

В. Д. РАК

**ТРАКТАТ Ж. Б. К. ДЕЛИЛЬ ДЕ САЛЯ
«О ФИЛОСОФИИ ПРИРОДЫ» — ИСТОЧНИК
ПЕРЕВОДНЫХ «ФИЛОСОФСКИХ» ПОВЕСТЕЙ**

(Библиографический обзор)

В коротком рассказе Н. И. Новикова о возникновении «российской пословицы» «Век живи, век учись»¹ ее происхождение открывается «Орондалю, Зороастрову ученику» в аллегорическом сновидении. Ему представляется остров посреди моря, единственный обитатель и владетель которого, мудрый маг, силу своего искусства вызывает подобное себе существо, обучает его всей магии, назначает царем острова, а сам уединяется в свои чертоги, поручив ему быть посредником между ним и должествующими прибыть на остров людьми и передать им установления и знания, чтобы они достигли того же блаженства, каким наслаждается сам маг, и могли бы быть к нему введены. Царь принимает всех приезжих ласково и делится своим «искусством» со всеми «жаждущими познать оно», но самые приближенные к нему, получив от него «некие познания в его науке», отступают от него и учреждают собственное царство на другом краю острова. То же повторяется и со второй группой пришельцев, поддавшихся обольщению своих предшественников, на что царь, испытывая к ним сострадание, воздвигает в их жилище столб, на котором золотыми буквами начертает «средство, помощь которого могли сии преступники, раскаявшись, войти опять в милость цареву и, научась его науке, введены быть в чертоги мага», а именно слова: «век живи, век учись». Недоумевающе-

¹ Городская и деревенская библиотека. 1782. Ч. 4. С. 361—364. Переизд.: Новиков Н. И. Избр. соч. / Подгот. текста, вступ. статья и коммент. Г. П. Макогоненко. М.; Л., 1954. С. 249—250.

му Орондалю царь разъясняет, что поскольку жители острова от него отреклись и не могут получать от него «изъяснения» в преподаваемой им науке, он, желая для них добра, покрыл эту науку разными «изображениями, которые окрест их находятся», чтобы они проникли в их истинный смысл и, удалившись от прельстителя, вернулись к нему, на что требуется употребить свой век в неутомимом прилежании. Проснувшись, Орондаль «столь был поражен сими словами, что сон свой предал потомкам: но время, истребляя все монументы, и смысл сна сего истребило, слова же, написанные на столбе, обратило в пословицу, которая ныне ко всему пригодна стала; ибо науки столь размножились, а человеки под столь различными видами умеют сокрывать себя, что недостаток века нашего, чтобы всему научиться и так познать людей, чтобы ими не быть обмануту; почему пословица сия, по мнению сказавшего <...> сон сей, может служить девизом для человек вообщее. Век живи, век учись».

Г. П. Макогоненко, посвятивший в своем фундаментальном труде о жизни и творчестве Новикова его «Пословицам российским» отдельную главу,² где подробно раскрыл их актуальное для своего времени общественное, политическое, культурное и иное злободневное содержание, уделил один абзац и пословице «Век живи, век учись», которую отнес к группе рассказов, назначенных служить пропаганде просветительских идей:

В обстановке общественной активности масонов и розенкрейцеров, — писал ученый, — Новиков считал необходимым не только практически осуществить просветительно-книгоиздательскую программу, но и популяризировать эти идеи в художественных произведениях. В рассказе «Век живи, век учись» объектом сатиры стала новая общественная фигура — масон-сентименталист, который, рассуждая «о должности человека», «воссылал от глубины сердца своего молитвы, да откроется ему настоящий путь его. Приятные слезы текли по его ланитам; душа его была спокойна». Так рассуждая, герой рассказа заснул и во сне увидел учителя-мага: «Он был един и сам в себе находил свое благо». Осмеяв этих новых искателей масонского просвещения, находивших «благо в самих себе», Новиков как истый просветитель, но далекий от революционных теорий, опираясь на народную мудрость пословицы, указывает на огромную общественную роль просвещения. Через два года Новиков в статье «Письмо о домашних учителях» разовьет ту же мысль — необходимость учиться в течение всей

² Макогоненко Г. П. Николай Новиков и русское Просвещение XVIII века. М.; Л., 1951. С. 462—483. Сокращенное изложение в кн.: Новиков Н. И. Избр. соч. М.; Л., 1954. С. XVII, XXIII—XXVI, 693—695.

жизни, прибегая к самообразованию: «Ибо хотя я и не учен, однако понимаю, что в университетах не можно научиться всему тому, что знать надобно, и что ученые так же, как и мы, должны держаться пословицы: „век живи, век учись“³».⁴

Прочитированный фрагмент представляет яркий образец того, к каким искажениям действительного, авторского содержания литературного произведения в целом и отдельных его частей и деталей неизбежно приводило безоговорочное, пусть даже искреннее и добровольное (как это было с Г. П. Макогоненко), подчинение научной исследовательской мысли догматам и быстро менявшимся сиюминутным лозунгам советской официальной идеологии. Находясь в очерченном ею магическом круге, где просвещенный государь приобретал только одиозный вид, а любые духовные искания, не связанные с революционным протестом, трактовались однозначно как уход от борьбы за счастье народа, ученый «не заметил», что главным героем рассказа выступает отнюдь не Орондаль и не волшебник, владеющий необитаемым островом, а правящий от лица мага царь, неустанно пекущийся наставить своих подданных на путь к истинному «блаженству». Обойдя молчанием этого персонажа, оставалось построить толкование рассказа на двух других, выполняющих в нем исключительно служебную функцию. Услужливое воображение составило из скудных обрывков фраз бегло очерченный образ сентиментального масона, не заметив при этом тирады мага, разрушающей приписанный ему эгоцентризм: «Блажен я и треблажен, но един ли я наслаждаться истинным благом буду? Нет! Я употреблю все мое искусство, да другие достигнут до такого же блаженства, ком я наслаждаюсь. Познания мои и магия да послужат к моему намерению». Окончательную компрометацию образа, созданного произвольным зигзагом ученого домысла, завершает обнаружение в рассказе ничем о себе не дающего текстуально знать осмеяния через характеристики Орондаля и мага «новых искателей масонского просвещения».

Объясняя происхождение универсальной пословицы, не имеющей ни временных, ни локальных, ни национальных, ни каких-либо иных ограничительных «привязок», рассказ Новикова не содержит никаких личностных или событийных намеков и

³ Прибавление к Московским ведомостям. 1784. № 76. С. 597.

⁴ Макогоненко Г. П. Николай Новиков и русское Просвещение XVIII века... С. 476—477.

выпадов. Лишенный интереса для исследователя в этом отношении, он его вызывает своим литературным генезисом, обнаруживающим его соприкосновение с французским источником целого ряда философских повестей, переведенных на русский язык и напечатанных в разных журналах и отдельными изданиями в период 1770—1805 гг.

Имя Орондаль было Новиковым заимствовано в слегка измененном виде из французской повести, где оно вынесено в заглавие как принадлежащее главному ее персонажу: «Orondal, histoire philosophique écrite sur les mémoires de Zoroastre».⁵ За три года до появления рассказа о пословице «Век живи, век учись» в новиковском же журнале была начата публикация перевода этого произведения: «Орондал, восточная повесть».⁶ Напечатаны были две «двери» (фр. portes):⁷ «I. Имн, сочиненный до времен Зороастровых» и «II. О месте и действующих». Обещанное «продолжение будет впредь» не состоялось, и неизвестно, была ли на этом оборвана работа над переводом или он был выполнен и представлен в журнал полностью, но дальнейшая его публикация была запрещена цензурой, либо превентивно остановлена то ли Новиковым, то ли самим переводчиком. Кроме имени Орондаля в рассказ о пословице перешли из французской повести его молитва в виде простого упоминания о ней и выбор изолированного от внешнего мира острова посреди моря как удобного места для

⁵ Автором указанной повести оно было взято, по-видимому, из восточного источника. В частности, арабский историк Ibn Aijās сообщает о статуе древнего божества, носившего имя, которое в произношении греков могло звучать как *OPONΔAΛ*. Упоминаемые в связи с этим возвышающаяся из моря гора, на которой стояла статуя, стремительное течение, препятствующее проходу кораблей в залив, названный по имени божества (al-Ghurundul), и опасный риф, о который они разбиваются, имеют аналоги в описании острова, на котором разворачивается действие повести (см.: *Blau O. Orotál = عرنندل* // *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*. 1864. Bd. 18. S. 623). В трагедии мадам Дю Бокаж (*Du Vocage Anne-Marie*, 1710—1802) «Амазонки» («*Les Amazones*», 1749) имя Орондал носит скифский посол, прибывший ко двору царицы амазонок с предложением мира, закрепляемого браком его государя с ее племянницей, наследницей трона. Ничего общего, кроме имени этого мимолетно появляющегося дважды на сцене персонажа, между этими двумя произведениями не обнаруживается.

⁶ Модное ежемесячное издание. 1779. Ч. 1. Март. С. 246—256.

⁷ Подстрочное примечание объясняет: «Читавшие сочинения доктора Гиде <Нуде> ведают, что восточные писатели слово дверь употребляют вместо главы» (Там же. С. 246).

эксперимента по наставлению людей на путь истинного «блаженства». Более ничего общего произведения между собой не имеют. Однако наличие мягкого знака на конце заимствованного из повести имени может быть признаком того, что Новиков так прочел непосредственно само французское написание «Orondal», безотносительно к его передаче в опубликованном (пусть даже в издаваемом им журнале) русском переводе, и, следовательно, вполне вероятно, что он был знаком с полным текстом иностранного оригинала. Правда, в рассказе Новикова Орондаль в первой же строке повествования представлен «Зороастровым учеником», а в повести Зороастр (т. е. Заратуштра) появляется на острове, где живет двадцатидвухлетний Орондал с пятнадцатилетней дочерью Зимой, молодым человеком и оказывается последним отпрыском уничтоженного царского рода, спасенным в детстве от расправы Орондалом и ставшим его приемным сыном, но впоследствии с ним разлученным. Это расхождение между рассказом и повестью не может быть объяснено предположением, что Новиков не знал ее полного содержания, а был знаком только с отрывком из нее в русском переводе: уже одно заглавие первой «двери» дает четко понять, что Орондал, произносящий молитву, явился на свет ранее распространения зороастризма и не был учеником пророка. Таким образом, статус Орондаля был изменен русским автором, руководствовавшимся какими-то своими соображениями.

Автором повести «Orondal» был плодовитый французский писатель-просветитель, философ, историк Жан-Батист Изоар (Isoard, 1741—1816), выступавший в печати под псевдонимом Жан-Батист-Клод Делиль де Саль (Delisle de Sales), а само это произведение составляло один из подразделов в сложной структуре его многотомного труда «De la Philosophie de la nature, ou Traité de morale pour l'espèce humaine, tiré de la Philosophie et fondé sur la nature» («О философии природы, или Трактат о морали для человеческого рода, извлеченный из философии и основанный на природе»), состоящего из «частей» (parties), разделяющихся на «книги» (livres), далее «главы» (chapitres) и «статьи» (articles). Вышедшее первым изданием в 1770 г. это претендовавшее на фундаментальный характер ученое сочинение состояло из трех томов, в последующих изданиях оно значительно увеличилось, так что последнее, седьмое (1804), их насчитывало уже десять.⁸

⁸ Промежуточные издания: 1770—1774. Т. 1—6; 3-е éd. et la seule conformation au manuscrit original <повторяется во всех дальнейших изданиях>.

