

# М. В. Ломоносов и Н. А. Львов в полилоге с французской философией

С. А. САЛОВА

Персоналии, заявленные в названии настоящей статьи, привычно и вполне справедливо воспринимаются специалистами как знаковые, хотя и «разнозаряженные», фигуры для истории литературного развития в России XVIII века. Общественно-эстетические и жанровые позиции обоих поэтов, персонализирующих собой соответственно барочно-классицистические и сентиментально-предромантические идейно-стилевые установки, не без основания расцениваются как полярные и диаметрально противоположные. При этом из поля зрения исследователей нередко выпадают отдельные, весьма любопытные и довольно репрезентативные, на наш взгляд, эпизоды из той скрытой, неясной полемики, которую вели со своими старшими предшественниками младшие литераторы, «работавшие» в том же жанре. В данном случае имеем в виду не область интертекстуального взаимодействия конкретных разновозрастных произведений, а динамические процессы притяжения и отталкивания, происходящие на уровне парадигматического контекста определенного жанрового образования, а именно русской анакреонтической поэзии.

Предметом рассмотрения в нашей статье станет контекстуальная обусловленность тех специфических особенностей, которыми отличалась творческая рецепция М. В. Ломоносовым и Н. А. Львовым поэтической и бытовой личности Анакреонта.

Нам уже не раз приходилось писать о философском контексте анакреонтики М. В. Ломоносова и, в первую очередь, его хрестоматийного «Разговора с Анакреоном»<sup>1</sup>. Для нас совершенно очевидна остающаяся до сих пор документально не подтвержденной интертекстуальная связь данного стихотворного цикла с несколькими диалогами Фонтенеля, которые вошли в состав его раннего философского сочинения «Диалоги мертвых древних и новейших лиц», впервые опубликованного в 1683 году. Речь идет прежде всего о фонтенелевском диалоге «Анакреонт, Аристотель» и его возможном влиянии на компоновку материала во втором фрагменте программного стихотворения Ломоносова. Французский мыслитель живописал там полемику между «сочинителем песенок» и «славным философом» вокруг знаменитого аристотелевского постулата «поэзия философичнее истории». Глубинной сутью разногласий между оппонентами стала претензия каждого из них на титул мудреца.

---

<sup>1</sup> См. следующие наши работы: *Салова С. А.* Ломоносов и Фонтенель // Сравнительное литературоведение: теоретический и исторический аспекты: Материалы Международной научной конференции «Сравнительное литературоведение» (V Поспеловские чтения). М., 2003. С. 116 — 124; Философские подтексты анакреонтики М. В. Ломоносова // XVIII век: литература как философия, философия как литература. М., 2010. С. 207—216.

Аристотель возмущен и почти оскорблен тем, что в этот статус возведен легкомысленный «сочинитель песенок», не скрывающий, что он «только и делал, что пил, пел и влюблялся»<sup>2</sup>. Защищая корпоративную честь, глубокомысленный философ не скрывает своей иронии в адрес ловкача, избравшего столь «спокойный путь к мудрости»: «Нужно было быть очень ловким человеком, чтобы достичь большей славы с вашей лютней и вашей бутылкой, чем самые великие люди достигают бессонными ночами и исследованиями»<sup>3</sup>. Откликаясь на нападки раздраженного Аристотеля, Фонтенелевский Анакреонт попытался перевести спор в миролюбивую тональность, собственным примером продемонстрировав образцовую модель истинно эпикурейского поведения, обозначаемого у древних термином «атараксия» (невозмутимость мудреца). Ее реализация в жизненной практике доступна лишь тем, кто восторжествовал над своими страстями, сумев обуздать, укротить их: «Вам кажется, что вы меня поддели; но уверяю вас, куда труднее пить и петь, как пил и пел я, чем философствовать так, как вы. Чтобы пить и петь, как я это делал, нужно было освободить свою душу от неуправляемых страстей, перестать стремиться к тому, что от нас не зависит, настроиться на такой лад, чтобы в любое время спокойно встретить свой час, когда он пробьет: короче говоря, прежде всего надо было кое-что в себе упорядочить»<sup>4</sup>. Весьма знаменательно, что, обосновывая свое право носить титул философа, в желании продемонстрировать органичную философичность своей поэзии, фонтенелевский Анакреонт сослался именно на ту оду, которой Ломоносов открыл второй агон своего стихотворного поединка с древним песнопевцем. С учетом данного обстоятельства подобный выбор русского переводчика выглядит далеко не случайным.

