Вивліофика: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies, **Vol. 2 (2014): 47-59**

Державин и религия: Ода "Успокоенное неверие" (1779)*

Joachim Klein
Leiden University
j.h.klein6@mac.com

Abstract:
Derzhavin's religious ode "Uspokoennoe neverie" ("Appeased Unbelief") is polemically directed against a pessimistic worldview which developed in Russia under the influence of Voltaire's "Poème sur le désastre de Lisbonne" and Candide. *In order to illustrate his polemical point, Derzhavin constructs the lyrical monologue of his ode as a dramatized conversion story: the lyrical subject experiences an epiphany which helps him conquer his pessimistic world-view with its implication of doubt about God's goodness and love for humanity.*

Keywords:
G. R. Derzhavin; Russian poetry; religious odes; Voltaire; *Poème sur le désastre de Lisbonne*; *Candide*

"[В]ы ничего кроме зла
на земле не находите [...]"[1]

Написанная в 1779 году ода "Успокоенное неверие"[2] была первым из стихотворений Державина, которое пользовалось некоторым успехом у читателей.[3] Это также первое в ряду его религиозных стихотворений, в котором Державин говорит о своей принципиальной позиции по отношению к христианской вере. В данной работе я постараюсь уяснить эту позицию в контексте европейской истории идей.

Борьба против пессимзма

В первых двух строфах оды *Успокоенное неверие* лирический субъект обращается к человечеству, говоря о картине мира, согласно которой вся жизнь состоит из "цепи печалей." Этим он обращается против современников, которые блистают "мысли остротой" (18 стр.); речь идет о "кичливом духе" (9 стр.), "бурном уме" (10 стр.) и "мыслях дерзких" (15 стр.). Для читателей не было сомнения, кто имелся в виду: это были просвещенные интеллектуалы, известные в России как "вол(ь)терьянцы,"

* При переводе этой статьи мне помогала И. Паперно.

[1] "Письмо Господина Руссо к господину Волтеру [sic]," *Собрание лучших сочинений к распространению знания* [...] (М.: Университетская типография, 1762), ч. 4: 231–273, здесь 272. Я получил доступ к этому тексту благодаря любезной помощи Н. Ю. Алексеевой.

[2] Гаврила Р. Державин, *Сочинения. С объясн. примеч. Я. Грота*. Т. I–IX (СПб.: Типография Императорской академии наук, 1864–1883), I: 69–76. Датировку см. комментарий Якова К. Грота (*ibid.*, 70). Анализ этой оды см.: Michela Venditti, *Il poeta e l'ineffabile. Gavrila Romanovič Deržavin: le odi spirituali* (Napoli: M. D'Auria editore 2009): 47–57.

[3] См. "Объяснения," которыми Державин прокомментировал свои стихотворения на старости лет: Державин, *Сочинения*, т. III, 598.

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

"вол(ь)теристы,"[4] или как те "нынешные мудрецы," к которым относится одно презрительное замечание Стародума в комедии Фонвизина "Недоросль."[5] Подобное читаем в автобиографии Фонвизина, где речь идет о кощунственных разговорах "безбожников," с которыми он обращался в молодости.[6] Отметим, что инвективы этого рода как правило не имели точного значения — они служили в России XVIII века скорее полемическим оружием в борьбе не только с атеистами (которых было очень мало даже во Франции), но и со всеми, кто якобы отклонялся от господствующей веры;[7] то же самое относится к слову "неверие" в заглавии державинского стихотворения.

Однако в данном случае следует понимать термин "Вольтерьянцы" не в общем — и несколько туманном — значении "безбожников," а в более конкретном смысле: это были лишь те вольтерьянцы, которые находились под влиянием определенных сочинений Вольтера, из которых прежде всего его поэма "Poème sur le désastre de Lisbonne ou Examen de cette axiome: *Tout est bien"* (1756). Ее достаточно точный перевод был сделан И. Ф. Богдановичем[8] под заглавием "Поэма на разрушение Лиссабона или рассмотрение аксиомы: *все — благо*."[9] Лиссабонская поэма пользовалась большой популярностью у русской публики сплошь до первого десятилетия XIX века.[10]

Поэма Вольтера была реакцией на лиссабонское землетрясение 1755 года — на катастрофу, вследствие которой погибло около тридцати тысяч людей. Трудно переоценить значение этого события для европейской

[4] Ср.: Петр Р. Заборов, "Русское вольтерьянство," в: *Вольтер и Россия* (М.: Наследие, 1999), 11–20; Victoria Frede, "Atheism in the Russian Enlightenment," in *Russian Literature* LXXV (2014): 121–161, здесь 122.

[5] Денис И. Фонвизин, *Собрание сочинений в двух томах* (М.-Л.: Государственное издательство Художественной литературы, 1959), т. I. 105–177, здесь 149–150 (IV действие, 2 явление).

[6] "Чистосердечное признание в делах моих и помышлениях," *ibid*., т. II, 81–102, здесь 95.

