

Ольга Гончарова

**«ВОЗОБНОВИВ В ПАМЯТИ СВОЕЙ...»
(ПАМЯТЬ В ИДЕОЛОГИИ Н.М. КАРАМЗИНА)**

«Мы, – писал П.А. Вяземский, – большие охотники до возбуждения вопросов, [...] неутомимые и неугомонные вопросители». Но из ответов чаще всего в России «рождается ужасная бестолковщина и путаница», ведь «каждый отвечает по-своему: с точки зрения своего, сочувствий своих, мнений, предрассудков» (Вяземский 1984, 184). И сам Вяземский, и его современники, погруженные в накалившуюся с начала XIX века «вопросно-ответную» атмосферу, становились и неутомимыми спорщиками, болезненно реагирующими на «другие» ответы.

Самым популярным объектом полемических «упражнений» того времени был Н.М. Карамзин с его неординарными идеями и концептуальными построениями. В этом проявилась, помимо прочего, и специфика русского мышления, склонного оперировать в большей степени моделируемыми ситуациями и идеальными референтными категориями, произвольно проецируемыми на высказывания «другой стороны». По сути, и идеологии, и текстам Карамзина постепенно были приданы такие мифологические черты, которые позволяли полемически «нападать» на них с самых разных точек зрения одновременно, без чего не обошелся ни один публицист или историк XIX века.

Как мыслитель Карамзин предложил своим современникам особый способ миропонимания русской жизни и такую концепцию национального бытия, которая оказалась совершенно «другой» в сравнении с основными идеологическими устремлениями времени, с поставленными вопросами и найденными решениями. Ни бурная реформаторская деятельность Александра I, связанная главным образом с внешней реорганизацией государственных структур и учреждений, ни активные идейные искания молодого поколения, отрицающего во имя искомого будущего прошлое и настоящее России, не могли удовлетворить Карамзина. А потому для Александра он напишет *Записку о древней и новой России* – текст, выразивший такие представления о «нынешнем» и о «бывшем порядке вещей», которые не могли не вызвать неудовольствие императора. Молодым «якобинцам» предназначил Карамзин вопрос той же *Записки* – «Презрение к самому

себе располагает ли человека и гражданина к великим делам?» (Карамзин 1991, 32), тем самым положив начало критическому отношению к себе и в этих кругах. Вышедшая вскоре *История государства Российского* только обострила неприятие интеллектуальных исканий Карамзина, которое сказывалось и позднее. Например, А. Григорьев, ценивший творческие достижения писателя, счел необходимым обозначить свое негативное отношение к его мировоззренческой позиции: «Карамзинские формы представления нашей народности в ее целостности и органическом единстве для нас разрушены. Мы пошли дальше – и видим яснее» (Григорьев 1980, 195).

Несмотря на «нигилистический» оттенок этих слов, следует признать, что А. Григорьеву удалось четко обозначить те основополагающие моменты концепции Карамзина, которые и вызывали общее «несогласие». Действительно, руководящими идеями этого русского мыслителя были идеи целостности и единства национального бытия, которые в *Записке* представлены как «дух народный» и «братское, народное единодушие государственных состояний» (Карамзин 1991, 32-33). Именно они, как полагает Карамзин, являются залогом построения «новой России», ее единства и «народного блага», то есть такого самодержавного государства, модель которого оказалась абсолютно невостребованной в цивилизаторских инициативах правительства Александра I. Причем модель эта не была социально-философской абстракцией эпохи Просвещения, она была именно русской, возникшей, по мнению Карамзина, в национально-историческом опыте построения «гражданского порядка» в России. Именно по этой причине «для старого народа не надобно новых законов», ведь «Россия [...] существует около 1000 лет и не в образе дикой Орды, но в виде государства великого, а нам все твердят о новых образованиях, о новых уставах, как будто мы недавно вышли из темных лесов американских» (Карамзин 1991, 93). Государственную деятельность современного правительства Карамзин оценивает как нечто «чуждое» для России – «все нерусское, все не по-русски» и «везде видно, что шьют нам кафтан по чужой мерке» (Карамзин 1991, 92-91). Чужая, нерусская «мерка» в тексте *Записки* соотносится с проблемой утраты п а м я т и, со своеобразным «беспамятством».