Широкий круг философских, религиозных, естественнонаучных, духовно-нравственных и других разнообразных вопросов, имеющих то или иное отношение к заявленной в названии книги проблематике, Делиль де Саль трактовал в свете новейших достижений, открытий и теорий современной науки и передовой просветительской мысли, вступая тем самым по разным поводам в конфликт и с церковным учением, и с официальным идеологическим обоснованием действующих общественно-политических установлений. В 1776 г. придворные круги предприняли на него атаку, рассчитывая развернуть ее в кампанию против всего лагеря французских просветителей. Делиль де Саль был арестован и в 1777 г. осужден на пожизненное изгнание. Однако в его поддержку выступили многие видные деятели, в том числе Вольтер, и приговор был кассирован. Приняв и поддержав Революцию, Делиль де Саль к 1794 г. в ней разочаровался за нарушение провозглашенных основных принципов, ради осуществления которых она совершалась, перешел на сторону роялистов, был арестован за анти-якобинские выступления и освобожден после переворота 9 Термидора (27 июля 1794 г.).⁹

Изложение научно-философских тем, подвергнутых в трактате обстоятельному рассмотрению, Делиль де Саль сопровождал своеобразными резюме-иллюстрациями, выполненными в активно использовавшихся просветителями малых литературно-философских жанрах (короткая повесть, диалог в царстве мертвых между покойными историческими лицами или вымышленными применительно к обсуждаемому предмету персонажами, сновидение, поучительное стихотворение и др.), считавшихся удобными и эффективными для донесения до широкой, не привыкшей к долгим и серьезным размышлениям над отвлеченными материями читательской аудитории сложных и «скучных» для нее вопросов. Такого рода занимательным беллетристическим заключением ученых рассуждений служит в ч. 2, кн. 3, гл. 1 повесть

Londres, 1777. Т. 1—6; 5-e éd. 1789. Т. 1—7. В дальнейшем ссылки на издание 1777 г. в тексте, с указанием (арабскими цифрами) тома и страниц. По этому изданию указываются меняющиеся неоднократно состав томов и расположение в них разделов (библиографическая сводка, прослеживающая сложную, запутанную в этом плане историю трактата, приведена в кн.: *Malandain P. Delisle de Sales: philosophe de la nature, 1741—1816. Vol. 1—2. Oxford; Paris, 1982 (Studies on Voltaire and the eighteenth century; 203—204). Vol. 2. P. 564—567.*

⁹ Фундаментальный труд о жизни и творчестве Делиль де Салья указан в предшествующей сноске.

об Орондале, занимающая в общем ряду «статей», на которые разделяется указанная глава, последнее, двадцать второе, место.

Книга посвящена рассмотрению под философским углом человеческого тела в различных его свойствах, функциях и состояниях («Du corps humain»), а глава — обозрению «Истории древних и современных представлений о зарождении человека» («Histoire des opinions anciennes et modernes sur la génération de l'homme»). Излагая в предшествующих «Орондалу» двадцати одной «статье» разнообразные высказывавшиеся и строившиеся по этому вопросу, начиная с Пифагора и вплоть до самых ближайших своих современников, суждения, догадки, гипотезы и теории, Делиль де Саль держался критического взгляда на господствовавшее в течение веков и остававшееся еще широко признаваемым в XVIII в. учение о преформации, считая более убедительными и корректными основанные на новейших открытиях в естественных науках объяснения сторонников набиравшего авторитет учения об эпигенезе,¹⁰ находившего себе первоначальную опору в теории «спонтанного» (самопроизвольного) зарождения, т. е. самозарождения (génération spontanée, génération équivoque), возникшей на основе неправильных толкований естественнонаучных наблюдений и поддерживавшейся неверно поставленными экспериментами.¹¹ Завершающая этот исторический

¹⁰ Эпигенез — учение, согласно которому в процессе зародышевого развития происходит постепенное и последовательное новообразование органов и частей зародыша из бесструктурной субстанции оплодотворенного яйца; в противовес учению о преформации — предсуществованию в зародыше изначального многообразия.

В подстрочном примечании к слову «Epigénèse» Делиль де Саль пояснил: «Так называют учение, которого придерживаются те, кто допускают самозарождение (génération équivoque) и не считают соединение мужской и женской особей (du père et de la mère) необходимым для формирования плода. — *Extiterunt*, — говорит барон де Галлер, — *clarissimi viri qui utique absque parentibus per æquivocam generationem nova animalia produci, neque una omnia viscera, omnis animalis partes existere sed per Epigenesim nobilissimas particulas primum inde sensim et alias formari.* — *Elément. Physiolog. tom. 8. lib. 29. fol. 107*» (3, 365).

Оправдывая свое внимание к идее эпигенеза, Делиль де Саль объяснил, что подробно о ней распространяется, «потому что ее приняли выдающиеся люди всех воззрений (dans tous les cultes), потому что она очень хорошо согласуется со священным догматом Провидения и потому что если она ошибочна, то это никоим образом не затрагивает ни нравственность, ни законы» (4, 48).

¹¹ «В физике самопроизвольным (génération équivoque) называется такое зарождение, которое не свершается обычным образом — соединением

обзор заблуждений относительно зарождения организмов в природе повесть об Орондале была сочинена, согласно придуманной Делиль де Салем легенде, «одним из самых древних защитников эпигенеза», а именно самим Зороастром, в часы скучного досуга в гареме в городе Бактра, и набросана им на полях своих мемуаров. Она была якобы найдена в королевском архиве, с нее была сделана копия, с которой для автора трактата «О философии природы» был выполнен точный по смыслу перевод на французский язык, отличающийся, однако, от подлинника тем, что персонажи «разговаривают так, как они изъяснялись бы, если бы жили в этот век просвещения и разума», а также многочисленными примечаниями, поясняющими различные вопросы естествознания и согласовывающими научные понятия (*la physique*) древних с современными (4, 1—3). В повести прослеживается развитие пятнадцатилетней девушки, родившейся на необитаемом острове, потерявшей мать при своем появлении на свет и воспитанной отцом — единственным человеком, с которым ей довелось общаться. Орондал сообщил дочери все полезные сведения, которые ей необходимы, чтобы вести спокойную и счастливую жизнь в полном уединении на острове, располагающем для этого всеми природными благами. Предвидя, что Зиме (*Zima*) не суждено будет встретить в этом недоступном для мореплавателей месте молодого человека, который мог бы стать ее супругом, он просил в своих молитвах Высшее Существо «сохранить ей по меньшей мере спокойствие незнания, если уж отказывает ей восторги сладострастия (*transports de la volupté*)» (4, 8), а в беседах с нею умалчал «о различии полов, о любви и о тайнствах зарождения детей» (4, 27). По этому поводу французский публикатор повести (т. е. Делиль де Саль) замечает иронически: «Этот мудрец не знал, что в подобных делах пятнадцатилетняя девушка, изолированная на пустынном острове с мужчиною, быстро разгадала природу» (Там же). Сочетая в себе «свежесть пятнадцатилетнего возраста с наивностью десятилетнего» (4, 10), девушка начинает познание самое себя с примитивных вопросов о физическом различии между нею и отцом как человеческих особей и, про-

мужской и женской особей. Самозарождением, вызываемым солнечным жаром, раскаляющим пыль, испорченную землю, размножаются насекомые и низшие животные, как то: мухи, пауки, лягушки. Это заблуждение древней философии» (*Dictionnaire universel François et Latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux... Nouv. éd., corrigée et considérablement augmentée.* Paris, 1771. Т. 3. P. 813).

двигаясь шаг за шагом в своих наблюдениях, порождаемых ими вопросах и выносимых заключениях, приближается к самому порогу главного искомого ответа.

Неожиданно на острове появляется новое лицо — потерпевший кораблекрушение и доплывший до берега молодой мужчина. В спокойную, размеренную жизнь отца и дочери вторгается ожидание перемен, у одного — желанное, но и тревожное, у другой — радостное. Орондал надеется, что посланный судьбою незнакомец, которому он помог спастись из бурного потока волн, сможет составить счастье его дочери, опасаясь в то же время, не принес ли новоприбывший с собою человеческие пороки, способные «отравить чистый воздух» острова. Со своей стороны, Зима, набредшая подобно Робинзону Крузо на неизвестные человеческие следы, проникается верою, что Брама внял ее с отцом мольбам и ей суждено исполнить предначертанное природой. Увиденное же у своего ложа во время мимолетного пробуждения некое существо, похожее на нее с отцом, оставляет у нее сильнейшее впечатление и вызывает желание, чтобы этот «очаровательный» некто поселился на острове и принял вместе с нею участие в умножении там жизни («s'il y venoit, avec moi, féconder la nature...» — 4, 43). На осторожное напоминание Орондала, что следует познать природу, прежде чем предаваться даруемым ею наслаждениям, девушка уверенно заявляет: «...если это посланник Браммы, он мне откроет все секреты, если это всего лишь человек, подобный нам, мы узнаем их вместе». Орондал, выслушав ее, восклицает в великой тревоге: «Безумная, ты хочешь стать матерью!» — На что получает ответ: «Я родилась, конечно, не для того чтобы прозябать в этом безлюдном месте: все существа, которые меня окружают, скрещиваются и размножаются; разве мне единственной суждено родиться только для того, чтобы умереть?» (4, 44).

Присутствие на острове нежданного пришельца вызывает у девушки ей неизвестное и непонятное возбуждение. Она чувствует, что отдаляется от отца, и возносимая ею в молитве Творцу мира благодарность ему оскорбительна. Впрочем, автор сразу оговаривается: «...я ошибаюсь, любовь не оскорбляет Бога, потому что это он допускает ей зародиться, и наивное сердце дочери Орондала не лишилось своей чистоты, будучи разделено между Браммой и ее возлюбленным» (4, 57). Девушка не сразу осознает природу своего тяготения к новому обитателю острова, она мучается сомнениями, мужчина этот человек или женщина, и, сравнивая его по внешности с отцом, склоняется, по незна-

нию других людей, к ошибочному заключению: «...некое тайное движение души, — размышляет она, — мне подсказывает, что только мужчина может составить мое счастье; но, к сожалению, незнакомец им не является... Мужчина не должен ли выглядеть как мой отец; иметь солидную бороду, громкий голос и величественные черты? А незнакомец — хотя он мелькнул перед мною всего лишь мгновение, его черты прочно запечатлелись в моей памяти; у него, как и у меня, белокурые волосы, на подбородке нет ни малейшего пушка, и его взгляд излучает не величие, а нежность: да, нет сомнения, это женщина... И однако, увидев его, я почувствовала, что люблю его, как своего отца... может быть, и сильнее... Полюбила ли бы я столь сильно подобную мне женщину?» (4, 60—61).

Свою школу познания природы и воспитания чувств проходит и молодой человек под руководством Орондала, сначала прочитав книгу, над которой тот трудился сто лет и где на трех страницах изложил фундаментальные сведения о строении мира, а затем выслушав дополнительные объяснения мудреца о размножении всего сущего на земле, как живого, так и неодушевленного. На примере дерева, зародившегося в стерильных условиях под солнечными лучами из пепла растения, выросшего в свою очередь из пепла отца Орондала, он знакомится с явлением эпигенеза (в понимании Делиль де Саля) (4, 65—67), а на возникший у него вопрос, испытывают ли сталактиты, представляющие стадию самовоспроизведения гранита, удовольствие от процесса своего формирования, получает разъяснение:

Почему бы нет <...> разве удовольствие свойственно не всему существующему (*tout ce qui a vie*)? и что из существующего (*quel être*) лишено его? только глупый хулиатель природы воображает, что его окружают лишь трупы. Удовольствие возрастает пропорционально сложности организации производящих существ (*les êtres générateurs*). Нет ничего проще каменных отложений, остановивших наш взгляд; для их формирования хватает медленного падения ручейка воды, поэтому они обладают, может быть, лишь чувством такта, и это чувство не доставляет ли небольшое удовольствие? Не так обстоит с человеком; это гидравлическая машина, которая приводится в движение с помощью только множества колес, насосов и пружин, и ее удовольствие пропорционально числу ее способностей (*nombre de ses facultés*); я так понимаю, что в мирах, вращающихся вокруг огненной сферы, где обитает Брама, могут быть существа, имеющие органов больше нас, у которых все поры будут открыты восприятию сладострастия и которые будут измерять свои желания получаемым наслаждением (4, 64).

Повинуясь строгому запрету Орондала, желающего счастья дочери с ним, но в то же время опасавшегося с его стороны несдержанности по отношению к ней, новопришелец старательно избегает встреч с девушкой. Но даже мимолетного лицезрения ее спящей оказалось достаточно, чтобы у него запечатлелась ее красота и создалось уверенное мнение о ее неколебимой природной непорочности, которая ей позволит принимать в свое окружение только поклонников (*adoreurs*), но не допустит возлюбленного (*amant*): «...откроется ли ее душа сладостному велению природы? любовь, столь оскверненная в сералях Бактры, украсит ли этот пустынный остров (*ces déserts*)?» — вопрошает он себя (4, 69).