[7] Заборов, "Русское вольтерьянство," 14 ff.; Frede, "Atheism in the Russian Enlightenment," 122 ff.

[8] См.: Barbara A. Maggs, "Eighteenth-Century Russian Reflections on the Lisbon Earthquake, Voltaire and Optimism," *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 137 (1975): 7–29, здесь 11–12. Утверждая, что перевод "в общем точен," исследовательница приводит несколько любопытных исключений.

[9] Ипполит Ф. Богданович, *Стихотворения и поэмы* (Л.: Советский писатель, 1957), 207–215. См. комментарий Ильи З. Сермана, *ibid*., 241–245, здесь 241. См. ценную книгу: Петр Р. Заборов, *Русская литература и Вольтер. XVIII – первая треть XIX века*. (Л.: Наука, 1978), 30–32; Andreas Schönle, "The Russian Translation of Voltaire's *Poème sur le désastre de Lisbonne*: I. F. Bogdanovich and the Incipient Cult of Sensibility," in *Revue Voltaire* 9 (2009), 221–238.

[10] Перевод Богдановича был опубликован впервые в журнале *Невинное упражнение* 4 (1763), 173–183. Сильно сокращенная версия увидела свет в 1773 году в собрании сочинений: Ипполит Ф. Богданович, *Лира, или Собрание разных в стихах сочинений и переводов, некотораго муз любителя* (СПб.: Типография Императорской академии наук, 1773), 46–47. См.: Заборов, *Русская литература и Вольтер*, 31. Четыре дальнейших издания вышли в начале XIX века, из них три отдельно (1801, 1802, 1809); см.: Наталья Д. Кочеткова, "Богданович," в: *Словарь русских писателей XVIII века* (Л.: Наука, 1988), Вып. I: 104–109, здесь 105. Перевод распространялся также в списках; см.: Заборов, *Русская литература и Вольтер*, 32.

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

истории идей в XVIII веке:[11] она подорвала мировоззренческий оптимизм раннего Просвещения, у истоков которого стоит, как известно, *Теодицея* Лейбница с его теорией о "престабилированной гармонии" и "лучшем из всех возможных миров."[12]

Дальнейшим представителем этого оптимизма был Александр Поуп со своей очень популярной в Европе и хорошо известной также в России поэмой "Essay on Man" ("Опыт о человеке", опубл. в 1733–1734 гг.).[13] Именно на это произведение и его оптимистический лозунг "Whatever is, is right," намекает Вольтер в заглавии своей поэмы. Описывая в ней ужасы лиссабонского землетрясения, он возмущается против мировоззренческого оптимизма Поупа и противопоставляет ему свою чрезвычайно мрачную картину мира: люди "Окружены от всех сторон жестоким роком, / Злодейством, гибелью, в гонении жестоком [...]."[14]

Нашумевшая по всей Европе поэма Вольтера вызвала много критики, не в последнюю очередь за свой безрадостный колорит,[15] который якобы заставил читателей сомневаться в доброте и всемогуществе Бога. Но Вольтеру не унывал; через три года после публикации поэмы он обновил свою полемику против гармонической картины мира сатирической повестью *Candide ou l'optimisme* (1759). Говоря словами Державина, мир здесь также представлен как "цепь печалей." В России *Кандид* пользовался неменьшим успехом, чем лиссабонская поэма, выдержав пять изданий в течение XVIII века.[16]

Неизвестно, читал ли Державин когда-нибудь поэму Вольтера или его *Кандида*; в его оде "Успокоенное неверие" не обнаруживается никаких прямых указаний, дословных совпадений или прозрачных намеков на эти произведения. Дело в том, что Державин обращается в своей оде не против Вольтера, а только против тех из его русских читателей, которым была по душе мрачная картина мира лиссабонской поэмы и *Кандида*. Именно это отличает оду Державина от прозаического произведения В. А.

---

[11] См., например: Harald Weinrich, "Literaturgeschichte eines Weltereignisses: Das Erdbeben von Lissabon," in: *idem.*, *Literatur für Leser. Essays und Aufsätze zur Literaturwissenschaft* (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kolhammer, 1971), 64–85.

[12] См.: Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIII^e siècle. De Montesquieu à Lessing* [1946] (Paris: Fayard, 1963), 304–319: "Природа и доброта: оптимизм"; Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being* [1936] (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964), 208–226: "Принцип полноты и оптимизм XVIII века." См. также: Christoph Sigrist, *Das Lehrgedicht der Aufklärung* (Stuttgart: Metzler, 1974), 176–181: "Гармония и закономерность." Об истории слова и понятия "оптимизм" см.: Luca Fonnesu, "Der Optimismus und seine Kritiker im Zeitalter der Aufklärung," in *Studia leibnitiana* 26 (1994), 131–162.

[13] См.: Helmut Keipert, *Pope, Popovskij und die Popen. Zur Entstehungsgeschichte der russischen Übersetzung des "Essay on Man" von 1757* (Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht, 2001).

