колокольников вскоре умер, а Невзорова, как особо опасного якобинца, перевели в Алексеевский рavelин Петропавловской крепости. Следствие интересовало главным образом связи Новикова с великим князем Павлом Петровичем и роль масонов во Французской революции. В этом свете становятся понятными и обстоятельства ареста Новикова в апреле того же 1792 г. В его подмосковное имение Авдотьино был послан вооруженный отряд гусар (в результате полученного испуга двое младших детей Новикова до конца жизни страдали эпилепсией). Инструкция же Екатерины II по перевозке Новикова в Шлиссельбургскую крепость – с невероятными предосторожностями, окольными путями – свидетельствовала о великом страхе императрицы. В свете масштаба карательной операции официальный повод для ареста Новикова – издание им старообрядческой книги «История о отцах и страдальцах Соловецких» – выглядит крайне неубедительно. Скорее всего, следствию стало известно, что тайная деятельность Новикова касалась интересов великого князя Павла. Об этом свидетельствует, по мнению исследователей, тот факт, что уже на следующий день после смерти императрицы Екатерины Павел потребовал освобождения Новикова, о котором все уже успели забыть, и возврата ему конфискованного имения.

Арест Новикова случился весной 1792 г., когда Карамзин уже как два года вернулся из Европы. К делу Новикова он привлечен не был, бывшие «коллеги» Карамзина по Обществу его дружно выгораживали. Неизвестно, справился ли с заданием Карамзин и насколько, – все свидетельства этой истории, по всей видимости, были тщательно вычищены, оставив пространство домыслам, опирающимся на логику

³⁴ Вернадский Г.В. Русское масонство в царствование Екатерины II. С. 120-121.

³⁵ Новиков Н.И. Избранные произведения. С. 653.

событий. Но что не оставляет сомнений, так это то, что именно во время путешествия Карамзин принял решение выйти из Общества московских масонов. Скорее всего, решение это было непростое, о чем косвенно свидетельствуют указания Карамзина на перенесенное в Швейцарии недомогание нервического свойства, на что первым указал А.А. Кара-Мурза³⁶. Стоит также обратить внимание и на слова Канта, сказанные русскому путешественнику при прощании: «Пожелал он, чтобы решились все мои сомнения»³⁷.

В Швейцарии Карамзин подошел к главному выбору своей жизни. Обращаясь к И.К. Лафатеру, швейцарскому писателю и богослову, с которым он встретится в Цюрихе, Карамзин говорит о себе: «Я молодой человек, у которого в груди бьется горячее сердце, который ищет чего-то, к чему он мог бы привязаться всей душой, и о чем сам не имеет определенного понятия, но что должно наполнить пустоту его души и оживить его жизнь»³⁸.

На какие же вопросы он хочет получить ответы, чтобы заполнить пустоту души, а главное, оживить жизнь? Карамзин задает эти вопросы Лафатеру. Первый вопрос философского свойства – «какая есть всеобщая цель бытия нашего?» – свидетельствует о глубине и основательности размышлений Карамзина, о том переломном моменте, когда приходит время задуматься о смысле жизни. Второй же вопрос – «что должно думать об магнетизме?» – возможно, и звучит для непосвященного просто как дань моде, но на самом деле свидетельствует об острейших переживаниях, связанных с выбором пути между иррациональным и рациональным мироощущением. Переживания Карамзина объяснялись необходимостью принять решение, которое разочаровало бы тех, кто в него все еще верил³⁹. Решение, которое предстояло принять Карамзину, было действительно непростым: масонство – крайне противоречивое явление. На одной чаше весов обрядная одержимость, крайности ритуала, неприятие Просвещения, унижительная подотчетность перед немецкими кураторами, на другой – просвещение русского общества, распространение в обществе идеалов любви, нравственности, взаимопомощи, мощная система мероприятий и усилий для укрепления статуса человека в России.

Выбор Карамзина был предсказуем. Карамзин ушел из чуждого ему мироощущению мистического многословия, пристрастия к оккультным наукам, таинственности, а главное, от иррационального видения человека. Скорее всего, именно в Европе Карамзин окончательно понял, что более не сможет уже жить в условиях строгой регламентации, под давлением жесткого авторитаризма, что было характерно для лидерского стиля Новикова. Нельзя исключить и того, что его выбору способствовали встречи с видными, но «вольными» масонами С.Р. Воронцовым и В.Н. Зиновьевым, которые, в отличие от Карамзина, свою орденскую принадлежность не усугубляли дополнительными ограничениями и обязательствами. Уйдя из Общества

³⁶ Кара-Мурза А.А. Швейцарские странствования Николая Карамзина (1789-1790). - М.: Аквилон, 2016. С. 70.

³⁷ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Л.: Наука, 1984. С. 21.

³⁸ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. С. 478.

³⁹ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. С. 478.