Напоминание о настоящем «русском» пути, о реализованных в прежнем государственном опыте «умной политической системы», «государства великого» и «благоденствия народа» Карамзин ищет в русской истории. В его историософских рефлексиях наиболее значимой в этой связи и стала проблема памяти. Причем память для Карамзина – это не только и даже не столько память на даты, события и факты, это прежде всего память исторического опыта, память «о себе» и возможных потенциалах личности и государства, то есть такое смысловое пространство, которое организует и «древнюю», и «новую Россию». Поэтому «настоящее» для

Карамзина – естественное следствие прошедшего и, «чтобы судить о первом, надлежит вспомнить последнее» (Карамзин 1991, 16). Его молодые современники видели проблему совсем иначе: изначальноным основанием размышлений о настоящем было для них отрицание прошедшего или сомнение в нем. Идеология нового поколения, как убедительно показал И.П. Смирнов, «в самых разных своих толках» представляла «собой явление автонегативности» (Смирнов 1991, 191). В эпоху, когда дух отрицания «мутил умы и карикатурил истину», по словам В.Н. Майкова (Майков 1975, 39), дает себя знать и стремление к моделированию автонегативной «памяти»: особое и «свое» представление о том, что подлежит забвению в прошлом или что такое само это прошлое, было и у декабристов, и у славянофилов, и у более поздних русских радикалов. Например, А.С. Хомяков в своей статье «О старом и новом» (1839), несомненно, связанной с концепцией *Записки* Карамзина, писал:

Ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России. [...] Взгляд не останавливается ни на одной светлой минуте в жизни народной, ни на одной эпохе утешительной и, обращаясь к настоящему времени, радуется пышной картине, представляемой нашим отечеством. (Хомяков 2002, 113)

Еще более откровенным будет Н.Г. Чернышевский: в «Четвертом сне Веры Павловны» явится взору его «новых людей» и «Новая Россия» – «Эта сторона так и называется Новая Россия». Автонегативный радикализм Чернышевского сказывается в том, что его «новая Россия» возникает на пустом месте – «в центре бывшей пустыни». Правда, со временем «бесплодная пустыня обратилась в плодороднейшую землю» (Чернышевский 1975, 286-287). Для Карамзина представление о «пустоте» или «пустыне», из которых созидается будущее, невозможно. Даже пустующее ныне пространство имеет память, то есть неутраченный смысл, пусть и забытый, но всегда потенциально вспоминаемый. Одно из первых «исторических путешествий» Карамзина по запустевшим местам бывшего Московского царства начинается словами – «Возобновив в памяти своей дела нашей древности [...] я выехал из Москвы» (Карамзин 1988, 285).

Неслучайно Карамзин-историк часто проявляет особый интерес и к памятникам как таковым, прежде всего – утраченным или разрушенным. Тексты, им посвященные, считаются «краеведческими» очерками, не связанными с особой позицией писателя и его идеями. Принято считать «культурно-историческим путеводителем по Москве» (Муравьев 1988, 38), например, *Записку о московских достопамятностях* (1817), написанную для вдовствующей императрицы Марии Федоровны. Однако этот текст, построенный на противопоставлении «тогда» и «теперь», откровенно свя-