[14] Богданович, *Стихотворения и поэмы*, 208.

[15] См.: Monika Gisler, "Optimismus und Theodizee. Voltaires *Poème sur le désastre de Lisbonne* und seine frühe Rezeption," in *Das Erdbeben von Lissabon und der Katastrophendiskurs im 18. Jahrhundert*. Hrsg. Gerhard Lauer, Thorsten Unger (Göttingen: Wallstein, 2008), 230–243.

[16] См.: *Сводный каталог русской книги гражданской печати*, т. I-V (и один дополнительный том) (М.: Государственная библиотека СССР имени В. И. Ленина, 1963–1967), т. I, с. 181: к первому изданию, вышедшему в 1769 году, "по требованию заведующего книжной лавкой [...] в типографии Академии наук было допечатано 1000 экз. *Кандида*, а в 1787 г. еще 306 экз."

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

Левшина 1789 года, направленного в первую очередь не против вольтерьянцев, а прямо против Вольтера: “Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме Г. Волтера [sic] на разрушение Лиссабона, писанное В. Лвшнм [sic] к приятелю его Господину З***.”[17] Соединяет этих два текста борьба против мировоззренческого пессимизма.

Отчаяние

Прибегая к гипотетической формуле “если ..., то ...,” лирический субъект оды “Успокоенное неверие” сначала предупреждает читателей от психологических последствий пессимистической картины мира. Так, если в мире действительно царствует зло, то человек, лишаясь всякой “радости” и всякого “счастья,” не знает, зачем жить. При этом подразумевается, что названные здесь положительные ценности являются реальными, пренебрегаемыми пессимистами, возможностями человеческой жизни. Ничего другого и нельзя было ожидать от Державина — автора, который ввел тему чувственной жизнерадостности в русскую поэзию. Лирический субъект далее подчеркивает, используя при этом все регистры риторики пафоса, что пессимисты не могут ждать от жизни ничего, кроме напастей:

1. Когда тò правда, человек,
Что цепь печалей весь твой век:
Почто ж нам веком долгим льститься?
На толь, чтоб плакать и крушиться
И, меря жизнь свою тоской,
Не знать отрады никакой?

2. Кончать день зол днем зол других,
Страшиться радостей своих,
На счастья блеск не полагаться,
И каждый миг того бояться:
Вот грусть, вот скорбь, вот смерть придет!
Начала все конец сечет.

Ода Державина состоит в общей сложности из 18 таких шестистрочных, выдержанных в четырехстопных ямбах, стихов. Первые две строфы содержат ее аргументационную экспозицию, причем лирический субъект выражает авторскую точку зрения. Однако в дальнейшем, то есть начиная с третьей строфы, происходит, как я думаю, смена лирического субъекта,

[17] Текст см.: *Мысли о душе. Русская метафизика XVIII века*. Подготовка текстов, вступительная статья Татьяны В. Артемьевой (СПб.: Наука, 1996), 220–254. См.: Заборов, *Русская литература и Вольтер*, 72–73. Говоря об отрицательных реакциях на пессимизм Вольтера, автор называет два дальнейших сочинения, которые мне не были доступны: 1) Иван В. Лопухин, *Разсуждение о злоупотреблении разума некоторыми новыми писателями, и опровержение их вредных правил* (М.: Университетсия типография у Н. Новикова, 1780); 2) анонимная брошюра *Разговор Вольтера с Ж.-Ж. Руссо в царстве мертвых* [переведенной в 1789 г. И. Краснопольским], в: *Смерть и последния речи Жана Жака Руссо, с присовокуплением Разговора его с Вольтером* (СПб.: Типография Богдановича, 1789).

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

переход к другому голосу. Эта смена не оговаривается эксплицитным образом и не отмечается никакими внешними признаками, будучи заметной лишь на уровне семантики. Речь идет о смене ролей: вместо авторского субъекта берет теперь слово неавторский, фикциональный субъект, который предстает не критиком отрицательного представления о мире, а его сугубо несчастным носителем. Этот второй субъект, жертва пессимистического взгляда на мир, выражает свои мрачные чувства взволнованным монологом, квази-сценический характер которого служит повышению эмоционального эффекта. Только в последних строфах оды лирический субъект возвращается к прежней — авторской, нефикциональной — роли.

Монолог фикционального субъекта наполняет 15 из 18 строф, то есть больше трех четвертей стихотворения. Несчастный субъект обращается к Творцу с укоризненным вопросом, создал ли он человека только для страданий. Однако он сам пугается этого "роптания" и проявляет смиренную готовность принимать эти страдания на себя (5 стр.).[18] Его сомнения в благости Бога затем обновляются риторическими вопросами: "Кого ж Творцом назвать? кто благ?" (6 стр.).

Фикциональный субъект в дальнейшем жалуется на "ничтожество" жизни перед лицом смерти, причем переход от авторского субъекта к неавторскому, фикциональному, страдающему субъекту выражается особенно отчетливо в 4 строфе:

3. Младенец лишь родится в свет,
Увы! увы! он вопиет,
Уж чувствует свое он горе;
Низвержен в треволненно море,
Волной несется чрез волну,
Песчинка, в вечну глубину.

