



ELSEVIER



Available online at [www.sciencedirect.com](http://www.sciencedirect.com)

ScienceDirect

Russian Literature LXXV (2014) I/II/III/IV

Russian  
Literature

[www.elsevier.com/locate/ruslit](http://www.elsevier.com/locate/ruslit)

О ПРОБЛЕМАТИКЕ ДУХОВНЫХ ОД  
М. В. ЛОМОНОСОВА  
(ON THE PROBLEM OF M.V. LOMONOSOV'S SPIRITUAL ODES)

П. Е. БУХАРКИН  
(P.E. BUKHARKIN)

**Abstract**

In Russian literary scholarship, the study of Lomonosov's spiritual poetry is based on the principle of extra-literary interpretation. The present study argues, however, that inner-literary factors, most of all the genre context, should take precedence. Such an analysis of Lomonosov's spiritual poetry enables us to uncover its fundamental intention – an effort to identify the harmonious basis of existence (*bytie*) in the framework of a cosmos simultaneously seen as the microcosm of man and the macrocosm of the universe.

Keywords: *18th-Century Russian Literature; M.V. Lomonosov; Spiritual Ode*

1. Предмет этой статьи, возможно, сам по себе является проблемой: а существует ли вообще вопрос о проблематике ломоносовских духовных од, т. е. вызывают ли возникающие в них семантические потоки какие-либо недоумения, а если и вызывают – то какого свойства? Ведь интерпретирующие их русские литературоведческие исследования (при всех их достаточно существенных различиях) в целом весьма схоже трактуют общий смысл духовной поэзии М. В. Ломоносова, ее волевые интенции и доминантные идеологические построения. Однако простое

непредвзятое сопоставление духовных од Ломоносова с их литературоведческой трактовкой вызывает ощущение не просто неполной адекватности (что вполне естественно при переводе поэзии в научный дискурс), но и принципиальных и существенных нестыковок, связанных с чрезмерной акцентуацией одних содержательных линий и, одновременно, с явным невниманием к другим.

Духовная поэзия Ломоносова – несмотря на внушительное число посвященных ей работ – привлекала, все же, меньшее внимание, нежели его торжественные оды. Так, весьма лаконичны посвященные ей страницы в до сих пор самом авторитетном и привлекательном университетском учебнике по истории русской литературы XVIII века – имею в виду книгу Г. А. Гуковского (Гуковский 1939: 105, 113-115), о ней вообще не упоминается в первом томе четырехтомной *Истории русской литературы* (Моисеева 1980); по существу обходит вниманием духовные оды и такой яркий, глубокий и нетривиальный знаток Ломоносова как А. А. Морозов (Морозов 1952; 1986). Пожалуй, с наибольшей полнотой и результативностью в русской науке середины-конца XX века они были освещены в статье Д. К. Мотольской (Мотольская 1941), где дана (несмотря на краткость) емкая и определенная в своих тенденциях характеристика духовной поэзии Ломоносова, в книге А. В. Западова (Западов 1979), в работах И. З. Сермана (Серман 1966; 1973) и в монографии Л. Ф. Луцевич (Луцевич 2002). Конечно, данный перечень далеко не полон, за его рамками осталось много заслуживающих упоминания имен (см., например, Благой 1955; Державина 1987; Стенник 1973), однако именно и прежде всего перечисленные исследования определяют доминирующее и ныне литературоведческое осмысление духовных од Ломоносова. Не без огрубления и схематизации (в нашем случае представляющихся простительными) его можно свести к следующим основным положениям.

Во-первых, духовные оды служат Ломоносову удобной и подходящей формой выражения научного восприятия мира; в особой степени это относится к ‘Утреннему’ и ‘Вечернему размышлению о Божием величестве’, но то же – хотя и с оговорками – можно сказать и о его переложениях псалмов. Натурфилософские мотивы духовных од, в том числе и парафрастических, с большой силой подчеркивал Д. Д. Благой (Благой 1955: 163-165), в некоторых случаях данные мотивы противопоставлялись христианскому (в смысле – строго религиозному) мировосприятию и служили основанием для признания Ломоносова если и не атеистом, то уж во всяком случае деистом (см. критику подобных взглядов в ходе анализа религиозной позиции Ломоносова, рассмотренной в контексте ранней стадии западноевропейского Просвещения у И. Клейна; Клейн 2005: 287-300; 2010: 121-134). Во-вторых, ломоносовская духовная поэзия (в первую очередь, парафрастические его оды)