зан с основными идеями Карамзина: воспоминания о старой Москве важны ему как память о семантике национального бытия, об установленной здесь когда-то подлинной гражданственности и «блага народного»: «Здесь, среди развалин порядка гражданского, возникла мысль спасительного самодержавия», «здесь началось, утвердилось самодержавие [...] для блага народного», «здесь [...] воспылала ревность государственной независимости» (Карамзин 1988, 314). И уже на этом основании Карамзин противопоставляет Москву, которая «всегда будет истинною столицею России», современному «великолепному Петербургу», не имеющему памяти (Карамзин 1988, 321). Поэтому и описание памятных мест Москвы названо Карамзиным *Записка о Московских достопамятностях*. Здесь внимание автора сосредоточено прежде всего на уже отсутствующих или разрушенных памятниках, но значимых, тем не менее, как память о важных для национального самосознания событиях. Например: «между Покровкою и Мясницкою [...] был дом боярина Матвеева и церковь, где царь Алексей увидел в первый раз девицу Наталию Нарышкину» (Карамзин 1988, 317). Такое отношение к памятникам было представлено и в «Исторических воспоминаниях и замечаниях на пути к Троице и в сем монастыре» (1803): например, описание разрушенного дворца Алексея Михайловича завершается словами: «У нас мало памятников прошедшего: тем более должны мы беречь, что есть!» (Карамзин 1988, 287).

Аналогичным образом описаны памятники и в *Истории*. Так, к рассказу о сооружении в V веке Кавказской стены Карамзин делает примечание, выражающее память-позицию повествователя – личности уже XIX века, о том, что остатки стены видели Петр I и Кантемир. Так прошлое соединяется с настоящим в их непрерывности и, одновременно, семантически восполняется и утраченная память (=памятники); «пустующее», то есть забытое ныне пространство или объект становятся смысловыми, зримыми, памятными для современного человека. Аналогично представлены в *Истории* и все другие описания утраченных объектов: например, «Великий князь пошел на судах к греческому Херсону, которого развалины и доныне видимы в Тавриде, близ Севастополя»; «Сии, может быть, изящные произведения древнего искусства стояли в Несторово время на площади старого Киева, близ нынешней Андреевской и Десятинной церкви» (Карамзин 1997, I, 106-107).

Карамзинская концепция памяти отчетливо проявляется уже в самом начале 1800-х годов в публикациях *Вестника Европы*. Например, в «Исторических воспоминаниях на пути к Троице», высказав сначала общепринятое мнение – «Оттого, что мы не имеем порядочной Истории, славные и великие дела предков нам мало известны», Карамзин существенно корректирует смысловые параметры памяти о «славных и великих делах».

Самым «трогательным» в истории преодоления Смуты, например, является для него «тогдашнее братское согласие русских воинов». Именно это воспоминание и существенно – «Вот что должно быть в памяти всех русских!» (Карамзин 1988, 298). Память исторического опыта определяет семантику и других текстов журнала («Русская старина», «О тайной канцелярии», «Путешествие вокруг Москвы», «О любви к отечеству и народной гордости»).

Тема памяти, актуализующей в сознании современников исторический опыт государственности («мудрость человеческая имеет нужду в опытах»), «народного единодушия» и «согласия» (Карамзин 1997, I, 6), определила и самый значительный труд Карамзина – *Историю государства Российского*. Обращение к памяти и размышления о ней определяют внутреннее концептуальное единство *Истории*, специфику смыслового пространства текста. Разновременные и разноуровневые пласты исторического повествования (многочисленные «выписки» из источников, изложение событий, личная позиция нарратора) структурированы у Карамзина общей категорией памяти. В предисловии к *Истории* прямо говорится о ее уроках: история – это «скрижаль откровений и правил; завет предков потомству», а потому «правители, законодатели действуют по указаниям истории [...], чтобы учредить порядок, согласить выгоды людей и даровать им возможное на земле счастье» (Карамзин 1997, I, 6).

При этом память предстает в тексте *Истории* как память дискурсивная, то есть зафиксированная в различных речевых культурных практиках, типах и формах высказываний-интерпретаций исторической событийности. В этом состояло резкое отличие позиции Карамзина от официально признанных принципов историографического описания, признающего достоверность и объективность исключительно факта, а не дискурса о факте. Что и послужило, с одной стороны, причиной неприятия *Истории* крупнейшими историками XIX-XX века; с другой, – источником интерпретации *Истории* как текста до некоторой степени ущербного: как принято считать, в нем отражается соперничество Карамзина-художника, тяготеющего к сентиментализации повествования, с Карамзиным-историком, допустившим даже ряд несообразностей и лжеисторических суждений.