4. Се нашей жизни образец!
Се наших всех сует венец!
Что жизнь? — Жизнь смерти тленно семя.
Что жить? — Жить — миг летяща время
Едва почувствовать, познать,
Познать ничтожество — страдать,

5. Страдать — и скорбно чувство мук
Уметь еще сносить без скук.
[...]

Содержание процитированных строф соответствует традиционному представлению о *vanitas mundi*, тщетности мира сего. Этот мотив встречается у Державина и ранее — в "Оде к Мовтерпию" (1774),[19] прозаическом переводе одного стихотворения прусского короля Фридриха II. Ода на

[18] "На то ли [т. е. на страдание] создал Ты от века, / О Боже! бренна человека? / Творец! Но на Тебя ль роптать? / Так что осталося? — страдать."
[19] Ср.: Venditti, *Il poeta e l'ineffabile*, 49.

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

"Успокоенное неверие" отличается от этого текста тем, что мотив *vanitas* здесь выражает не "правильную" точку зрения авторского субъекта, а "неправильную" точку зрения фикционального субъекта, который, как мы уже знаем, выступает у Державина несчастным носителем пессимистической картины мира. Жизнь ему кажется "ядом," и далее мы читаем: "Змея в груди, геенна, ад / Живаго жрет меня до гроба" (6 стр.). Жалоба достигает апогея в кошмарном представлении, что ужасы существования не кончаются смертью, а продолжаются и в том мире. Другими словами, мрачная картина мира ввергает человека в то "отчаяние," о котором речь идет ниже (9 стр.) — пессимизм предстает жизневраждебным началом.

Эта мысль встречается также у Левшина, который рассказывает в начале своего "Письма," что его приятель, "Господин З***," попросил его, "чтобы я нашел, на чьей стороне справедливость, в поэме ли г. Волтера [sic], приводящего нас острыми вспадениями разума своего в отчаяние чрез доказательства свои, что все на свете худо, или в письме благоразумного его сопротивника г. Руссо [...]."[20]

Критикуя вслед за "Господином З***" пессимизм Вольтера, Левшин ссылается на знаменитое письмо 18 августа 1756 года "Sur la Providence" ("О Провидении"), которым и Ж.-Ж. Руссо отреагировал на лиссабонское стихотворение (эпиграф моей статьи взят из русской версии письма Руссо). Русский перевод этого письма вышел в 1762 году.[21] Два дальнейших издания последовали в 1801 и 1809 гг. В этих двух изданиях письмо Руссо сопровождалось лиссабонской поэмой Вольтера,[22] что свидетельствует лишний раз о популярности, которой пользовался спор о мировоззренческом пессимизме в России XVIII – начала XIX вв. При анализе державинской оды на "Успокоенное неверие" письмо Руссо заслуживает особенного внимания, поскольку аргумент "отчаяния", использованный и Державиным и Левшиным в полемике с пессимистами, восходит именно к этому источнику.[23] При этом опять вполне возможно, что Державин не читал этого письма, т. е. что он черпал аргумент экзистенциального отчаяния из других источников, включая устные.

Руссо в своем письме защищает Поупа против Вольтера, причем он аргументирует не от лица некоего отвлеченного разума, а от самого себя, сводя все сказанное, в духе сентиментализма, к собственной личности и собственным чувствам: "Поэма Господина Попия облегчает мои бедствия, и подкрепляет мое терпение. Ваша [лиссабонская поэма] напротив того

[20] Левшин, *Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме Г. Волтера,* 220.
[21] Ср. 1 сноску.
[22] См.: Заборов, *Русская литература и Вольтер*, 31–32.
[23] О влиянии Руссо на Державина, в том числе на оду "Успокоенное неверие," см.: Владимир А. Западов, "Державин и Руссо," в: *Проблемы изучения русской литературы XVIII века. От классицизма к романтизму* (Л.: Ленинградский ордена Трудового Красного Знамени государственный педагогический институт имени А. И. Герцена, 1974), Вып. 1: 55–65. Эта статья отличается туманностью аргументации. Автор находит у Державина, в том числе в оде "Успокоенное неверие," только "отдаленные отзвуки" религиозных идей Руссо, допуская при этом, что Державин мог найти эти идеи не прямо у Руссо, а также у его немецких посредников (с. 59).

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

ожесточает мои скорби, возбуждает к роптанию, и лишая меня всего, кроме колеблющейся надежды, приводит меня в отчаяние."

Савел и Павел. Бог как любящий отец

Вернемся к оде Державина. Речь фикционального субъекта служит не только выражением "отчаяния," возникшего под влиянием пессимистической картины мира. В рамках этой речи также разворачивается небольшой сюжет, героем которого является сам фикциональный субъект. Содержание этого сюжета заключается в том, что субъект испытывает религиозное обращение: Бог ему помогает перейти от "заблуждения" к "истине" — к той истине, которую Державин проповедует в своей оде.

