

ЛИРИКА И ЛИРИЧЕСКИЙ ГЕРОЙ

В.П. Визгин

ЖУКОВСКИЙ КАК ФИЛОСОФ: ЗАМЕТКИ БЛАГОСКЛОННОГО ЧИТАТЕЛЯ

Аннотация. Статья посвящена малоизученному в истории философии В.А. Жуковскому (1783–1952). Его творческое наследие как поэта, переводчика, критика давно исследуется и в настоящее время достаточно основательно изучено, но на его философские взгляды исследователи мысли редко обращают внимание. Поэтому обращение к этой фигуре как предтечи традиции русской религиозной философии представляет собой большой интерес для понимания ее генезиса.

В статье, опирающейся на эпистолярное наследие Жуковского, на его дневники и разрозненные заметки, делается попытка очертить характер философски значимой мысли поэта, локализовать те области и формы, в которых она наиболее плодотворно раскрывается. Автор показывает культурную атмосферу, в которой развивалась философская мысль Жуковского. Сентиментализм и романтизм выступают при этом не только категориями литературной теории и истории, но и культурными формами, определяющими специфику философствования, развертывающегося в зоне их притяжения. Действительно, автор считает, что Жуковский может рассматриваться как один из основателей самого типа лирического философствования, во многом определяющего специфику русской философской мысли как явления духовной культуры. Автор показывает, что развитие философской мысли Жуковского определялось, прежде всего, во-первых, его религиозным мировоззрением и, во-вторых, педагогической деятельностью, к которой у него было подлинное призвание.

Ключевые слова: Жуковский, сентиментализм, меланхолия, мистицизм, романтизм, язык философии, поэзия и философия, христианская философия, лирика, духовная культура.

*Разобщение поэта и мыслителя —
только видимость, и оно в ущерб обоим.
(Новалис)*

В русской литературной и философской галерее множество лиц, которых и чувствуешь, и сам, воодушевленный ими, стремишься с ними беседовать. А вот в западной — такие имена большая редкость: много эрудитов-знатоков, есть интересные теоретики, но душ, которые захватывают, увлекают и вдохновляют, на наш взгляд, маловато. Рядом с Карамзиным, Пушкиным, Чаадаевым, Иваном Киреевским, Тютчевым, Леонтьевым и некоторыми другими такой душой, «небесной», по слову Пушкина, является Василий Андреевич Жуковский. У Карамзина, Жуковского и близких к их кругу людей русская философия только начинает формироваться. Она складывается не на ученой кафедре, а в бесе-

де, споре, переписке, интимном дневнике. Ее задушевное, исповедально-дружеское происхождение во многом и определило сердечную привлекательность русской религиозно-философской мысли.

Шелер писал, что христианству не удалось претворить свое чувство бытия, своеобразие своего мировосприятия в ясную философию. Когда христианам была нужна философия, рассуждает он, они ее брали у язычников-греков — у Платона, Плотина и Аристотеля, прежде всего — и приспособляли для своих христианских задач. Однако, нет ли в этом убеждении в неискоренимом философском инфантилизме христианства преувеличения? Думаю, есть. Восточное христианство, хотя и действительно сильно платонизированное на богословских высотах, тем не менее, на своей почве, например, в русской культурной традиции, пришло к тому, чтобы философский разум *внутренне* усвоил

истину христианской веры, не перестав быть при этом философским. «Мы здесь для Бога, — пишет Жуковский Гоголю, — Тот, Кто, создав нас, вложил в нашу душу стремление Его постигнуть и с Ним соединиться, не мог нас ни для чего иного создать, как для Самого Себя. Так говорит здравый философствующий ум»¹. Вопреки мнению Шелера, христианство как жизнь, питаемая церковным опытом на почве православной традиции, смогло найти для себя философское воплощение.

Жуковского обычно не считают философом. А напрасно. Современные философы в этом качестве просто его не знают, околдованные западными именами². А знающие про это литературоведы, как правило, слишком далеки от философии, чтобы развить эту тему. Не только в серебряный век русской культуры, но и в золотой поэзия не мешала наделенным поэтическим даром быть еще и философствующими умами. Таким был Пушкин. Таким был его старший друг и учитель Жуковский. Такими были Веневитинов, Баратынский, Хомяков и другие любомудры и поэты этого времени. Хотя братья Киреевские поэтами, в узком смысле слова, не были, но поэтично-философским духом своей эпохи были глубоко пропитаны, в частности, благодаря их тесной связи с Жуковским. «Какую великую силу приобретает убеждение разума, — пишет Жуковский Гоголю, — когда оно становится опытом сердца»³. Тема укорененного в верующем сердце разума, разума целостного, служащего источником «живого знания», отчетливо прочитываемая у Жу-

ковского, свое развитие получит в русской религиозной мысли от Ивана Киреевского до Франка.

Жуковский не просто один из поэтов-мыслителей, каких в русской культуре было не так уж и мало. Он может рассматриваться как основатель самого типа *лирического философа*. Лирическим философом может быть и человек, не пишущий стихов, как, например, Пришвин или Дурыйлин. Но их генетическое родство с Жуковским неоспоримо. Шатобриан, старший современник русского поэта, причем достаточно близкий ему по умонастроению, обратил внимание на то, что романтизм с его культивированием мечтательного и чувствительного начала в человеке является плодом христианства. Конечно, метафизическая значимость самосознания, внутреннего мира человека была ясна уже Августину и Паскалю, но их голоса Европа, ослепленная блеском Вольтера и захваченная революцией, казалось, уже и не слышала. Поэтому слово «реакционного романтика» прозвучало вовремя, и его книга сразу стала бестселлером («Гений христианства», 1802). Фигура лирического философа возникает и всходит на этих сентиментально-романтических «дрожжах». Ее первоявление в русской культуре мы и наблюдаем в жизни и творчестве Жуковского.

Усилиями Карамзина и Жуковского западная культура была не перенесена в России, а усвоена и пересоздана в качестве аутентичной русской культуры. В Туле Жуковский-мальчик, ему всего двенадцать лет, перекраивает на свой лад знаменитую повесть Бернардена де Сен-Пьера «Поль и Виргиния» в пьесе «Госпожа де ла Тур». Предромантический сентиментализм с его культивированием чувствительных картин, рисуемых изящным слогом, он впитал действительно «с пеленок». Французским языком Жуковский владел свободно с младенческих лет. Именно культура «чувствительного сердца», преимущественно в ее французской версии, начало которой положил Руссо, а продолжил Бернарден де Сен-Пьер, послужила основой для формирования его как творческой личности с характерным стилем и мировоззрением. Воздействие германской культуры он испытал по-настоящему позднее, найдя в немецком романтизме родственную душу⁴.

¹ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах / Под редакцией, с биографическим очерком и примечаниями проф. А.С. Архангельского. Т. 10. СПб., 1902. С. 79 (сокращенно: ПСС). Другое, более полное и современное издание сочинений и писем Жуковского (в 20-ти томах) мы используем только в случае, когда возникает какая-то неясность.