Ответы на свои вопросы, разрешение сомнений и недоумений молодые люди получают при первой же встрече лицом к лицу около сконструированной Орондалом электрической машины, своего рода прообраза современного полиграфа, с помощью которого он намеревается проверить их чувства. Обмен взорами — и влюбленным становится все ясно, никакие дополнительные разъяснения, предостережения и проверки не требуются. «„Посмотрите на этот провод, который моя рука привела в движение, — обращается к ним Орондал, посмотрите... Зима видит только незнакомца, а незнакомец только Зиму. — Послушайте, по крайней мере, голос природы, у которого я выступаю истолкователем“. — Молодые люди, опьяненные радостью и наслаждением, слышали только свое молчание. — Орондал понял, что язык физики слишком слаб перед языком любви» (4, 71—72). Он пытается воздействовать страхом, и на алтаре появляется огненная надпись: «Почитай Зиму или трепещи». Юноша испуган и спрашивает старца, не волшебник ли он. «За отца ответила Зима, и магия возлюбленной заставила забыть волшебство философа. — „О небесный вестник (*intelligence céleste*), — сказала она простодушно, — ты, при чьем даже мгновенном виде мною овладело нежное чувство, ты, который спустился на этот пустынный остров для того, без сомнения, чтобы составить мое счастье, ничего не бойся от Орондала, он мой отец... он может стать и твоим... Осудит ли он удовольствие, которое я испытываю при виде тебя? это удовольствие мне даровано природою: и не подобает философам его порицать, а мне из-за него краснеть?“» (4, 73).

Повесть получает счастливый конец: молодые люди убеждаются, что созданы друг для друга; Орондал с этим соглашается и к тому же по знакам на теле юноши узнает в нем спасенного им от смерти последнего отпрыска истребленного царского до-

ма, своего воспитанника Зороастра. Полностью выполнена и поставленная автором себе задача: предпосылки зарождения новой человеческой жизни убедительно и занимательно раскрыты средствами художественной прозы в легко доступной для рядовых, не восприимчивых к научным рассуждениям читателей форме, развенчанным оказывается представление о греховности плотской любви и доставляемого ею физического наслаждения.

Две переведенные вводные главы повести об Орондале и его дочери вряд ли оставили какой-либо значительный след в сознании читателей «Модного ежемесячного издания», но сам трактат Делиль де Салья ко времени выхода содержащего их номера журнала был, видимо, уже более или менее широко известен в образованных кругах России, пользовался вниманием, и переводы из него стали появляться без замедления. Примечательно, что первые из них не содержали сведений об оригинале сочинения, из которого были извлечены, и в этом можно заподозрить (без подтверждения, однако, фактами) косвенный признак по крайней мере осторожного к нему отношения.

Переводились только «философские повести» (в широком понимании этого жанра). Их череду, которая в конечном итоге окажется весьма многочисленной и представительной, открыл аллегорический «Сон Марка Аврелия»,¹² составивший во втором томе французского оригинала, в части II, в которой рассматривается человек вне общества («L'homme seul»), книге I «О счастье» («Du bonheur»), заключительную главу (V. «Songe de Marc-Aurèle») (2, 129—144). Перенесенный во сне в сферу, где обитает окруженное богами низшего ранга Высшее существо (l'Être des êtres) Демииург, вознесший его к себе, чтобы просветить, как достигается истинное личное счастье, и сделать одним из своих посланцев, распространяющих его, Демииурга, законы по мирам, им сотворенным, в бездне вселенной (soleils que j'ai allumés au sein de l'espace). В представленных ему для обозрения последователях Эпикура, ищущих счастья в наслаждении, он видит толпу не обретших своего искомого людей с ненормальной психикой и грязными нравами. Излучающий сияние призрак Платона, восхваляющий «возвышенные удовольствия разума» (plaisirs sublimes de l'entendement) и советующий искать счастья в философских медитациях, на его глазах постепенно блекнет и бесследно растворяется. Занявший место Платона Зенон учит,

¹² Утренний свет. 1778. Ч. 4. Ноябрь. С. 195—207. Подпись: Ив.; 2-е изд.: 1785.

что счастье приносит лишь добродетель. Окруженный самыми выдающимися, достойными уважения людьми, он безоговорочно убеждает императора в своей правоте, и тот в восторге восклицает: «Мои желания удовлетворены; я видел счастье, и мне остается лишь умереть» (2, 144). Однако он заблуждается, и Демиург ему объясняет, к какому выводу все им виденное должно было его привести: принципы, которым учат три прошедших перед ним философа, хороши, но их следует объединить; говоря в одиночку, каждый из них ошибается — истина рождается в единении. Император видит статую добродетели, у подножия которой стоят Платон, Эпикур и Зенон, его душу озаряет новый свет — и он просыпается.

Второй перевод повести ждать долго не пришлось. Выполненный Н. Е. Левицким, в то время еще придворным певчим, этот его первый литературный труд, отличающийся, как и все дальнейшие в том же роде, тщательностью передачи иностранного текста, был издан небольшой отдельной книжечкой,¹³ о выходе которой было объявлено в печати в феврале 1779 г.¹⁴

Через месяц, в марте, были напечатаны уже неоднократно упоминавшиеся выше две главы из «Орондаля», а в июле явился в свет также отдельной книгой перевод еще одной «философской» повести,¹⁵ которой в издании 1777 г. заканчивался первый том трактата «О Философии природы» («L'Elève de la nature dans la mine de Coperberit») (1, 331—360).

Начальный том «О философии природы» содержит первую «часть», озаглавленную «Основные положения» («Principes»)

¹³ Сон Марка Аврелия. СПб., 1779. В основном корпусе «Сводного каталога русской книги гражданской печати XVIII века (1725—1800)» (далее сокращенно: СК 1725—1800) эта книга числится анонимной (Т. 3: Р—Я. М., 1966. С. 150. № 6699), сведения об авторе и французском оригинале приведены в дополнительном томе (М., 1975: Дополнения, разыскиваемые издания, уточнения. С. 121, под тем же номером). О переводчике см.: *Заборов П. Р.* Левицкий Николай Евстафьевич // *Словарь русских писателей XVIII века.* СПб., 1999. Вып. 2: (К—П). С. 197.

¹⁴ Сон Марка Аврелия // *Санктпетербургский вестник.* 1779. Ч. 3. Февраль. С. 153.

¹⁵ Воспитанник природы / Пер. с франц. Ф. Г. СПб., 1779. В основном корпусе СК 1725—1800 (Т. 1. С. 189. № 1171) числится анонимным, сведения об авторе и оригинале — в дополнительном томе (С. 104, под тем же номером). Не был ли лицом, скрывшимся под криптонимом «Ф. Г.», Федор Николаевич Голицын (1751—1827), который именно в 1779 г. «впервые взялся за литературу» (см.: *Фоменко И. Ю.* Голицын Федор Николаевич // *Словарь русских писателей XVIII века.* Л., 1988. Вып. 1: (А—И). С. 215)?

и состоящую из трех книг: 1. «О природе» («De la nature»), 2. «О Философии в применении к природе» («De la Philosophie appliquée à la nature») и 3. «Принципы морали» («Principes de la morale»). Третья разделяется на шесть глав, из которых две последние посвящены рассмотрению вопросов естественного права: гл. 5. «О естественном законе» («De la Loi naturelle») и гл. 6. «О применении естественного права к основаниям морали» («Application du droit naturel aux principes de la morale»). В трех «статьях» шестой главы разбираются обязанности человека перед Богом в свете естественного права («De l'homme avec Dieu»), нравственное состояние человека как отдельной личности («De l'Homme seul») и его отношения с другими людьми («De l'Homme avec l'homme»); четвертая статья, завершающая и главу, и с нею весь том, повествует о злоключениях юноши-маугли, подкинутого матерью в лесу белой медведице, потерявшей собственных малышей, ею вскормленного, выросшего на природе вне общения с людьми «философом» и в двадцатилетнем возрасте попавшего в человеческое общество. Он счастлив открыть, что он в мире не единственный в своем роде, оказаться среди себе подобных, быть ими принятым, встретить некое обаятельное существо и надеяться найти здесь тех, кто дал ему жизнь, он прилагает усилия вжиться в новую для него среду, выучить ее язык, понять и перенять ее нравы. К допустившим его в свой дом (правда, о чем он не догадывается, из одного только любопытства) он испытывает «возвышенный инстинкт дружбы», но для них, кроме их сестры, остается всего лишь «прирученной милой обезьяной».

Однако довольно быстро юноша,¹⁶ как и полагается в сюжете «дикарь в цивилизованном обществе», в полной мере испытывает на себе несправедливость и жестокость, царящие в незнакомом для него мире. Застигнутый у трупа одного из давших ему пристанище братьев, он обвинен, по ложным показаниям находящегося в стоворе с преступниками альгвазила, в убийстве и приговорен к пожизненной каторге в руднике, где попадает в губительные жизненные условия и незаконную среду. Тем не менее во всех положениях, в которых ему доводится оказаться, он руководствуется в своих действиях впитанными от природы понятиями естественного права: отважно, не раздумывая, бро-

¹⁶ Не имея личного имени, он в повести называется или «дикарем» (sauvage), или «далекарлийцем» (Dalécarlien) по местности (Dalécarlie) в Швеции, где происходят рассказываемые события.

сается на помощь убиваемому и остается около него до самого конца, пытаясь ему помочь; на процессе не прилагает усилий, чтобы разжалобить судей, но старается донести до них истинное состояние дел; убежденный как свободный от рождения человек в своем праве бежать из несправедливо назначенного ему заточения и даже начавший к этому готовиться, отказывается от этого намерения потому, что его осуществление возможно только насильственным путем, будет стоять жизни другим заключенным, чьими судьбами он не имеет права распоряжаться, как бы эти люди ни были ему неприятны. Главное для него — сохранить невинность и душевный покой, «все земное счастье исчезает от угрызения совести» (1, 344).

Через год настоящие убийцы пойманы и признаются в своем преступлении, далекарлиец оправдан и с радостью выведен из заточения на свободу любящей его девушкой, сестрой погубленного, альгвазил осужден и отправлен в тот же рудник отбывать пожизненную каторгу. Пылающий жаждой мести негодяй подговаривает свою давнюю любовницу отравить виновника, как он убежден, постигшего его жизненного краха. Согласившаяся на это грязное деяние женщина, приготовившая уже ядовитое питье, которое юноша держит в руке, готовый его выпить, узнает в нем из его рассказа о пребывании в лесу у медведицы и из сожаления о невозможности в трудные минуты жизни излить свои чувства матери собственного незаконнорожденного сына, подброшенного ею младенцем дикому зверю, когда ее покинул сожитель, отец ребенка, тот самый альгвазил. Она во всем ему признается, а он, понимая прекрасно, что ничем ей не обязан в отличие от вырастившей его медведицы, уступает своей «природной чувствительности», прощает ее и при условии ее вступления на стезю добродетели и проявления к нему материнских чувств соглашается признать ее матерью.

Для полного спокойствия далекарлиец с согласия невесты решает попытаться отвратить от порока также другого своего родителя, которого, если удастся «сделать из него человека», признать отцом. Благородное намерение успешно выполняется. Побеждают природное великодушие юноши и его безграничная вера в возможность перерождения павшего человека. «Грехопадение моего отца, — заявляет он, — послужило укреплению его добродетели, он был бы менее достойным (grand), если бы всегда был прав!» (1, 360). Эти слова пробуждают у злодея дремлющие остатки человечности, он дает клятвенное обещание измениться и стать достойным своего сына.

«Дикарь», воздав все должное природе, т. е. выполнив подразумеваемые естественным правом обязанности перед другими людьми, достигает заслуженного личного счастья, выражая его заключительной фразой повести: «Я обрел родину, отца и жену, я самый счастливый из людей; я — человек!» (Там же).