пронизана идеей несовершенства человеческого сообщества, которое “представляется Ломоносову стихией неразумности и корыстолюбия, миром зла” (Серман 1966: 41); подобные утверждения, хотя и не в столь безапелляционно резкой форме, обнаруживаются в большинстве посвященных духовным одам работ (Мотольская 1941: 339-342; Западов 1979: 99-101; Державина 1987: 191-193). В связи с этим тема борьбы с врагами и защиты от их преследований оказывается почти что ведущей в его духовных одах, что, возможно в первую голову, объясняется обстоятельствами жизни Ломоносова. Из этого прямо следует третье фундаментальное положение: ломоносовские духовные оды отчетливо автобиографичны, в них прямо и непосредственно (естественно, в той мере прямоты и непосредственности, какие возможны для поэтического текста) отразились факты биографии Ломоносова и – что еще важнее – то осмысление, которое он им сам давал. Соответственно, его духовная поэзия проникнута лирическим началом, мало отличающимся от лирики следующего, XIX, столетия. И, наконец, в-четвертых, лирическая стихия автобиографизма придает духовной поэзии Ломоносова внутреннее единство столь высокого порядка, что о ней можно говорить как об отчетливо организованном целом, сознательно построенном и подчиненном смысловому сюжету настолько проясненному, что его можно эксплицировать; попытки подобной экспликации предпринимались, в частности, И. З. Серманом (Серман 1966: 38-43) и Л. Ф. Луцевич (Луцевич 2002: 279-280).

Очень многие из этих представлений имеют под собой немалые основания и опираются на текстуальный анализ ломоносовских од соответствующей направленности. Однако почти в каждом случае они, все-таки, нуждаются в ограничивающих их односторонность комментариях и уточняющих пояснениях. В особенности это относится к утверждениям об автобиографическом характере духовных од Ломоносова и об их почти что структурообразующей взаимосвязанности. Остановимся вначале на первой проблеме.

Вне всякого сомнения духовная ода несоизмеримо в большей степени обращена к интимной жизни человека, нежели к социальной его активности (как ода торжественная) и это действительно позволяет говорить об ее лиризме. Но “личные” темы ломоносовских духовных од правильнее было бы интерпретировать не как выражение в слове собственных неповторимых переживаний, а как размышление над внутренними событиями человеческого бытия вообще. Главное в их содержании – духовно-метафизические проблемы: греха и добродетели, гонений и воздаяния, справедливости, возмездия, милости, пусть и спроецированные на остро переживающее их как свою личную жизнь сознание отдельного человека, но тем не менее остающиеся именно духовно-метафизическими, а не индивидуально-лирическими. Смысл жизни и со-

гревающая эту жизнь Божественная любовь – вот что здесь наиболее важно. Последняя особо ощутима в парафрастических духовных одах. Впрочем, все духовные оды – вне зависимости от модификаций – обращены к Богу; в них проблемы рассматриваются строго под углом зрения Божественного присутствия в мире и человеческих попыток его почувствовать и осознать. “Все вообще так называемые жизненные вопросы в таком контексте – вопросы человека, живущего жизнью перед Богом, к своему Богу” (Аверинцев 2005: 24). В некотором смысле можно сказать, что духовные оды располагаются в пространстве диалога человека с Творцом, что и делает их именно духовными – в самом строгом значении данного слова, – а не собственно лирическими или философскими. От лирики в узком и точном ее понимании, свойственном XIX веку (и уж тем более веку XX) это довольно далеко.

В похожих сдерживающих уточнениях нуждается и второй тезис: ломоносовская духовная поэзия обладает определенной цельностью, однако эта целостность, при всей своей несомненности, совсем особого рода: возможно и, наверное, даже должно говорить о некоем едином смысловом и волевом пространстве духовных од Ломоносова, но это – расплывчатое пространство семантического поля с его подвижными границами, а не строгая и целенаправленная структура; стихотворные образования гипертекстового типа (т. е. циклы) с их лирической сюжетностью проникают в русскую поэзию значительно позже и, как представляется, вне всякой связи с Ломоносовым.