² Историки русской философии включают Жуковского в энциклопедические издания по своей специальности. Но просмотр посвященных ему статей оставляет, мягко говоря, чувство неудовлетворенности. «Философские воззрения» его «сумбурны, эклектичны», у него «нет объективного исторического времени» — эти и подобные суждения как-то и не хочется даже опровергать (Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 182). Давайте сначала благосклонно, с симпатией и почтением, без чувства своего — мнимого! — философского превосходства, просто как заинтересованные читатели вдумываемся в мысль и слово этого великого человека.

³ В.А. Жуковский из письма к Гоголю от 20.2.–4.3.1847. См.: Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 10. СПб., 1902. С. 74.

⁴ Конечно, мы вправе говорить и о влиянии английской поэзии на Жуковского. Но все-таки воздействие на него французской, а затем немецкой культуры было более глубоким и значительным.

Место Жуковского в русской культуре определяется такими ее вехами, как Карамзин и Пушкин. Карамзин ввел его в литературный мир, опубликовав его вольное переложение «Сельского кладбища»⁵, элегии английского поэта Томаса Грея, в «Вестнике Европы» (1802), а затем предложив место редактора этого журнала. Пушкин же по сути дела был его учеником как поэт. Однако вскоре его учитель признал, что в поэзии ему больше нечему его учить: «победителю-ученику от побежденного учителя» читаем мы на портрете Жуковского, подаренного им Пушкину в день окончания поэмы «Руслан и Людмила» (1820 г.).

Задумчивость и мечтательность — это еще не философствование. Но когда они соединятся с метафизическим вопрошанием и рефлексией, то тут начинается и философствование. Читая «Дневник» Жуковского, невольно вспоминается другой дневник, писавшийся примерно в те же годы Мен де Бираном⁶. Вот этот философ в некоторых отношениях сопоставим с Жуковским-мыслителем. У обоих в дневниках речь идет о том, чтобы придать своей жизни освещенный высшим светом смысл. Но если Биран опирается на языческий стоицизм с тем, чтобы затем постепенно преодолеть его и обрести опору в августиновской традиции и в мистических тенденциях в католицизме, в частности, у Фенелона, то Жуковский с самого начала своего пути по сути дела уже находится в сфере притяжения христианского миропонимания, которое у него с годами лишь углубляется.

В дневнике он описывает свой опыт встречи с Богом, пережитый им, когда он на пределе духовного подъема по сверкающим снегам мчался из орловского Муратова в подмосковное Савинское к почитаемому им Ивану Владимировичу Лопухину (1756–1816), которого с ранней юности знал по дому Тургеневых и бесконечно уважал за ум и благородство. Он решил открыть ему свою любовь к Маше Протасовой в надежде получить его поддержку в своем стремлении к счастью. В пути, говорит Жуковский, «я не молился, но чувствовал, что

Бог, скрытый за этим ясным небом, меня видел, и это чувство было сильнее всякой молитвы»⁷. И далее: «Сердце у меня билось, когда смотрел на чистое небо, и я мысленно давал себе клятву быть достойным своею жизнью Божества, обещающего мне такое счастье в своем мире: я чувствовал необходимость более любить Его, к Нему все относить, ибо в Нем видел крепость своего счастья. Религия есть благодарность. В эту минуту твердая вера представлялась мне ясно нужнейшею потребностью человеческого сердца <...>. Истинное достоинство человека в его мыслях и чувствах. Они невидимы для других, но известны Сердцеведу»⁸. В решительную минуту жизни небеса приоткрываются тридцатилетнему поэту более широко, чем в каждодневной обыденности. Что-то от августиновского обращения и от паскалевских мыслей слышится в этих дневниковых свидетельствах. Не надо думать, однако, что здесь мы имеем случай чисто внутреннего мистического события, не имеющего никакого отношения к церковной жизни. Нет, именно в эти же февральские дни 1814 года Жуковский постигает тайну христианского поста как необходимого условия «священного таинства исповеди и причастия»⁹.

Все эти духовно значимые события, укрепляющие и углубляющие его веру, способствовали более продуманному пониманию христианского мировоззрения. Вот показательная и вполне философская запись в дневнике 1821 года: «Мир существует только для души человеческой. Бог и душа вот два существа; все прочее — печатное объявление, приклеенное на минуту»¹⁰. Язык русской философии еще не сформировался в эти годы. Сейчас мы бы сказали не «два существа», а *существуют* только они — душа и Бог, при этом душ много, а Бог — один. Это — инвариантное утверждение христианской онтологии.

⁷ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. СПб., 1902. С. 140. Запись от 22.2. 1813 или 1814 г. Мы склоняемся считать, что эта поездка имела место в феврале 1814 г. Жуковский начинает говеть в великий пост именно после нее, а эта запись с упоминанием поста четко датирована 1814 годом.

⁸ Там же. С. 144.

⁹ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. СПб., 1902. С. 142.

¹⁰ Там же. С. 158. Стена одного берлинского дома, обвешанная множеством устаревших объявлений, вызвала у Жуковского медитацию о бренности всего на свете («веков, империй и народов»), кроме тех двух указанных им «существ».

У Жуковского как редактора «Вестника Европы» есть небольшая заметка, в которой он рассказывает читателям о своем посещении имения Лопухина. Здесь, в Савинском, на острове Юнга¹¹, находящегося в парке посреди озера, поэт осмотрел мраморную урну, посвященную Фенелону, на одной стороне которой, как он пишет, «изображена госпожа Гюйон, друг Фенелона, а на другой Ж.Ж. Руссо»¹². Мистико-религиозную настроенность многих образованных людей конца XVIII века как в западной Европе, так и в России определяли именно эти имена. На Юнговом острове «всего приятнее быть, — пишет русский поэт, — во время ночи, когда сияет полная луна <...>. Это место невольно склоняет к какому-то *унылому, приятному* размышлению»¹³. Оборвем цитирование и спросим, как унылое может быть приятным? Унылое ведь *уныло*, то есть тягостно, скучно, однообразно, неярко, наводит тоску и грусть. Что в этом приятного? А вот для Жуковского и его современников такое восприятие было нормой. Например, для Пушкина, считавшего себя учеником Жуковского, унылое и приятное совместимы самым естественным образом:

*Унылая пора! Очей очарованье!
Приятна мне твоя прощальная краса —
Люблю я пышное природы увяданье,
В багрец и золото одетые леса.*

В предыдущей строфе поэт дает тому объяснение:

*Как это объяснить? Мне нравится она,
Как, вероятно, вам чахоточная дева
Порою нравится. На смерть осуждена,
Бедняжка клонится без ропота, без гнева.
В унылом раскрывается не только красота,*

¹¹ Эдуард Юнг (1683–1765) — английский мистический поэт. «В его стихах преобладали мотивы отрешенности от земного бытия, размышления о смерти и вечности. Чрезвычайным успехом пользовались его “Ночные мысли”, многократно переведившиеся на русский язык» (Гаврюшин Н.К. Юнгов остров. М., 2001. С. 28).