В 1781 г. А. О. Аблесимов напечатал в своем развлекательном журнале, который издавал на средства Н. И. Новикова, перевод сочиненной Делиль де Салем переписки между французским писателем и ученым Б. Ле Бовье де Фонтенелем, автором «противной», по заключению Синода Русской православной церкви, «Св. Писанию и вере» идеи множества во вселенной обитаемых миров («*Entretiens sur la pluralité des mondes*», 1686), и английским поэтом Э. Юнгом, чьи «Жалобы, или Ночные мысли о жизни, смерти и бессмертии» («*The Complaint, or Night thoughts on life, death and immortality*», 1742—1745) поразили читающую Европу глубоким лиризмом и страстной риторикой выражения «жалоб». ¹⁷ Завершая этой «статьей» главу, в которой подробно рассмотрел природу, действия и следствия страстей, Делиль де Саль здесь сталкивает двух разнохарактерных и разномыслящих людей: одного — полагающегося в жизни только на холодный разум, здравое, бесстрастное рассуждение, не допускающее воздействия на себя никаких эмоций (Фонтенель); другого — полностью отдавшегося чувствам, находя в них живительный стимул и надежного руководителя во всех своих поступках (Юнг). Конец XVIII в. отдал предпочтение второму. В России эта переписка была воспринята как декларация быстро развивавшегося сентиментализма и переводилась еще несколько раз, до 1801 г. включительно. ¹⁸

¹⁷ Переписка Фонтенеля с доктором Юнгом // Разкашик забавных ба-
сень, служащих к чтению, в скучное время; или когда кому делать нечево.
Стихами и прозою. 1781. Ч. 2. Л. 38. С. 92—93; Л. 40. С. 105—109; Л. 41.
С. 113—116; Л. 45. С. 145—149; Л. 46. С. 153—154; Л. 51. С. 197—200.
Оригинал: *Letters posthumes de Fontenelle et du docteur Young // De la Philo-
sophie de la Nature...* Т. 3. Pt. 2: *De l'homme seul*. Liv. 2: *De l'Ame*. Ch. 12:
Des passions. Art. 10 (3, 130—150).

¹⁸ История переводов прослежена Ю. Д. Левиным, из чьей монографии
заимствованы приводимые о них далее сведения (См.: *Левин Ю. Д.* Восприя-
тие английской литературы в России. Исследования и материалы. Л., 1990.
С. 158—159).

Оставшиеся письма Фонтенеля и доктора Юнга / Пер. с франц. из книги,
называемой *La Philosophie de la Nature*, Александр Савостьянов // Новые
ежемесячные сочинения. 1792. Ч. 69. Март. С. 83—102.

В 1784 г. русские читатели познакомились с представленной им анонимно, без указания автора, переводчика и названия оригинала, главой из трактата Делиль де Саля, в которой рассматривалось состояние знаний на текущее время о природе, сущности и местонахождении в теле человеческой души.¹⁹ Обозначив накопившиеся в этой области в течение веков и продолжающиеся умножаться вопросы, изложив различные мнения, суждения, гипотезы, создав впечатление их общей зыбкости, автор заканчивает главу словами: «Просветит ли нас разум больше о будущей судьбе души, чем объяснил нам ее происхождение и ее сущность? Он нам говорит, что она бессмертна; но на этом останавливается. Далее мы увидим, была ли религия удачливее философии в выборе своих гипотез по этому вопросу» (2, 221).²⁰ У русского перевод-

В октябре 1800 г. переписку собирался переводить А. И. Тургенев (см.: Левин Ю. Д. Восприятие английской литературы в России... С. 158—159. Сноска 76).

Письмо доктора Юнга к Фонтенелю из Лондона / Пер. с франц. // Новая новинка, или Всево понемножку, в стихах и прозе, забавное творение. СПб., 1792. С. 59—63. Переведено последнее письмо Юнга.

Письма Фонтенеля и доктора Юнга, по смерти их изданные / Пер. с франц. М. Каченовский // Ипокрена, или Утехи любословия. 1801. Ч. 11. № 83—84. С. 65—85.

Письма Фонтенеля и Юнга / Пер. [М. М.] Вышеславцев. М., 1801.

¹⁹ Человек, наедине рассуждающий о неудоборешимых пневматологических, психологических и онтологических задачах / [Пер. с франц.] // Покоящийся трудолюбец. 1784. Ч. 2. С. 65—75. Оригинал: De ce que nous ignorons en psychologie, pneumatologie, ontology, etc. // De la Philosophie de la Nature. T. 2. Pt. 2: L'homme seul. Liv. 2: De l'Ame. Ch. 7 (2, 208—221). Установлено В. И. Симанковым, который необоснованно признал перевод выполненным с латыни (См.: *Simankov V. Originals and Translations: A Study based on old Slavic texts and Russian eighteenth-century journals: A Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in the Department of Slavic Languages at Brown university. Providence, Ri, 2017. С. 361*). Ошибочно считалось сочинением Н. И. Новикова и перепечатывалось в наше время под его именем (см.: Н. И. Новиков и его современники / Подбор текстов и примеч. Л. Б. Светлова. М., 1961. С. 244—248; Русская религиозная антропология. М., 1997. Т. 1. С. 79—84).

²⁰ В первом издании заключение было сформулировано иначе: «Если бы речь шла только о построении хитроумных гипотез, то легко были бы удовлетворены, нет, не философы, а любопытствующие (*curieux*)» (см.: De la Philosophie de la Nature. Amsterdam, 1770. Т. 2. Р. 278). Далее следовали три страницы изложения одной из новых версий гипотезы о переселении душ, предложенной в кн.: [*Helmont F. M. van*]. Two Hundred Queries moderately propounded concerning the Doctrine of the Revolution of Humane Souls, and its Conformity to the Truths of Christianity. London, 1684 (Делиль де Саль

чика никаких сомнений не возникало. Последнюю фразу он переделал: «В исследовании сих задач может разве восторжествовать богословия и религия, а не древняя и новейшая философия», и соответственно следующие две главы (7. «Histoire de l'âme»; 8. L'immortalité de l'âme»), посвященные этому вопросу и предлагающие иной на него ответ, были оставлены им без перевода.

Подлинный ответ автора трактата «О философии природы», выведенный не из религии и не от философов, а из неоспоримого, по его убеждению, нравственного довода, был до русских читателей донесен двумя годами позже Смоленского драгунского полка поручиком Александром Глебовым изданным отдельной книгой переводом трех «статей» восьмой главы.²¹ Обозначение автора на титульном листе латинской буквой «Z*» и его именование в подстрочном примечании на с. 1 «господином Залзаком» говорят, вполне возможно, о нежелательности публичного о нем напоминания, чему причиной вполне могло быть содержание его рассуждений в доказательство бессмертия души и некоторые его выражения.²²

Доказательство строилось на следующих аргументах, изложенных в четвертой и шестой «статьях», служащих одна введением к «Истории Дженни Лилль» (2, 266—270), а другая — к ней заключением (2, 296—298).

назвал в примечании автором издателя книги). Согласно этому толкованию имеющего многовековую историю учения о переселении душ, Бог создал это явление, назначив при том единое количество и общую длительность всех посмертных переселений каждой души, для того чтобы предоставить грешникам возможность и время искупить свои грехи и заслужить прощение, а самому Ему утвердиться в сознании верующих милосердным, в противовес создающемуся о Нем представлению как о грозном, беспощадном судии, насылающем на людей в наказание всяческие виды зла и страшных бедствий. «Эта гипотеза наконец-то всех удовлетворила, — завершил главу Делиль де Саль, — очень печально, что это всего лишь гипотеза» (De la Philosophie de la Nature. 1770. Т. 2. Р. 281).

²¹ Путь мыслить о бессмертии души, взято из de la Philosophie de la nature. О любомудрии природы / Из сочинения г. Z*. Пер. с франц. С. Д. П. П. А. Г. СПб., 1786. Оригинал: De la Philosophie de la Nature. Т. 2. Pt. 2: L'Homme seul. Liv. 2: De l'Âme. Ch. 8: L'immortalité de l'âme. Art. 4: Principes pour résoudre le problème de l'immortalité. Art. 5: Histoire de Jenny Lille; Art. 6: Réflexion sur l'histoire de Jenny (2, 266—298). В переводе А. Глебова «Histoire de Jenny Lille» получила заглавие «Повесть Иеннии Лиллии».

²² Впрочем, настаивать на этом предположении нельзя, так как при всем своем вольнодумном содержании книга увидела свет.

Бог, по бытующему о нем представлению, ничего не должен людям. Но разве не обязан он обеспечить им счастье (*bonheur*), коль скоро сделал его для них необходимым? Человеческая душа проходит на земле через тягостное (*pénible*) существование, но однажды оно должно прекратиться, а из того, что первоначально (*premier principe*) хорошо, следует, что она бессмертна, поскольку должна получить полагающееся ей добро. Если бы душа была смертна, то на земле царил бы ад, а за ее пределами — небытие.

Одним из лучших доказательств бессмертия души Делиль де Саль находил роман Сэмюэла Ричардсона «Кларисса» («*Clarissa, or the history of a young lady*», 1747—1748) и, следуя по стопам прославленного английского писателя, предложил дополнительное их подтверждение, в свете своих рассуждений, рассказом о трагической судьбе другой девушки, обратившись к широко популярному в европейской литературе и хорошо известному в России (в наше время по пушкинской версии в поэме «Анджело») сюжету «чудовищного выкупа».²³ «Если трогательная история Дженни Лилль взволнует ее читателя и вызовет сострадание, я прав (*je triomphe*), — и душа бессмертна», — заключает писатель свое к ней введение (2, 270), а послесловие начинается следующими словами: «Я не знаю ни одного метафизического аргумента более убедительного представленного мною выше нравственного доказательства. Стоит только задуматься о колебаниях, испытываемых, когда ставят на одну сторону благосостояние и счастье, а на другую нищету и бесчестие, и обнаружатся тысячи людей столь же несчастных, как Дженни, а может быть, менее виновных. Даже если бы таковых был только один человек, то вывод противу Божества был бы страшный: если этот несчастный уничтожается (*est anéanti*), этот мир сотворен дурным началом (*mauvais principe*), провидение — химера, а Бог — самый ужасный тиран» (2, 296).²⁴

Перевод А. Глебова был единственным, где повесть о Дженни Лилль находилась в контексте рассуждений о бессмертии души и

²³ История сюжета в России прослежена в статье: Кукушкина Е. Д., Симанков В. И. Сюжет «чудовищный шантаж» в русских переводах и переложениях // XVIII век. М.; СПб., 2017. Сб. 29: Литературная жизнь России XVIII века. С. 176—195 (о «Повести Иеннии Лиллии» — с. 191—192). Английское название сюжета (*monstrous ransom*) передано вольным переводом.

²⁴ В переводе А. Глебова определение провидения опущено, о Боге говорится: «...а сам Бог, что ужасно и выговорить, свирепый мучитель» (С. 45).

была их важной частью. Во всех следующих переводах — а их, по сведениям Е. Д. Кукушкиной и В. И. Симанкова, было еще три²⁵ — она публиковалась как самостоятельное, отдельное художественное произведение, ничем не приглашающее читателя искать в нем подтверждения философско-религиозной концепции.

1786-й и следующий за ним 1787 год познакомили русских читателей в переводах с еще несколькими извлечениями, новыми и повторными, из трактата «О философии природы». Первым явился рассказ о последних часах жизни Сократа и спокойном, мужественном, добровольном исполнении философом назначенного ему афинским Ареопагом за «введение новых божеств и развращение юношества» смертного приговора.²⁶ Лишенная каких-либо даже намеков на ее происхождение, эта журнальная публикация могла быть принята или за самостоятельное произведение малого повествовательного жанра, или — что и было бы правильным — за отрывок из неназванного сочинения. В контексте трактата «Смерть Сократа» служит одним из компонентов обрамления авторских рассуждений, изображением Сократа в разных ситуациях, предшествующих моменту, когда он выпивает приготовленную для него чашу с ядом (цикутой).

Третья часть, названная «Человек в его отношениях с Богом» («L'Homme avec Dieu»), начинается вступлением, не имеющим заглавия перед текстом, но получившим его в оглавлении: «Беседа Сократа с Платоном» («Entretien de Socrate et de Platon») (5, 173—185). Первые строки вводят читателя в ситуацию: «Сократ, виновный в преступлении, которое зависть никогда не прощает, в преступлении быть просвещеннее своего века, возвращался в тюрьму, приговоренный Ареопагом к смерти; все, что в то время было в Афинах благородного (*grand*), его сопровождало; Ксанטיפпа рыдала, Алкивиад громогласно обличал свою отчизну, Платон, более красноречивый, ничего не говорил, погруженный в глубокие раздумья; Сократ один сохранял спокойствие, при-

²⁵ Повесть об Эннии Лиллии / Пер. с франц. из кн. под загл. *De la Philosophie de la Nature*, М. Судаков // Новые ежемесячные сочинения. 1791. Ч. 64. Октябрь. С. 83—95; Ч. 66. Декабрь. С. 45—60; Энни / Пер. с франц. [П. Н. Домогацким]. М., 1802; Женни Лиль. СПб., 1810; в «Сводном каталоге русской книги, 1801—1825» (М., 2007. Т. 2. С. 41, № 2732; в дальнейшем сокращенно: СК 1801—1825_{кн.}) зарегистрирован как анонимное произведение.

