

Litera

Правильная ссылка на статью:

Балабаева А.С. — Творчество М. Ю. Лермонтова в религиозно-философской критике В. С. Соловьева, Д. С. Мережковского и В. В. Розанова // Litera. – 2023. – № 8. DOI: 10.25136/2409-8698.2023.8.43830 EDN: XBSYXM
URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=43830

Творчество М. Ю. Лермонтова в религиозно-философской критике В. С. Соловьева, Д. С. Мережковского и В. В. Розанова

Балабаева Ангелина Сергеевна

младший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук

121069, Россия, г. Москва, ул. Поварская, 25а

✉ angelinabalabaeva@gmail.com



[Статья из рубрики "Литературоведение"](#)

DOI:

10.25136/2409-8698.2023.8.43830

EDN:

XBSYXM

Дата направления статьи в редакцию:

17-08-2023

Аннотация: В статье рассматриваются литературно-критические статьи представителей религиозно-философской критики, посвященные М. Ю. Лермонтову. Работы объединяет не только предмет анализа и общность методологии, но и внутренняя полемика, развернувшаяся на фоне повышенного интереса к личности и творчеству поэта на рубеже XIX-XX веков. Автор анализирует, как этический труд В. С. Соловьева повлиял на его представление о "трех демонах" Лермонтова, как религия Третьего завета Д. С. Мережковского определила его искания Софии, Вечной Женственности в лермонтовском творчестве и как пантеизм и антихристианские настроения В. В. Розанова отразились в его анализе богоборческих и демонических мотивов у поэта. Основными выводами проведенного исследования являются следующие: в основу каждой из трех интерпретаций положены философские убеждения каждого из критиков. Всех троих объединяет стремление актуализировать творчество Лермонтова в контексте современной им эпохи, более того – все они рассматривают личность и творчество Лермонтова с неохристианских позиций. В. С. Соловьев интерпретирует Лермонтова отрицательно, ввиду того, что видит в нем родоначальника нищестанства,

распространявшегося на рубеже XIX-XX веков в том числе и в России. Мережковский, напротив, в Лермонтове видит образец для вдохновения при создании обновленной, «усовершенствованной» Церкви Третьего Завета – с вниманием к вопросу пола, к онтологической равноценности Добра и Зла. Розанов также оценивает Лермонтова положительно с точки зрения необходимости обратиться к язычески-иудейским основам религии, в противовес традиционному христианству.

Ключевые слова:

Соловьев, Мережковский, Розанов, религиозно-философская критика, Вечная Женственность, Лермонтов, демонизм, Третий Завет, богоборческие мотивы, пантеизм

Исследование выполнено в Институте мировой литературы им. А.М. Горького РАН при финансовой поддержке Российского научного фонда (РНФ, проект № 23-28-00800)

Период рубежа XIX-XX веков многими исследователями выделяется как особая веха в отечественном лермонтоведении. 1891 год, ознаменованный юбилеем со дня гибели поэта, стал отправной точкой роста академического и литературно-критического интереса к Лермонтову. 1891 годом датируется первое полное издание сочинений М. Ю. Лермонтова под редакцией П. А. Висковатого^[1]. Современная исследовательница Е. В. Глухова насчитывает порядка 20 собраний сочинений, увидевших свет в 1891 году^[2, с. 132].

90-е годы XIX века открывают собой новый период литературной критики, посвященной поэту, который в свою очередь способствовал развитию критических взглядов на Лермонтова представителей Серебряного века, но творческие плоды этого периода не исчерпываются символистской критикой. Именно тогда закладывается основа для академического изучения творчества поэта. Составители двухтомной антологии «М. Ю. Лермонтов: pro et contra» прямо указывают на три комплекса исследований, положивших начало философскому и филологическому изучению наследия Лермонтова: «1) критические статьи и эссе писателей и мыслителей рубежа XIX–XX вв.; 2) труды отечественных лермонтоведов 10–50-х гг.; 3) штудии наших эмигрантов на Западе и Востоке»^[3, с. 6].

Большим подспорьем в исследовании восприятия лермонтовского мифа служат труды В. М. Марковича, посвященные историко-литературному анализу рецепции творчества Лермонтова. Примечательно, что к околосимволистской критике Маркович причисляет не только А. Белого, В. Я. Брюсова и Д. С. Мережковского, но и В. В. Розанова и В. С. Соловьева (последнего, скорее, как предтечу символистов). Здесь встает отдельный вопрос о классификации критических методов и возможности выделения религиозно-философской критики как отдельной категории. В монографии Т. В. Обласовой «Религиозно-философское направление в литературной критике рубежа XIX-XX веков» эта проблема получает широкое освещение. Исследовательница рассматривает несколько подходов к классификации, основанных на хронологическом и типологическом критериях. В большинстве классификаций так или иначе присутствует термин «философская критика», который, однако, получает различное толкование. Так, Э. Л. Радлов, в книге, посвященной В. С. Соловьеву, полагает, что вся русская литературная критика, начиная с Белинского, — философская, понимая под философичностью «стремление определить произведение с некоторой принципиальной

точки зрения» [4, с. 8]. А. М. Пятигорский считает, что литературная критика в России есть субститут философии, так как исторически они оказывались крайне близки: литературные тексты становились естественным материалом для философских размышлений, а литературная критика заимствовала у философии методологический аппарат для своих целей.