Способы памятования, как полагает Карамзин, могут быть разными, о чем он писал еще в *Вестнике Европы*:

Мы обязаны вечною благодарности добрым монахам за русские летописи. Без их труда исчезла бы и память о старой Руси [...] Кто у нас думал заготовлять их для описания времен Екатерины I, Петра II, Анны, Елисаветы? Правда, есть Архив иностранных дел; но собрания трактатов и дипломатических бумаг не довольно для историка. Надобно будет читать иностран-

цев [...] Надобно будет обратиться к преданиям: но скоро исчезнет и след их. Где старцы, которые еще недавно говаривали со слезами о Петре Великом? Не много уж и таких, которые говорят о правлении Анны, о несчастьи Долгоруких, о лютостях Бирона, о весельях двора Елисаветы, – и кто их слушает со вниманием? У нас заняты головы такими важными делами!!! (Карамзин 1988, 270-271)

Перечисленные в этом фрагменте дискурсы о памяти, уже отошедшие в прошлое, забытые или забываемые, то есть не актуализованные в современном сознании, и становятся для Карамзина источниками видения русской культуры, в единстве и согласованности представляя память общенациональную. Неслучайно в начале *Истории* специально перечислены возможные дискурсивные «источники» памяти («Об источниках Российской истории до XVII века»).

Другим способом памятования о прошлом, отражающим глубинные ментальные установки национального самосознания, Карамзин считает предание, то есть мифо-легендарные принципы интерпретации исторических событий. Ориентируясь на традиционные источники (летописи, исторические сочинения, документы), он одновременно использует и те фрагменты средневековых текстов, которые историки признают не вызывающими доверия «домыслами» и «вымыслами». Но Карамзин думает иначе: «вымысел» он соотносит с национальным мифом и ориентируется в этом, как представляется, на Нестора-летописца, который «слушал со вниманием изустные предания древности, народные исторические сказки» (Карамзин 1997, I, 13). На страницах *Истории* легендарные «рассказы» представлены очень активно, что также служило одной из причин неприятия труда Карамзина-историка. Например:

Прежде всего Ольга наказала убийц Игоревых. Здесь летописец сообщает нам *многие подробности*, отчасти несогласные ни с вероятностями рассудка, ни с важностью истории и взятые, без всякого сомнения, из народной сказки; но как истинное происшествие должно быть их *основанием*, и самые басни древние любопытны для ума внимательного, изображая обычаи и дух времени: то мы повторим Несторовы простые сказания *о мести и хитростях Ольгиных*. (Карамзин 1997, I, 83)

В другом случае Карамзин пишет: «Уверяют, что современник Иоаннов Василий Блаженный [...] не щадил Грозного и с удивительной смелостью вопил на стогнах о жестоких делах его», и сам же делает такое примечание: «Заметим, однако ж, что Василий Блаженный преставился в 1552 г., как пишут: следственно не дожил до ужасной эпохи Иоаннова тиранства» (Карамзин 1997, X, 309).

Дело здесь не только в том, что автора-историка интересует осмысление исторического факта «его современниками, хотя бы это осмысление заключало в себе и явное сказочное начало» (Лузянина 1971, 5). Карамзин-историк мыслит в иной парадигме: для него историческая память – это и память интерпретаций. Стремясь к изображению русского мышления «о себе», Карамзин активно использует легендарный материал и мифологические сюжеты, исторически сложившиеся как выражение «своей», «русской» точки зрения, ставшей уже устойчивым, памятным элементом национального самосознания. Так, в описании осады Казани Карамзин широко использовал *Историю о великом князе Московском* А. Курбского, включив в свое повествование самые легендарные фрагменты текста и, одновременно, четко обозначив переход от одного типа исторического видения к другому:

Очевидец, князь Андрей Курбский, равно мужественный и благородный, платя дань веку, пишет за истину, что казанские волшебники ежедневно [...] являлись на стенах крепости, вопили страшными голосами [...], производили ветер и облака, из коих дождь лился реками [...] По совету бояр государь велел привезти из Москвы царский Животворящий Крест [...] – и сила волшебства, как уверяют, исчезла. (Карамзин 1997, VIII, 507)