²⁶ Смерть Сократа / Пер. [с франц.] Яков Малоземов // *Растущий виноград*. 1786. Июль. С. 23—36. Оригинал: *De la Philosophie de la Nature*. Т. 6. Pt. 3: *L'Homme avec Dieu*. Liv. 4: *Du Fanatisme*. Ch. 13: *La mort de Socrate* (6, 344—355).

сущее душе, стоящей выше на нее обрушившихся несчастий» (5, 173—174). Постепенно Платон выходит из своего состояния, и между ним и Сократом завязывается беседа. Платон, обращаясь к Небесам, сетует на жестокую несправедливость, оказанную Афинами его другу; Сократ его успокаивает, объясняя закономерность и неизбежность случившегося состоянием общества, в котором большинство образуют люди, от природы невежественные, неблагодарные, погрязшие в обыденных делах жизни и легко поддающиеся влиянию и провокациям: «Философ пишет, а народ работает, строит тайные козни, преследует, но не читает <...> народ никогда не меняется, в совокупности это сборище глупцов, которые позволяют себя оседлывать и взнуздывать любой подвернувшейся сильной личности <...>. Платон, ты один из тех, кто наиболее способен придать величие своему веку: но довольствуйся просвещением сограждан, на тебя похожих, и не жди от народа ни проявлений разума, ни благодарности...» (5, 176—177). Беседа прерывается встречей на пути, около храма Цереры, с большой возбужденной толпой, готовой, по наущению главного в Афинах врага Сократа, расправиться с философом,²⁷ который с друзьями скрывается и запирается в храме, где, когда обстановка успокаивается, возносит молитву единому, как он верит в отличие от политеистов афинян, существующему божеству, чья «власть проявляется во всей вселенной» (*dans tous les points de l'espace*). Заверив творца и верховного распорядителя мироздания в своей безусловной, безоговорочной преданности, основанной на наблюдении за всем вокруг происходящим, Сократ обращается к нему с мучающим его вопросом, на который ни от кого иного не надеется получить ответ: «Но кто ты есть? какой смельчак отважится разорвать тройной покров, обволакивающий твою сущность?» (5, 182). И далее кратко излагаются один за другим вытекающие из этого коренного вопроса разнообразные частные и общественные, требующие разъяснения убеждения, сомнения, предположения, заблуждения и т. п., образующие в совокупности вступительный реферат тем, которые рассматриваются в главах и статьях книг,²⁸ составляющих третью часть трактата.

²⁷ «Эпидемия суеверия, — замечает автор, — заразила даже мало-мальски образованных граждан, а жрецы искусно их убедили, что самый верный способ попасть после смерти на Елисейские поля — шествовать с серьезным видом от храма к храму, горланить египетские песни, ничего в них не понимая, и участвовать в гонениях на философов» (5, 178).

²⁸ Liv. 1: De l'existence de Dieu; Liv. 2: Des erreurs humaines sur l'essence de Dieu; Liv. 3: De la superstition; Liv. 4: Du Fanatisme.

Следующая в книге первой той же части ситуация: «Беседа Сократа с Филоксеном»²⁹ — предшествует главе «6. Об атеизме» («De l'athéisme»), включающей «статьи»: «1. Насколько обвинение в атеизме неопределенное и произвольное» («Combien l'accusation d'athéisme est vague et arbitraire»); 2. «Происхождение атеизма» («L'origine de l'athéisme»); 3. «Опасность атеизма» («Du danger de l'athéisme»); 4. «Замечания о самых знаменитых атеистах» («Considérations sur les athées les plus célèbres»).

Место действия — тюрьма, в которой содержится Сократ, время — утро дня казни, Филоксен, приглашенный Сократом на ней присутствовать, — афинский атеист, человек безупречной нравственности, трудный диспутант, принимающий только аргументы разума и не подвластный чувствам, представляющий собой, метафорически, «рассудительную статую» (*statue raisonnable*), посвятивший пятьдесят лет своей жизни наблюдению за живущими обществом людьми, не смешиваясь с ними, и пожелавший воспользоваться случаем посмотреть воочию на философа при смерти. Поинтересовавшись, какими бы принципами руководствовался Филоксен, если бы ему довелось управлять людьми, и услышав в ответ, что тот «был бы добродетелен — сначала для собственного счастья, а потом для счастья подданных» (5, 231), Сократ подводит его к мысли о необходимости культа божества и о вредности атеизма,³⁰ выдвигает доказательства Бога и разбивает все контраргументы собеседника. В завершение, напомнив ему о его умирающей от тяжелой болезни жене, философ выносит уничтожающий приговор: «...если обнимая в последний раз ее посиневшее и хладное тело, вы не желаете возродиться вместе с нею... Филоксен, вы никогда ее не любили... Вы не достойны встретить Бога на пути в вечность» (5, 241). Этими словами заканчивается реферативное введение в очередную тему третьей части трактата, намечающее подлежащие рассмотрению в нескольких дальнейших главах относящиеся к ней вопросы и должны на них ответы.

²⁹ De la Philosophie de la Nature. T. 5. Pt. 3. Liv. 1. Ch. 5: Entretien de Socrate et de Philoxène (5, 224—241).

³⁰ «Что касается атеизма, он полезен только богатым, которые хотят беззаботно наслаждаться жизнью, и знатым, которые хотят угнетать без угрызений совести; это система тиранов, которые, извратив свое существование в поисках пустых наслаждений, в конце нуждаются в небытии» (5, 234).

Следующая ситуация: «Сократ среди жрецов»³¹ — открывает «книгу», отведенную для подробного анализа роли, играемой суеверием в религиозной жизни человеческого общества. Ключ, в котором будет оцениваться это явление, задан первой же фразой небольшого авторского вступления, предваряющего главу, в которой опять появляется Сократ. Суеверие названо здесь «внутренним ядом, которым в той или иной мере отравлены все религии, придуманные людьми, ядом, который их медленно подтачивает до такого состояния, когда вмещивается разум, окончательно их разрушает, заставляет людей краснеть за свою легковёрность и отмщает природу. <...> философия во все времена обрушивалась на него, и эту услугу человеческому роду признает даже зависть» (5, 406). Высказав о суеверии еще несколько беглых замечаний осуждающего характера, автор декларирует своей целью высветить все извилины, ему придаваемые ложью священнослужителей, и после этого заявляет: «Но прежде чем учредить на останках культов, выдуманных людьми, культ природы, не следует ли рассмотреть, нужен ли культ, каков бы он ни был, человеку, живущему в обществе; эта философская проблема выше моего разумения, и я направляюсь для ее решения в тюрьму, где заключен Сократ», которому пришлось в ней провести, по причине религиозных празднований в Афинах, тридцать дней в ожидании казни, и где за это время его посетили многие жрецы, каждый с намерением привлечь его в свою секту (5, 408—409).

Один за другим проходят представители разных языческих культов и всякого рода шарлатаны, каждый получает отказ с должным его объяснением. Когда же Сократ остается наедине с присутствовавшим на этой церемонии Платоном, между ними завязывается обмен впечатлениями, переходящий в беседу, в ходе которой возникает разговор о теизме,³² которого держится Сократ и которым восторгается как наилучшей для человека религией: «Как пригоден теизм для установления благоденствия в мире! — восклицает он. — Он никогда не восстанавливает людей друг против друга; он завязывает от полюса до полюса узлы всеобщей

³¹ De la Philosophie de la Nature. T. 5. Pt. 3. Liv. 3. Ch. 1: Socrate au milieu de prêtres (5, 409—427).

³² Религиозное мировоззрение, исходящее из понимания абсолютного бытия как бесконечной божественной личности, трансцендентной миру, сотворившей его в акте свободной воли и в дальнейшем распоряжающейся им (см.: Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л. Ф. Ильичев и др. М., 1983. С. 672). Термин введен английским философом Ральфом Кадвортом (Cudworth, 1617—1688).

доброжелательности; и этот столь же простой, как божество, и такой же, как оно, возвышенный культ — единственное, чем не будут злоупотреблять люди, всем злоупотребляющие» (5, 421—422). Платон соглашается признать теизм «религией мудрых» (*religion du sage*), но не уверен в его пригодности для народа, состоящего из людей, руководствующихся только чувствами. На это следует ответ: «Если существует на земле культ, который способствует исчезновению между людьми неравенства от природы, который исходит от Бога и непрерывно к нему возвращает; если этот культ, возникший одновременно с сотворением мира, должен пережить его гибель; если он служит основой нравов и законов, почему бы этой религии не охватить все пространство, как она охватывает все времена? почему бы человечеству не образовать по ее законам единую семью? и зачем бы этой семье иметь несколько отцов, если существует только один Бог?» (5, 422—423). Тем не менее у Платона остается сомнение: религия философа не имеет ритуальных «спектаклей» и тем самым лишает Бога три четверти человечества, кому они необходимы. — «Избавим народ от ошибок и оставим ему его храмы», — предлагает выход Сократ, на что Платон выдвигает последнее возражение: в этом случае теизм превращается в разновидность философского идолопоклонства, — и выслушивает от учителя обоснование необходимости для народа «внешнего культа».

Вопрос, сформулированный автором в начале третьей «книги», решен, Сократ утвердил теизм в качестве наилучшей религии, относящиеся к теме подробности, касающиеся суеверия и фанатизма, излагаются самим автором, и сократовский цикл в трактате приходит к своему концу — ситуации «Смерть Сократа». Заключительную в нем фразу произносит атеист Филоксен, восхищенный спокойствием и достоинством, с которыми философ выпивает чашу с ядом: «Признаю, что почитатель единого Бога может быть великим человеком». Читателями рассказа «Смерть Сократа» вне контекста трактата «О философии природы» это заявление могло восприниматься как декларация правоты христианской религии.

Отдельным анонимным рассказом были несколько позднее опубликованы в журналах еще два перевода этого фрагмента, извлеченного из трактата Делиль де Саля.³³ Во втором из них, в словах Алкивиада над телом скончавшегося Сократа: «Дespo-

³³ О Сократовой смерти / Пер. с франц. гр. Алексей Санти // Новые ежемесячные сочинения. 1792. Ч. 71 Май. С. 55—67; Смерть Сократа /

тизм Ксерксовых потомков не столько меня ужасает, как республиканской, которого неистовству Сократ пожертвовал жизнью своею» (6, 355) — усматривается демонстрация политического консерватизма переводчика в отношении к Французской революции.³⁴

Полностью «сократовский» цикл был переведен в первом десятилетии XIX в.³⁵

В 1787 г. журнал «Растущий виноград» предложил вниманию читателей перевод еще одного фрагмента из трактата «О философии природы», выполненный тем же Яковом Малоземовым, который в предыдущем году предоставил им возможность прочесть на русском языке «Смерть Сократа». На этот раз он выбрал из трактата «Повесть о Нарсе»,³⁶ конечную из «статей» главы, в которой раскрывались обстоятельства, приводившие к пожизненному искалечению мужчин («по закону», «из фанатизма», «от отчаяния», «от роскоши», «от распутства», «от ревности»). Герой повести служит взятым из истории страшным примером.

Нарсес (ок. 478—568), оскопленный в юношеском возрасте по желанию отца и проданный им для службы евнухом в гареме, но выкупленный и ставший приближенным византийского императора Юстиниана II, быстро поднявшийся до самых высоких должностей, был в 552 г. в почтенном уже возрасте поставлен во главе армии для окончательного освобождения Италии от захвативших ее остготов и отпора другим враждебным народам (франкам, алеманнам и пр.). Успешно выполнив задачу, он был в 555 г. назначен правителем Италии. В повести эти сведения не получают систематического изложения, кроме нескольких вступительных строк, ограничивающихся тринадцатью годами мирной

[Пер.] с франц. Иван Запольской // Приятное и полезное препровождение времени. 1798. Ч. 20. № 99. С. 305—316.

³⁴ Севастьянов А. Н. Запольский Иван Игнатьевич // Словарь русских писателей XVIII века. Л., 1988. Вып. 1: (А—И). С. 326.