Новикова, Карамзин не порвал с масонством, он активно участвовал в масонской жизни в царствование Александра I. Факт принадлежности к масонству был чрезвычайно важен для самооценки Карамзина. На его портрете, написанном В.Б. Дамоном Орталани в 1805 г., расположение пальцев левой руки представляют понятный современникам знак масонской принадлежности. Карамзин не раз открыто выступал в защиту масонов и в особенности Новикова. В 1818 г. после смерти Новикова Карамзин подал Александру I записку, где раскрыл историческое значение деятельности Новикова и просил государя позаботиться об оставшихся сиротах, на что государь не ответил.

В научной литературе не принято рассматривать деятельность Карамзина через призму его принадлежности к масонству. В то же время историк масонства А.И. Серков приводит несколько характерных фактов, касающихся масонской деятельности Карамзина. Так, в 1811 г. в новой ложе сошлись среди прочих М.А. Дмитриев-Мамонов, Карамзин и С.С. Уваров и при обсуждении новых обрядников говорили, в частности, «о необходимости подчинения лишь добродетельным государям»⁴⁰. Также Серков допускает, что М.М. Сперанский мог выступить против назначения историографа министром народного просвещения только потому, что Карамзин отказался участвовать в ложе «Полярная Звезда», которая состояла из окружения Сперанского⁴¹.

Подобная расстановка приоритетов вполне допустима, ибо принадлежность масонству являлось главной мотивацией для его приверженцев. Оно было той незыблемой первоосновой, на которую накладывались и ею проверялись ценности иного свойства. Это были не просто слова, ритуалы, клятвы – нельзя преуменьшать их реальное влияние на повседневный выбор. В то же время необходимо учитывать, что «ценности, являющиеся центральными для масонов (такие как филантропия, моральное самосовершенствование и стремление к нравственной добродетельности) были основополагающими идеалами европейского гуманизма в эпоху Просвещения»⁴². Соответственно люди, причастные масонству и исповедующие идеалы европейского гуманизма в России, и, в первую очередь, Карамзин, способствовали укоренению в России представлений о человеке, к которым пришла Европа в эпоху Просвещения. Они бросали семена в почву, которая отличалась еще полным пренебрежением к человеческой личности.

В 1789 г. из России уезжал прекрасно образованный человек, осознавший конфликт мистического и светского антропоцентризма, представлявший и глубинный драматизм европейской культуры, но в силу молодости веривший в то, что «род человеческий возвышается и хотя медленно, хотя неровными шагами, но всегда приближается к духовному совершенству»⁴³. Почва была уже готова, когда Карамзину посчастливилось встретиться с выдающимися мыслителями Европы. Особую роль в трансформации взглядов Карамзина сыграла его встреча с И.-Г. Гердером. Беседа с

⁴⁰ Серков А.И. История русского масонства XIX века. С. 78.

⁴¹ Серков А.И. История русского масонства XIX века. С. 71.

⁴² Быкова М.Ф. Николай Карамзин и европейский гуманизм // Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения. С. 108.

⁴³ Карамзин Н.М. Мелодор к Филалету // URL: http://az.lib.ru/k/karamzin_n_m/text_0680.shtml. Посещение 14.11.17.

ярким представителем европейского гуманизма не могла не оказать влияния на Карамзина. Развивая гуманистические принципы, в целом родственные масонской доктрине и уже хорошо известные Карамзину, такие как необходимость нравственного совершенствования и следования по пути моральных добродетелей, Гердер усиливал личностный аспект, понимая «гуманизм как расцвет принципа личности и обретения индивидом душевной свободы и счастья»⁴⁴, что в большей мере соответствовало индивидуалистическим приоритетам Карамзина.

Мировоззренческий кризис Карамзина, сопровождавший его решение о выходе из круга Новикова, очевидно, был связан с ошеломительным воздействием на него западноевропейской общественной среды вообще и совершенно иного статуса личности, в частности. Идея ценности человека стала основополагающей в мировоззрении Карамзина. Гуманистическое видение Карамзин пытается сделать доступным каждому, соотнося поступки с очевидными критериями нравственности. Так, «Бедная Лиза» (1792) представляет собой притчу, где в житейски очень узнаваемой ситуации автор проводит излюбленную мысль Новикова о том, что просвещение личности, ее социальный статус не гарантирует нравственного выбора, ведь его Эраст был не просто богатый дворянин, а человек «с изрядным разумом и добрым сердцем».