Комментарии такого рода крайне важны, и не просто тем отрезвляющим началом, которое в них заложено; гораздо существеннее здесь другое – они обнажают отчетливо конвенциональный характер рассматриваемого нами литературоведческого построения, порожденного русской литературоведческой мыслью последнего столетия и, более того, позволяют уяснить направленность положенной в его основу конвенции – имею в виду сугубо научные ее параметры.

Конвенциональность прочтения поэтического смысла духовной поэзии Ломоносова в современной (в широком историческом смысле) русской литературоведческой науке весьма чутко уловил и точно выразил Б. О. Корман, справедливо (хотя и не без преувеличения, касающегося несомненности автобиографизма псалмических переложений для самого Ломоносова) писавший о том, что “для самого Ломоносова цикл переложений псалмов имел несомненно автобиографическое значение: это была интимная лирика с совершенно конкретным историко-общественным и бытовым подтекстом. Но ни сюжетом, ни тематическими мотивами, ни специфически конкретной лексикой этот подтекст не становился. Он так и оставался чисто внетекстовым содержанием. Сам Ломоносов или читатели, хорошо знавшие обстоятельства его жизни, могли ‘применить’ переложения псалмов к Ломоносову. Но

это было лишь одно из возможных прочтений, совершенно не обязательное” (Корман 1978: 16-17). Действительно, утвердившаяся в русском литературоведении середины-конца XX века концепция духовной поэзии Ломоносова основывается на конвенции ее внелитературного осмысления: ломоносовские оды рассматриваются в ней преимущественно в их проекции на исторический, мировоззренческий, биографический, социально-психологический и т. п. материал, изымаясь, при этом, из материала собственно литературного, организованного, в первую очередь, признаком жанра.

Сам по себе такой подход и теоретически возможен, и практически не лишен плодотворности, но – при строгом соблюдении двух неперменных условий: во-первых, необходима экспликация положенной в основу собственного анализа конвенции, во-вторых, прочтение духовных од Ломоносова во внелитературном контексте обязательно должно сопровождаться пониманием принципиальной вторичности подобного подхода: при всей важности и продуктивности внелитературного рассмотрения художественного текста, оно никак не может заменить его исследования – воспользуемся терминологией русского формализма, представители которого так много внимания уделяли как раз этим вопросам – в качестве литературного факта, увиденного в литературном ряду, среди других, эквивалентных ему, литературных фактов.

Сказанное относится к любому художественному тексту, но особенно – к произведениям риторической, рефлексивно-традиционалистской словесной культуры (Аверинцев 1996: 146-157). В эпоху “готового слова”, как определил риторическую словесность А. В. Михайлов (Михайлов 1997: 116-118), отдельное литературное произведение было чрезвычайно плотно вписано именно в литературный контекст, причем жанровая составляющая играла в нем совершенно исключительную по своей важности роль. В связи с дедуктивностью риторического сознания каждое вновь творимое произведение задумывалось автором и воспринималось реципиентами как реализация некоей общей категории, прежде всего – жанра. Жанровый контекст, к которому оно принадлежало еще до своего окончательного словесного оформления, с момента первоначального замысла, был для него обязательным условием его риторически правильного, т. е. соответствующего интенциям самого произведения, прочтения. Не составляют исключения и духовные оды Ломоносова, вот почему их изучение по преимуществу во внелитературном контексте, без достаточного внимания к семантическому полю их жанра, оказывается препятствием для их филологического понимания, стремящегося (в отличие от многих вариантов интерпретации) избежать насилия над произведением, услышать собственные его – а не наши – голоса (Бочаров 1999: 11-12). И напротив, применение в процессе филологического осмысления ломоносовских духовных од вну-

трилитературной конвенции, предполагающей, прежде всего, их жанровое прочтение, существенно обогатит наши представления о проблематике духовной поэзии Ломоносова.

2. Однако, до того как применить к духовным одам Ломоносова внутрিলитературную конвенцию и рассмотреть их в контексте жанра духовной оды, смысл которого во многом определяется прецедентным для этого жанра текстом – Псалтырью, представляется уместным дать самую общую характеристику ломоносовских стихотворений этого жанра.