Весь обширный фрагмент *Истории*, повествующий о взятии Казани, свидетельствует о том, что Карамзина интересует не только фактическая сторона, но и идеологический статус «казанской истории» в русском сознании, то есть то, что собственно и запомнилось и отложилось в памяти дискурсивной практики. Сторонний взгляд мог видеть и видел это событие как обыкновенные военные действия. «Русская» точка зрения была иной – взятие Казанского ханства оказалось важнейшим событием для окончательного формирования теократической идеологии Московского царства, а Казань обрела в русском сознании символический статус «источника русского царения» (Плюханова 1995, 188). Таким образом, «своя» память о событии оказывалась качественно иной: включая «вымыслы» в описание взятия Казани, Карамзин реконструирует его национальную религиозно-символическую семантику, особую смысловую нагрузку. Казань, таким образом, включалась не просто в некий исторический ряд, а в общий культурный ментальный универсум, который и определялся как «дух народный».

Воспроизводит Карамзин и другие важные идеи Московского царства, например идею Византийского наследства или концепцию «Москва – третий Рим»:

Иоанн, по свойству с царями греческими, принял и герб их, орла двуглавого, соединив его на своей печати с московским: то есть на одной стороне изображался орел, а на другой всадник, попирающий дракона. (Карамзин 1997, VI, 203)

Чтобы утвердить достоинство и права российского священства, написали уставную грамоту, изъясняя в ней, что *Великий Рим* пал от ереси Аполлинариевой; что *Новый Рим*, Константинополь, обладаем безбожными племенами Агарянскими; что *третий Рим* есть Москва. (Карамзин 1997, X, 248)

А ведь принято считать, что «историки XVIII – первой половины XIX века, в том числе и Карамзин, ничего не знали о Филофее и, соответственно, не находились под обаянием фразы: «Два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти»» (Плюханова 1995, 15). Однако историческая память, представленная в *Истории*, оказывается более объемной, нежели наши представления о ней, исходящие из достоверного факта публикации текста Филофея во второй половине XIX века. Очевидно, что Карамзин прекрасно ориентируется в структуре общего семантического пространства национальной культуры и в системе ее этнокультурных координат. Воспроизводя символические сюжеты национальной мифологии, автор-историк говорит о мифологической памяти, о реализованной в прошлом возможности такого рода самоидентификации.

Национальная мифология становится одним из важнейших ракурсов видения России и русского в *Истории*. Ведь сюжеты национальных легенд со временем приобретают значимость «этнокультурных символов, близких и понятных представителям тех этнических культур, в контексте которых они сложились и функционировали» (Мыльников 1996, 202). Строго различая предание и историческое свидетельство, Карамзин, тем не менее, упоминает иногда и самые «баснословные» предания, такие, например, как широко распространенный в славянском мире XV-XVII веков миф о «даре» и «грамоте» Александра Македонского (Карамзин 1997, I, 28).

Обращение Карамзина к различного рода мифологемам нельзя считать авторской «наивностью» или «неискушенностью». Как историк он сам проявил блестящую эрудицию – «обширную ученость», по словам Пушкина. Кроме того, русские историки – М.В. Ломоносов, В.Н. Татищев, М.М. Щербатов – же занимались всесторонней и активной критикой мифологических представлений и «домыслов». В этом контексте внимание Карамзина к мифологической историографии, несомненно, было связано со спецификой его авторских решений. Мифологическая историография, пусть и баснословная, неправдоподобная для рационализма более позднего времени, воспроизводила интересующую Карамзина специфику исторической памяти. Эта память связана уже с мышлением начала XVIII века, когда динамичный процесс становления новой культуры порождает и

первые попытки выражения самосознания и исторического «припоминания себя». Именно в это время в России появляются мифо-легендарные «исторические» тексты (*Ядро истории Российской* А. Манкиева, *Введение краткое во всякую историю* И. Копиевича, *Историческое древнее описание и сказание* Т. Каменевича-Рвовского и др.) не признанные уже историками XVIII века, они, по всей видимости, входили в круг интересов Карамзина. Его понимание прошлого России, таким образом, лишено навязчивой рациональности, напротив, оно погружено в сферы исторических интерпретаций, которые также являются и историческим опытом, и исторической памятью нации.