³⁵ Сократ, истинный мудрец // Минерва: Журнал Российской и иностранной словесности. 1807. Ч. 5. Июнь. С. 118—128; Разговор Сократа с Филоксеном // Там же. Июль. С. 145—159; Сократ среди жрецов // Там же. С. 161—172; Смерть Сократа: (Взято из Philosophie de la nature) // Там же. С. 177—188 (см.: Сводный каталог сериальных изданий России (1801—1825) Т. 3. СПб., 2006. С. 217. № 26739—26740, 26743, 26745, 26747). Дале: СК 1801—1825_{сер.}

³⁶ Растущий виноград. 1787. Февраль. С. 53—82. Оригинал: De la Philosophie de la Nature. Т. 5. Pt. 2: L'Homme seul. Liv. 3: Du corps humain. Ch. 9: Suite de l'examen de la dégradation humaine, ou des Eunuques. Art. 7: Histoire de Narsés (5, 1—26).

жизни Рима под мудрой властью «единственного, может быть, великого человека, который не был человеком» (5, 1).³⁷ Читатель узнает подробности из их упоминаний по разным поводам в разговорах, которые ведут с Нарсесом другие персонажи незадолго до его смерти и из которых, собственно, и состоит повесть. Таких разговоров в ней три.

Первым собеседником выступает папа Иоанн III, с которым Нарсеса связывает «более привычка, чем дружба», но который, со своей стороны, уверен в их тринадцатилетней дружбе, питает к нему глубокое уважение и убеждает его в отсутствии для Рима какого-либо значения в том, что «люди превратили его в евнуха и раба» (5, 2). Папе предстоит разочароваться. В ожидании неотвратимо приближающейся и уже недалекой смерти Нарсес обещает раскрыть ему себя «всею полностью», в результате чего он потеряет к нему уважение, но будет правильнее о нем судить. Рассказав о произведенной над ним насильственно гнусной операции и продаже в рабство, он подытоживает, к каким необратимым, пожизненным изменениям его психики это привело: «...когда я пришел в состояние обдумать, кем я стал и кем я был, передо мной открылся новый горизонт: не будучи ни чем обязан отечеству, которое не может заключать соглашение с рабами; видя среди глав моей семьи только грязных убийц; наконец, отделенный от людского общества глубокой пропастью, я проникся хорошо обдуманной ненавистью к человеческому роду и решил жить для самого себя» (5, 5). В отмщение, признается Нарсес, все свои силы и таланты, движимый гордостью и честолюбием, он употреблял на то, чтобы подняться выше всех, кто не считал его человеком, подчинить их себе, искусно пользуясь их слабостями, и угнетать, «что для них было постыднее, чем если бы им покровительствовал» (5, 6). Выслушав исповедь, папе остается согласиться, что в течение пятидесяти лет Нарсес скрывал свой истинный характер, что освободитель Рима вел с городом нечестную игру и что он, папа, видевший в нем героя, должен числить его одним из обычных карьеристов, которых фортуна сделала знаменитыми.

Сразу по окончании этой беседы Нарсес получает от византийской императрицы Софии указ о его отставке от должности с приложением веретена и прялки и распоряжением вернуться в Константинополь для службы надзирателем за женщинами в гареме, потому что, «чтобы управлять мужчинами, нужно быть

³⁷ Игра слов: употребленное слово «homme» значит также «мужчина».

мужиною» (5, 10). Разъяренный Нарсес обещает императрице в ответ «спрясти такую нить, которую она не сможет никогда разорвать» (5, 10), и готовит послание к предводителю угрожающих Италии лангобардов с приглашением вторгнуться в страну и овладеть Римом, лишившимся своего защитника.

В этот момент у него появляется посетитель, старик, его отец, не видевший сына со времени продажи его в рабство и пришедший перед смертью посмотреть на него, достигшего вершин власти, славы и процветания, но застаёт его пышущим злобой и готовящим жуткую месть, которая его погубит. Ссылаясь на связывающие их священные родственные узы, старик выражает готовность помочь советом, но устаивается лишь длинной гневной, обличительной отповеди, после чего изгоняется с пожеланием «влачить последние дни преступной старости в угрызениях совести» (5, 17).

Третий собеседник Нарсеса, получивший к нему доступ только потому, что признался в знакомстве с предводителем лангобардов, — слепой, нищий старик, которому, по его словам, люди причинили много зла, лишив его имущества, сделав его ненавистным в его отечестве и отняв у него зрение. Нарсес, подозревая в нем родственную душу, предлагает ему передать послание адресату: «он его прочтет, и мы будем отмщены» (5, 19). Но старик отказывается предавать Италию разгрому «из-за ссоры с нею слепого и евнуха» (Там же). Он старается отговорить Нарсеса от исполнения задуманной мести сначала доводами разума, затем велениями сердца и, наконец, предостережениями о несчастиях, которыми она чревата, самому ее свершителю. Обуреваемый жаждою наказания Софии за нанесенное ему оскорбление, Нарсес остается непреклонным, даже узнав в конце имя старца — прославленного полководца Велизария (ок. 504—565), своего предшественника на полях сражений за освобождение Италии.³⁸

Лангобарды вторгаются в Италию, римляне умоляют Нарсеса их защитить, он поддается чувству и во вторичном послании просит предводителя покинуть страну, тот отвечает отказом, а организовать сопротивление старый воин уже слишком слаб; мучимый раздражением и угрызениями совести, он заболевает горячкой и умирает.

³⁸ В 562 г. Велизарий обвинялся в участии в заговоре против императора, но через год был оправдан. Этот эпизод породил предание о его ослеплении и разорении до нищеты, на которое опирается Делиль де Саль. Оно отразилось в средне-греческом эпосе, но признается легендой.

Несчастливая судьба Нарсеса, отразившаяся бедою всей Италии, мыслилась автором серьезным предупреждением о вероятных пагубных последствиях, к которым может привести намеренное и насильственное уродование человеческого тела. Выказав таким образом эту свою заключительную мысль раздела, автор переходит к другим требующим его рассмотрения предметам.

«История Нарсеса» удостоилась еще одного перевода.³⁹ В журнале, где он был напечатан, им открывалась подборка извлечений из трактата «О философии природы»: за ним в том же и следующем номерах шли один за другим все четыре фрагмента рассмотренного выше «сократовского» цикла,⁴⁰ ни один из которых, однако, не имел при себе подписи лица, его переложившего на русский язык, что не позволяет из осторожности атрибутировать их Ивану Ивановичу Ястребцову, который все свои публикации в «Минерве» подписал криптонимом. Тем не менее поскольку и его перевод, и «сократовские» фрагменты строго повторяют свою последовательность в пятом томе французского оригинала, то нельзя во всяком случае не признать координации работы и распределения материала между как минимум двумя исполнителями, первым из которых выступил врач и педагог И. И. Ястребцов (1775—1839).

После 1787 г. перерыв до появления на русском языке нового извлечения из трактата Делиль де Саля составил без одного месяца двенадцать лет. На этот раз переводчик, не пожелавший себя назвать, остановил выбор на «Разговоре Парижанина с Караибом»,⁴¹ представляющем вариацию популярного у просветителей XVIII в. сюжета «наивный дикарь в цивилизованном обществе».

Пятидесятичетырехлетний уроженец островов Карибского моря, обратившись на улице к встречному парижанину и услы-

³⁹ История Наркиса / Из *Philosophie de la nature*. СПб. Ив. Я-в [Ястребцов] // Минерва: Журнал российской и иностранной словесности. 1807. Ч. 5. Июнь. С. 97—117 (см.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 3. С. 217. № 26739).

⁴⁰ См. выше, с. 348 и след.

⁴¹ Санктпетербургский журнал. 1798. Ч. 4. Декабрь. С. 303—314. Оригинал: *De la Philosophie de la Nature*. Т. 3. Pt. 2: *L'homme seul*. Liv. 2: *De l'Ame*. Ch. 11: *Des sens*. Art. 2: *Le Parisien et le Caraïbe: Dialogue*. (3, 22—32). В предшествующей, первой в главе, статье «О внешних чувствах» (Art. 1: *Des sens externes*) (3, 4—21) рассмотрена природа и функционирование пяти основных физиологических чувств: осязания, обоняния, вкуса, слуха и зрения; последующая: «Об опасности ослабить чувства излишествами наслаждений» (Art. 3: *Du danger d'émousser les sens par trop de jouissances* (3, 33—37)) продолжает тему, начатую диалогом. В данном случае она осталась непереведенной.

шав от него в ответ просьбу говорить громче, удивляется тому, что во французской столице «у всех есть уши, но все глухие» (3, 22). Задав свой вопрос, как ему выйти на дорогу в Орлеан, куда ему нужно успеть до наступления вечера к любимой девушке Ярико,⁴² и услышав в ответ, что за оставшееся время пассажирская служба его туда не успеет доставить, удивляет в свою очередь парижанина ответом, что легко пройдет все расстояние пешком и придет в срок к ужину. В завязавшейся беседе обнаруживается, что у «дикаря» лучше и зрение, хотя среди соплеменников он в свои годы слышит уже слепым кротом, и дарованное ему природой обоняние, отдающее предпочтение естественным запахам полевых растений перед ароматами искусственно выведенных роскошных цветов и перед изысканной парфюмерией, а для укрепления своей мужской силы ему достаточно к встрече с девушкой выпить простой воды — никакие спиртные напитки ему не нужны. Цивилизация, как и полагается по канону сюжета, оказывается посрамлена. Выслушав покаянные сетования тридцатилетнего собеседника на раннее притупление всех его чувств и развившееся холодное, равнодушное отношение к женщинам как следствие чрезмерных излишеств наслаждения, которым он, как и все жители Парижа, предавался в юности и молодости, «дикарь» задается вопросами: «...каким чудом ваши отцы смогли завоевать мою родину? <...> Не кариб ли естественный человек, а парижанин — выродившийся?» (3, 31).

После публикации «Разговора Парижанина с Караибом» этот фрагмент, в котором отчетливо звучат руссоистские мотивы, еще дважды привлекал внимание и выделялся для перевода русскими литераторами при чтении труда Делиль де Саля. Именно им, тремя годами позже, открыл журнал «Иппокрена» в своей последней книжке подборку трех выдержек из этого трактата,⁴³ а еще

⁴² Делиль де Саль заимствовал имя девушки (Yariko) из хорошо известного и популярного в Европе рассказа английского писателя Ричарда Стиля о несчастной девушке-индианке, спасшей от расправы со стороны ее соплеменников английского юношу, который впоследствии увез ее с собой и продал в рабство (The Spectator. 1711. March 13. № 11). О литературной судьбе этого рассказа в различных странах и особенно в России см.: Левин Ю. Д. Инкл и Ярико в России // Русская литература XVIII века и ее международные связи. Памяти чл.-корр. АН СССР Павла Наумовича Беркова. Л., 1975. С. 236—246 (XVIII век. Сб. 10); переизд.: Левин Ю. Д. Восприятие английской литературы в России... С. 257—266.

⁴³ Парижанин и Караиб: Разговор / Пер. с франц. М. Каченовский // Иппокрена, или Утехи любословия. 1801. Ч. 11. № 80. С. 17—27. Сопутствующе-

через шесть без малого лет опять же этим диалогом, на этот раз вместе с дополняющей его статьей, продолжил А. И. Леванда начатую в журнале «Минерва» «Историей Наркиса» и «сократовским» циклом серию извлечений оттуда же.⁴⁴

Второе извлечение в «Иппокрене» из «De la Philosophie de la Nature» было тоже в форме диалога.⁴⁵ В кабинет Лейбница в Лейпциге входит незнакомец, военный, производящий впечатление образованного человека, у которого философ из первых слов знакомства отмечает общую черту «с одним героем, весьма безрассудным, весьма уважаемым, по имени Карл XII» (3, 298). Узнав далее, что посетитель к тому же еще и швед, он ему перечисляет деяния, которые тот имеет право ставить в упрек названному лицу: как и всем великим завоевателям («Alexandres»), опустошение окружающего мира, военные поражения, заслуживающие быть сочтенными преступлениями против отчизны, и победы — посягательствами на весь род людской, а как шведскому королю в особенности вменить в вину управление одновременно мечом победителя и плетью деспотизма, проявившегося, в частности, в угрозе шведской знати поставить над нею для приведения к рабской покорности свой сапог. При этих словах пришелец демонстрирует Лейбницу тот самый сапог, «предназначенный держать Швецию в страхе», и признается в том, что он и есть Карл XII, глубоко уважающий философа, пришедший с ним познакомиться и перед ним оправдаться. «Столь великодушный, почему вы не герой свободного народа?» — вопрошает философ. — «Лейбниц, — отвечает король, — я поступаю со своими подданными соответственно их природе. Что такое

щая статья не переведена. Примечательное пуристическое отступление от текста оригинала, где Караиб говорит о холодной воде: «...je n'en boirai qu'à Orléans pour augmenter ma vigueur auprès de la belle Yariko» (3, 29); в переводе: «...которой напьюся не прежде прибытия в Орлеан, единственно для подкрепления сил» (Ипокрена. 1801. Ч. 11. № 80. С. 24).