Тематическое ядро оды XXIII из анакреонтеи образовали горестные lamentации лирического субъекта о роковой неотвратимости смерти, от которой нельзя откупиться никакими сокровищами. Условный автор стихотворения пытается преодолеть тоскливый ужас, объемлющий человека при мысли о неизбежном финале его земного существования. На излете жизни, в стремлении убежать от мучительных раздумий о неминуемой смерти («На что крушусь, вздыхаю, // Что мзды скопить не мог»)<sup>5</sup>, он ищет забвения в наслаждениях и мечтает безмятежно предаваться удовольствиям в общении с друзьями и возлюбленными:

Не лучшель без терзанья  
С приятельми гулять  
И нежны въздыханья  
К любезной посылать? (762).

Создавая собственный авторский образ Анакреонта, Ломоносов оригинально использовал и ту аргументацию, которую Фонтенель развернул в диало-

---

<sup>2</sup> Фонтенель Б. Рассуждения о религии, природе и разуме. М., 1979. С. 27.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же. С. 27 — 28.

<sup>5</sup> Ломоносов М. В. Полное собрание сочинений. В 11 т. Т. 7. М.; Л., 1952. С. 762. Далее страницы этого издания указываются в скобках после цитаты.

ге «Сенека, Скаррон». Со свойственной ему блистательной иронией французский философ смоделировал там тип мышления, особенности мироучастия и самооценки создателя бурлескной поэзии, субъективно ощущающего себя последовательным приверженцем стоической философии. Подобное парадоксальное сближение жизненных позиций Скаррона и Сенеки заставило последнего объяснить четкую разницу между двумя типами мудрецов: тех, чья мудрость проистекает от разума, и тех, кто мудр исключительно в силу своего темперамента. Ироническую сентенцию фонтенелевского Сенеки: «Забавные это мудрецы — те, кто мудр благодаря своему темпераменту» — Ломоносов, по всей вероятности, воспринял как основополагающий критерий в собственной рецепции личности и поэзии «забавного мудреца» Анакреонта.

Подобно Фонтенелю, русский поэт использовал в «Разговоре с Анакреонтом» риторический прием соположения по контрасту, едва ли не главное функциональное назначение которого состояло в актуализации культурно-исторической оппозиции «эпикурейское — стоическое». Заметим попутно, что современная Фонтенелю французская философская мысль XVII века (прежде всего в лице тонкого моралиста-психолога Ж. де Лабрюйера и остроумного скептика герцога Ф. де Ларошфуко) уже неоднократно подвергала критической ревизии укоренившиеся представления о стоицизме вообще и его отдельных апологетах в частности. Не исключено, что Ломоносов был знаком с их высказываниями по этому поводу.

Многозначительную параллель к ломоносовскому пассажи о Сенеке, предъявлявшем явно завышенные требования к человеку: «Он правила сложил // Не в силу человеку // И кто по оным жил?» (763) — представляет, на наш взгляд, весьма красноречивая оценка стоической философии, которую дал Лабрюйер в своей знаменитой книге «Характеры, или Нравы нынешнего века». Во фрагменте 3 главы XI «О человеке» он безжалостно развенчал тот идеал мудрого человека, который был создан приверженцами стоицизма и существовал исключительно в их пылком воображении: «Стоицизм — это пустая игра ума, выдумка, столь же неосуществимая, как и государство Платона. Стоики уверяют, будто можно смеяться над своей бедностью; быть равнодушным к обидам, неблагодарности, утрате житейских благ, потере родных и друзей; хладнокровно смотреть смерти в лицо, словно это — пустяк, не стоящий ни радости, ни скорби; противостоять как наслаждению, так и боли... Измыслив такой образец добродетели и постоянства, стоики соизволили наречь его мудрецом, они не попытались исправить пороки, подмеченные ими в человеке, не обличили почти ни одной его слабости. Вместо того, чтобы нарисовать картину его отталкивающих или смешных недостатков и тем самым способствовать его исправлению, они начертали пред ним недостижимый идеал совершенства и героизма и призвали его стремиться к невозможному»<sup>6</sup>. Но вернемся к Ломоносову.