¹² Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 9. М., 1902. С. 122. Относительно изображения Руссо Жуковский, как показал Н. К. Гаврюшин, ошибся. Обо всем этом «пантеоне пиетизма» см. религиозно-исторический этюд Н. К. Гаврюшина с его с историческим, богато документированным контекстом (Гаврюшин Н.К. Юнгов остров. М., 2001).

¹³ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 9. М., 1902. С. 122. (Курсив автора. — В.В.).

ценимая внешними чувствами, но и красота души. Унылое безропотно претерпевает свою участь, принимая ее как ниспосланную самим провидением. Осень поздняя — для чутких душ, умеющих ценить редкий миг золотой, который ведь и тогда случается в природе. И как он ценится такой душой в окружении дождей и надвигающегося холода! Осень — предсмертная пора в жизни природы: скромна, тиха, уныла. Но вместе с тем и ярка румянцем чахоточного, нечастой улыбкой уже нежаркого солнышка, когда унылы долгие полутемные сырые сумерки и скорые на приход вечера, грязь дорожная, в которой «вязнут спицы расписные» колес. «Улыбка на устах увянувших видна» — вот в чем красота унылой поры. Приятность ее воспринимается душами с повышенно тонкими нервами, мечтательно настроенными, быть может, по нашим современным слишком уж мирским стандартам сверх меры. Парадоксальное для нас сочетание для Жуковского, прирожденного романтика, было нормой чувствования мира и самого себя.

«1 июля 1805, в вечеру. Я нынче в каком-то приятно-унылом расположении. Не думая ни о чем, задумчив. Мне приятно было смотреть на отдаления, покрытые вечернею тенью. Эта неясность и отдаленность всегда имеет трогательное влияние на сердце: видишь, кажется, будущую судьбу свою неизвестную, но не совсем незнакомую <... >. Ничего не может быть приятнее этих трогательных минут, когда сердце полно — чем? Не знаешь!»¹⁴. Приятность в унылом Жуковский чувствовал не раз и не два. Хотя, конечно, он использовал и наш обычный, негативный смысл слова «унылый». Например, в берлинском дневнике 1821 года он говорит, что чувство неспособности к деятельности, «с которым нельзя ужиться, производит в одно время и уныние душевное и истребляет бодрость»¹⁵. Уныние унынию рознь — так можно выразить спектр значений этого слова, наличествующий у Жуковского.

Читая процитированное выше описание «приятно-унылого» расположения духа, невольно вспоминаешь картины Каспара Давида Фридриха (1774–1840), немецкого художника, которого, кстати, знал и любил русский поэт. На одной из них мы, например, видим, как на прибрежных валунах

¹⁴ Жуковский В.А. Отрывки из дневников // Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. М., 1902. С. 121. (Курсив автора. — В.В.).

¹⁵ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. М., 1902. С. 157.

сидят люди и спокойно созерцают «отдаления» — безбрежную морскую даль. Внешнего предмета созерцания у них нет, как нет и внешней утилитарной цели, зато есть предмет внутренний — мечта, сама даль то ли неопределенного будущего, то ли мирового пространства как пространства собственной души — кто знает? Но вот что налицо: задумчивость человека, равно, как и природы, тишина, покой, смиренное свершение мира как он есть, покоящийся в неслыханности своих невидимых перемен. Перед нами грёза как она есть, в чистейшем ее виде. Таким грёзовидцем был не только немецкий художник, но и его друг, русский поэт, хотя свести его к одному лишь этому качеству души нельзя.

Вот еще одна из записей в дневнике 1806 года: «О христианской морали в сравнении с философической: основать последнюю на первой. Прочитать моральные статьи в Энциклопедии и потом написать свои»¹⁶. Жуковскому 23 года. У него уже есть духовная ориентация, постепенно обретающая философские контуры. Они, кратко говоря, состоят в критическом отношении к рационализму Просвещения, в частности, к морали энциклопедистов, которой он хочет противопоставить мораль, основанную на религиозной вере, правда, еще далекой от церковной формы. Совершенствование, бессмертие и высшее начало, обеспечивающее их возможность — с молодых лет эти идеи в их взаимосвязи фокусируют в себе религиозные и одновременно философские устремления его души. Все эти смыслы сливаются у него в единство, символизируемое словом «там», которое иногда он пишет курсивом и с большой буквой: «Там — какое слово, что под ним заключается! У меня на глазах слезы от сего слова! Друзья, надежды, радости, блаженство — все там! О, великое Существо, великое Существо, назначившее человека быть бессмертным!»¹⁷. Романтическая ментальность обнаруживается даже не столько в самом этом магнетическом слове, сколько в одном его характерном эпитете — «очарованное Там».

Состояние души, соединяющее унылость и приятность, Жуковский в духе времени называет меланхолией, определяя ее как «оттенок веселия на сердце печального, оттенок уныния на душе счастливого»¹⁸. Тема меланхолии неисчерпаема. От

античности и средних веков она переходит в новое время¹⁹. Появившись в сентиментализме, она продолжается в романтической литературе. Элегия Томаса Грея кончается эпитафией юноше, не знавшему славы и счастья, но полюбившемуся музе и отмеченному «печатью меланхолии». Меланхолия — знак не всем доступной амбивалентности судьбы: не суждены были этому юноше счастье и слава земные, зато «был он небесною музой присвоен»²⁰, «кроток сердцем, чувствителен душой»²¹. Словесная картина, рисуемая поэтом-сентименталистом, должна быть, прежде всего, *трогать сердца людей*. Такова эстетика сентиментализма. Без меланхолического компонента эффект трогательности почитался недостижимым.

Анализировать превращение сентиментализма в романтизм не входит в нашу задачу. Ограничимся одним замечанием. Грани между ними подвижные, но уловимые. Романтику, в отличие от сентименталиста, мало трогательных сцен, чувствительных ситуаций, мало одного лишь элегического и меланхолического колорита, «сенсублизирующего» объективизм классицистской эстетики, но еще не порывающего с нею решительным образом. Освободившись от канонов классицизма, романтический автор концентрирует творческое сознание на *безмерной субъективности* своего героя. При этом объективное истолковывается как в себе конечное, а значит, ценностно пониженное по сравнению с бесконечным. Романтическая меланхолия — состояние ненасытности человека конечным, например, конечным счастьем. Счастливым миг, счастливая пора в жизни — какими бы яркими они ни были — конечны, и романтически настроенная душа на передний план своей чувствительности выводит осознание именно конечности своего счастья. Вот и грустит романтический счастливчик в самом средоточии своего счастья. Меланхолия, таким образом, может быть истолкована как переживание брэнности всего того, что для человека выступает благом, счастьем, удовольствием, то есть позитивной ценностью. Поэтому для романтика

¹⁶ Там же. С. 139.

¹⁷ Там же. С. 128.

¹⁸ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 9. М., 1902. С. 120.