Как известно, духовная ода представляет собою в поэзии XVIII столетия явление достаточно сложное, и даже расплывчатое. В качестве наиболее определенной и неоспоримой своей части она включает переложения псалмов. Кроме того, к духовной оде принадлежат строфические стихотворения на религиозные темы – если приводить наиболее выразительные примеры, то в первую очередь требуется назвать ‘Бог’ или ‘Иисус Христос’ Г. Р. Державина; религиозные медитации обнаруживаются и в поэзии середины XVIII века, например, в духовных одах А. П. Сумарокова. Впрочем, тут сразу же обнаруживается известная неясность – в частности, возникает вопрос о соотношении непарафрастических духовных од с одами нравоучительными; граница между данными феноменами весьма трудноуловима. Это, естественно, затрудняет осмысление духовной оды во всем многообразии ее разновидностей, причем эти трудности усугубляются также сложными взаимоотношениями духовной оды с одой горацянкой, и недостаточной проясненностью вопроса о натурфилософской тематике духовной поэзии. Последний вопрос, как известно, имеет к Ломоносову самое прямое отношение, ему-то и принадлежат самые знаменитые натурфилософские оды XVIII столетия.

Правда, применительно к ломоносовскому поэтическому наследству данные трудности существенно смягчаются тем обстоятельством, что сам Ломоносов вполне определенно решал вопрос о жанровой принадлежности большинства собственных текстов, в частности, нам известно, какие именно из них он квалифицировал как оды духовные – издавая в 1751 году *Собрание разных сочинений в стихах и в прозе Михаила Ломоносова, книга первая*, в первый его раздел (“оды духовные”) Ломоносов включил десять од: восемь парафрастических (переложения – “преложения”, как называл их сам автор – семи псалмов – 1, 14, 26, 34, 70, 143 и 145 и нескольких глав (38, 39, 40 и 41) ветхозаветной Книги Иова) и две оды, условно говоря, богословско-философские (или даже – натурфилософские) – ‘Утреннее размышление о божием величестве’ и ‘Вечернее размышление о божием величестве при случае великого северного сияния’. Кроме этих произведений, Ломоносову принадлежат

еще две бесспорные – так как тоже являются “преложениями” псалмов – духовные оды: опубликованный в качестве риторического примера (один из типов “расположения по силлогизму”) в § 269 “Краткого руководства к красноречию...” 116 псалом и псалом 103, вернее, стихотворный парафразис его первых шестнадцати стихов. Оба этих сочинения не вошли в издание 1751 года: 116 псалом, вероятно, по причине чрезвычайной краткости – это, вероятно, самый короткий псалом (всего два стиха), под пером Ломоносова он преобразился в четырехстишие; поэт ограничился его публикацией в тексте ‘Краткого руководства к красноречию...’. Псалом 113 Ломоносов не только не напечатал, но и не завершил (Сухомлинов 1891: 383-384), впервые он появился в свет лишь в 1784 году, в первом томе *Полного собрания сочинений Михайла Васильевича Ломоносова*, осуществленного Санкт-Петербургской Императорской Академией Наук. К кругу духовной поэзии примыкает также и перевод оды Ж.-Б. Руссо ‘На счастье’, хотя в нем едва ли не доминирует общественная (или, выражаясь более мягко, историософская) проблематика, направляющая этот вдохновенный образец ломоносовского поэтического творчества в сторону торжественной оды.

Обращаясь к этому кругу ломоносовских сочинений, т. е. анализируя его духовную оду, надо иметь в виду в первую очередь те произведения, которые вошли в соответствующий раздел издания 1751 года. При вполне понятных различиях между ними – прежде всего обусловленных принадлежностью к двум различным типам духовной оды – парафрастической и, так сказать, духовно-философской – нетрудно, однако, заметить и объединяющие их начала.

Во-первых, все они отмечены формальными признаками духовной оды, прежде всего, строфической формой: парафрастические оды написаны четырехстишной строфой, в пяти случаях из семи система рифмовки AbAb, в двух (преложения 26 и 143 псалмов) соотношение женских и мужских клаузул оказывается обратным – aBaV; в ‘Оде, выбранной из Иова’ используется восьмистишная строфа AbAbCCdd; в обоих же ‘Размышлениях’ строфа включает по шесть стихов, причем, в ‘Утреннем размышлении...’ видим чередование женских и мужских клаузул AbAbcc), а в ‘Вечернем...’ строго выдержана чисто мужская рифмовка (ababcc), что “образует еще большее ускорение, даже некоторую отрывистость строк” (Чичерин 1977: 315).