Если во втором ответе Анакреонту Ломоносов противопоставил его Сенеке, то в своей третьей по счету ответной реплике антиподом легендарного песнопевца автор «Разговора» сделал другого «разумного мудреца» — Ка-

<sup>6</sup> Лабрюйер Ж. де. Характеры, или Нравы нынешнего века. М., 2001. С. 434—435.

тона Младшего, прозванного Утическим. Фигура этого исторического деятеля древнего Рима, традиционно репрезентировавшая высокую, героическую модель стоического поведения, обрела в культурном сознании почти эмблематическую знаковость и стала восприниматься в качестве эталона непоколебимой верности убеждениям. На первый, поверхностный взгляд, Ломоносов решительно поддержал инерцию подобного восприятия и потому противопоставил сурового римлянина с твердой гражданской позицией и энергической готовностью отстаивать ее до конца расслабленному, изнеженному Анакреонту. Однако в таком случае остается не до конца понятной и проясненной художественная логика поэта, который в финальном двустишии третьего фрагмента «Разговора с Анакреоном» неожиданно отказался однозначно оценивать жизненные позиции каждой из сопоставляемых исторических персон: «Несходства чудны вдруг и сходства понял я // Умнее кто из вас, другой будь в том судья» (764). Кто же был тот «другой», к чьему авторитетному мнению Ломоносов, по-видимому, прислушался и кому фактически передоверил право исторического суда над двумя античными мудрецами? Есть основания полагать, что этим «другим» был герцог Ларошфуко. Симптоматично, что в его «Размышлениях на разные темы» имя Катона упоминается неоднократно.

В главе 7 «О примерах» и главе 14 «О созданных природой и судьбой образцах» названного выше сочинения Ларошфуко скептически рассуждает об «одинаково печальных последствиях», к которым приводит желание обыкновенных людей подражать историческим личностям, независимо от хорошей или дурной репутации последних: «Хотя хорошие примеры весьма отличны от дурных, все же, если подумать, то видишь, что и те, и другие почти всегда приводят к одинаково печальным последствиям»<sup>7</sup>. С этих позиций французский моралист подвергает неллицеприятной критике, в частности, и поведение республиканца Катона. По его мнению, «сурово замкнувшийся в приверженности к установлениям Рима и обоготворявший свободу»<sup>8</sup>, тот породил своим примером множество столь же «несносных упрямцев»: «Сколько несносных философов создал Диоген, краснобаев — Цицерон, <...> упрямцев — Катон!»<sup>9</sup>. Чрезвычайно показательным в этой связи, что Ломоносов истолковал характер древнеримского стоика прямо противоположным образом, создав апофеоз героической личности, чья «упрямка славная» определила его завидную судьбу: «Упрямка славная была ему судьбиной» (764).

В «Максимах и моральных размышлениях» Ларошфуко имя Катона всплывает также в самом финале книги, точнее — в завершающей ее максиме под порядковым номером 504. Довольно внушительная (для произведений данного жанра) по своему объему, она содержит танатологическую концепцию Ларошфуко, полемически заостренную против одного из важнейших для приверженцев стоической философии предписаний — презирать смерть. На этом категорично настаивал, к примеру, 84-летний Марк Порций Ка-

---

<sup>7</sup> Ларошфуко Ф. де. Максимумы. Мемуары. М., 2003. С. 141.

<sup>8</sup> Там же. С. 166.

<sup>9</sup> Там же. С. 141.