В более узком смысле В. Н. Коновалов пишет о «философской критике», имея в виду, во-первых, критику 30-х — 40-х гг. XIX века (В. Белинский, Д. Веневитинов, И. Киреевский, Н. Надеждин и др.), а во-вторых, критику рубежа XIX — XX веков, предполагая у них наличие общего предмета и методологии. Ещё более узкая трактовка, с которой солидаризируется Обласова, представлена в работе В. А. Келдыша: «философская критика» получает уточняющий элемент — «религиозно-философская критика» — и благодаря этому позволяет отнести к этой категории достаточно ограниченную группу авторов, чью методологическую, идейную базу составляла религиозная философия. Кажется очевидным причислить сюда упомянутых выше В. С. Соловьева, В. В. Розанова, Н. А. Бердяева и других философов, которые свою первоочередную задачу совмещали с собственно литературной, публицистической деятельностью, чьи высказывания в первую очередь иллюстрируют их философские построения. Но законно ли вписать в эту плеяду Д. С. Мережковского или он — представитель т. н. символистской критики? Нам представляется, что фигура Мережковского находится на стыке этих двух типологических характеристик: отдельные его работы тяготеют к попытке религиозно-философского истолкования русской литературы, тесно связаны с его (и З. Н. Гиппиус) представлениями о религии Третьего Завета, вписываются в контекст его историософских исканий. История жизни и творчества Лермонтова, безусловно, представляет богатую почву для мистико-религиозных интерпретаций его судьбы, само значение его фигуры в масштабе истории русской литературы определяет тот факт, что оценка Лермонтова является необходимой при попытке построить генеалогию русского стиха и русской прозы.

Мы полагаем, что Соловьева, Розанова и Мережковского можно рассматривать в общем контексте, но не околосимволистской, как писал В. М. Маркович, а религиозно-философской критики. Конкретный выбор трёх авторов обусловлен несколькими причинами. Во-первых, близостью интересов: в роли такого общего лейтмотива выступает проблема соотношения жизни и творчества (соотношения онтологического, эстетического и этического начал), кроме этого — попытки выстроить литературную генеалогию, определить актуальные творческие (и не только творческие) ориентиры для современности и, безусловно, связать их с историческим и духовным будущим России на пороге нового века. Во-вторых, приняв во внимание хронологию публикаций, можно уверенно полагать, что каждое следующее высказывание трёх критиков публиковалось с учетом мнений предшественников.

Кроме того, всех трёх объединяет хронологически более ранняя полемика о Пушкине, тон которой задавала статья В. С. Соловьева «Судьба Пушкина» (1891). В самом общем виде Соловьев предлагает религиозно-философское истолкование истории пушкинской дуэли, а гибель поэта рассматривает как совокупность его личной воли и Божьего Провидения, то есть видит в ней логичность и последовательность, а не превратность зловещего рока. В кругу мирискусников — участников юбилейного пушкинского выпуска журнала «Мир искусства» — сформировалось практически коллективное мнение о том, что этическая критика Соловьева является ретроградской. Мережковский на момент написания статьи «Праздник Пушкина» был убежден в генеалогическом наследовании поэтами своего круга Пушкину. Позиция Розанова менялась неоднократно: от неприязни

к Пушкину как к поэту неактуальному для современности («Заметка о Пушкине», 1899) до признания необходимости Пушкина в целях нравственного и эстетического совершенствования молодого поколения («Возврат к Пушкину», 1912).

Итак, наша задача заключается в том, чтобы рассмотреть критические работы трех авторов и выяснить, как реализуется «философичность» их критического метода. А именно: какие именно философские теории находят свое отражение или иллюстрируются на материале поэтического наследия Лермонтова. Далее: чем обогащается художественный миф о Лермонтове, как фигура поэта встраивается в генеалогию русской литературы, как актуализируется его творчество на рубеже XIX-XX веков. Все это позволит не только обогатить историю рецепции поэзии Лермонтова в указанный период, но и глубже понять суть этических, эстетических и религиозных концепций, на которые опираются философы-критики.

В. С. Соловьев

Анализ личности и творчества Лермонтова В. С. Соловьевым – продолжение того же этического направления в критике философа, которое было начато в статье «Судьба Пушкина»: на первый план выходит нравственная несостоятельность поэта, несоответствие дарованного ему таланта с реализацией последнего в действительности. Философ же считает Пушкина и Лермонтова гениями, с той лишь разницей, что вину Лермонтова Соловьев считает неискупленной (ср. с тем, как преобразился Пушкин в последние дни перед смертью), а его падение – последовательным и закономерным.