¹⁹ Об эволюции понятия меланхолии в истории европейской культуры см.: Klibansky R., Panofsky E. et Saxl F. *Saturne et la Mélancholie*. Paris, 1989.

²⁰ Версия из последнего перевода этой элегии русским поэтом.

²¹ В оригинале говорится о «широте его доброты» и «искренности души» (*large was his bounty, and his soul sincere*).

«в самом упоении ощутим какой-то недостаток» (Жуковский). Можно даже сказать, само счастье меланхолично, потому что ему себя в его данности мало. Стремнина времени уносит и его. В этой жизни все кончается. Иными словами, в сознании романтически настроенного человека на приоритетные ценностные позиции выходит идея *бесконечности*, захватывающая даже не столько холодный ум, сколько жаркое сердце, воображение и волю. Поэтому «визитной карточкой» романтизма может служить, к примеру, упомянутая нами картина Фридриха или известное стихотворение Леопарди «L'infinito»²². Лирический герой итальянского поэта глядит вдаль, наполняя душу «пространствами бескрайними», «молчаньем неведомым» и «покоем глубоким», трогающими его сердце «почти испугом». И ему «сладостно тонуть» в «этой безмерности», настолько она для него приближена к Богу. Жуковский также предельно сближает прекрасное и божественное: «Каждое прекрасное чувство все оживляет в душе: дружбу, поэзию; и все это сливается в одно: Бог. Я бы каждое прекрасное чувство назвал Богом. Оно есть Его видимый, или слышимый, или чувствуемый образ»²³.

«Чувствительными душами»²⁴ европейцы себя почувствовали примерно со второй половины XVIII столетия. Волны поэтического сентиментализма накатывались на европейский континент от берегов туманного Альбиона. Но настоящим апостолом «чувствительных душ» стал Руссо, силой своего воздействия вполне подобный прошедшей под его знаком французской революции. Одни, копируя его чувствительность и прелесть слога, следовали за ним, другие, напротив, отталкивались от него, стремясь преодолеть. К последним можно отнести, например, Шатобриана²⁵.

Кстати, Жуковский познакомился с ним в январе 1821 года в Берлине и затем встречался там. По версии Б. К. Зайцева встречался он с ним и в Париже в 1827 году, когда собирал книги и пособия

для обучения своего царственного воспитанника²⁶. Жуковский следил за творчеством Шатобриана и ценил его²⁷. Своему пониманию религии как веры сердца он находил поддержку у французского писателя: «Религия требует сердца. J'ai pleuré et j'ai cru, говорит Шатобриан, и иначе нельзя поверить, как в слезах, в восторге»²⁸. Будучи редактором «Вестника Европы», Жуковский публиковал в нем очерки французского писателя, составленные по материалам его путешествий по Греции и Святой земле. Их умонастроения, при всем несходстве их характеров и судеб, имели немало общего²⁹.

Жуковский как мыслитель проявился, прежде всего, на педагогическом поприще. Он был наставником будущего царя-освободителя, цесаревича Александра. К своему делу руководителя всем его воспитанием и образованием он отнесся с полной отдачей и теоретической серьезностью. Жуковский-педагог учитывал тогдашние теории образования, но разработал свою оригинальную систему. Она по-

²² В последнем более полном издании сочинений и писем Жуковского, чем издание Архангельского (Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах. Т. XIII. М., 2004), в котором парижский дневник 1827 года публикуется целиком, упоминания о парижской встрече с Шатобрианом нет. Правда, Жуковский в Париже беседует о нем, посещает памятные шатобриановские места, отмечает присутствие известного писателя на лекции в Сорбонне, вызвавшее энтузиазм молодежи, обращает внимание на его «кокетство» (Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. XIII. С. 265), но никаких упоминаний о личной встрече с ним в этот год здесь нет. Б.К. Зайцев, видимо, опирался в своем суждении на П.А. Вяземского (см.: В.А. Жуковский в воспоминаниях современников. М., 1999. С. 195). Встречи Жуковского с Шатобрианом так прокомментировал Карамзин в письме к И. И. Дмитриеву от 10 марта 1821 г.: «Жуковский видит и хвалит Шатобриана» (Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. XIII. М., 1902. С. 502).

²⁷ Стихотворение Жуковского «Там небеса и воды ясны!» (1816) представляет собой перевод одного романса Шатобриана.

²⁸ Из дневника 1805 г. (Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. М., 1902. С. 125–126). Приведем русский перевод этой цитаты из Шатобриана, обозначив ее курсивом: «Обращение мое свершилось в сердце: я заплакал и уверовал» (Шатобриан Ф.Р. де. Замогильные записки. М., 1995. С. 165). (Курсив автора. — В.В.).

²⁹ П.А. Вяземский считал, что с Шатобрианом у Жуковского вряд ли могли бы установиться близкие отношения, вроде тех, которые у него сложились с Гизо (В.А. Жуковский в воспоминаниях современников. М., 1999. С. 196); гениальный писатель был «слишком напыщен», чтобы сойтись душой с таким скромным человеком, как Жуковский. Вяземский знал, о чем говорил.

²² Леопарди Дж. Бесконечность // Лирика. М., 1967. С. 33 (перевод А.А. Ахматовой).

²³ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. М., 1902. С. 151.

²⁴ Les âmes sensibles. См., например, у Ж. де Сталь: Corinne ou l'Italie. Nouvelle éd. Paris, 1865. P. 10.

²⁵ Таким его видел Амиель, припозднившийся женецкий романтик, с симпатией замеченный Львом Толстым: Amiel H.-F. Fragments d'un journal intime. T. 1. 1901. P. 131–132.

ражает стройностью и ясностью мысли. В основе философии образования Жуковского лежит учение о человеке, которое вписывается в его целостное мировоззрение. Цель воспитания и учения — образовать добродетельного человека, выработать его нравственный характер. Нравственно-духовное начало составляет сущность человека. В результате воспитания и образования жизнь и деятельность человека должны стать для него понятными, прозрачными в своей основе и цели. Воспитание, говорит Жуковский, обращает «добро в привычку <... > подкрепляя привычку правилами разума, воспламенением сердца и силою религии». Обучение наукам должно преследовать эту же цель. Знание нужно не ради знания, а ради «добродетели», то есть способности творить добро, будучи открытым к восприятию благого и к его посильному созиданию на месте, определенном «судьбой» и «назначением» конкретного человека. Эти категории, наряду с понятием человеческого «достоинства», предполагаются философией образования Жуковского как элементы ее концептуального каркаса: «Долг воспитателя и наставника состоит единственно в том, чтобы сделать питомца своего способным внимать постановлениям судьбы и воспользоваться ими с достоинством человека. Кто умел им последовать, тот совершил земное свое назначение и знал добродетель»³⁰. Античная языческая этика освещена у Жуковского христианским мировоззрением, рационализм дополнен пониманием значимости «сердца», способного «воспламениться».