Потрясающее Карамзина драматическое развертывание событий во Франции в 1793-94 гг. послужило точкой перелома в его идейной эволюции, второго за короткий исторический отрезок. Здесь истоки его философского отношения к истории и исторического скептицизма: он только открыл для себя воплощенный мир идей Просвещения и был поражен совершенно новым видением человека и истории, как вдруг стал свидетелем крушения эры Просвещения, символизировавшего конец исторического цикла. Сила «нравственного закона», ответственного за распознавание добра и зла, о чем говорил при встрече с ним Кант⁴⁵, в свете произошедшего уже не выглядела убедительной. Для понимания позиции Карамзина, убедившегося в том, что «разум подвержен заблуждениям» и не спасает от «химических предприятий», огромное значение имеет произведение «Филалет к Мелодору» (1794 г.), проникнутое верой в Провидение. В нем Карамзин формулирует вывод, который на современном языке означает признание в завышенных ожиданиях от Просвещения. Отныне доверие может вызывать лишь «мудрость властителя и благодать всевышнего». Просвещение теперь видится ему как умозрительная «утешительная система»⁴⁶, не прошедшая испытания. Подчеркивая его отвлеченность, Карамзин повторяет слово «система». Таким образом, он предьявляет французскому Просвещению, по сути эталонному, именно тот упрек, который в России значительно позже будет предьявлен екатерининскому, дворцовому, Просвещению.

Уроки Французской революции были таковы, что укрепили Карамзина в правильности гуманистической позиции с ее нравственными приоритетами, у истоков

⁴⁴ Быкова М.Ф. Николай Карамзин и европейский гуманизм // Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения. С. 109-110.

⁴⁵ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. С. 21.

⁴⁶ Карамзин Н.М. Избранные сочинения: в двух томах. Т. II. М.-Л.: Художественная литература, 1964. С. 253.

которой находился его учитель Новиков. «Добродетель свойственна человеку и он сотворен для добродетели», - вывод Карамзина⁴⁷. Но, если в «Бедной Лизе» читатель может трактовать нравственную коллизию еще как угодно, то в «Истории государства Российского» Карамзин выстраивает систему нравственного детерминизма. Он уверенно, как бы озвучивая голос Провидения, выносит нравственный суд каждому поступку, не взирая на статус героя, будь это даже русский царь, что не могло не потрясти современников. Это значение Карамзина подчеркнул критик Аполлон Григорьев, заметив, что в то время, когда русские люди руководствовались все еще «теми же нравственными правилами, как и в допетровское время, а другие взгляды брались только напрокат», Карамзин «первый нравственно подействовал на общество»⁴⁸.

В системе ценностей Карамзина безусловный приоритет остается за человеком. «Пусть мир разрушится на своем основании: я с улыбкою паду под смертоносными громами, и улыбка моя, среди всеобщих ужасов, скажет небу: "Ты благо и премудро, благо творение руки твоей, благо сердце человеческое, изящнейшее произведение любви божественной!"»⁴⁹. Но что или кто может защитить человека? Продумывая ответ, Карамзин в контексте передовой политической мысли Европы и России делает шаг назад и еще назад и утверждает, что гарантом достойного существования человека может быть только крепкая самодержавная власть как проводник воли Провидения. Карамзин не без изящества признался Н.А. Вяземскому: «Я хвалю Самодержавие, а не либеральные идеи; то есть хвалю печи зимою в Северном климате»⁵⁰, - настолько он был уверен в безошибочности любого нравственного выбора российского самодержца, опиравшегося на совесть и «нравственную разумность» Провидения.

Гармония Карамзина двоилась. Получалось, что на одной чаше весов – глубокая уверенность в том, что ничто не может сравниться с величием человека, его внутренним миром, ничто не может оспорить право человека на свободу, духовную независимость, достоинство, а на другой – внеправовой контент российского самодержавия, допустимость рабства. Противоречие объясняется тем, что Карамзин исходил из системы ценностей, характерной патернализму. С другой стороны, гуманистическое сознание, не имевшее крепкой традиции в России, мыслило человека абстрактно.

Карамзин проявил парадоксальную для историка, хорошо знакомого со всеми проявлениями тиранства, безальтернативную веру в нравственный закон, снимавший вопрос об иных гарантиях. Политический идеализм Карамзина был философского свойства, он основался на постулате практического разума Канта: «Ты должен, значит, ты можешь». Это также результат путешествия, а именно – встреча с Кантом. Кантовское понимание свободы применительно к России он, в конце концов, трансформирует в свободу нравственного выбора, или «нравственную свободу». Понятие «нравственной свободы» у Карамзина, проводника идей сентиментализма в

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Григорьев Аполлон. Эстетика и критика. Вступ. статья, сост. и примеч. А.И. Журавлевой. - М.: Искусство, 1980. С. 181-182.