На протяжении всей жизни Лермонтова с разной силой одолевали три демона: кровожадности, бесстыдства и гордыни. Философ заимствует полуавтобиографический лермонтовский отрывок, известный по первой строке рукописи – «Я хочу рассказать вам». «Склонность к разрушению», которую имеет герой отрывка в детстве, приписывается Соловьевым самому Лермонтову. Жестокость к природе со временем превращается в жестокость к окружающим и, прежде всего, к женщинам. Бесстыдство, по мысли Соловьева, обнаруживается в т. н. «юнкерских» или «иронических» поэмах, а эротическая муза Пушкина противопоставляется «порнографической» музе Лермонтова, разумеется, не в пользу последнего. Третий, самый тяжкий грех поэта – грех гордости/гордыни. Это примечательная деталь: Соловьев пишет о «гордости» в разговоре об эгоизме и мизантропии, а когда речь идёт о богоборческих настроениях поэта, переключается на понятие «гордыни».

Почему грехов именно три? С формальной точки зрения количество этих грехов можно объяснить практикой Соловьева оформлять большинство своих построений в виде триады, отталкиваясь, в первую очередь, от гегелевской диалектики. На это указывает в своей монографии, посвящённой Соловьеву, А. Ф. Лосев: «<...> он не только понял сущность гегелевской триады, но и сам постоянно пользовался ею в своих рассуждениях. Число „три“ настолько оказалось привычным Вл. Соловьеву, что он его весьма часто употреблял даже и не в смысле диалектики, а в смысле просто обыкновенной системы рассуждения или рассказа»^[5, с. 176]. В своём ключевом труде, посвящённом этике, – «Оправдании добра» – Соловьев также проводит идею о троичности качеств, стоящих в основе нравственных отношений. Таковыми являются: стыд (по отношению к тому, что стоит ниже человека), жалость/сострадание (к тому, что равно ему) и благоговение (перед тем, что выше человека).

Представляется, что именно эта триада послужила поводом к выделению трёх грехов у Лермонтова. Развивая мысль Соловьева, мы можем выстроить следующие оппозиции:

стыд — бесстыдство, сострадание — кровожадность (жестокость), благоговение — гордость (гордыня). Пренебрежение этими основополагающими понятиями обуславливает финальный пафос статьи Соловьева: наша задача, как потомков, состоит в том, чтобы «обличить ложь воспетого им [Лермонтовым] демонизма»^[6, с. 366], тем самым облегчив его посмертную «ношу».

Этот призыв оказывается тем актуальнее, что связывается Соловьевым с бичом его поколения: он видит Лермонтова предвестником философии ницшеанства. Идея исключительного значения себя, собственного превосходства, которую он обнаруживает в судьбе и творчестве Лермонтова, оказывается созвучна понятию сверхчеловека у Ницше. Соловьев соглашается с ними в главном: в предпосылке о том, что человеку необходимо превозмочь свою природу. Но основанием этого превозможения должно стать не эгоистичное превосходство индивидуальной личности, а победа над главным «злом» человеческой действительности — смертью. Вместо постулирования исключительного значения собственного «Я» — человекобожества — Соловьев видит развитие человеческого существа в идее богочеловечества, в следовании пути первого богочеловека — Христа.

Гордыня Лермонтова наиболее ярко реализуется, по мысли Соловьева, в лермонтовском богоборчестве. Стремление к божественному никогда не увенчивалось для него успехом, но и никогда не угасало в нем («он до злобного отчаяния рвался к ней [божественной Ветилуе – так Соловьев, заимствуя образ из незаконченной пушкинской поэмы «Юдифь», обозначает божественное начало – прим. А. Б.] и не достигал»). Тоска по высшему началу трансформируется в бунт против божества — примечательно, что Соловьев не пытается как бы то ни было романтизировать этот бунт. Напротив, он максимально его десакрализует, лишает сверхчеловеческого избраннического ореола. В связи с поэмой «Демон» Соловьев пишет: «Несмотря на великолепие стихов и на значительность замысла, говорить с полной серьезностью о содержании поэмы для меня так же невозможно, как вернуться в пятый или шестой класс гимназии»^[6, с. 364]. Философ отказывается видеть в богоборчестве Лермонтова серьезную метафизическую подоплеку.

Можно обнаружить в соловьевской статье, наряду с дидактикой, своего рода покровительственные ноты: особенно это заметно в финале статьи, где Соловьев призывает к правильному отношению к памяти о Лермонтове. А именно — необходимо обличать грех воспетого поэтом демонизма и индивидуализма, чтобы «облегчить тяжесть, лежащую на этой великой душе»^[6, с. 367]. Такая диспозиция сил вызывает две ассоциации: из библейской истории и из лирики самого Лермонтова. Во-первых, библейский сюжет о сыновьях Ноя: Иафете, Симе и Хаме. Для Соловьева, владевшего древнееврейским языком и досконально знавшего Священное писание, подобная параллель, как нам кажется, могла быть очевидна. Во-вторых, стихотворение Лермонтова «Дума», его заключительные строки:

И прах наш, с строгостью судьи и гражданина,

Потомок оскорбит презрительным стихом,

Насмешкой горькой обманутого сына

Над промотавшимся отцом.