Другим заслуживающим внимания моментом его философии образования выступает созданная им классификация наук, подразделяющая их на науки *антропологические* (история, география, политика и философия) и *онтологические*, «имеющие предметом вещь» (математика, естественная история, технология и физика). Философия, как мы видим, мыслится при этом как антропологическое знание, занимающее приоритетное положение в системе наук.

Как мыслитель-поэт Жуковский находит убедительное сравнение для всего выстраиваемого им педагогического предприятия, уподобляя его путешествию. Поэтому, развивая этот образ, он говорит о «практической логике» как «компасе», а прочие знания выступают как «карта», в которой все взаимосвязано и даны ответы на четыре глав-

ных вопроса: «Где я? что я? что я должен делать? и к чему предназначен?»³¹. Все это, будучи надежно усвоенным, позволяет уверенно «путешествовать» в жизни, двигаясь к цели. А сама цель уже была нами указана — исполнение своего земного назначения как «постановления судьбы», толкуемой уже не столько с античных языческих позиций, сколько с христианских.

Б.К. Зайцев, автор беллетризованной биографии Жуковского, отмечал его склонность к размышлениям, мечтательную философичность душевного склада. Наиболее прямым и ярким образом эта склонность обнаруживается в его философских набросках поздних лет, дневниках и письмах. В них помимо нравственного самоотчета, нацеленного на исполнение такой «должности», как образование и совершенствование самого себя, Жуковский нередко, особенно, в молодые годы, набрасывал программу совместной жизни со своими близкими и друзьями. Вообще вся жизнь «есть воспитание. Все в ней служит уроком»³². Друзья же и близкие, сотрудничая с нами, выступают нашими «сообразователями». Эта тема особенно глубоко и в деталях анализируется Жуковским в его письмах к Александру Тургеневу, самому близкому другу.

Увлеченно и продуктивно поэт-мыслитель медитировал во время отдыха от педагогических трудов в горах Швейцарии, создавая там свою, как он ее называл, «горную философию». В своей конечной сути она выразима в двух словах: «*Живи и давай жить*; а паче всего *блуди Божию правду*»³³. В простых и ясных словах письма, адресованного своему августейшему воспитаннику, Жуковский развивает стройную, христиански ориентированную метафизическую и историософскую концепцию. В здешнем мире все стоит под знаком времени и временности. В горных медитациях Жуковского многие черты и понятия его философского мирозерцания приводятся в прозрачное, связанное единство. Присутствует и идея прогресса («наше время лучше прошедшего»), и идеи божественного провидения и соработничества с ним свободной воли человека.

Письмо, в котором «философия здешних гор» излагается, начинается с самой задушевной идеи

³¹ Там же. С. 136.

³² Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. М., 1902. С. 152–153.

³³ Там же. С. 30. (Курсив автора. — В.В.).

³⁰ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 9. М., 1902. С. 136.

Жуковского — с идеи бессмертия: «Жизнь бессмертная <... > есть настоящая цель бытия». Читая это рукой мыслителя и поэта составленное философское обозрение его мировидения, понимаешь, что за ним стоят кропотливые занятия разными науками, в том числе геологией и другими естественнонаучными дисциплинами, не говоря уже об истории и философии. Человек не главный участник мирового процесса. Главный его деятель — «*время, покорное одному Промыслу*»³⁴. Человеку надобно взаимодействовать со временем в свете просвещенного, умеренного, гуманного консерватизма, понимая при этом, что «*средство не оправдывается целью; что вредно в настоящем, то есть истинное зло, хотя бы и было благотельно в своих последствиях; никто не имеет права жертвовать будущему настоящим*»³⁵. Идея прогресса, таким образом, корректируется отвержением утопическо-футуристической логики, открывающей шлюзы разрушительным тенденциям. Насильственные действия, якобы «ускоряющие» историю, грешат против справедливости и нравственного порядка. Гармонично взаимодействуя со временем, человек не должен ни отставать от него, ни обгонять. Его задача в том, чтобы следить за органическим прорастанием нового, на зов которого он должен откликаться, быть чутким к нему и не применять насильственных актов для его внедрения в жизнь. Это — органическое миропонимание, если угодно, даже диалогическое и синергичное. При этом суждения «горной философии» выстраиваются не на абстракциях и общих местах отвлеченного умствования, а на изучении конкретной истории природы и человека, материал для которой предоставил Жуковскому тот регион Швейцарии, в котором он поселился в это время. Конечно, в «философии гор» звучат и уроки, извлеченные поэтом-мыслителем из опыта пережитых им революций, попыток насильственного осуществления их целей в Европе и России. Примечательно, что данное в ней метафизическое обоснование осуществления назревших реформ любого масштаба и в любой сфере было глубоко усвоено его учеником. Действительно, вникавший в «горную философию» пятнадцатилетний цесаревич для которого она была изложена, двадцать восемь лет спустя станет царем-реформатором, впоследствии убитым фанатиками ускорения

времени. Если бы поэт-мыслитель дожил до его освободительных реформ, то мог бы, используя свое же выражение из другого письма к нему, воскликнуть: «Дело нашей взаимной любви» свершилось³⁶!

Итак, мы приходим к выводу, что письмо цесаревичу от первого января 1833 года вполне можно считать малым философско-поэтическим трактатом, в котором в свернутой, но в ясно очерченной форме представлены основные тенденции русской религиозно-философской традиции. Философский талант Жуковского смогли оценить немногие. Одним из них был П.А. Плетнев, называвший его «светлым мыслителем». Жуковский, — пишет он, — «сравнивает перевороты мира физического с переворотами политического мира и с удивительной ясностью, с полной убедительностью выводит главные истины, свидетельствующие, до какой степени его философия дружна с христианством»³⁷.

«Отрывки» (1845–1850) подводят итог философской мысли Жуковского. Написанные выразительно, сжато, они позволяют ясно определить место философствования русского поэта в панораме европейской мысли. Декартовское *cogito*, считает Жуковский, не может быть началом («элементом» в терминологии поэта) философии. Таким началом в мире идей должна быть идея бытия: «Бытие есть нечто составляющее основу всему, без всякого признака, без образа, границ, времени, пространства и места»³⁸. Идею бытия мы никаким отвлеченным образом составить себе не можем: она сама поселяется в нас вместе с нашей жизнью. Если позиция картезианского субъекта с вытекающей из нее традицией трансцендентальной философии неприемлется Жуковским, то стиль мысли позднего Шеллинга с его философией откровения ему близок. Как и Шеллинг, русский поэт противопоставляет чистую умозрительную мысль философии христианской. Такое противопоставление напоминает о разграничении, проводимом Шеллингом между «отрицательной» и «позитивной» философией, в которой *prius* определяется как *сущее* («бытие»). Если «отрицательная» философия «извлекает свои понятия из ума <...> и так стремится прямым, логическим путем дойти до понятия Бога», то «хри-

³⁴ Там же. С. 28. (Курсив автора. — В.В.).

³⁵ Там же. С. 29. (Курсив автора. — В.В.).

³⁶ Там же. С. 32.