В тот момент, когда душевные мучения фикционального субъекта достигают кульминации, разражается "свирепая буря" с "громом" и "молниями"; одновременно он слышит сверхъестественный голос, который обращается к нему со строгими словами:[24] "Бог благ, отец Он твари всей; / Ты зол — и ад в душе твоей!" (8 стр.). Фикциональный субъект теперь понимает, что тревожащие его напасти имеют свое место не во внешнем мире, а в его собственной душе. Превратившись из Савла в Павла, он вдруг оказывается свободен от тех "отчаянных мечтаний," которые его мучили ранее. Кроме того, ему стало ясно, что мрачная картина мира и религиозные сомнения свидетельствуют не только об интеллектуальном, а также о нравственном заблуждении — они коренятся в его гордыне, в недостатке христианского смирения:

9. Божественный сей крепкий глас
Кичливый дух во мне потряс;
Вострепетала совесть черна,
Исчезла мысль неимоверна:
Прошли отчаянья мечты:
Всесильный! Помоги мне Ты.

Фикциональный субъект обращается к Богу, который должен ему помочь "унять шум" его "страстей" и "обуздать" его "бурный ум" (10 стр.); полный теперь смирения, он не желает ничего другого, как "лобызать" Божью руку, поднятую его "карать" (11 стр.). Его грешные сомнения уступили доверию в щедрость Всевышнего (12 стр.).

Новое доверие в Божью благость, испытываемое фикциональным субъектом державинской оды, получает поэтическое выражение в грандиозной картине вселенной. При этом бросается в глаза, что Державин следует в этой картине не средневековой концепции вселенной, которой придерживалась русская церковь, а (коперникианской) концепции Нового

[24] Ср. речь-упрек, с которой обращается Бог к Иову в ломоносовской *Ода, выбранной из Иовы*. Сравнение державинской оды "На успокоенное неверие" с одой Ломоносова см.: Venditti, *Il poeta e l'ineffabile*, 47 и сл.

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

времени.[25] Так, вселенная предстает у него не замкнутым, а открытым, неограниченным пространством, которое наполнено не только "звездами," но и "лунами" и множеством "солнцев." Безграничность державинской вселенной проявляется также в том, что некоторые из небесных тел возникли так давно, что их лучи до сих пор еще не достигли земли. Однако эта вселенная, в которой земля и с ней человек утратили свое центральное положение, не страшна, она не внушает чувство космической бесприютности — иначе бы Державин не мог бы сравнить свет небесных тел с приятным сверканием светлячка:

13. Над безднами горящих тел,
Которых луч не долетел
До нас еще с начала мира,
Отколь, среди зыбей эфира,
Всех звезд, всех лун, всех солнцев вид,
Как злачный червь, во тьме блестит,[26] —

14. Там внемлет насекомым Бог.
[…]

Как видим, державинская картина коперникианской вселенной осуществляется в рамках одного сложного предложения, которое переносится в первую строку следующей строфы с эффектным заключением: Бог внемлет из дали космического пространства голосу самой скромной твари на земле. Такое доверие в заботливого Бога-отца находим также у Руссо, который настаивает в своем письме на существовании того "благоденствующего провидения,"[27] в котором Вольтер якобы сомневается. Кроме того, этот мотив имеет композиционную функцию, состоящую в том, что он подготавливает финал лирического сюжета. После того, как раздался "божественный глас," фикциональный субъект, герой этого сюжета, испытывает вторую эпифанию — услышав его мольбу, Бог посылает ему веру, которая снисходит к нему в аллегорическом образе:

14. Там внемлет насекомым Бог.
Достиг мой вопль в Его чертог,
Я зрю: избранна прежде века
Грядет покоить человека;
Надежды ветвь в руке у ней: —
Ты, Вера? — мир душе моей!

[25] Venditti, *Il poeta e l'ineffabile*, 53. См.: Борис Е. Райков, *Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России.* Второе изд. (М.-Л.: Издательство Академии наук, 1947).
[26] Виктор М. Живов любезно обратил мое внимание на то, что "злачный червь," о котором идет речь в данной цитате, соответствует выражению "иванов червячок" = светлячок.
[27] *Письмо Господина Руссо к господину Волтеру*, 273.

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

Новоприобретенный покой души помогает фикциональному субъекту понять ограниченность критического разума: пусть человек подвергает все сомнению, он тем не менее не может не признать, что существование мира предполагает существование Творца, что соответствует "космологическому" доказательству существования Бога.[28] Это значит, что разум играет в религиозном отношении не только отрицательную роль. Однако разум и в этой положительной роли нуждается в дополнении со стороны веры: только вера может учить человека любить Бога и понимать его непостижимость:

16. Пристойно цель иметь уму,
Куда паря лететь ему.
Пусть все подвержено сомненью;
Но без Творца как быть творенью?
Его ты, Вера, учишь знать,
Любить, молить — не постигать.