(«Дума», 1838)

Прямой зависимости образа Лермонтова в статье от образа промотавшего свое состояние отца в его же стихотворении мы, разумеется, не найдем, но смысловые коннотации явно присутствуют: состояние Лермонтова — его гений, который он не реализовал должным образом а, подобно зарытому таланту из притчи, оставил втуне.

Последующая критика была обескуражена не только критической оценкой Лермонтова, но и некоторого рода критической «слепотой», которую проявил философ по отношению к поэту. Так, совершенно исключены в соловьевской статье оказались мотивы религиозные, в первую очередь, связанные с образом Вечной Женственности. Богослов и литературный деятель С. Н. Дурылин справедливо указывал на то, что вся палитра образов, связанных с Вечной Женственностью у Лермонтова — образ возлюбленной, матери, Богородицы, природы — все они находят отражение и в поэтическом творчестве самого Соловьева. Дурылин даже приводит в пример аллюзию на стихотворение Лермонтова «Как часто, пестрою толпою окружен...» в поэме Соловьева «Три свидания»: София является лирическому герою в одном из его трех видений с «очами, полными лазурного огня».

Нам кажется, что причина такой «слепоты» кроется в идейном кризисе позднейшего творчества Соловьева. Исследователи, например, польский ученый Ян Красицкий^[7], характеризуют последнее десятилетие философской деятельности Соловьева как эсхатологический период, разрушение теократических надежд и разочарование в эволюционном характере истории. Представление, близкое к Августину Блаженному, о зле как недостатке добра, а также о врожденном стремлении всего живущего к Добру, сменяется убеждением в том, что зло имеет субстанциональную природу, а мир есть арена непосредственного противоборства Добра со Злом. В такой системе координат актуальной задачей становится обнаружение зла и борьба с ним. Идея человекобожества, предвестником которой Соловьев видит Лермонтова, прямо противоречит идее богочеловечества, которая мыслится философом как единственно возможный духовный путь человечества к прогрессу. Поэтому для Соловьева необходимо указывать, в первую очередь, на ошибочность такого мировоззрения, на недопустимость его эстетизации и романтизации лермонтовского демонизма.

Д. С. Мережковский

Статья Д. С. Мережковского «М. Ю. Лермонтов (Поэт сверхчеловечества)» (1909) обращает на себя внимание не только новым прочтением личности и творчества поэта, но и интересными параллелями между Соловьевым и Лермонтовым, которых Мережковский называет «Авелем и Каином русской литературы»^[8, с. 168], предполагая их крайне близкими друг другу. И именно эта близость, по мнению Мережковского, обуславливает резкое осуждение Лермонтова со стороны Соловьева.

Тема детства появляется в связи с Лермонтовым в положительном ключе: если для Соловьева содержание поэмы «Демон» соответствует мыслям юного гимназиста и не являет собой ничего серьезного, то Мережковскому оппозиция «Пушкин — Лермонтов» реализуется также в противопоставлении взрослого возраста (с присущей ему холодной рациональностью, рассудительностью) и детства (с непосредственным и незамутненным взглядом на мир).

Новый век представляет собой новое детство культуры, радикально переосмыслившей себя относительно ушедшего XIX века. Детство является вместе с тем периодом, в котором человек оказывается наиболее близок к Богу. Интересно, что такая антитеза в связи с религиозным вопросом проявляет интересное различие в отношении к

христианству как личному чувству у Мережковского и Соловьева. Если для Мережковского именно «детская молитва» актуальна в предсмертный час, только чистое детское религиозное ощущение значимо, то Соловьев, напротив, не идеализирует бессознательную веру — религиозность, прошедшая через горнило сомнений, подкрепленная рациональной убежденностью в существовании Бога, в том, что Его истина — единственно верная, ценится им гораздо выше.

Для Мережковского образ Лермонтова является уникальным примером в русской литературе «не смирившегося» до конца жизни поэта. Его богоборчество он объявляет «святым», вспоминая библейский сюжет об Иакове, сражавшемся с Богом в обличие ангела, требуя благословения. Неслучайно Мережковский видит в Лермонтове одну из ангельских душ, которые посылаются на землю, чтобы сделать окончательный выбор между добром и злом. Его бунт потенциально продуктивен, от его исхода зависит самоопределение человеческой личности. Лермонтовская «тяжба с Богом» имеет метафизическую природу, речь идет не о «земных» препираниях, а о гораздо более высоких материях.

Бунт Лермонтова против Бога парадоксально, на первый взгляд, предполагает наличие в душе некоей святости, от которой невозможно отречься «даже под угрозой вечной гибели». Тяжба с Богом может вестись лишь при признании Божества как такового, а также при наличии убеждения или явления, за которое ведется борьба. Она тесно связана с вопросом теодицеи — оправдания Бога перед фактом существования зла. Богоборчество поэта, по мысли Мережковского, имеет два исхода — богоотступничество и богосыновство. Наличие некоего религиозного идеала и стремление «примириться с Богом» предполагает путь к богосыновству, которому не суждено было завершиться.