тон Цензорий (Старший) в диалоге Цицерона «Катон Старший [или] о старости», обучая искусству жить и не бояться смерти своих молодых собеседников Лелия и Сципиона: «О, сколь жалок старик, если он за всю свою столь долгую жизнь не понял, что смерть надо презирать! Смерть либо надо полностью презирать, если она погашает дух, либо ее даже надо желать, если она ведет его туда, где он станет вечен. Ведь ничего третьего, конечно, быть не может. Чего же бояться мне, если после смерти я либо не буду несчастнее, либо даже буду счастлив?»<sup>10</sup> Подобное стоическое презрение к смерти Ларошфуко считает лицемерным и недопустимым. Единственно приемлемой и достижимой для человека альтернативой в данной ситуации он полагает необходимость для каждого принять факт неизбежности смерти и, как следствие, всячески избегать мыслей о ней: «Следует всячески избегать мыслей о ней и обо всем, что ее окружает, иначе она покажется нам величайшим бедствием. Самые смелые и самые разумные люди — это те, которые под любыми предлогами стараются не думать о смерти. <...> ... разум, в котором многие надеются найти поддержку, слишком слаб, чтобы при встрече со смертью мы могли на него опереться... Единственное, что в его силах, — это посоветовать нам отвести от нее взоры и сосредоточить их на чем-нибудь другом»<sup>11</sup>.

Знаменательно, что в своих размышлениях о смерти Ларошфуко не ограничился неодобрительным указанием на пример Катона Младшего, но парадоксально сблизил его стоический уход из жизни с мотивацией поведения некоего приговоренного к колесованию лакея, пустившегося в пляс на эшафоте. Воспроизведем соответствующие рассуждения французского парадоксалиста полностью: «Катон и Брут обратились к возвышенным помыслам, а не так давно некий лакей удовлетворялся тем, что пустился в пляс на том самом эшафоте, где его должны были колесовать. Невзирая на то, что способы различны, — результат один и тот же. Хотя разница между великими людьми и людьми заурядными огромна, и те и другие <...> нередко принимают смерть одинаково. Впрочем, есть и отличие: у великих людей презрение к смерти вызвано ослепляющей их любовью к славе, а у людей простых — ограниченностью, которая не позволяет им постичь всю глубину ожидающего их несчастья и дает возможность думать о вещах посторонних»<sup>12</sup>.

Есть основания полагать, что процитированные выше рассуждения Ларошфуко могли подсказать Ломоносову выбор для перевода оды XI из анакреонтеи, ставшей своеобразной увертюрой к развернутому в его ответе противопоставлению Катона и Анакреонта. Напомним, что лирический субъект этой анакреонтической миниатюры убеждает своих ровесников, достигших преклонного возраста в том,

Что должен старичок  
Тем больше веселиться,  
Чем ближе видит рок (763).

<sup>10</sup> Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1975. С. 11.

<sup>11</sup> Ларошфуко Ф. де. Максимы. Мемуары. С. 90 — 91.

<sup>12</sup> Там же. С. 92.

Рассмотрение образа Анакреонта, созданного Ломоносовым, в линейном контексте «анти-стоических» максим Ларошфуко позволяет предположить его ассоциативное происхождение, открывающее, в свою очередь, возможность имплицитного, но достаточно внятного и прозрачного соотношения образа «забавного мудреца» из «Разговора» с фиглярствующим лакеем, устроившим на эшафоте нечто вроде буффонадной «пляски смерти». Сама возможность подобной переключки многое проясняет в жанровой позиции Ломоносова, еще в своей «Риторике» инициировавшего «русский спор об Анакреонте».

Если «утром» русской анакреонтики можно считать пионерские опыты в данном жанре А. Д. Кантемира, М. В. Ломоносова и А. П. Сумарокова, то ее «полдень» возвестило прежде всего появление в 1794 году подготовленного Н. А. Львовым билингвального сборника «Стихотворение Анакреона Тийскаго», значение которого для всей последующей истории бытования анакреонтической поэзии на русской почве трудно переоценить. Немногочисленные исследователи уже давно и вполне справедливо констатировали его отчетливо полемическую направленность по отношению к предшествующей традиции восприятия Анакреонта не только в отечественной, но и в европейской литературе Нового времени. Репрезентативный материал для наблюдений такого рода предоставляет, в частности, предпосланная книге Львова и написанная самим переводчиком статья «Жизнь Анакреона Тийскаго». Ее начальная часть, как известно, являлась переработкой материалов, которыми открывался сборник стихотворений Анакреона и Сафо, вышедший в свет в 1716 году в Амстердаме усилиями авторитетного знатока античности Анны Дасье. Считается также, что в русскоязычной билингве «большую часть предисловия составляют оригинальные рассуждения Н. А. Львова о значении поэзии Анакреона»<sup>13</sup>. Научная объективность данного утверждения не вызывает сомнений, хотя и оставляет место для некоторых дополнений и уточнений.