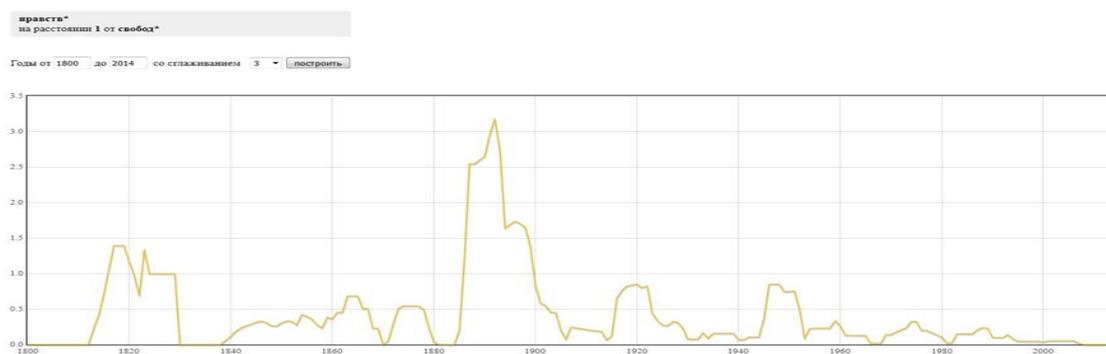
⁴⁹ Карамзин Н.М. Избранные сочинения: в двух томах. Т. II. С. 255.

⁵⁰ Карамзин Н.М. Письма к П. А. Вяземскому. 1810-1826. СПб, 1897. С. 225.

русской культуре, скорее всего, соотносимо с «моральным чувством», которое «рассматривалось в сентименталистской этике как способность, с помощью которой человек воспринимает добро и зло, правильное и неправильное и оценивает в этих терминах решения, поступки и характеры»⁵¹.

Значение этих слов – «нравственная свобода» - тогда не раскрывалось, но они были понятны современникам. Этому поколению не надо было напоминать об их происхождении. Девятый том «Истории» Карамзина, глава первая: «История не решит вопроса о нравственной свободе человека, но, предполагая оную в суждении своем о делах и характерах, изъясняет те и другие...»⁵². (Удивительно, что Карамзин говорит о «нравственной свободе» практически теми же словами, что и Р.Г. Апресян о «моральном чувстве»!) Это был авторский голос, в то время известный всем. Дело в том, что большая часть интуиций Карамзина о свободе, о том, что человек к ней приходит с миром совести, доверием к Проведению, была неизвестна современникам, эти мысли Карамзина будут опубликованы спустя десятилетия. А вот страницы, посвященные правлению Ивана Грозного, культурное общество знало прекрасно. Понятие «нравственной свободы» или «внутреннее чувство добродетели», которого, помнится, лишил себя «увлеченный страстью» князь Андрей Курбский, ставший на путь мщения отечеству, на десятилетие после Карамзина стали главными критериями поступков, как частного лица, так и правительства. Дмитрий Веневитинов, глава Общества Любомудров, генетически связанного с московскими масонами, год смерти Карамзина отметил пророчеством: «Нравственная свобода будет общим уделом – все познания сольются в одну идею о человеке – все отрасли наук сольются в одну науку самопознания»⁵³. Понятие «нравственной свободы» будет иметь более глубокий смысл для культурного общества, пережившего трагедию 14 декабря и оказавшегося во внеправовом поле тотального контроля над личностью.

Распределение по годам (частота на миллион словоформ)



График, представленный Национальным корпусом русского языка, дает представление о статистическом взлете понятия «нравственная свобода» в 1820-е гг. Интересно, что второй и более

⁵¹ Апресян Р.Г. История этики Нового времени: Лекции и статьи. С. 342.

⁵² Карамзин Н.М. История государства российского. Т. IX. СанктПетербург: В типографии Н. Греча, 1821. С. 7.

⁵³ Веневитинов Д.В. Стихотворения. Проза. М.: Наука. 1984. С. 127.

мощный статистический взлет понятия «нравственная свобода» приходится также на время реакции 1880-90-х гг., связанной с именем К. Победоносцева⁵⁴.

Во времена Новикова, Карамзина, а также в 1830-е гг. тех, кто осознанно отстаивал гуманистическое мировоззрение, были единицы. Среди них Карамзин и после своей смерти оставался абсолютным нравственным авторитетом, «пастырем и патриархом узкого круга»⁵⁵. «Если персонализировать понятия и жизнь, то Карамзин есть для нас чистая нравственность, ибо чище этой не найдешь на земле»⁵⁶, - написал Вяземский А.И. Тургеневу в августе 1833 г. Пройдет менее десяти лет со смерти Карамзина, и для этого узкого круга окажется, что единственным гарантом сохранения достоинства будет *нравственность правительства*. Жуковский, осуждая перлюстрацию, «ненравственность, обращенную в правило», записал: «Я уверен, что самый верный хранитель общественного порядка не полиция, не шпионство, а *нравственность правительства*»⁵⁷. Так отозвалась наивная уверенность масонов Александровской эпохи в том, что подчиняться необходимо «лишь добродетельным государям». После восстания декабристов приоритет нравственного критерия выдвигается осознанно, как замена политико-правовым идеям, ставшими «чужеземными идеологизмами» (А.С. Пушкин). Опорными в гуманистическом дискурсе 1830-х гг. станут понятия «честь» и «достоинство». Дворянская культура вышла из западной и, хотя до сих пор несла сильную родовую печать Запада, именно русская культура, начиная с Карамзина и Пушкина, будучи аристократической по происхождению, приобрела общенациональное звучание, транслируя общечеловеческие ценности.