Сочленяет Карамзин с летописными и историческими свидетельствами и другой тип национальной памяти – русский фольклор, считая его одним из источников истории. В разделе «Об источниках» среди разного рода документов и сочинений он называет «древние [...] сказки, песни, пословицы: источник скудный, однако ж не совсем бесполезный» (Карамзин 1997, I, 14). В самом тексте *Истории* это, например, «старые песни русские, в коих упоминается о завоевании Казани и Сибири, о грозах Иоанновых». Карамзин приводит несколько отрывков их «стихотворений народных», также оценивая их как память, пусть и легендарную, но подлинную:

во многих [...] песнях заметна первобытная печать старины: видим в них как бы снимок подлинника уже неизвестного; слышим как бы отзыв голоса, давно умолкнувшего. Сколько песен [...] еще слышим в селах и в городах, где народ памятливей для любезных преданий старины! (Карамзин 1997, X, 302)

При этом Карамзин, как это следует из текста *Истории*, различает память документа и память народного предания как разные и особые способы оценки и интерпретации:

Добрая слава Иоаннова пережила его худую славу в народной памяти: стенания умолкли, жертвы истлели, и старые предания затмились новейшими; но имя Иоанново блистало на Судебнике и напоминало приобретение трех царств могольских: доказательства дел ужасных лежали в книгохранилищах, а народ в течение веков видел Казань, Астрахань, Сибирь как живые монументы Царя-Завоевателя; чтит в нем знаменитого виновника нашей государственной силы [...] История злопамятнее народа! (Карамзин 1997, IX, 190)

Еще одним источником для Карамзина становятся сочинения иностранцев о России. Он и раньше использовал эти тексты, например в статье «Русская старина», в которой сообщил читателям «анекдоты и разные известия, о старой Москве и России, выбранные [...] из чужестранных

авторов, которые во время царей жили в нашей столице» (Карамзин 1988, 273). «Иностранные сочинения» также связаны с памятью: это точка зрения на старую Россию, сторонняя, «чужая», но все-таки во многом восполняющая образ русской культуры. «Чужой» взгляд подмечал и видел то, чего не замечал как обыкновение, норму, обычай свой свидетель. Карамзина-историка чрезвычайно интересуют именно обычаи и обыкновения, частная жизнь:

К сожалению, мы худо знаем старинные обычаи [...] Летописцы наши и не подозревали, что должно изображать характер времени в его обыкновениях, не думали, что сии обыкновения меняются, исчезают и делаются занимательными для следующих веков». (Карамзин 1988, 286)

Изменяющиеся обычаи и привычки – это тоже исторический опыт «своего», «самобытного», а потому уже забытое современниками Карамзина или непонятое им должно также войти в культурную память, «возобновиться».

Развернутое воплощение темы памяти в *Истории* позволяет увидеть в обратной перспективе ее присутствие и в более ранних публицистических высказываниях Карамзина: «Мнение русского Гражданина», «Историческое похвальное слово Екатерине II», *Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях*. Наиболее известной современникам была *Записка*, которая является одним из важнейших документов истории русской мысли и оценивается теперь как итог историко-политического взросления Карамзина. Однако интерпретируется она все-таки односторонне как «опыт политологии» и выражение русской консервативной идеологии, а позиция автора – как «поучение власти» (Пивоваров 1991, 13-14). Но *Записка* только на первый взгляд выглядит «политологическим трактатом», посвященным исключительно вопросам государственности. Такое понимание не учитывает структурных и семантических особенностей текста, прежде всего наличия в нем довольно обширного обзора истории русского государства X-XVIII веков. *Записка* – это дискурс о памяти, своеобразная память о памяти, которая как духовное начало и должна, по мнению Карамзина, определять современное национальное бытие.