Интерпретацию пророческого дара Лермонтова, который Соловьев усматривал в легендарной родословной поэта (последний является потомком шотландского барда-пророка Томаса Лермонта), Мережковский трактует иначе: взгляд Лермонтова направлен не в прошлое, но в будущее. Вспоминая «Божественную комедию», Мережковский приводит гностическую легенду о неопределившихся между светом и тьмой ангелах (у Данте «стая ангелов» оказывается наказана за то, что «не восстав, была и не верна // Всевышнему, средину соблюдая»), которых посылают на землю для совершения окончательного выбора.

Упрек Соловьева в «бесстыдстве» Лермонтова получает у Мережковского совершенно иное объяснение: это не что иное как стремление к «опрощению», стремление уйти от своей неземной природы и стать «как все». Вообще же во многих чертах эта статья является ответом на соловьевского «Лермонтова» — признавая за статьей Соловьева традиционное стремление к «побиванию Лермонтова Пушкиным» (как бы забывая о том, что двумя годами ранее Соловьевым был произведен столь же строгий с точки зрения высшей нравственности анализ судьбы Пушкина), он стремится защитить его честь. И как Соловьев приводит биографические или псевдобиографические свидетельства о демонизме Лермонтова, так и Мережковский находит ответные факты, говорящие о его высоких идеалах: «Бабушка Лермонтова, после смерти внука, оплакивала его так, что веки на глазах ослабели, и она не могла их поднять. Кое-что знала она о "ядовитой гадине" [П. А. Висковатый приводит слова врагов Лермонтова, призывавших «проучить ядовитую гадину» – А. Б.], чего не знали Вл. Соловьев и Достоевский»^[8, с. 179].

Наряду с мотивом детства, как периодом, приближающим к божественной истине, звучит в статье Мережковского еще более важная тема — Вечной Женственности. Это та точка, в которой Соловьев и Лермонтов, Авель и Каин русской литературы, «неожиданно

встретились и обнялись, как братья-близнецы»[\[8, с. 201\]](#). Вечная Женственность здесь предстает синонимом Софии, но, безусловно, в трактовке Мережковского, а не Соловьева.

Впрочем, главнейшие черты Софии сохранены и у Мережковского: она объединяет в себе образы Матери («эта песня возлюбленной напоминает [Лермонтову] песню матери»), Богоматери («К Матери пришел он помимо Сына»), вечной девы, возлюбленной и даже матери-природы («Религия Вечной Женственности, Вечного Материнства уходит корнями своими в "мать сырую землю" — в стихию народную»).

Во всех этих аспектах София Лермонтова родственна Софии Соловьева: достаточно упомянуть классификацию образов Софии в монографии А. Ф. Лосева [\[5, с. 200\]](#) о Соловьеве или же воспоминания племянника философа о лирическом цикле Владимира Сергеевича к возлюбленному им финскому озеру Сайме («Сайму Соловьев называл своей последней любовью» [\[9, с. 330\]](#)). В чем различаются представления о Вечной Женственности философа и поэта по мысли Мережковского?

«У Вл. Соловьева Вечная Женственность хотя и "сходит на землю", но сомнительно, чтобы дошла до земли»[\[8, с. 200\]](#). Мережковский не находит в софиологии Соловьева обожествления материи. Притом что общий взгляд на философию Соловьева позволяет не просто говорить о весомой роли материального начала, но и о его неотъемлемости в представлении о мире. Лосев в разговоре об идеализме философа замечает: «из всех бывших в истории философии типов идеализма софийный идеализм является в материальном смысле максимально насыщенным»[\[5, с. 507\]](#). Красота, одна из трех составляющих Абсолюта, является осязаемой, доступной для человеческих чувств, активным элементом исторического процесса — она «не предмет созерцания, но орудие преобразования как всего существующего, так и мира в целом»[\[5, с. 564\]](#).

София Соловьева — это еще и Церковь, Невеста Христова, вне Христа не могущая существовать. В параллельных триадах, которые выстраиваются в онтологии Соловьева, Душа-София обнаруживает свои связи со Святым Духом Троицы. Мережковский идет дальше — религия Третьего Завета предполагает замещение Святого Духа Пресвятой Богородицей — Вечной Женственностью[\[10, с. 68\]](#). Введение женского начала в каноническое триединство поднимает в том числе проблемы любви и все того же обожествления материи-плоти. Интересно при этом, что, по мнению исследователей, идею «святости плоти» Мережковский и Гиппиус почерпнули именно у Соловьева — «когда путь к спасению видится не только в рамках гендерной проблематики, но и в воссоединении человека с Богом, где «святость плоти» служит пропуском для возвращающихся к вратам рая, а любовь-влюбленность — та база, которая должна стать источником нового культа»[\[10, с. 73\]](#).