В своем творчестве Карамзин очерчивает для человека круг с одним постоянным нравственным критерием, не выходящим из системы моральных ценностей. Основными работающими понятиями в его системе являются понятия *внутренняя свобода* и *достоинство*. Сам Карамзин смог построить свою жизнь в этой системе координат настолько органично, что стал не только для современников, но и вообще в культуральной истории русского общества, практически единственным ярким и безупречным примером воплощения достоинства и внутренней свободы в ситуации деспотизма власти. Десятилетие после смерти Карамзина духовный строй русского просвещенного общества найдет себе поддержку в его гуманистической позиции. С этим Карамзина можно поздравить. Однако по рецепту внутренней свободы выдавали один раз. Достоинство человека оказалось более чем чувствительно именно к условиям николаевского деспотизма, когда пришлось не раз припомнить стихи Карамзина 1797 г.: «В сем Риме, некогда геройством знаменитом / Кроме убийц и жертв не вижу ничего. / Жалеть об нем не должно:/ Он стоил лютых бед несчастья своего, / *Терпя, чего*

54

http://search1.ruscorpora.ru/plot.xml?smoothing=3&stat=gr_created_&env=alpha&mycorp=&mysent=&mysize=&mysentsize=&mydocsize=&dpp=&spp=&spd=&text=lexform&mode=main&sort=gr_tagging&lang=ru&nodia=1&req=%ED%F0%E0%E2%F1%F2%E2*%20%F1%E2%EE%E1%EE%E4*

⁵⁵ Вяземский П.А. Эстетика и литературная критика. М.: Искусство, 1984. С. 336.

⁵⁶ Остафьевский Архив князей Вяземских. Т. III. Переписка князя П.А. Вяземского с А.И. Тургеневым. 1824--1836. СПб: Тип. Стасюлевича, 1899. URL: http://imwerden.de/pdf/vyazemsky_ostafevsky_archiv_tom3_1899_ocr.pdf. Посещение 14.11.2017.

⁵⁷ Жуковский В.А. Соч. в трех тт. Т. 3. М.: Художественная литература, 1980. С. 444.

терпеть без подлости не можно». (Выделено мной – И.Щ.) Таким образом, главная тема Карамзина-гуманиста – внутренняя свобода и достоинство – к середине 1830-х гг. приобретает уже иной смысл: человек оказывается в вынужденной ситуации нравственных уступок в условиях бесцеремонного вмешательства власти, и тогда под сомнение ставится нравственность самого существования. По этому поводу Пушкин в 1834 г. напишет: «Без политической свободы жить очень можно; без семейственной неприкосновенности невозможно: каторга не в пример лучше»⁵⁸.

Ф.М. Достоевскому принадлежит одна из первых ретроспективных рефлексий по поводу системы ценностей дворянства, сословия, которому, по его мнению, русская культура обязана понятиями чести и достоинства. Мысли Достоевского лишены какой-либо политической ангажированности, тем не менее, они проникнуты трудно выразимым отчаянием человека, наблюдавшего исчезновение идеалов, жизненных опор, основанных исключительно на нравственности. В черновиках к роману «Подросток» (1874-1875) мерцающим рефреном проходит слово «самосовершенствование» всякий раз, когда поднимается вопрос «что делать?»: «Осталось одно нравственное ощущение долга самосовершенствования и добра *во что бы то ни стало* (т.е. несмотря ни на какую потерю веры и ни на какое нравственное отчаяние) <...> Хоть идеал и потерян и хоть я и не знаю добра и зла, но по совести, ощупью, буду совершенствоваться – и приду к чему-нибудь. При безверии, вместо отчаяния, решил прямо начать с себя»⁵⁹. И ниже пунктиром: «Картина России. Исправлять себя. “Это не заговор. Масонство. Потом объясню”»⁶⁰. В окончательной редакции «Подростка» ощущение человека, осознавшего катастрофическое истончение нравственных основ жизни, передано до простоты страшно: «Нравственных идей теперь совсем нет; вдруг ни одной не оказалось, и, главное, с таким видом, что как будто их никогда и не было. <...> Скрепляющая идея совсем пропала. Все точно на постоялом дворе и завтра собираются вон из России»⁶¹.

Современный взгляд Г.Б. Юдина на попытки заменить политику моралью, не то, чтобы открывает что-то новое, но его вывод до предела заостряет данную тему: «Наивна сама идея, что есть какая-то одна-единственная надполитическая этика — это политическое самоубийство»⁶².