³⁷ В.А. Жуковский в воспоминаниях современников. М., 1999. С. 404.

³⁸ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 11. М., 1902. С. 21.

стианская философии, напротив, извлекает все из идеи Бога». Понятие о Боге Жуковский называет «неумотворным», потому что оно дается в откровении, а не конструируется человеком и не берется из особого «метафизического мира», отделенного от жизни. Философия, которую развивает Жуковский, как мы бы сказали сейчас, экзистенциальна, потому что в ней «умозрения входят в деятельную жизнь, с нею сливаются», представляя собой как бы интеллектуальное выражение христианской жизни.

Особый интерес представляет развиваемая по этому тема «философического языка». Во-первых, Жуковский понимает, насколько еще русский философский язык «беден и неопределителен»³⁹. Подобно Ж. де Сталь, а в наши дни — Хайдеггеру, он отмечает особую предрасположенность немецкого языка к философствованию. Обсуждая положение в этом отношении русского языка, он сравнивает путь подражаний и заимствований с путем оригинальной творческой мысли. Только второй путь, говорит Жуковский, способен действительно создать настоящий жизнеспособный философский язык. Его аргументация исходит из того, что слова рождаются из мысли, и поэтому словесная эволюция не может не быть органическим выражением развития самой мысли. Каждый стремящийся к историческому самоутверждению народ действует и мыслит самостоятельно, создавая на этом пути свой язык, культуру, формируя и испытывая свой менталитет. Мысль Жуковского об органичности самой мысли близка тем идеям, которые развивал в Германии Гердер и затем романтики, выступившие с критикой Просвещения, претендующего на универсализм своего рационализма. Оригинальную самобытную культуру создают народы, охваченные энтузиазмом и вдохновением, питаемые великими задачами, к выполнению которых они чувствуют себя призванными. Отваживайтесь быть самими собой, дерзайте мыслить самостоятельно на свой страх и риск, и тогда, хочет нам сказать наш поэт, философский язык создается сам собой. Искусственно, декретом ввести его нельзя.

Мысль и слово философии, как и в поэзии, врываются в мир на ноте *вдохновения*: «Как вылетает искра из кремня от удара стали, так и мысль и слово вылетают из души от удара вдохновения»⁴⁰. Философ-лирик не мыслит по-другому. Художественное начало

точно так же пропитывает собой философию, как и поэзию и все то, что мы зовем искусством. Красота в иерархии ценностей стоит, по Жуковскому, выше знания, будучи «тайным выражением божественного»⁴¹. Но и эстетизм как наслаждающееся довольствование красотой не есть высшая и достойная человека позиция. И знание, и искусство оправданы, в конце концов, только тогда, когда они ведут к высшей цели человека и всего мира — к Богу.

Русский философский язык у Жуковского еще далек от кодификации, не отработан так, как, например, к концу XVIII века был разработан немецкий философский язык. Защищая перед императором Николаем Первым Ивана Киреевского, Жуковский, замечает: «В некоторых местах он тесен, но это без намерения, а единственно от того, что не умел выразиться яснее, что не только весьма трудно, но и почти неизбежно на русском языке, в котором так мало терминов философических»⁴². Приведем тому пример из моральной философии поэта: «Счастье не есть цель жизни» — записывает Жуковский. А ниже: «Мы знаем здесь одно потерянное счастье. Счастье наш предмет; здесь мы имеем только тень предмета»⁴³. Мы догадываемся, что «за спиной» слова «предмет» стоит французское «objet», которое может предаваться и как «объект», и как «предмет», и как «цель». Русская версия французского *objet* еще не устоялась в привычке языка, на котором выстраивается философская мысль. Однако при этом другие «единицы» языка философии у него вполне устойчивы. Такова оппозиция «здесь» и «там», которой он пользуется не только как мыслитель, но и как поэт. Таким образом, те лингвистические средства, которые разрабатывались не только в опытах философской рефлексии, но и в художественной литературе, скорее доводились до требуемой терминологической кондиции. Правда, при этом некая «расплывчатость», определяемая неоднозначностью образа, не устранялась.

Философское творчество русского поэта питалось не только педагогическими запросами, но и встречами и беседами с мыслителями его времени. В Париже Жуковский довольно близко сошелся с такими французскими интеллектуалами, как историк Гизо и философ Дежерандо, входивший в круг Мен

⁴¹ Там же. С. 16.

⁴² Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. М., 1902. С. 22.

⁴³ Там же. С. 151. (Курсив наш. — В.В.).

³⁹ Там же. С. 19.

⁴⁰ Там же. С. 20.

де Бирана. «Дежерандо — лицо доброго философа, — записывает Жуковский в дневнике, — несколько рассеян и задумчив, привлекательной внешности. Он повел нас в школу глухонемых»⁴⁴. Жуковского интересовали педагогические идеи, новые методы воспитания и обучения. Опыт Дежерандо был ему интересен. Жуковский, как позднее Толстой в своем заграничном путешествии, изучал работу западных педагогических заведений с ясной практической целью. После «Эмиля» и работ Песталоцци этот интерес неудивителен. Толстой, во многом человек чувствительного, но в то же время и рассудочного XVIII века с его культивированием дневника как средства нравственного самосовершенствования, восторженный обожатель Руссо, неслучайно занялся воспитанием других. В школе Дежерандо русского поэта особенно заинтересовала одна ослепшая на 13-ом году жизни ученица, ставшая, таким образом, слепоглухонемой. Несмотря на это, языком общения с людьми она вполне владела. Разговорившись с ней Жуковский приходит к такому заключению: язык способен выживать в очень тяжелых внешних условиях, ибо он «есть выражение внутренней жизни и отношений ко внешнему. Здесь торжествует душа»⁴⁵.

«Вяземский рассказывает: “Жуковский был не только гробовых дел мастер, как мы прозывали его по балладам, но и шуточных и шутовских дел мастер. Странное физиологическое и психическое совпадение! При натуре идеальной, мечтательной, несколько мистической, в нем были и сокровища веселости, смешливости <...> отличающиеся нередко острою замысловатостью”»⁴⁶. Сочетание, однако, не столь странное, не столь уж редкостное. Мы знаем другого русского мыслителя-поэта с подобным соединением мистических склонностей с даром повышенной смешливости. Речь идет, конечно же, о Владимире Соловьеве, обладавшем «удвоенной против других чувствительностью к смешному»⁴⁷. Можно указать и на другие заметные в истории культуры фигуры со сходным сочетанием даров и качеств. Но, пожалуй, Жуковского в этом плане луч-

ше всего сопоставлять именно с Вл. Соловьевым. Характерно, что переход от смеха к слезам мог происходить у Соловьева мгновенно. Эмоциональные полюса без труда сходились и у Жуковского.