Ода заключается, как уже говорилось, новой сменой ролей: неавторский, фикциональный субъект — герой сюжета религиозного обращения — заменяется авторским субъектом, голос которого звучал в первых двух строфах стихотворения. Авторский субъект обращается теперь к всем тем, кто гордится своим критическим разумом, с заключительным наставлением, причем фраза "мечта разврата" относится к "ложному," "придуманному," "нереальному" представлению о мире как "цепи печалей":

18. О вы, кто мысли остротой,
Разврата славитесь мечтой!
Последуя сему примеру,
Прийдите, обымите Веру:
Она одна спокоит вас,
Утешит в самый смертный час.

Заключение

В оде "Успокоенное неверие" Державин обращается против пессимистической картины мира, возникшей в умах его русских современников после лиссабонского землетрясения и под влиянием очень популярных в России сочинений Вольтера; со своей стороны, вольтеровский пессимизм был полемический направлен против оптимизма Поупа и вообще раннего Просвещения. Однако Державин находился со своей полемикой против мировоззренческого пессимизма *à la Voltaire* больше в согласии с русским духом времени, нежели его противники. Это видно по тому, что Поуп пользовался с своим оптимистическим "Опытом о человеке" еще большим

[28] О разных доказательствах существования Бога см.: D. Schlüter, "Gottesbeweis," in: *Historisches Wörterbuch der Philosopie* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974), Bd. III: 818–830.

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

успехом у русских читателей, нежели Вольтер со своим пессимистическим *Кандидом*: "Опыт" вышел до 1806 года не в одном, как *Кандид*, а в четырех переводах, первый из которых выдержал четыре издания[29] (автором его был, как известно, ученик Ломоносова Николай Н. Поповский). Все это позволяет думать, что мировоззренческий оптимизм в России XVIII века держался крепко; в этом отношении русское развитие сравнимо с развитием в немецкоязычных странах.[30] Общая ситуация изменилась лишь тем, что оптимизм теперь уже не являлся саморазумеющейся точкой зрения, а предполагал сознание другого, противоположного мнения, и поэтому требовал известную стойкость.

Державин в своей оде энергично обращается против представления о мире как "цепи печалей." В его глазах, это — заблуждение высокомерных интеллектуалов. Прибегая к квази-сценическому и тем самым особенно эффектному в эмоциональном отношении способу изображения, он демонстрирует на примере своего фикционального субъекта, что такая картина мира жизневраждебна: она не может не ввергнуть человека в отчаяние. Однако этот психологический момент является не единственным доводом Державина против пессимизма. По его мнению, эта концепция грешит также тем, что она противоречит нетрадиционному — просвещенному — представлению о Боге.

Среди носителей традиционного представления находился такой представитель официальной церкви, как епископ Псковский и придворный проповедник Гедеон (Криновский). Он истолковал лиссабонское землетрясение как кару Божью,[31] что соответствовало точке зрения большинства западных церковников.[32] Подразумеваемое при этом представление о Боге встречается ранее также у Ломоносова в "Оде, выбранной из Иова," где Бог предстает, правда, не карающим, а только строгим или, с вольнодумной точки зрения, капризным Богом. В этом отношении можно также назвать *Православное учение* (1765) Платона (Левшина), впоследствии Митрополита Московского, с 1763 года Придворного Проповедника и Наставника наследника трона Павла Петровича в Законе Божием. В этом авторитетном для русского православия XVIII века тексте Бог является не только "добрых награждателем щедрым," но и "злых строжайшим наказателем." Соответственно, у Платона Страшный суд действительно предстает в "страшном" виде: в отличие от праведных,

[29] См.: Юрий Д. Левин, *Восприятие английской литературы в России* (Л.: Наука, 1990), 137–138, 214.

[30] См.: Christoph Weber, "Glück im Unglück. Reaktionen deutschsprachiger Autoren auf das Erdbeben in Lissabon am 1. November 1755," in *Das Erdbeben von Lissabon und der Katastrophendiskurs im 18. Jahrhundert*, 148–161.

[31] "Слово о случившемся 1755 году в Европе и Африке ужасном трясении," в: Гедеон Криновский, *Собрание разных поучительных слов при высочайшем дворе Ея императорскаго величества сказыванных*, т. I–V. (СПб.: Типография Императорской Академии наук 1755–1759), здесь т. II, 316–323. Я получил доступ к этой проповеди благодаря любезной помощи Виктора М. Живова.

[32] См., например: Horst Günther, *Das Erdbeben von Lissabon und die Erschütterung des aufgeklärten Europa* (Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 2005), 44–48: "Карательные проповеди духовенства."

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

которым нечего бояться, грешники "вострепещут, чувствуя изливаемую на себя чашу ярости гнева Божия."[33]

В державинской оде "Успокоенное неверие" мы сталкиваемся с другим Богом — с Богом, которому, правда, строгость не совсем чужда, но главными чертами которого являются милосердие и отеческая любовь к созданному им человеку. В свою очередь, эта концепция соответствовала человеколюбивым идеалам Просвещения.[34] На этом фоне представление о карающем, строгом Боге, которого придерживались Гедеон, Ломоносов и Платон, должно было выглядеть как пережиток нехорошей старины.