Во-вторых, ломоносовские духовные оды соизмеримы по своему объему. Естественно, они отличаются по количеству стихов, и достаточно сильно – самые длинные духовные оды Ломоносова – переложение 34 псалма и ‘Ода, выбранная из Иова’ – насчитывают по 112 стихов, самая короткая (речь идет об одах, включенных Ломоносовым в собрание сочинений, парафразис 116 псалма нас сейчас не интересует) – переложение 14 псалма – всего 20 стихов. Но подобная амплитуда коле-

баний, несмотря на свою широту, все же не отменяет принципа соразмерности: при всех количественных различиях, духовные оды не переступают – ни в ту, ни в другую сторону – некоего предела, трудно определяемого в литературоведческих терминах, но, тем не менее, вполне ощутимого; все оды остаются в рамках, соответствующих определенной мере – мере “нормального”, среднего стихотворения: ни нижняя, ни верхняя количественная граница не выводят духовные оды за данные пределы. Кстати, подобная “усредненность” в перспективе развития поэзии приобретает дополнительную и крайне значимую черту – она усиливает чувство принадлежности рассматриваемых текстов к лирике в узком ее значении (что, среди других аргументов, объясняет утвердившееся мнение о лиризме ломоносовских духовных од). Соразмерность духовных од усиливается и их первым постоянным признаком – строфичностью: единообразие определяющее текстовую структуру композиционного принципа способствует смягчению количественных различий и усиливает ощущение соотносимости объема духовных од.

Еще более важным оказывается третье обстоятельство, также относящееся к размеру, – десять духовных од с несомненной очевидностью распадаются на три группы: первая (Псалмы 1, 14 и 145) включает стихотворения, колеблющиеся между 20 и 32 стихами, вторая (Псалмы 24, 143, ‘Утреннее...’ и ‘Вечернее размышление...’) – между 48 и 60 стихами, третья (Псалмы 34 и 70 и ‘Ода, выбранная из Иова’) – между 96 и 112 стихами; промежуточных вариантов между этими достаточно четкими группами нет. С известным (и немалым) преувеличением, но можно все-таки сказать, что духовные оды оказываются представлены лишь тремя своими количественными вариантами; и это тоже способствует их соразмерности.

В-четвертых, восемь из десяти духовных од Ломоносова написаны четырехстопным ямбом, одна (26 Псалом) – чередованием четырех- и трехстопного ямба, и одна (14 Псалом) – четырехстопным хореем. Подобное метрическое единообразие, смягченное двумя исключениями, а также ритмическими вариациями и интонационным многообразием, естественно, способствует единству всего корпуса ломоносовской духовной поэзии.

Только что выделенные факторы имеют, при всей своей безусловной важности, отчасти внешний характер. Они касаются формального единства духовных од Ломоносова. Однако объединяющее их начало касается и вещей более сущностных, непосредственно связанных с поэтическим содержанием духовных од и даже с их внутренней формой. Прежде всего, данные оды близки друг другу своей проблематикой – имею в виду не вопросы духовной жизни вообще; то, что они непременно присутствуют во всех духовных одах, говорит лишь об их соответствии собственному жанру и, естественно, не свидетельствует ни о



каких требующих отдельного разговора переключках между отдельными произведениями. Нет, речь идет о близости несколько иного сорта: ломоносовские духовные оды обнаруживают серьезную философскую нагруженность, причем это относится не только к, так сказать, явственно философским одам ('Утреннему...' и 'Вечернему размышлению...') – философичность их содержания сама собой разумеется – но и к одам парафрастическим, а они могут и не быть столь философски насыщенными: общие проблемы бытия являются предметом переживания и осмысления далеко не во всех псалмах. Ломоносов же проявляет особую заинтересованность как раз в псалмах такого типа, в тех, в которые "вплетаются и размышления" (Аверинцев 2005: 24), таким, например, как псалмы 14 или 143, или же 103. Последний (к сожалению, как отмечалось выше, Ломоносовым до конца не переложенный в стихи) является одним из самых интенсивных по глубине и обобщенности направленной на всю Вселенную мысли во всей Псалтири; об этом, в частности, свидетельствует его подзаголовок в славянском тексте – "О мирстем бытии", т. е. о существовании, устройстве, жизни мироздания в целом.