Текст *Записки* также построен на противопоставлении «тогда» и «теперь», и в этом ракурсе «теперешние» беспорядочные и нелогичные государственные переустройства, по мнению исторически мыслящего автора, не просто противоречат прошлому опыту, но и вообще не соответствуют специфике русской государственности, «нравственному достоинству великой империи» и национальному духу русского человека. Об этом помнит и

напоминает русская история: создание русской государственности («феномен столь удивительный в истории») представлено в *Записке* как постоянное стремление к единству и целостности («собрание частей в целое», «все хотели одного – целости, блага России») в противоположность современному «разделению сил» и «несогласию» (Карамзин 1991, 17, 19, 29).

Историческая память важна не только как руководство в государственных делах, она является принадлежностью каждой русской личности, поиск которой, по мнению Карамзина, – главная задача Александра («не формы, люди важны», «теперь всего нужнее люди!»). Исторический опыт «простого гражданина» в соединении с общим и помогает, как считает Карамзин, утвердить «наше благо и согласие общества» (Карамзин 1997, I, 6). «Наше благо и согласие общества» – важнейшая формула Карамзина, подсказанная историей и выражающая надежду на будущее России. Здравый консерватизм Карамзина, действительно, резко противостоял реформаторским устремлениям его современников. Не вступая в полемику и споры, Карамзин считал свою позицию трезвой и объективной, не связанной с личными пристрастиями и личным опытом, поскольку определялась она самой историей. Не был он и простым «советником царя», поскольку научить истине и правилам, как он полагал, может только историческая память и следование ей.

Такая метапозиция поднимала Карамзина над спорами и сомнениями современников, ее суть выражена в эпитафии к *Записке*: «Нестъ лести в языке моем (Псал. 138)». Правда, читатель или слушатель *Записки* должен был вспомнить, что в хорошо знакомой Псалтыри таких слов нет, и ему на память должны прийти другие – «И не было лести в устах Его» (1Пет. 2: 22). Но, похоже, уловил эту неявную отсылку только Н.В. Гоголь, что явно отразилось в его статье о Карамзине в «Выбранных места из переписки с друзьями». Статья посвящена памяти самого Карамзина (она связана с открытием памятника писателю), пронизана библейскими аллюзиями и заключена самой высокой оценкой: «Имей такую чистую, такую благородную душу, какую имел Карамзин, и тогда возвещай свою правду: всё тебя выслушает, начиная от царя до последнего нищего» (Гоголь 1992, 96).

Л и т е р а т у р а

- Вяземский П.А. 1984. *Эстетика и литературная критика*, М.
- Гоголь Н.В. 1992. *Духовная проза*, М.
- Григорьев А. 1980. *Эстетика и критика*, М.
- Карамзин Н.М. 1988. *Записки старого московского жителя. Избранная проза*, М.
- 1991. *Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях*, М.
- 1997. *История государства Российского в 12 томах*, Калуга.
- Лузянина Л.Н. 1971. «Об особенностях изображения народа в «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина», *Русская литература XIX-XX веков*, Л., 3-18.
- Майков В.Н. 1975. *Литературная критика*, Л.
- Муравьев В.Б. 1988. «Путем своего века», *Карамзин Н.М. Записки старого московского жителя. Избранная проза*, М., 5-40.
- Мыльников А.С. 1996. *Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI-начала XVIII века*, СПб.
- Пивоваров Ю.С. 1991. «Время Карамзина и «Записка о древней и новой России», Карамзин Н.М. *Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях*, М., 3-15.
- Плюханова М.Б. 1975. *Сюжеты и символы Московского царства*. СПб.
- Смирнов И.П. 1991. *О древнерусской культуре, русской национальной специфике и логике истории*, Wien.
- Хомяков А.С. 2002. «О старом и новом», *Русская идея. Сборник произведений русских мыслителей*, М., 112-129.
- Чернышевский Н.Г. 1975. *Что делать? Из рассказов о новых людях*, Л.