Однако если Бог был добрым отцом, вопрос о страданиях в созданном им мире возникал с тем большей настойчивостью. Державин видит только один выход из этой проблемы: безусловное доверие божественному провидению; именно против этого грешит его "ропщущий" на Бога фикциональный субъект. Это не было отказом от разума, о чем красноречиво свидетельствует поэтическое изображение коперниканской вселенной: религия Державина оказывается просвещенческой и в этом отношении; см. также его оду "Бог."[35] Однако в противоположность "кичливым" интеллектуалам, против которых Державин ополчается в своей оде "Успокоенное неверие," он считает, что власть человеческого разума ограничена и поэтому не может постичь "надрациональных" мистерий христианской религии, в частности божественного провидения.[36] Можно было бы также сказать: с точки зрения Державина, невозможно решить проблему страданий только разумом: это удается только при помощи веры. Такого же мнения, как он, придерживается и Левшин, который удивляется в своем "Письме" тому, что "г. Волтер [sic], будучи мужем толикого разума, взял дерзость слабыми человеческими понятиями писать против свойств и намерений Непостижимого."[37]

Экскурс: Молодой Державин: "страшный безбожник"?

[33] Мне было доступно следующее издание: *Православное учение или сокращенная христианская богословия для употребления Его Императорскаго Высочества Пресветлейшаго Всероссийскаго наследника, благовернаго Государя Цесаревича и Великаго Князя Павла Петровича, сочиненная его Императорскаго Высочества учителем Иеромонахом Платоном* (М.: Московская типография, 1766): л. 2, л. 40. Цит. 13 августа 2014 по: www.stsl.ru/manuscripts/_staropechatnye-knigi/127. *Православное учение* было переведено на разные языки, в том числе на немецкий (1770) и на латынь (1774). Оно выдержало 8 изданий в течение XVIII века; см.: Антонина С. Зернова и Т. Н. Каменева, *Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII века* (М.: Государственная библиотека СССР имени В. И. Ленина, 1968).

[34] О развитии представления о Боге от барокко до Просвещения в Германии см.: Ferdinand van Ingen, *Vanitas und Memento mori in der deutschen Barocklyrik* (Groningen: J.B. Wolters, 1966), 357–358: "Яростный Бог превращается в Бога благодати и любви, мрачная картина Бога уступает светлой картине."

[35] См.: Иоахим. Клейн [= Joachim Klein], "Религия и Просвещение: ода Державина 'Бог'," в: *idem*., *Пути культурного импорта* (М.: Языки славянской культуры, 2005), 489–497.

[36] О категориях "contra rationem" и "supra rationem" в религиозном Просвещении XVIII века см., например: David J. Sorkin, *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna* (Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2008), 12–13.

[37] Левшин, *Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме Г. Волтера,* 221.

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

По слухам XVIII века, Державин был в молодости "страшным безбожником," который, правда, "после покаялся."[38] Это утверждение звучит странно в случае Державина, поэта, часто выступавшего с религиозными стихотворениями. И все-таки, речь о "страшном безбожнике" не была совсем лишена оснований. Так, в пятой строфе державинской оды "На смерть князя Мещерского" (1779) лирический субъект ведет с самим собой следующий разговор о покойнике: "Где ж он? — Он там. — Где там? — Не знаем."[39] Комментируя это место, Яков К. Грот цитирует архиепископа Филарета (Гумилевского, 1805–1866): "[В] прекрасных стихах на смерть высказывается [...] дух сомнения языческаго, так сильно веявший тогда во многих сердцах. — Где душа умершаго? Поэт не знает: это жаль."[40] Критика архиепископа сводится к тому, что Державин ставит христианское представление о жизни после смерти под сомнение, называя горацианскую мудрость, которой следует Державин, "язычеством."

В разговоре о предполагаемом вольнодумстве Державина приходит на ум кроме оды на смерть Мещерского еще стихотворная "Молитва," написанная за несколько лет раннее.[41] Это не было оригинальное произведение; в ранней редакции текста заглавие гласит "Перевод с молитвы г. Волтера [sic]."[42] Французский подлинник является заключением дидактического стихотворения "Poème sur la loi naturelle" ("Поэма о естественном законе," 1756), где Вольтер излагает свои религиозные убеждения. С его точки зрения, вера коренится единственно в разуме. Эта рационалистическая концепция соответствовала деистическому представлению о "естественной религии"[43] и противоречила христианской доктрине, которая опирается прежде всего на Святое Писание и другие проявления божественного откровения. Не удивительно поэтому, что поэма Вольтера возмутила верующих; в 1759 году она была запрещена парижским парламентом.[44] Тем не менее, в 1787 году вышел русский перевод этой поэмы[45] (вспомним, что три года спустя в России было опуб-