Е.Н. Трубецкой так объясняет это на первый взгляд странное сочетание в своем герое: «Те странности, которое в нем поражали, не только не были позой, но представляли собой совершенно естественное, более того — наивное выражение внутреннего настроения человека, для которого здешний мир не был ни истинным, ни подлинным»⁴⁸. Станный союз возвышенного мистицизма с неудержимой смешливостью вполне объясним подобным же образом: «гробовых дел мастер» потому так и назывался, что верил в жизнь «за могилой», верил в личное бессмертие человека. Когда умерла Маша Протасова, брак с которой оказался невозможным, он записывает: «Теперь знаю, что такое смерть, но бессмертие стало понятней. Жизнь — не для счастья: в этой мысли заключается великое утешение»⁴⁹. Бессмертие и нездешний мир были ему, как и Вл. Соловьеву, ближе и понятней, чем здешний, земной, видимый нами мир. У Жуковского, по слову одного его биографа, было «незыблемое и глубокое чувство *того* мира, мира духа и света, исход в который из здешнего не только не горе, но радость» или, по крайней мере, есть все основания предположить, что такое чувство у него было, хотя «святым он не был»⁵⁰.

Мы заговорили о Жуковском как философе, разумеется, не потому, что от Дерптского университета, с которым он сотрудничал, он получил ученую степень доктора философии (1816 г.) и не потому, что листал философов, в том числе и самых «философических», т. е. немецких. Что он ими интересовался, в этом сомнений нет. В письме А. Тургеневу и Д. Блудову он пишет о том, что решил «целый год посвятить порядочному учению, пройти историю и философию»⁵¹. Перед тем Жуковский строил планы уехать вместе с другом, поэтом А. Ф. Мерзляковым, в Геттинген или Йену, чтобы пополнить свое образование. Тогда эти города были центрами интеллектуальной жизни, в том числе и философской. Поездка эта не состоялась.

⁴⁴ Там же. С. 158. Видимо, основываясь на этом, Б.К. Зайцев назвал его «филантропом».

⁴⁵ Там же. С. 159.

⁴⁶ Вересаев В. Спутники Пушкина. Т. 1. М., 1937. С. 115.

⁴⁷ По отзыву хорошо его знавшего князя Евгения Трубецкого (Трубецкой Е.Н. Мирозерцание В.С. Соловьева. Т. 1. М., 1995. С. 16).

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Цит. по: Зайцев Б.К. Жуковский // Зайцев Б.К. Далекое. М., 1991. С. 99.

⁵⁰ Там же. С. 109.

⁵¹ Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 12. М., 1902. С. 89.

За границу Жуковский поехал позже. Но изучать философию и историю не прекращал. Например, в 1806 году он просит Александра Тургенева прислать ему «что-нибудь хорошее в немецкой философии: она возвышает душу, делая ее деятельнее; она больше возбуждает энтузиазм», чем французская, потому что немецкие философы «живут в совершенном уединении», в то время, как «французские все играют роль в большом свете»⁵². Суждение Жуковского опережает аналогичный вывод Жермены де Сталь. Ее книга «О Германии», когда Жуковский писал это, еще не вышла в свет. Французская публика, как и русская, почти совсем ничего не знала тогда о немецкой философии. Но в начале XIX столетия во Франции и России почти одновременно происходит открытие немецкой философской культуры. И Жуковский с его молодыми друзьями и учениками, глубоко проникнувшими в неё, прокладывают путь русской мысли XIX-XX веков.

Однако так ли уж сильно захватил русского романтика немецкий идеализм? Вот он просит А. Тургенева прислать ему «Эстетику» геттингенского философа Бутервека, которой он вроде бы заинтересовался. Но вот его ответ другу, приславшему эту книгу: «Бутервека получил. Не знаю, но он мне мало нравится. Он более философ, нежели поэт»⁵³. Философия без поэзии, истории или религии не кажется ему интересной. Прав Зейдлиц, его «душеприказчик» и биограф, заметивший, что «отвлеченная работа мысли мало соответствовала складу его ума, как он и сам сознался в этом»⁵⁴. Вдохновения немецкие трактаты в нем не пробуждали. На склоне лет Жуковский признается А.С. Стурдзе: «Я совершенный невежда в философии; немецкая философия была мне доселе и неизвестна и недоступна; на старости лет нельзя пускаться в этот лабиринт: меня бы в нем целиком проглотил минотавр немецкой метафизики <...>. Хочу попробовать, что могу написать на белой бумаге моего ума, опираясь на одне откровенные, неотрицаемые истины христианства»⁵⁵. Но если не Кант, Фихте, Гегель и даже Шеллинг — философские ориентиры для русского поэта-мыслителя, то кто же другой, ведь трудно представить себе фило-

софствующего человека без каких-то «маяков»? В ответ на просьбу Авдотьи Петровны Елагиной, матери братьев Киреевских, для которых Жуковский был духовным наставником, прислать ей для старшего сына книги Шеллинга он пишет: «Шеллинга не куплю, ибо не хочу брать на свою душу таких занятий Ванюши, которых оправдать не могу. Я из нашего с ним свидания в Петербурге заметил, что он ударился в такую Метафизику, которая только что мутит ум < ...>. Я не враг метафизики. Знаю цену высоких занятий ума. Но не хочу, чтобы ум жил в облаках. Не хочу, чтобы он и ползал по земле. И то и другое место никуда не годятся. Надобен свет ясный. Советовал бы Ване познакомиться с Английскими философами. Пускай читает Дугальда Стурта, Фергусона, Смита. Их свет озаряет жизнь и возвышает душу»⁵⁶. Почему же немецкому классическому идеализму Жуковский явно предпочитает шотландскую школу? В другом письме того же 1827 года он дает ответ на этот вопрос: «Для нас еще небесная и несколько облачная философия Немцев далека. —Надобно думать о той пище, которую русский желудок переварить может»⁵⁷. Этот год (1827) — год основания журнала московских Любомудров, увлеченных немецкой метафизикой (Веневитинов, Швырев и др.). Философское германофильство москвичей вызвало негативную реакцию точно в это же время не только Жуковского, но и Пушкина, писавшего Дельвигу: «Ты пеняешь мне за “Московский вестник” — и за немецкую метафизику. Бог видит, как я ненавижу и презираю ее; да что делать? Собрались ребята теплые, упрямые; поп свое, а черт свое»⁵⁸. И далее Пушкин вспоминает басню Хемницера («веревка вещь какая?»), высмеивающую заучившегося философа-школяра, совершенно беспомощного в жизни. Немцы, говорит Пушкин, уже пресыщены положительными знаниями и потому улетают в «облака». Позиции Жуковского и Пушкина здесь совпадают: непозволительно нам терять здравый смысл и ясность ума в метафизических туманах. «Галльский смысл» или *common sense* шотландцев нам поэтому, по крайней мере, пока, более подойдут, чем трансцендентальные системы немцев.

⁵² Там же. С. 88–89.

⁵³ Цит. по: В.А. Жуковский в воспоминаниях современников. М., 1999. С. 602.

⁵⁴ Там же. С. 77.

⁵⁵ Там же. С. 357.

⁵⁶ Переписка В.А. Жуковского и А.П. Елагиной. 1813–1852. М., 2009. С. 297–298.