Возможно и даже наверняка, Карамзин не мог представить, как отзовется его выбор, когда он доказывал истинность самодержавия по совести и неизбежность рабства либеральному императору Александру I во время их совместных прогулок в Царском селе. В предложенных координатах воспетый и выпестованный им гуманизм оказался столь неубедителен, что был сметен во имя ничтожного Акакия Акакиевича, унося в бездну понимание бесценности *любой* человеческой жизни. Итог эпохе дворянского гуманизма подведет Чаадаев, сказав где-то: «Ныне мы составляем пробел

⁵⁸ Пушкин А.С. Собр. соч. в 10 тт. Т. 10. М.: Художественная литература. 1978. С. 173.

⁵⁹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30-ти тт. Т. 16. Л.: Наука, 1976. С. 258-259.

⁶⁰ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30-ти тт. Т. 16. С. 366-367.

⁶¹ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 13. С. 54.

⁶² Юдин Г.Б. Об обманчивости соцопросов, страхе элит перед народом и политическом самоубийстве интеллигенции // URL: <http://www.colta.ru/articles/raznoglasiya/14158>. Посещение 14.11.2017.

в нравственном миропорядке», что потом повторит Бердяев в «Русской идее»⁶³. Одна из причин драматизма внутренней жизни культурного дворянства, репрезентативную часть которого составляли именно друзья, свойственники, последователи Карамзина, заключалась в том, что эта часть культурного общества не вышла за пределы абстрактно-гуманистических идеалов. Именно поэтому суть подмены «свободы политической» «свободой нравственной» осталась не отрефлексированной.

Литература

Апресян Р.Г. История этики Нового времени: лекции и статьи. М.: Директ-Медиа, 2014. – 325 с.

Белявский В.С., Богданов А.В. Происхождение Ордена вольных каменщиков. Массонство в XVII-XVIII веках. Взгляд посвященных / Виктор Белявский, Андрей Богданов. - Москва: НО Издательский центр «Московедение», 2015. - 448 с.

Бердяев Н.А. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. - 302 с.

Быкова М.Ф. Николай Карамзин и европейский гуманизм // Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения / Общ. ред. и сост. А.А. Кара-Мурзы, В.Л. Шаровой, А.Ф. Яковлевой. - М.: Аквилон, 2016. - С.88-114.

Веневитинов Д.В. Стихотворения. Проза. М.: Наука. 1984. – 608 с.

Вернадский Г.В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб: Издательство имен Н.И. Новикова, 1999. - 570 с.

Вяземский П.А. Эстетика и литературная критика. М.: Искусство, 1984. – 458 с.

Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011. - 672 с.

Гайденко П.П. Христианство и генезис новоевропейского естествознания // Философско-религиозные истоки науки. М.: Мартис. ИФ РАН, 1997. С. 44-87.

Григорьев Аполлон. Эстетика и критика. - Вступ. статья, сост. и примеч. А.И. Журавлевой. - М.: Искусство, 1980. - 496 с.

Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30-ти тт. Т. 13. Л.: Наука, 1975, – 456 с.

Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30-ти тт. Т. 16. Л.: Наука, 1976, – 440 с.

Жуковский В.А. Соч. в трех тт. Т. 3. М.: Художественная литература, 1980. – 450 с.

⁶³ Бердяев Н.А. Русская идея. С. 66.

Йейтс Ф.А. Розенкрейцерское просвещение / Пер. с англ. А. Кавтаскина, под ред. Т. Баскаковой. М.: Алетейф, Энигма, 1999, - 496 с.

Карамзин Н.М. Избранные сочинения: в двух томах. Т. II. М.-Л.: Художественная литература, 1964, - 591 с.

Карамзин Н.М. История государства российского. Т. IX. Санктпетербург: В типографии Н. Греча, 1821, - 300 с.

Карамзин Н. М. Письма к П. А. Вяземскому. 1810-1826. СПб, 1897. 503 с.

Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Л.: Наука, 1984, 718 с.

Карамзин Н.М. «При издании сего шекспирова творения...» // Вестник Европы. 2014. С. 40-41.

Кара-Мурза А.А. Загадка «Тюртюфа». Неизвестные страницы европейского путешествия Н. М. Карамзина (1789-1790) // Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения / Общ. ред. и сост. А.А. Кара-Мурзы, В.Л. Шаровой, А.Ф. Яковлевой. - М.: Аквилон, 2016, - С. 361-375.

Кара-Мурза А.А. Швейцарские странствования Николая Карамзина (1789-1790). - М.: Аквилон, 2016, - 110 с.

Кудрявцев О.Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». М.: Наука, 1991, – 288 с.

Лотман Ю.М. Сотворение Карамзина. М.: Книга, 1987, – 336 с.

Новиков Н.И. Избранные произведения. М.-Л.: Гос. издательство художественной литературы, 1951. - 744 с.

Осборн Роджер. Цивилизация. Новая история Западного мира / Роджер Осборн; пер. с англ. М. Колопотина. – М.: АСТ: Хранитель, 2008, - 765 с.