Соловьев действительно признает значимость природного начала в деле любви: «Ангел или чистый дух не нуждается в просветлении и одухотворении; просветляется и одухотворяется только плоть, и она есть необходимый предмет любви»[\[11, с.31\]](#). Однако признание значения плоти служит лишь аргументом к необходимости ее преобразования; она ценна своей будущей преобразенной сущностью, а не нынешним греховным, земным состоянием. Представляется, что для Мережковского материя важна именно своим несовершенством — как важна любовь Лермонтова Варенька со своим земным «родимым пятнышком». Его философия святости плоти как бы вчитывает в лермонтовский контекст эту равнозначность духовного и земного.

Переосмысление христианских догматов и христианской картины мира вообще — важный маркер религиозной философии Серебряного века. И если мы, вслед за Н. К. Бонецкой, можем назвать Соловьева «отцом Серебряного века»[\[12, с. 309\]](#), то Мережковский, скорее, уже его активный деятель, взявший на вооружение концепты Софии, половой любви и Вселенской Церкви, но гиперболизировавший их, доведя до крайности, граничащей с язычеством. Герменевтический метод, которым, по мнению исследовательницы философии Мережковского, он пользуется как критик, автор «Вечных спутников», приносит интересные, но спорные с точки зрения традиционного богословия плоды.

В. В. Розанов

Фигура В. В. Розанова, на наш взгляд, наиболее ярко иллюстрирует собой образ критика религиозно-философского направления. Тесная связь собственно философского и публицистического начал в его трудах, ставшая притчей во языцех его противоречивость и отрывочность (с которой, впрочем, не согласны многие исследователи) вынуждают к «вылавливанию» отдельных тезисов в широком круге работ. Так, мысли и впечатления по поводу Лермонтова могут быть обнаружены и в посвященных поэту статьях, и в философских монографиях как иллюстрации для теоретических положений («О понимании»), и в эссеистических «Опавших листьях» и «Мимолетном». С. М. Телегина приводит признание самого Розанова: «Лермонтова “Выхожу один я на дорогу” и “Когда волнуется желтеющая нива” или “Я, Матерь Божия”, “Ветка Палестины” — суть великолепные “мимолетные”»[\[13, с. 124\]](#).

Общим местом предстает утверждение о том, что в своей интерпретации Лермонтова Розанов вчитывает в лирические тексты поэта собственную философию, прежде всего, теорию пола. При этом, несмотря на превалирующую положительную оценку его творчества, Розанов высказывается противоречиво: то Лермонтов — поэт «анти-Христа», то — «золотое наше Евангелище», в одном случае он — поэт мировой пантеистической гармонии, в другом — поэт мирового разлада, в противовес Пушкину. В случае с религиозной трактовкой личности и творчества Лермонтова представляется убедительным мысль С. М. Телегиной о том, что колебания в оценках Розанова соотносятся с периодами колебаний его собственных мировоззренческих установок. 1900-е годы характеризуется ею как увлечение Розанова иудаизмом и язычеством, сближение с четой Мережковских, кругом журнала «Мир искусства». На этот период выпадают наиболее радикальные антихристианские рассуждения философа. Последний период творчества знаменует собой возврат в лоно традиции: «В статьях Розанова о «Демоне» сопоставление язычества и христианства оставляет ощущение неясности и недосказанности; при всей своей любви к «милым египтянам», «удержавшийся над бездной» Розанов не прошел точку невозврата. Период этот был мучительным для философа. Он любил православную церковь, как выразительницу русского национального духа, и считал, что «только у русских народ и его церковь — одно»»[\[13, с. 161\]](#).

Первым оформленным высказыванием в печати стала его статья «Вечно печальная дуэль» (1898), написание которой было вызвано публикацией сына Мартынова, призванной обелить память отца. В ней Розанов выдвигает тезис о том, что русская литература, вопреки распространенному мнению, «пошла» не столько от Пушкина и Гоголя, сколько от Лермонтова. Оригинальны эти попытки определить место Лермонтова и генеалогии русской литературы. Каждый из трех рассматриваемых нами философов такую попытку предпринял; стоит, однако, оговориться, что все три рассматривали

Лермонтова прежде всего как лирика, а не прозаика. Соловьев противопоставлял Пушкина, как поэта органического, Лермонтову – поэту рефлексии, сосредоточенному на собственном «Я». Последующая лирическая традиция стремилась к гармонизации этих противоположностей, к синтезу чистого вдохновения и рациональности. Мережковский, проводя свою главную мысль о «несмирности» поэта, противопоставляет его всему пантеону русских классиков. В этом плане дорогой сердцу Розанова Лермонтов не ставится им в оппозицию для выявления отдельных характерных черт, а, скорее, вся совокупность черт Лермонтова по отдельности раскрывается у Гоголя, Достоевского, Толстого. Они четверо, в свою очередь, как никогда актуальны именно на рубеже веков, являются современными «оргиастами» — страстными выразителями конкретной мысли, углубляющимися в самые потаенные уголки человеческого духа, как пишет Розанов в юбилейной статье «Заметка о Пушкине».