[38] Андрей Т. Болотов, *Памятник претекших времян или краткия историческия записки о бывших произшествиях и о носившихся в народе слухах* (М.: Типография В. Исленьева, 1875), ч. I, с. 14 (записка января 1796 г.). Указанием на это место я обязан Виктории Фреде.
[39] Державин, *Сочинения*, т. I: 87–94, здесь 92.
[40] Эта цитата встречается только во втором издании академического собрания сочинений, которое цитируется здесь в качестве исключения: Гавриил Р. Державин, *Сочинения*, т. I–VII. С объяснинтельными примеч. Я. Грота (СПб.: Типография Императорской академии наук, 1868–1877), I: 59.
[41] См.: Venditti, *Il poeta e l'ineffabile*, 39–40.
[42] Ср. комментарий Грота в: Державин, *Сочинения*, т. III, 467. Самая ранняя из известных редакций этого стихотворения восходит к рукописи 1776 года.
[43] В первоначальной версии стихотворение называлось *Poème sur la religion naturelle*; по-видимому, это заглавие было изменено, чтобы обмануть цензуру; см.: Haydn Mason, "Poème sur la loi naturelle," in *Dictionnaire général de Voltaire.* Publié sous la direction de Raymond Trousson, Jeroom Vercruysse (Paris: Champion, 2003): 951–954, здесь 952.
[44] *Ibid*., 953.
[45] *Жизнь славнейшаго г. Вольтера с приобщением к ней поемы* [sic] *Естественный закон, его же сочинения*. [Перевод с французского И. И. Виноградова] (СПб.: Типография М.

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES

ликовано даже такое радикальное произведение, как *Путешествие из Петербурга в Москву* Радищева, впрочем вскоре запрещенное). Однако в некоторых экземплярах этого перевода "Поэмы о естественном законе" была опущена "Молитва," вероятно по соображениям осторожности.[46]

Для читателя наших дней не совсем понятно, в чем именно состояла предосудительность этого стихотворения Вольтера и державинского перевода, где лирический субъект полагается на всепрощающего Бога: "Ты щедр и милостив был в век сей скоротечный: / Ты будешь мне Отец, а не Мучитель вечный."[47] Однако кажется, что этот текст имел особенную привлекательность для русских вольнодумцев. Так, один из позднейших переводов вольтеровской "Prière" был сделан Радищевым.[48] Что же касается Державина, он не решался напечатать свой перевод, несмотря на то, что он в заглавии последней известной редакции убрал указание на французский подлинник: по-видимому, Державин не хотел слыть вольтерьянцем.

"Молитва" Державина и его ода на смерть Мещерского позволяют думать, что он, подобно Фонвизину, в молодости сочувствовал вольнодумству (об этом трудно судить с полной уверенностью, потому что Держвин сжег свои ранние произведения в 1770 году).[49] Тем более бросается в глаза, что ода на "Успокоенное неверие" была опубликована в том же 1779 году, как ода на смерть Мещерского. Чем же это объяснить? Полагаю, что Державин не был "страшным безбожником." Если это так, он замышлял свою оду на смерть Мещерского, от которой он в будущем никогда не отказывался, не как "вольнодумную," а как поэтический эксперимент в античном духе. Можно предположить, что эта, скорее художественная, чем идеологическая установка, позволяла ему, благочестивому христианину, культивировать античный элемент также и в дальнейшем (горацианство, анакреонтика). Таким образом мог возникнуть своеобразный дуализм христианских и античных элементов его лирического творчества. Итак, ода на смерть Мещерского не обязательно дает оснований считать, что Державин — вольнодумец. Другое дело — его "Молитва," написанная несколько лет ранее. Вопрос об идеологической основе этого перевода остается неясным. Однако думается, что Державина привлекало здесь просвещенное представление о всепрощающем, любящем Боге.

Овчинникова, 1787), 77–120. См.: *Сводный каталог русской книги гражданской печати*, т. I, 348.

[46] *Ibid.*

[47] Державин, *Сочинения*, т. III, 467.

[48] См.: Заборов, *Русская литература и Вольтер*, 56. Автор сообщает также об одном переводе вольтеровской "Prière," который встречается в прощальном письме самоубийцы И. М. Опочинина (1793). Далее мы узнаем, что это стихотворение упоминается в предсмертном завещании еще одного самоубийцы — М. В. Сушкова, "русского Вертера": по-видимому, оба самоубийцы надеялись на Божье милосердие за свой смертельный грех, что противоречило традиционному представлению о яростном, карающем Боге.

[49] См. краткую автобиографию "Нечто о Державине," в: E. N. Kononko, "Рукописи Г. Р. Державина в Центральной научной библиотеке УССР," *Русская литература* 3 (1972): 74–85, здесь 81–85, здесь 82 (как известно, Державин написал также длинную автобиографию — *Записки*).

(cc) BY DUKE UNIVERSITY LIBRARIES