Остафьевский Архив князей Вяземских. Т. III. Переписка князя П. А. Вяземского с А. И. Тургеневым. 1824--1836. СПб: Тип. Стасюлевича, 1899 http://imwerden.de/pdf/vyazemsky_ostafevsky_archiv_tom3_1899_ocr.pdf

Прокофьев А.В. Почему я должен быть моральным? (теоретический контекст обоснования морали). – Этическая мысль 2017. Т. 17. № 1. С. 5-17.

Пушкин А.С. Собр. соч. в 10 тт. Т. 10. М.: Худ. Литература. 1978. – 472 с.

Серков А.И. История русского масонства XIX века. СПб: Издательство имени Н.И. Новикова, 2000, - 380 с.

Серков А.И. Российское масонство. Часть первая. Восемнадцатый век // ЖЗ. URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2000/8/mason.html>

Федоров А. А. Европейская мистическая традиция и русская философская мысль (последняя треть XVIII – первая треть XIX века. Нижний Новгород: Нижегородский гуманитарный центр, 2001, - 231 с.

Щербатова И.Ф. Николай Новиков в русской культуре. - М.: Прогресс-Традиция, 2011. - 208 с.

Юдин Г.Б. Об обманчивости соцопросов, страхе элит перед народом и политическом самоубийстве интеллигенции // URL: <http://www.colta.ru/articles/raznoglasiya/14158>

Gareth Jones W. Nikolay Novikov Enlightener of Russia. Cambridge University Press, 1984.

References

Apresyan R.G. Istoriya etiki Novogo vremeni: lektzii i stat'i. [*History of the Ethics of Modern Times: lectures and articles*] Moscow, Direkt-Media Publ., 2014. – 325 pp.

Belyavskii V.S., Bogdanov A.V. Proiskhozhdenie Ordena vol'nykh kamenshchikov. Masonstvo v XVII-XVIII vekakh. Vzglyad posvyashchennykh [*The origin of the Order of Freemasons. Freemasonry in the XVII-XVIII centuries. View of the initiates*] / Viktor Belyavskii, Andrei Bogdanov. – Moscow, NO Moskvovedenie Publ., 2015. - 448 p.

Berdyayev N.A. Russkaya ideya [*Russian Idea*]. St.Petersburg: Azbuka-klassika Publ., 2008. - 302 p.

Bykova M.F. Nikolai Karamzin i evropeiskii gumanizm [*Nikolai Karamzin and European Humanism*] In: Nikolai Karamzin i istoricheskie sud'by Rossii. K 250-letiyu so dnya rozhdeniya [*Nikolai Karamzin and the historical destinies of Russia. To the 250th anniversary of his birth*]. Ed. by A.A. Kara-Murzy, V.L. Sharovoi, A.F. Yakovlevoi. – Moscow, Akvilon Publ., 2016.

Venevitinov D.V. Stikhotvoreniya. Proza [*Poems. Prose*]. Moscow, Nauka Publ., 1984. – 608 p.

Vernadskii G.V. Russkoe masonstvo v tsarstvovanie Ekateriny II [*Russian Freemasonry in the reign of Catherine II*]. St.Petersburg, N.I. Novikov V, 1999. - 570 p.

Vyazemskii P.A. Estetika i literaturnaya kritika [*Aesthetics and criticism*]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1984. – 458 p.

Gavryushin N.K. Russkoe bogoslovie. Ocherki i portrety [*Russian theology. Essays and portraits*]. Nizhnii Novgorod: Nizhegorodskaya dukhovnaya seminariya, 2011. - 672 p.

Gaidenko P.P. *Khristianstvo i genezis novoevropetskogo estestvoznaniya* [Christianity and the Genesis of New European Natural Science] // *Filosofsko-religioznye istoki nauki*. Moscow, Martis, IF RAN Publ., 1997. pp. 44-87.

Grigor'ev Apollon. *Estetika i kritika* [Aesthetics and criticism]. - Vstup. stat'ya, sost. i primech. A.I. Zhuravlevoi. – Moscow, Iskusstvo Publ., 1980. - 496 p.

Dostoevskii F.M. *Poln. sobr. soch. v 30-ti tt.* [Complete set of works in 30 v.]. vol. 13. Leningrad, Nauka Publ., 1975, – 456 p.

Dostoevskii F.M. *Poln. sobr. soch. v 30-ti tt.* [Complete set of works in 30 v.] vol. 16. Leningrad, Nauka Publ., 1976, – 440 p.

Zhukovskii V.A. *Soch. v trekh tt. Works in 3 vol.*] vol. 3. Moscow: Khudozhestvennaya literature Publ., 1980. – 450 p.

Yates. F. *The Rosicrucian Enlightenment* [Yeits F.A. Rozenkreitserskoe prosveshchenie / Transl. from Eng. by A. Kavtashina, pod red. T. Baskakovoi. Moscow, Aleteia, Enigma Publ., 1999, - 496 p.] (In Russian)

Karamzin N.M. *Izbrannye sochineniya: v dvukh tomakh.* [Selected works in 2 volumes] vol. II. M.-L.: Khudozhestvennaya literature Publ., 1964, - 591 p.