Обращает внимание, что в полемике с расхожими мнениями об Анакреонте Львов, подобно Ломоносову, также обратился к Фонтенелю как сочинителю «Диалогов мертвых древних и новейших лиц», но, в отличие от Ломоносова, преследовал при этом принципиально иные цели. Реконструируя в общих чертах «обыкновенное мнение о свойстве и поведении Анакреона», согласно которому тот «во всю жизнь свою любил, пел вино и пил»<sup>14</sup>, Львов фактически актуализировал (и скорее всего, преднамеренно) главный аргумент фонтенелевского Аристотеля, отстаивавшего в споре с Анакреонтом свое единоличное право на титул мудреца. Напомним, что глубокомысленный философ ставил в вину «сочинителю песенок», что тот «только и делал, что пил, пел и влюблялся»<sup>15</sup>. Проще говоря, львовские суждения в данном случае можно расценить как легко узнаваемую, но полемически заостренную микро-реминисценцию к соответствующему диалогу Фонтенеля.

<sup>13</sup> Долгова С. Р., Лаппо-Данилевский К. Ю. Работа Н. А. Львова по подготовке второго издания переводов из Анакреона // XVIII век. Сб. 17. СПб., 1991. С. 194.

<sup>14</sup> Стихотворение Анакреона Тийскаго. СПб., 1794. С. IV.

<sup>15</sup> Фонтенель Б. Рассуждения о религии, природе и разуме. С. 27.

Тем самым попутно выявлялось и критическое отношение Львова к жанровой позиции автора «Разговора с Анакреонтом», энергично апеллировавшего к авторитету французского мыслителя.

Общность парадигматического контекста сочинений Ломоносова и Львова как поэтов-анакреонтиков делает особенно выразительными характерные различия в творческой рецепции каждым из них личности и поэзии легендарного песнопевца. Резонно предположить, что для литератора такой высокой гуманитарной культуры, какой обладал «гений вкуса» Н. А. Львов, не составляло особого труда дешифровать те философские источники, которые опосредовали ломоносовское восприятие Анакреонта. Не исключено, что Львов также сознательно использовал некоторые из них, но подвергал при этом кардинальному переосмыслению, акцентируя тем самым отличие собственной позиции от позиции предшественников. Весьма симптоматичным представляется в этой связи указание Львова на благородное происхождение Анакреонта и, как следствие, выводимое из этого обстоятельства заключение о его совершенном художественном вкусе и мягком, нежном характере, отчетливо преломившемся в тематике созданных им лирических стихотворений. Нужно ли говорить, что львовский образ изысканного и утонченного Анакреонта не оставлял ни малейшей возможности для его соотнесения с шутовской фигурой пляшущего на эшафоте лакея?

В заключение отметим, что поэтическим сборником «Стихотворение Анакреона Тийсакого» Н. А. Львов вписал новую страницу в русский «спор об Анакреонте», начатый М. В. Ломоносовым в его «Риторике» 1748 года. Разительное отличие их творческих рецепций, привычно мотивируемое принципиальной разницей общеэстетических установок, не в последнюю очередь обусловили и те элементы философско-исторического контекста, во взаимодействии с которыми оформлялась жанровая позиция каждого из названных поэтов.

Установленные воздействия, аналогии, отзвуки не всегда поддаются точной документации, но фиксировать и учитывать их все же необходимо. Данное соображение напрямую обусловило общую стратегию проведенного исследования. Предложенная конкретизация полемиической рецепции Анакреонта Н. А. Львовым позволяет уточнить также и существующие представления о культурно-историческом контексте анакреонтики Ломоносова. Коротко говоря, своеобычность львовского образа Анакреонта стала, по сути, дополнительным, хотя и косвенным, аргументом в пользу отнесения обнаруженных «перекличек» М. В. Ломоносова с французскими философами-моралистами XVII века не к парадигматическому, а к линейному контексту его стихотворного цикла «Разговор с Анакреонтом».