⁴⁴ Разговор между парижанином и караибским жителем: (Из Philosophie de la nature); Об опасностях от излишнего наслаждения: Оттуда ж / А. Леванда // Минерва: Журнал российской и иностранной словесности. 1807. Ч. 5. Август. С. 225—240. О переводчике см.: *Душечкина И. В.* Леванда Александр Иванович // *Словарь русских писателей XVIII века.* СПб., 1999. Вып. 2: (К—П). С. 194. О подборке переводов в журнале «Минерва» см. выше, с. 356.

⁴⁵ Лейбниц и Карл XII: Разговор / Пер. с франц. М. Каченовский // Ипокрена. 1801. Ч. 11. № 81—82. С. 33—51. Оригинал: De la Philosophie de la Nature. T. 3. Pt. 2: L'homme seul. Liv. 2: De l'Ame. Ch. 16: De la liberté. Art. 2: Dialogue entre Leibnitz et Charles XII (3, 297—315).

свобода? Был ли когда-нибудь хоть один свободный человек?» (3, 300).

С этого вопроса между философом и королем завязывается диспут о природе и сущности свободы. Первый отвечает, что свободен естественный человек (*l'homme de la nature*), что свободу защищают законы, а короли существуют только для того, чтобы защищать законы. Второй возражает, что сказанное — лишь мечта кабинетных мыслителей, что в короле люди видят деспота и управляют ими не законы, а канон, природа же не создала свободного существа и все подчиняются велению первой побудительной силы. Лейбниц противопоставляет ему самого себя как пример свободного человека: человек свободен, так как обладает способностью мыслить, благодаря которой определяется в жизни; имея разум, он имеет волю и может выбрать для себя образ жизни, наиболее подходящий, чтобы обеспечить ему счастье. «Свобода, — заключает он свои рассуждения на этом этапе спора, — необходимое состояние разума». — «Разум! — восклицает иронично Карл XII. — Способны ли мы сопротивляться неодолимой силе, которая овладевает нашим рассудком?» — и сам отвечает убежденно на этот вопрос отрицательно: Лейбницу суждено всю жизнь писать книги, а ему сражаться на поле боя. — «Это произошло потому, что мы злоупотребили свободой, сделав неправильный выбор в первый момент», — объясняет философ (3, 303) и подробно, шаг за шагом, разбирает, как случилась эта первичная ошибка и как она прочно привязала каждого из них к профессии, сменить которую они уже не в силах.

Продолжая спор, выдвигая каждый новые дополнительные вопросы, аргументы, возражения, сомнения, собеседники приходят к самой сложной проблеме в границах обсуждаемой темы. Формулирует ее Карл XII: «Хорошо, Лейбниц, — подытоживает он все услышанное от философа, — ваши рассуждения меня удивляют, но не убеждают; все-таки мне представляется, что Бог заковал мою свободу; если я действую, то не более как руководимая сила (*agent nécessaire*); одним словом, во вселенной единственное существо является причиной, все остальные должны быть следствием» (3, 309). Оппонент опровергает это убеждение, основывающееся на религиозном представлении о Боге как регуляторе всего происходящего на земле, обнажая один из множества абсурдов, которые оно в себе таит: «Если Бог принуждает меня творить зло, он перестает быть всеблагим; если он принуждает творить добро, я перестаю быть добродетельным»

(3, 311),⁴⁶ из чего следует, что в мироздании существо, подчиненное первопричине, может по отношению к другим выступать причиною, а каждый из тех может в свою очередь быть ею по отношению к третьим, и так далее по цепи — иначе говоря, любой человек имеет свободу действия и выбора.

После серии подкрепляющих примеров и поясняющих рассуждений, в которых звучит к концу сильный антимилиитаристский мотив, философ призывает короля дать Северу отдохнуть от многолетних страданий, причиненных доблестью правителя-воина, стать отцом своего народа и посвятить оставшуюся половину жизни тому, чтобы забылись его страшные свойства, удивлявшие в ее первую половину (3, 315). Король восхищен философом, осмелившимся все это ему высказать в глаза, но возвращается к ратным делам со словами: «Я хотел бы быть Лейбницем, если бы не был Карлом XII» (Там же). На этом разговор заканчивается. В книге за ним следует статья третья «Гимн добродетели» («Hymne à la Vertu»), восхваляющий ее как «величественное достояние свободы мыслящих» (*apanage sublime de la liberté des intelligences*), имеющее своим назначением «устанавливать на земле счастье, вдохновлять в равной мере тех, кто ею управляет, и тех, кто ее просвещает, руководить волей и королей, и философов», самим своим существованием очищать землю от зла;⁴⁷ Каченовский оставил его без перевода.⁴⁸

Если для Лейбница и Карла XII обсуждавшийся вопрос был решен раз и навсегда каждым по-своему, и они разошлись несогласные, хотя и с глубоким уважением друг к другу, то для автора состоявшегося между ними «Разговора» тема не была исчерпана, и он к ней вернулся позднее в философско-публицистической повести «Эгерия», сюжетом которой послужило восшествие на трон второго царя Древнего Рима Нумы Помпилия.⁴⁹ Любитель

⁴⁶ Ср. ниже: «Сам Бог был бы самым жестоким из тиранов, если бы наказывал за преступления, которые он заставил совершить; коль скоро на земле существует преступление, он не может помешать мне быть свободным, не перестав быть богом» (3, 315).

⁴⁷ *De la Philosophie de la Nature*. Т. 3. P. 316—318.

⁴⁸ Третьим переводом Каченовского, опубликованным в «Иппокрене», была упомянутая выше апокрифическая переписка Фонтенеля с Юнгом (см. с. 344).

⁴⁹ *Égérie // Théâtre d'un poëte de Sybaris, traduit pour la première fois du Grec, avec des commentaires, des variantes, et des notes, pour servir de supplément au Théâtre des Grecs / [J. B. C. Delisle de Sales]. Sybaris [Orleans]; Paris, 1788. Т. 2. P. I—LIX.*

мистификаций, он и это написанное им произведение выдал за перевод текста новонайденной, не полностью сохранившейся древней греческой рукописи и поместил ее в собрание своих таких же ложных драматических переводов, издаваемых с должным «ученым» аппаратом. Определить «Эгерия» в это собрание позволяло также обильное употребление в повести диалогов, составлявших как бы сцены пьесы.

Одним из таких диалогов, находящимся в несомненном тематическом соответствии с разговором Лейбница и Карла XII, была «Беседа короля милостью своего меча с королем милостью своей добродетели»⁵⁰ («Entretien d'un Roi, par la grâce de son épée, avec un Roi, par la grâce de sa vertu»). Из этих двух правителей подчиненных Риму во главе с царем Ромулом народов первый насаждает деспотизм, поддерживая власть жестокостью и оружием, беспощадно подавляя любые стремления к обретению личной свободы и не гнушаясь кровавыми расправами с недовольными и несогласными; он безоговорочно отвергает все увещания и предостережения собеседника, противопоставляющего ему принципы добродетели и заботы о благополучии подданных. Не привыкший к возражениям, он отдает солдатам приказ убить на месте раздражающего его оппонента, но сам падает обезглавленный мечом присутствовавшего при этой сцене римлянина, а солдаты застывают, услышав сквозь приоткрытую в соседнее помещение дверь громко произнесенное находившимся там тяжело раненным Нумой Помпилием имя того, кого им приказали убить, и призыв: «Остановитесь, это образцовый царь!».⁵¹ Так в отличие от разговора философа Лейбница и короля Карла XII заканчивается «беседа Тирана и Мудреца, долженствующая оставить глубокие следы в памяти всех безрассудных, которые хотят управлять мечом свободными и гордыми людьми».⁵² Мудрецу предстоит занять освободившееся место своего антипода через выбор народа и править «милостью добродетели» ради обеспечения всеобщего благоденствия.

Сходная судьба ожидает и свидетеля рассмотренной вводной «сцены», определяющей концепцию автора, которая в этой параллели находит дополнительное подтверждение. Едва участники этой «сцены» покидают храм местной божественной нимфы

⁵⁰ Пародируется общепринятая коронационная формула, указывающая на источник власти: «король милостью Божиею».

⁵¹ Théâtre d'un poète de Sybaris... Т. 2. Р. XXX.

⁵² Ibid. Р. XXVIII.

Эгерии, у которой получили одобрение своего выбора нового царя, как к ней являются римские сенаторы с известием о внезапном исчезновении во время разразившейся над городом ужасной грозы царя Ромула. Они уверяют, что он вознесся на небеса, сообщают, что готовят вместе с городом его апофеоз, а у нимфы просят назвать его преемника. Эгерия знает, что они лгут и на самом деле убили жестокого, мечтающего о лаврах завоевателя диктатора из опасения за свои жизни, но утаивает свою осведомленность, видя в совершенном противозаконное, но неизбежное средство освобождения Рима от деспотизма и обретения людьми свободы. Сенаторам она рекомендует сабинянина Нуму: «... народу, у которого были только законы, он даст нравственность; меч Завоевателя он вложит в ножны; Небо его посылает, чтобы подавленная величием Ромула Италия стала дышать полной грудью».⁵³ Далее события разворачиваются в торжественно-радостной атмосфере, подтверждающей неизбежность, необходимость, правомерность и благотворность всего уже случившегося и происходящего, образ главного героя насыщается любовными терзаниями, а философская концепция автора уточняется разного рода фактами и пояснительными замечаниями. Средствами магической парфюмерии молодому Нуме без его ведома, чтобы не позволить возникнуть к нему недоверию, придается более взрослый вид, и свершившееся беспрепятственно его избрание на царствование вызывает всеобщее ликование в Риме, сенат планирует торжественную церемонию возведения на трон. Нума, узнав об изменении своей внешности, видит в этом знак свыше, запрещающий ему любить Эгерию, чей союз со смертным мужчиной возбранен ее неземным происхождением. Долг побеждает чувство, и Нума решает «употребить время, которое было бы потрачено бесполезно на любовь, на то, чтобы сделать римлян счастливыми».⁵⁴ В следующей «сцене», которую правильнее, может быть, называть главой, программной и озаглавленной «Видение» («Vision»), он делится с Эгерией опасениями, что, наследовав «Герою Ромулу», не справится с принятым на себя «тяжким грузом», и в ответ выслушивает жесткую, разоблачительную характеристику покойного тирана и узнает тайну его исчезновения, что должно ему сообщаться как предостережение от подражания знаменитому предшественнику, с уверениями, что его прямо противоположные личные свойства предвещают обожание его Римом и всеми,

⁵³ Ibid. P. XXXVII.

⁵⁴ Ibid. P. XXXIX.

чьей столицей он со временем станет. Затем, погруженный в сон в волшебном гроте нимфы, он читает листаемую ею перед его глазами «книгу будущего», содержащую предсказание благоденствия великой Империи с развернутыми характеристиками вклада в ее процветание видных государственных деятелей на разных должностях. В завершение следуют: торжественное коронование Нумы; повеление раздающегося свыше гласа ему жениться, чтобы обрести наследника; его смятение, вызванное как любовью к Эгире, так и боязнью не понравиться девушке своей старческой внешностью; повторный приказ, отданный уже внутренним голосом от имени нимфы, и его исполнение. Наконец, когда сочетавшиеся браком остаются одни, пребывавшая закутанной в одежды невеста раскрывается и оказывается Эгирой, Нуме возвращается молодой вид, а нимфа излагает ему принципы, которые она собирается внушить их будущему сыну, чтобы, вступив после отца на трон, он был благодетельным правителем. На этом очередном повторении новыми словами главной мысли повести текст обрывается с объяснением о том, что его продолжение в рукописи не сохранилось. Однако сама тема для автора не была закрыта.