3. Известное внутреннее единство духовных поэтических сочинений Ломоносова (отнюдь не делающее их, как говорилось выше, циклоподобным гипертекстовым образованием), вместе с тем, свидетельствует об их известной телеологичности как некоего целого: их пронизывает одно волевое усилие – стремление обнаружить гармонические основы бытия в масштабах всего космоса, увиденного сразу же в двух возможных в данном случае ракурсах – как микрокосм и как макрокосм. Этот двойной взгляд и определяет основные полюсы ломоносовской духовной поэзии, которые, не выстраивая в ней, как отмечалось, никакого лирического сюжета, тем не менее, определяют ее завершенность и, одновременно, внутреннее многообразие, придавая при этом ей крайнюю степень эмоционального напряжения, что и делает философские оды редкими в русской поэзии примерами собственно религиозной лирики особого, риторического типа.

Космос как микрокосм, т. е. как человек в его усилиях осознать собственную жизнь и окружающий мир, отражающийся в нем, обретая благодаря этому искомую им и ему – и миру – необходимую гармонию – таково, по существу, глубинное содержание ломоносовских псалмических од. Семь переложенных Ломоносовым псалмов обнаруживают между собою немало отличий, и, все же, через них проходят некие общие темы – даже не темы, а начала, вообще свойственные всей Псалтири. Это, во-первых, страстное желание правды, опять-таки, сразу же преломленной в двух плоскостях: правды применительно к отдельной

личности, правды как праведности и, с другой стороны, правды в общественной жизни, правды как справедливости. Во-вторых, это осознание собственного несоответствия этой правде, опасности греха, легко возникающего в человеческой жизни: благочестие, к которому устремлен псалмический человек, трудно достижимо именно и едва ли не в первую голову из-за этого. В-третьих, тема несправедливого преследования, гонений со стороны “злых”, обступающих человека со всех сторон и грозящих ему гибелью. В своей совокупности данные темы если и не исчерпывающе, то во всяком случае весьма разносторонне представляют “распахнутость души перед Богом, прославление Бога в его путях и осмысление этих путей”, составляющие самую суть Псалтыри, духовно-поэтический смысл которой не имеет “параллелей в античной культуре” (Казанский 2009: 83).

Словесные мотивы, порожденные воплощением данных начал в стихотворные произведения, наделены в переложениях псалмов интенсивностью различного порядка. Наиболее частотны и влиятельны (в смысле воздействия на смыслопорождение) – первый и, особенно, третий мотивные комплексы. Так, тема правды (в обоих ее вариантах) пронизывает преложение 1 псалма, она определяет поэтическое содержание 14 псалма, да и в других стихотворениях она проявляется весьма отчетливо:

Я только от творца прошу,  
Чтоб в храм его вселиться.  
(Преложение 26 псалма)

Язык мой правде поучится  
И истине святой твоей.  
Тобой мой дух возвеселится  
Чрез все число мне данных дней  
(Преложение 34 псалма)

Но я, о Боже, возглашу  
Тебе песнь нову повсечасно;  
Я в десять струн тебе согласно  
Псалмы и песни приношу.  
(Преложение 143 псалма)

И примеры подобного рода легко увеличить. Еще резче бросается в глаза тема гонений, красной нитью проходящая через большинство преложений псалмов и нередко формирующая верхний, а потому и самый явный их семантический уровень, что и объясняет (наряду с другими причинами) то преувеличение его удельного веса, о котором уже шла речь выше.

Значительно менее явлен второй мотивный комплекс – несовершенства самого героя (т. е. человека, раскрывающего в псалмах свою душу с ее тревогами), его уступки греху. В отличие от других тем он дан скорее намеками, но, тем не менее, его присутствие, пусть и приглушенное, ощущаемое скорее в виде возможного, а не существующего, играет немалую роль. На данные смыслы ломоносовских псалмических парафразисов указывают, например, следующие стихи:  
из преложения 26 псалма:

От грешного меня раба

из преложения 70 псалма:

И бренной сей и тленной груди.

Или – целая строфа (тоже из 70 псалма):

О Боже мой, не удалися,  
Покрой меня рукой своей  
И помощь ниспослать потщися  
Объятой злом душе моей.