Уже в ранних работах проявляются пантеистические настроения философа: он неоднократно подчеркивает живой, даже антропоморфный характер природы, присутствие в ней Бога: «У Лермонтова природа существенно жизненна. Идея "смерти" как "небытия", вовсе у него отсутствует. Смерть только открывает для него "новый мир", с ласками и очарованиями почти здешнего»^[14, с. 298]. Примечательно, что Бог христианский в последующих статьях перевоплощается в абстрактного «бога», внеположного конкретной религии, а то и вовсе антихристианского. Розанов заявляет, что «бог» (со строчной буквы!) в стихотворениях «Когда волнуется желтеющая нива...» и «Выхожу один я на дорогу...» — скорее, бог древних религий, бог пантеистический: «ибо здесь, как уже вы там хотите, но, во всяком случае, говорится не о «Христе, распятого при Понтийском Пилате», то есть не о твердо известном историческом Лице»^[15, с. 101].

Помимо растворенности в природе, этот бог, эта религия — благословляет факт рождения. Известно, насколько благоговел Розанов перед семьей и браком. В этом отношении христианство для Розанова — религия смерти, усматривающая греховную природу в акте зачатия и рождения, в самом половом вопросе. Здесь Розанов отчасти сближается с Мережковским, для которого «земное» чувство любви у Лермонтова — к женщине ли, к природе — противопоставляется аскетичной «филии» традиционного христианства, которое для него воплощено в Соловьеве. А. А. Голубкова в подтверждение мысли о том, насколько половой вопрос был актуален в связи с Лермонтовым, пишет о том, что «в работах, затрагивающих теорию пола, он [Розанов] приводит творчество Лермонтова в подтверждение своей мысли о религиозной природе "рождающих глубин человека"»^[16].

Отдельный сюжет — восприятие Розановым демонизма Лермонтова. Философ посвятил три статьи анализу лермонтовской поэмы «Демон», и, помимо самого литературного произведения, феномену «демона» в личности и творчестве поэта. Представляется, что «демон» для Розанова близок сократовскому «даймону» (δαίμόνιον), духу, не имеющему негативных коннотаций, своего рода «божку», проводнику в божественный мир. Философ рассматривает всю историю редакций, которые приобретала поэма «Демон», но обнаруживает следы этого «духа» во всех стихотворениях Лермонтова. При этом в отрицании конкретно злой или доброй природы Демона нельзя видеть аморализм, который отчасти заметен у Мережковского: по Розанову, он есть отражение древнего мифа о соблазнении высшим существом земной женщины — мифа, оцениваемого положительно (как приобщение к сонму божеств), а не отрицательно (как искушение грехом прелюбодеяния). Здесь мы снова возвращаемся к идее пола и соединения полов как истоке всего живого, как священного таинства, содержащегося во всей природе.

Таким образом, представляется очевидным тот факт, что в основу каждой из трех интерпретаций положено некоторые философские убеждения каждого из критиков. Общей является тенденция актуализировать творчество Лермонтова. Однако для Соловьева эта актуализация представлена со знаком «минус», в контексте распространявшийся философии ницшеанства, а вместе с ним – эстетизации зла, аморализма, резкой индивидуалистичности. Мережковский, напротив, в Лермонтове видит образец для вдохновения при создании обновленной, «усовершенствованной» Церкви Третьего Завета – с вниманием к вопросу пола, к онтологической равноценности Добра и Зла. Розанов также оценивает Лермонтова положительно с точки зрения необходимости обратиться к язычески-иудейским основам религии, в противовес традиционному христианству (впрочем, позиция Розанова коррелирует с его разным, на протяжении всего творчества, отношением к христианству). Тема богоборчества у Лермонтова последовательно развенчивается Соловьевым – очевидно, в попытке десакрализации и деэстетизации демонического начала, в то время как Мережковский объявляет это богоборчество «святым». Демон в понимании Розанова близок к языческому представлению о духе, гении, сопутствующем человеку на протяжении жизни и лишается негативного ореола. В целом проблема религиозности Соловьевым опускается, его оппоненты же справедливо указывают на то, что именно в своих главных проявлениях – образе Вечной женственности и вопросе любви – Лермонтов сближается не только с Соловьевым-философом, но и Соловьевым-поэтом.