Третий идиллический вариант коллизии «правитель-тиран и завоеватель в противостоянии с философом» представлен в «героической драме» «Александр на берегах Гидаспа», напечатанной в том же томе «Театра одного поэта из Сибариса». ⁵⁵ Александр Македонский приглашает себе советником философа грека Каллисфена и какое-то время следует его рекомендациям, но быстро приходит в раздражение от их несоответствия его собственным понятиям и стремлениям. Философу объявляется изгнание, а царь-деспот, не привыкший и не желающий умерять свои бурные страсти, принуждает к браку с ним девушку-спартанку, готовый для этого разлучить ее с любимым ею придворным художником. Однако пораженный готовностью молодых людей лишиться жизни, но не позволить себя разъединить, одумывается, отказывается от жестокого намерения, призывает обратно Каллисфена и объявляет ему о своем нравственном перерождении:

Вы, неустрашимый друг, чья добродетель приносит мне честь,
Придите снова править этим сердцем, полным вами.
Изгоните из моего Двора всех льстецов,
Которые, развращая меня, низводят до них самих:
Пусть между преступлением и мною всегда стоите вы;

⁵⁵ Alexandre sur les bords de l'Hydaspe: Drame héroïque en trois actes et en vers // Théâtre d'un poète de Sybaris... T. 2. P. 77—165.

Пусть, благодаря вам, Александра полюбит вся Греция.
 Просвещайте его и, главное, верный своей должности,
 Внушайте ему, что он человек, но не говорите, что он Царь.⁵⁶

Оба рассмотренных выше произведения Делиль де Саля из «Театра одного поэта» были замечены в России. В pendant диалогу «Лейбниц и Карл XII», напечатанному в последней части «Иппокрены»,⁵⁷ П. Ю. Львов опубликовал выборочный перевод драмы в периодическом издании, продолжавшем этот журнал.⁵⁸ «Эгерию» он также не стал переводить полностью, а заимствовал из нее ряд «сцен», «сокращенное тому, что есть в книге», но «присоединив к тому от себя нечто», и вставил в свой роман «Нума Помпилий», который выдал в свет в том же журнале, а затем дважды издал отдельной книгой.⁵⁹ Выведенное на ее титульный лист посвящение «Александрю I, монарху России» недвусмысленно указывает, с каким недавним событием отечественной жизни и какой его оценкой связано обращение Львова к произведениям «поэта из Сибариса», посвященным древним прецедентам случившегося в его родной стране. Детальное сопоставление французского текста с заимствованными и переработанными русским переводчиком «сценами» должно выявить, нужно ожидать, немаловажные оттенки проецирования Львовым этих своих источников на актуальную действительность.

Кроме переводов Львова «Новости русской литературы» познакомили своих читателей еще и с тремя выборками из трактата Делиль де Саля: повестью «Воспитанник природы»⁶⁰ в новом переводе и под измененным заглавием;⁶¹ долгожданной в полном

⁵⁶ Ibid. P. 165.

⁵⁷ См. выше, с. 356, сноска 45.

⁵⁸ Александр на берегах Гидаспа: Героическая драма в одном действии: Произшествие в Индии / Вольный пер. Павла Львова // Новости русской литературы. 1802. Ч. 2. № 49—52. С. 353—412 (см.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 4. С. 86. № 30825—30828).

⁵⁹ Нума Помпилий / Павел Львов // Там же. 1802. Ч. 3. № 70—77. С. 273—394 (см.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 4. С. 88. № 30873 (содержит обстоятельную библиографическую справку) — 30880); Нума Помпилий: Александрю I, монарху России / П.... Л....; С Мариинского канала. М., 1802. То же. СПб., 1803 (см.: СК 1801—1825_{кн.} Т. 2: (Е—Л). С. 391. № 4644—4645).

⁶⁰ См. выше, с. 342 и след.

⁶¹ Далекарлец: Шведской анекдот, из Философии природы / [Пер. П.... Бл...] // Новости русской литературы. 1803. Ч. 8. № 84—86. С. 81—114 (см.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 4. С. 104. № 31224—31226). Переводчик: Павел Карло-

виде повестью об Орондале, его дочери и молодым Зороастре⁶² и выдержкой из «Беседы Сократа с Платоном»,⁶³ содержащей вопросы, задаваемые Сократом почитаемому им верховному существу в желании познать его сущность.⁶⁴

В 1805 г. издание «Новостей русской литературы» прекратилось, но поступление в печать переводов из трактата Делиль де Саля не остановилось. Очередная новая выдержка из него появилась в просуществовавшем всего три месяца и выходившем мизерным тиражом (43 экземпляра) ежемесячном «Дамском журнале». Это было извлечение из главы «О повреждении человека, причиненном нами самими», представляющее диалог, в котором англичанин милорд Честерфилд уговаривает знаменитую французенку вольного поведения Нинон де Ланкло (1616—1706) отказаться от употребления румян, «изобретения нелепого и жестокого, которое может находить защиту лишь у дурного вкуса и отличать только распущенные нравы».⁶⁵

Еще один впервые переведенный фрагмент увидел свет на первых страницах начавшего выходить также после закрытия

вич Бланк (род. 1772) указан В. И. Симанковым (см.: *Simankov V. Originals and Translations...* P. 207. Footnote 333).

⁶² См. выше, с. 329. Полный перевод: Орондаль, предшественник Зороастра: Повесть / Пер. Д.... Че...вой // Новости русской литературы. 1805. Ч. 13. № 22—24. С. 337—373. В том же году появился и другой перевод, изданный отдельной книгой: Орондаль, Восточная философская повесть, почерпнутая из записок Зороастра / Пер. с франц. М., 1805. Перевод из «Новостей русской литературы» был позднее перепечатан под измененным заглавием: Глас природы, или Зороастр и Сима // Избранные нравоучительные повести, удобные вливать в сердце чувство нравственной красоты, представлять воображению картины добродетели и питать в душе семья чувствительности / Пер. из лучших нем. и франц. писателей. М., 1815. Ч. 4. С. 1—57 (см.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 4. С. 126. № 31685—31687; СК 1801—1825_{кн.} Т. 3. С. 278. № 6154 (автор не установлен); Т. 2. С. 99. № 3023).

⁶³ См. выше, с. 348.

⁶⁴ Молитва Сократа во храме Цереры / Пер. с франц. 4.90 [Д.... Че...ва] // Новости русской литературы. 1805. Ч. 13. № 24. С. 369—373 (см.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 4. С. 126. № 31687, автор не установлен). Об этой молитве см. подробнее выше. С. 349.

⁶⁵ О румянах: Из *Philosophie de la nature* / (Прислано из С.-Петербурга от Неизвестного) // Дамский журнал. 1806. № 3. Март. С. 119—135 (см.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 2. С. 9. № 12462). Оригинал: *De la Philosophie de la Nature*. Т. 4. Pt. 2: *L'Homme seul*. Liv. 3: *Du Corps humain*. Ch. 7: *De la dégradation humaine qui est notre ouvrage*. Art. 2: *Du Rouge*. (4, 313—328, цитата: 315).

«Новостей русской литературы» журнала «Минерва».⁶⁶ В этой небольшой главке Делиль де Саль упрекнул Гельвеция в том, что одно из походя сформулированных им в своей книге положений может служить прочным основанием преступнику оправдывать свои самые жестокие и кровавые деяния. В качестве исторического примера выступает Цезарь Борджия, отводящий все обвинения в совершенных им убийствах одним и тем же аргументом — ссылкой на то, что такова предназначенная ему судьба, и он лишь следовал заложенным в него природой непреодолимым наклонностям.

Затем наступил годичный перерыв, после которого тот же журнал в трех номерах напечатал подборку из шести повторных и двух новых переводов. В числе первых были: «История Наркиса» и полный «сократовский» цикл,⁶⁷ а также «Разговор между парижанином и караибским жителем».⁶⁸ Ранее не переводились: дополняющая «Разговор» парижанина с караибом статья «Об опасностях от излишнего наслаждения»⁶⁹ и четыре очерка о «древних законодателях», извлеченных из раздела («книги») «О естественной религии, или о теизме», где еще с несколькими, посвященными другим историческим лицам, составляют главу «О религиозных законодателях, которые ближе всех приблизились к Природе».⁷⁰ Изменение в переводе этого названия заменой определения к слову «законодатели» и опущением упоминания об их близости к Природе, т. е. исповедании естественной религии, выбор очерков только о древних ее приверженцах и отсутствие тех, в которых говорится о ее выдающихся последователях в Новое время (об английском философе Джоне Локке

⁶⁶ Нечто против книги: De l'esprit / Пер. с франц. // Минерва: Журнал российской и иностранной словесности. 1806. Ч. 1. Апрель. С. 241—245. Оригинал: De la Philosophie de la Nature. Т. 2. Pt. 2: L'Homme seul. Liv. 1: Du Bonheur. Ch. 4: D'un Paradoxe du livre de l'esprit (2, 124—128) (См.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 3. С. 211. № 26601).

⁶⁷ См. выше, с. 348—353 и сноски 39 и 40. Публикации «сократовского» цикла в «Минерве» см. выше, с. 353, сноска 35.

⁶⁸ См. выше, с. 358, сноска 44.

⁶⁹ См. там же.

⁷⁰ Древние законодатели: (Из Philosophie de la nature) / [Пер.] А. Леванда. 1. Орфей; 2. Зороастр; 3. Конфуций; 4. Пифагор // Минерва. 1807. Ч. 5. Август. С. 241—264. Оригинал: De la Philosophie de la Nature. Т. 6. Pt. 3: L'Homme avec Dieu. Liv. 5: De la religion de la nature, ou du théisme. Ch. 2: Des Législateurs religieux qui ont le plus approché de la Nature. Art. 1: Orphée; Art. 2: Zoroastre; Art. 3: Congfutsée; Art. 4: Pythagore (6, 416—447) (См.: СК 1801—1825_{сер.} Т. 3. С. 218. № 26754).

(1632—1704), священнослужителе Уильяме Пенне (1644—1718), основателе северо-американского штата Пенсильвания), — свидетельствуют о намерении А. И. Леванды приглушить полемическое утверждение теизма как универсальной, добровольно исповедуемой, благотворной, человеческой религии, невосприимчивой к присущим всем другим, включая христианский, культам грубым искажениям, ложным толкованиям, фанатизму, расправами с инакомыслящими и т. п. В контексте всего трактата эта глава детализирует конкретными историческими примерами ту хвалу теизму, которую ранее Делиль де Саль ему воздал устами Сократа в беседе с Платоном.⁷¹ Лишенные в переводе этой связи очерки становились для читателей рассказами о добрых делах, творившихся древними мыслителями-язычниками, людьми достойными доброй памяти и славы, но не знакомыми с истинным (христианским) вероучением и потому лишенными прочной духовной основы в своих благодеяниях.

Очерки о «древних законодателях» — хронологически последние в открывшемся в 1778 г. «Сном Марка Аврелия» и продолжавшемся следующие тридцать лет ряду выявленных на сегодняшний день извлечений из трактата Делиль де Саля «О философии природы», переведенных на русский язык. Внушительный по общему количеству и суммарному объему представленных русским читателям выдержек из этого труда, по числу лиц, участвовавших в их создании, по множеству повторных переводов, по тематическому разнообразию и обращению ко всем томам фундаментального оригинала этот корпус публикаций свидетельствует о том, что трактат имел в России довольно обширную аудиторию, состоявшую как из читавших его в подлиннике, так и тех, кто нуждался в переложениях на родной язык. Первые имели возможность выбора полного или частичного ознакомления с многотомным французским трудом, до вторых доходили только выдержки, обобщающие в легко читаемой, беллетризованной форме содержание различных его отделов; заглавие оригинала было известно и тем и другим: первым — по титульным листам, вторым — по указаниям в подзаголовках большинства публикаций переводов; но ни псевдоним автора, ни тем более подлинное его имя ни разу не были упомянуты в русской печати.

Складывавшееся в подобных условиях восприятие трактата «О философии природы» должно было приобретать множество нюансов и поэтому нуждается в подробном аналитическом

⁷¹ См. выше, с. 349

изучении. Настоящее обозрение представляет итог необходимой библиографической подготовки к изучению этой темы, наметившейся еще в далекие 1960-е гг. открытием первых двух переводов и полностью оформившейся в последние два десятилетия благодаря значительному вкладу, внесенному сотрудниками крупнейших российских библиотек (в первую очередь РНБ) в ходе работы по составлению замечательных сводных каталогов отечественной печатной книжной и периодической продукции за 1801—1825 гг. Библиографы свою задачу выполнили, собранный материал ожидает литературоведческого осмысления и объяснения, которое воссоздаст цельную картину обращения в России труда Делиль де Саля.