Все это формирует мерцающий, однако все же реальный поэтический смысл, связанный с осознанием греховности говорящего псалмическими словами человека. Данный смысл – уже в качестве контекста – начинает воздействовать на семантическое поле некоторых од в целом; прежде всего, это преложения 1 и 14 псалмов: путь грешных, о котором прямо, или в отрицательно-зеркальном отражении (праведник не делает того-то и того-то, что является уделом грешников) идет в них речь, начинает осознаваться и как потенциальная судьба самого героя; не просто какие-то люди живут так, подобная жизнь может стать и моим уделом.

Данные семантические линии в ломоносовских псалмических парафразисах существуют, естественно, не изолированно; напротив, они тесно и даже неразрывно в них переплетаются. Это и формирует самое общее художественное содержание парафрастических псалмов в целом, их, если так позволительно выразиться, сверхсмысл; его можно определить как попытку решить проблему соотношения зла и добра, т. е., учитывая характер ломоносовского мышления, как теодицею. Действительно, ломоносовские преложения псалмов являются теодицеей в самом точном значении данного понятия, т. е. способом “согласовать идею благого и разумного Божественного управления миром с наличием мирового зла” (Аверинцев 2006: 425). Причем, в них преодоление мирового несовершенства, точнее, его своеобразное “снятие”, обнару-

жение всеобъемлющности добра отнесено к человеку: как к человеческой душе, так и взаимоотношению “человеков” друг с другом.

При очевидности зла, разлитого в человеческом сообществе и, добавлю, – в человеческой душе (хотя бы как потенция) – оно в парафрастических одах совсем не торжествует, напротив, оно преодолевается: “злые руки” не в силах сокрушить правого, который называет Бога

Помощник мой и покровитель,  
Пристанище души моей.  
(Преложение 70 псалма)

Преступившие Божественный закон ничего с таким человеком поделать не могут, они не в состоянии помешать ему

Превозносить твою [т. е. Бога – П. Б.] державу  
И воспевать на всякий час  
Великолепие и славу.  
(Преложение 70 псалма)

Более того, “неправедных” – т. е. носителей и распространителей зла – ожидает возмездие, в конечном счете, им уготована гибель, в то время как “тот, кто ходит непорочно” (выражение из преложения 14 псалма) неизбежно восторжествует:

Счастлива жизнь моих врагов:  
Но те светлее веселятся,  
Ни бурь, ни громов не боятся,  
Которым вышний сам покров.  
(Преложение 143 псалма)

Получается, что участь праведного человека в конце концов счастливее видимого торжества грешников. Почему так происходит, в целом понятно: контекст Священного Писания, фрагменты которого (псалмы) и являются источниками парафрастических од, определяет конечную победу добра; и все же остается некоторая недосказанность, которая расширяет и размывает семантическое поле каждой конкретной оды, делая ее смыслы не вполне договоренными, а следовательно – динамичными, живыми в своей неопределенности. Не отменяя, при этом, известной их прозрачности.

Идея торжества добра значительно усиливается и заключающими раздел духовных од стихотворениями – ‘Утренним...’ и ‘Вечерним размышлением...’. К ним примыкает и ‘Ода, выбранная из Иова’, парафрастическая по своей природе, но в отличие от переложений псалмов

переносит акцент с человеческой души на устройство Вселенной; в этих трех одах Ломоносов поэтически выражает самые общие свои представления о мироздании. Здесь его теодицея приобретает иной характер – от наиболее простой своей формы, связанной с несокрушимой верой в будущее торжество добра, она движется к теодицее “эстетико-космологической” (С. С. Аверинцев), утверждающей, “что все частные недостатки космоса, запланированные художническим расчетом Бога, усиливают совершенство целого. Это уже не столько теодицея, сколько космодицея” (Аверинцев 2006: 429-430). Эта мысль как раз в начале XVIII столетия и нашла наиболее отчетливое выражение, притом свой самый совершенный вид она обрела под пером Г.-Ф. Лейбница (*Опыты Теодицеи о благодати Божией, свободе человека и первопричине зла*, 1710), одного из наиболее повлиявших (хотя, скорее и опосредованно) на Ломоносова старших его современников (о роли теодицеи в духовной поэзии Ломоносова см. Клейн 2005: 287-300).