Karamzin N.M. *Istoriya gosudarstva rossiiskogo* [History of Russian Government]. vol. IX. St.Petersburg: N. Grech Publ., 1821, - 300 p.

Karamzin N. M. *Pis'ma k P. A. Vyazemskomu. 1810-1826* [Letters to P. Vyazmskiy]. St.Petersburg, 1897. 503 p.

Karamzin N.M. *Pis'ma russkogo puteshestvennika* [Letters of the Russian traveler]. Leningrad: Nauka Publ., 1984, 718 p.

Karamzin N.M. «Pri izdanii sego shekspirova tvoreniya...» [“At the publication of this creation of Shakespeare...”] // *Vestnik Evropy*. 2014. Pp. 40-41.

Kara-Murza A.A. *Zagadka «Tyurtyufa». Neizvestnye stranitsy evropeiskogo puteshestviya N. M. Karamzina (1789-1790)* [The mystery of Tartuffe. Unknown pages of the European travel of Karamzin] In: *Nikolai Karamzin i istoricheskie sud'by Rossii. K 250-letiyu so dnya rozhdeniya* [Nikolai Karamzin and the historical destinies of Russia. To the 250th anniversary of his birth] / Obshch. red. i sost. A.A. Kara-Murzy, V.L. Sharovoi, A.F. Yakovlevoi. – Moscow, Akvilon Publ., 2016, - pp. 361-375.

Kara-Murza A.A. *Shveitsarskie stranstvovaniya Nikolaya Karamzina (1789-1790)* [Swiss wanderings of Nikolai Karamzin]. – Moscow, Akvilon Publ., 2016, - 110 p.

Kudryavtsev O.F. *Renessansnyi gumanizm i «Utopiya»* [Renaissance humanism and Utopia]. Moscow, Nauka Publ., 1991, – 288 p.

Lotman Yu.M. *Sotvorenie Karamzina [Creation of Karamzin]*. Moscow, Kniga Publ., 1987, – 336 p.

Novikov N.I. *Izbrannye proizvedeniya [Selected works]*. Moscow, Leningrad, Gos. izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury Publ., 1951. - 744 p.

Osborne Roger. *Tsivilizatsiya. Novaya istoriya Zapadnogo mira [Civilization: A New History of the Western World]* Transl. from English by M. Kolopotina. Moscow, AST: Khranitel' Publ., 2008, 765 p]. (In Russian).

Ostaf'evskii Arkhiv knyazei Vyazemskikh. [*Correspondence between Prince P. Vyazemsky and A. Turgenev*] vol. III. *Perepiska knyazya P. A. Vyazemskogo s A. I. Turgenevym. 1824--1836.* St.Petersburg, Stasyulevich Publ., 1899 http://imwerden.de/pdf/vyazemsky_ostafevsky_archiv_tom3_1899__ocr.pdf

Prokof'ev A.V. *Pochemu ya dolzhen byt' moral'nym? (teoreticheskii kontekst obosnovaniya morali) [Why Should I be Moral? Theoretical Context of Justification of Morality]*. – *Eticheskaya mysl'* 2017. vol. 17. № 1. pp. 5-17.

Pushkin A.S. *Sobr. soch. v 10 tt. [Works in 10 vol.]* vol. 10. Moscow, Khud. Literatura Publ. 1978. – 472 p.

Serkov A.I. *Istoriya russkogo masonstva XIX veka [Russian Freemasonry. Part one. XVIII century]*. St.Petersburg. N.I. Novikov Publ., 2000, - 380 p.

Serkov A.I. *Rossiiskoe masonstvo. Chast' pervaya. Vosemnadtsatyi vek [Eng] // ZhZ.* URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2000/8/mason.html>

Fedorov A. A. *Evropeiskaya misticheskaya traditsiya i russkaya filosofskaya mysl' (poslednyaya tret' XVIII – pervaya tret' XIX veka) [European mystical tradition and Russian philosophical thought (the last third of the XVIII - the first third of the XIX century)]*. Nizhnii Novgorod: Nizhegorodskii gumanitarnyi tsentr, 2001, - 231 p.

Shcherbatova I.F. *Nikolai Novikov v russkoi kul'ture [Nikolai Novikov in Russian Culture]*. – Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2011. - 208 p.

Yudin G.B. *Ob obmanchivosti sotsoprosov, strakhe elit pered narodom i politicheskom samoubiistve intelligentsia [On the misleading opinion poll, on the fear of the elites in front of the people and the political suicide of the intelligentsia]* // URL: <http://www.colta.ru/articles/raznoglasiya/14158>

Gareth Jones W. *Nikolay Novikov Enlightener of Russia*. Cambridge University Press, 1984.