Библиография

1. Абрамович Д. И. Обзор изданий сочинений М. Ю. Лермонтова // Лермонтов М. Ю. Полное собрание сочинений: В 5 т. Т. 5. 1913. С. 60–67.
2. Глухова Е. В. Лермонтов и мифологемы религиозно-философской и символистской критики конца XIX – начала XX века // Соловьёвские исследования. Вып. 1 (45) 2015. 131–147.
3. Богатырева Л. В., Исупов К. Г. Наследие М. Ю. Лермонтова и современное лермонтоведение // Творчество М. Ю. Лермонтова в контексте современной культуры. СПб., 2014. С. 5–17.
4. Обласова Т. В. Религиозно-философское направление в литературной критике рубежа XIX–XX веков, Тюмень, 2012.
5. Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 2009.
6. Соловьев В. С. Лермонтов // Собрание сочинений В. С. Соловьева. Т. 9. СПб., 1913.
7. Красицкий Ян. Бог, человек и зло. Исследование философии Владимира Соловьева, 2009.
8. Мережковский Д. С. М. Ю. Лермонтов (Поэт сверхчеловечества) // Полное собрание сочинений Д. С. Мережковского. Т. 16. М., 1914.
9. Соловьев С. М. Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель, 1977.
10. Янишевская И. В. Религиозные искания Д. Мережковского и З. Гиппиус: от символизма к религии Третьего Завета // Соловьёвские исследования. Вып. 3(27) 2010. С. 64–77.
11. Соловьев В. С. Смысл любви // Собрание сочинений В. С. Соловьева. Т. 7. СПб., 1913.
12. Бонецкая Н. К. В поисках Неведомого Бога. Мережковский – мыслитель. М., СПб., 2017.
13. Телегина С. М. Личность и творчество М. Ю. Лермонтова в литературно-критическом

- наследии В. В. Розанова // Христианское чтение. 2015. С. 121–185.
14. Розанов В. В. «Вечно печальная дуэль» // Собрание сочинений. Легенда о великом инквизиторе. Т. 7.. М., 1996.
15. Розанов В. В. К лекции г. Вл. Соловьева об Антихристе // Собрание сочинений. Во дворе язычников. Т. 10. М., 1999.
16. Голубкова А. А. Лермонтов как образцовый поэт в иерархии Розанова [http://bryusov.lit-info.ru/bryusov/kritika/golubkova-kriterii-ocenki/3-lermontov-kak-obrazcovyj-poet.htm] (дата обращения: 17.08.2023)

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Представленная на рассмотрение статья «Творчество М. Ю. Лермонтова в религиозно-философской критике В. С. Соловьева, Д. С. Мережковского и В. В. Розанова», предлагаемая к публикации в журнале «Litera», несомненно, является актуальной, ввиду рассмотрения специфики переосмысления творчества М. Ю. Лермонтова в отечественной религиозно- философской критике.

Автор ставит амбициозную задачу, а именно рассмотрение критических работ трех авторов и выяснение как реализуется «философичность» их критического метода.

Исследование выполнено в русле теории литературоведения, опирается на теории отечественных научных школ. Статья является новаторской, одной из первых в российской филологии, посвященной исследованию подобной тематики в 21 веке.

В статье представлена методология исследования, выбор которой вполне адекватен целям и задачам работы.

Все теоретические измышления автора подкреплены практическим материалом на русском языке.

К сожалению, автор не приводит данных о практическом материале исследования, а именно о языковом корпусе, принципах его выборки и методов его обработки.

В качестве методологии применены специфические методы филологического анализа. Совокупность методов позволила систематизировать наработки предшественников и описать эмпирические данные.

Данная работа выполнена профессионально, с соблюдением основных канонів научного исследования. Исследование выполнено в русле современных научных подходов, работа состоит из введения, содержащего постановку проблемы, основной части, традиционно начинающуюся с обзора теоретических источников и научных направлений, исследовательскую и заключительную, в которой представлены выводы, полученные автором. Отметим, что в вводной части слишком скудно представлен обзор разработанности проблематики в науке.

Библиография статьи насчитывает 16 источников, среди которых теоретические работы исключительно на русском языке. Считаем, что обращение к трудам зарубежных исследователей по заявленной проблематике, несомненно, обогатило бы работу. К сожалению, в статье отсутствуют ссылки на фундаментальные работы, такие как монографии, кандидатские и докторские диссертации. При оформлении библиографии нарушены требования общепринятого ГОСТа - не выдержан алфавитный порядок следования источников.

В общем и целом, следует отметить, что статья написана простым, понятным для читателя языком.

Удивительно увидеть в научной работе феминитивы, столь рьяно навязываемые западным обществом, к примеру, «исследовательница Е. В. Глухова», которые в русском языке имеют уничижительную коннотацию.

Опечатки, орфографические и синтаксические ошибки, неточности в тексте работы не обнаружены.

Высказанные замечания не являются существенными и не влияют на общее положительное впечатление от рецензируемой работы.

Работа является новаторской, представляющей авторское видение решения рассматриваемого вопроса и может иметь логическое продолжение в дальнейших исследованиях. Практическая значимость определяется возможностью использовать представленные наработки в дальнейших тематических исследованиях. Результаты работы могут быть использованы в ходе преподавания лингвистических дисциплин на языковых факультетах. Статья, несомненно, будет полезна широкому кругу лиц, филологам, магистрантам и аспирантам профильных вузов. Статья «Творчество М. Ю. Лермонтова в религиозно-философской критике В. С. Соловьева, Д. С. Мережковского и В. В. Розанова» может быть рекомендована к публикации в научном журнале.