Нельзя сказать, чтобы Вселенная как макрокосм – а именно ей посвящены три интересующие нас сейчас духовные оды, в совокупности и формирующие второй полюс ломоносовской духовной поэзии – вовсе была бы лишена противоречий и неясности. Отнюдь, в ней многое вызывает недоумение, вполне созвучное беспокойству псалмических парафразисов о зловещей активности зла. Своего рода аналогом этого зла людского сообщества становится – в масштабах всего мироздания – известная его непонятность, предельная затрудненность постижения его законов, затрудненность столь значительная, что невольно вообще возникает сомнение в возможности понимания универсума, чему и посвящено знаменитое ‘Вечернее размышление о Божием величестве при случае великого северного сияния’. Но в той же самой мере, в какой несправедливости человеческой жизни не означают господства в ней зла, и во Вселенной непостижимые явления не суть свидетельства ее хаотичности; Вселенная гармонична и совершенна полной соразмерностью всех своих элементов – и пречудным устройством каждого из них. Видение этого и наполняет духовные оды Ломоносова эмоциональной энергией любви и благодарности Творцу, которая оборачивается полным оправданием Божественного Промысла о Творении и, следовательно, глубоким и смиренным восторгом – восторгом перед тем “невероятным подарком” (В. Ходасевич) Бога человеку, каким начинает восприниматься жизнь – как жизнь отдельного человека, так и жизнь Вселенной. Совсем особый, этот восторг, тем не менее, абсолютно созвучен восторженному парению ломоносовских торжественных од.

## ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев, С. С.  
1996 *Риторика и истоки европейской литературной традиции*. Москва.  
2005 *Связь времен*. Киев.  
2006 *София-Логос. Словарь*. Киев.
- Благой, Д. Д.  
1955 *История русской литературы XVIII века*. Москва.
- Бочаров, С. Г.  
1999 *Сюжеты русской литературы*. Москва.
- Гуковский, Г. А.  
1939 *Русская литература XVIII века*. Москва.
- Державина, О. А.  
1987 'Стихотворные переложения М. В. Ломоносова'. *Ломоносов и русская литература*. Отв. ред. А. С. Курилов. Москва.
- Западов, А. В.  
1979 *Поэты XVIII века. М. В. Ломоносов. Г. Р. Державин*. Москва.
- Казанский, Н. Н.  
2009 'Исповедь как литературный жанр'. *Вестник истории, литературы, искусства*, т. 6. Москва.
- Клейн, И.  
2005 *Пути культурного импорта. Труды по русской литературе XVIII века*. Москва.  
2010 *Русская литература в XVIII веке*. Москва.
- Корман, Б. О.  
1978 *Практикум по изучению художественного произведения. Лирическая система*. Ижевск.
- Луцевич, Л. Ф.  
2002 *Псалтырь в русской поэзии*. Санкт-Петербург.
- Михайлов, А. В.  
1997 *Языки культуры*. Москва.
- Моисеева, Г. Н.  
1980 'Ломоносов'. *История русской литературы в 4 т.*, т. 1. *Древнерусская литература. Литература XVIII века*. Ред. Д. С. Лихачев и Г. П. Макогоненко. Ленинград.
- Морозов, А. А.  
1952 *Михаил Васильевич Ломоносов*. Ленинград.  
1986 'Михаил Васильевич Ломоносов'. М. В. Ломоносов, *Избранные произведения*. Ленинград (Б-ка поэта, большая серия. 3-е изд.).
- Мотольская, Д. К.  
1941 'Ломоносов'. *История русской литературы*, т. 3. *Литература XVIII века*, ч. 1. Ред. Г. А. Гуковский и В. А. Десницкий. Москва-Ленинград.

- 
- Серман, И. З.  
1966 *Поэтический стиль Ломоносова.* Москва-Ленинград.  
1973 *Русский классицизм. Поэзия. Драма. Сатира.* Ленинград.
- Стенник, Ю. В.  
1973 'Вечернее размышление о Божием величестве при случае великого северного сияния'. *Поэтический строй русской лирики.* Отв. ред. Г. М. Фридендер. Ленинград.
- Сухомлинов, М. И.  
1891 Примечания. М. В. Ломоносов, *Сочинения*, т. 1. Санкт-Петербург.
- Чичерин, А. В.  
1978 *Очерки по истории русского литературного стиля. Повествовательная проза и лирика.* Москва.