⁵⁷ Там же. С. 303.

⁵⁸ Пушкин А.С. Собрание сочинений в 10-и томах. Т. 9. М., 1962. С. 255.

Про стихи Жуковского П. А. Вяземский однажды заметил: «Везде выглядывает ухо и звезда Лабзина»⁵⁹. Мистико-масонские веяния времени, несомненно, сильно воздействовали на Карамзина, к литературной школе которого принадлежал Жуковский. Как они определяли его мысль? Можно с уверенностью сказать, что Жуковский как философ интимности, задушевной веры в Бога, «религии сердца»⁶⁰ возник в тогдашней атмосфере культивирования внутреннего человека. Самопознание как богопознание — идея эта живет в интеллектуальной истории, по меньшей мере, с Августина. Человек мыслит себя соратником с Источником высших энергий, совершенствуя тем самым себя для спасения в вечности. Философия ли здесь нам приоткрывается? Да, и она тоже, если мы с порога не станем отрицать, что христианство, вопреки Шелеру, все-таки смогло создать свой собственный философский «профиль». Правда, подобным образом понимаемая философия выступает скорее как род *духовной практики*, чем как чистое теоретизирование. Познание здесь подчинено совершенствованию человека в свете христианской истины. Это — философия в смысле Пьера Адо, когда познание и теория полагаются зависимыми от практикуемых «духовных упражнений», нацеленных на восхождение к высшим мыслимым для человека целям его бытия. Исповедь и дневник, самый что ни на есть задушевный, а также письма близким и друзьям — вот распространенные, особенно в то время, средства такого духовно-нравственного совершенствования. В них угадывается как бы *секуляризованная* версия аскетической литературы, образцом которой можно считать «Добротолубие». Мера секуляризованности и самое качество здесь крайне существенны. Отноше-

ние к Церкви становится «лакмусовой бумажкой» христианской истинности мистического умонастроения и его результатов, а с нею и мерилем их философской значимости, по крайней мере, для христиански ориентированного мыслителя. Обращение к Жуковскому как мыслителю, таким образом, должно способствовать прояснению самой возможности христианской философии, пониманию ее предпосылок, оснований и стиля. Философию Платон понимал как беседу души с самой собой. Мысль же Жуковского, будь то в стихах или прозе, есть «беседа сердца»⁶¹ с самим собой или с другим сердцем, когда они вступают в таинственное созвучие. Это — христианское персоналистическое и диалогическое философствование.

Скупая торжественность сердечных глубин мироздания — вот основная тональность Жуковского, поэта и мыслителя. Вдумываясь в его мысль, поражаешься, насколько все у него *значительно*. И это при удивительной скромности, нежности, можно сказать, его слова! Интуиция значительности, вкус к ней кажутся нам его первейшим характерным качеством и достоинством. Значительно то, что невозможно упрекнуть в односторонности, в минутном увлечении и суесловии. Значительно то, что величаво: «Прекрасное должно быть величаво». У самого Жуковского слова «значительное», «значительность» встречаются редко⁶². То, к чему человек по «должности» бытия своего не может не стремиться, он, как правило, называет «высоким и прекрасным». Подлинность устремленности Жуковского к высокому и прекрасному, когда вера сердца и ум ума говорят у него одним словом, высказывают одну мысль, и выступает для нас как его значительность, так осязательно чувствуемая нами, живущими в измельчавшем, суетном времени.

Список литературы:

1. Алексеев М.П. Английская поэзия и русская литература // Английская поэзия в русских переводах XIV–XIX века. М., 1981. С. 540–552.
2. Визгин В.П. Мен де Бيران и Габриэль Марсель // Визгин В.П. Очерки истории французской мысли. М., 2013. С. 66–82.

⁵⁹ В.А. Жуковский в воспоминаниях современников. М., 1999. С. 217.

⁶⁰ Выражение Жуковского из письма его, адресованного матери будущего императора Александра Второго.

⁶¹ Выражение Жуковского из его переложения стихотворения Шеллинга «Lied».

⁶² Например, тон серьезности и глубины, характерный для христианской мысли, поскольку она есть «живое знание», а не только отвлеченная теория, Жуковский обозначает как ее «значительность» (Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах. Т. 11. М., 1902. С. 19).

3. Гаврюшин Н.К. Юнгов остров. М., 2001.
4. Жуковский В.А. Полное собрание сочинений в 12-ти томах / Под редакцией, с биографическим очерком и примечаниями проф. А.С. Архангельского. СПб., 1902.
5. Зайцев Б.К. Жуковский // Зайцев Б.К. Далекое. М., 1991.
6. Кротов А.А. Философия Мен де Бирана. М., 2000.
7. Переписка В.А. Жуковского и А.П. Елагиной. 1813–1852. М., 2009.
8. Пушкин А.С. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 9. М., 1962.
9. Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995.
10. Трубецкой Е.Н. Мирозерцание В.С. Соловьева. Т. 1. М., 1995.
11. Шатобриан Ф. Р. де. Замогильные записки. М., 1995.
12. Amiel H.-F. Fragments d'un journal intime. Т. 1. 1901.
13. Klibansky R., Panofsky E. et Saxl F. Saturne et la Mélancholie. Paris, 1989.
14. Maine de Biran M.F.P. Journal intime. Т. 1–2. P., 1927–1931.

References (transliteration):

1. Alekseev M.P. Angliiskaya poeziya i russkaya literatura // Angliiskaya poeziya v russkikh perevodakh XIV–XIX veka. М., 1981. S. 540–552.
2. Vizgin V.P. Men de Biran i Gabriel' Marsel' // Vizgin V.P. Ocherki istorii frantsuzskoi mysli. М., 2013. С. 66–82.
3. Gavryushin N.K. Yungov ostrov. М., 2001.
4. Zhukovskii V.A. Polnoe sobranie sochinenii v 12-ti tomakh / Pod redaktsiei, s biograficheskim ocherkom i primechaniyami prof. A.S. Arkhangel'skogo. SPb., 1902.
5. Zaitsev B.K. Zhukovskii // Zaitsev B.K. Dalekoe. М., 1991.
6. Krotov A.A. Filosofiya Men de Birana. М., 2000.
7. Perepiska V.A. Zhukovskogo i A.P. Elaginoi. 1813–1852. М., 2009.
8. Pushkin A.S. Sobranie sochinenii v desyati tomakh. Т. М., 1962. 9. Russkaya filosofiya. Malyi entsiklopedicheskii slovar'. М., 1995.
10. Trubetskoi E.N. Mirosozertsanie V.S. Solov'eva. Т. 1. М., 1995.
11. Shatobrian F. R. de. Zamogil'nye zapiski. М., 1995.
12. Amiel H.-F. Fragments d'un journal intime. Т. 1. 1901.
13. Klibansky R., Panofsky E. et Saxl F. Saturne et la Mélancholie. Paris, 1989.
14. Maine de Biran M.F.P. Journal intime. Т. 1–2. P., 1927–1931.