

КОСМОС И ХАОС М.Ю. ЛЕРМОНТОВА

С.А. НИКОЛЬСКИЙ

В общественном сознании Лермонтов традиционно маркируется как «второй поэт России», что подразумевает доскональное знание его адресаций миру, однако философское содержание его поэзии и прозы далеко от адекватного осмысления. Похоже, как в прошлом, так и у нашего высоко мнящего о себе «креативного» времени до сих пор не нашлось интеллектуальных и душевных сил для более глубокого понимания его творчества. К темам, слабо осознанным в лермонтовском творчестве, относится та, которую я назвал попыткой говорить с Творцом.

О творчестве Лермонтова, равно как и Пушкина, более ста лет назад Александр Блок высказал одно из самых глубоких наблюдений: у них «дело идет о чем-то больше жизни и смерти — о космосе и хаосе». И если о Пушкине говорят, то «о Лермонтове еще почти нет слов — молчание и молчание»¹.

Но слова, конечно же, были. Другое дело, многие относились не столько к тому, что в Лермонтове *поняли*, сколько к тому, на что в нем, как Белинский, возлагали надежды — критик был уверен, что в поэте есть зарождающиеся силы, которые обеспечат ему в будущем «долгую и здоровую жизнь». С другой стороны, много было и тех, кто пытался «согласовать» его с одним из господствовавших в российском гуманитарном сознании трендов — догматами славянофильства. Еще печальнее было то, что воинствующее непонимание усмотрело в нем скрытого «врага» традиционной России. В этом, конечно, более других преуспел Ф.М. Достоевский, заявивший: «Если б он перестал возиться с большою личностью русского интеллигентного человека, мучимого своим европеизмом, то наверно бы кончил тем, что отыскал исход, как и Пушкин, в преклонении перед народной правдой, и на то есть большие и точные указания. Но смерть опять и тут помешала. В самом деле, во всех стихах своих он мрачен, капризен, хочет говорить правду, но чаще лжет и сам знает об этом и мучается тем, что лжет»². Лермонтов — лжец. Не угодно ли согласиться?

В этом непонимании и воинствующем неприятии Лермонтова от сладко-ядовитого Федора Михайловича не отстал и Владимир Соловьев с его обличительными оценками, в которых падший ангел поэта — это «демон кровожадности», «демон нечистоты», «демон гордости». Но не только образ, сам поэт, якобы обуянный «демоническим сладострастием», «попусту сжег и закопал в прах и тлен то, что было ему дано для великого подъема как могучему вождю людей на пути к сверхчеловечеству»³. И финальный вердикт: «Судьба или высший

разум ставят дилемму: если ты считаешь за собою сверхчеловеческое призвание, исполни необходимое для него условие, подними действительность, поборовши в себе то злое начало, которое тянет тебя вниз. А если ты чувствуешь, что оно настолько сильнее тебя, что ты даже бороться с ним отказываешься, то признай свое бессилие, признай себя простым смертным, хотя и гениально одаренным. Вот, кажется, безусловно разумная и справедливая дилемма: или стань действительно выше других, или будь скромным»⁴. «Подними действительность» — неплохой совет в сопряжении с учительской методичкой?

К сожалению, традицию «молчания» фактически продолжил и отечественный XX век, обнаружив в творчестве Лермонтова классовую природу, а в самом поэте персону, в которой, как писал один из штатных советских критиков, «гордо умирала аристократическая культура Руси конца XVIII — начала XIX века, обреченная на гибель катастрофой 14-го декабря». Что же до центрального образа — лермонтовского Демона, то тут и вовсе смешно. «Зрящий в корень» обличитель серьезно задавала вопросом: «Какая группа русского общества к 30-м годам вместе с Демоном (? — С. Н.) была лишена своего прежнего господствующего общественного положения, была социально изолирована и, сохранив известную часть своей материальной и культурной силы, не удовлетворяясь своим новым положением, озлобленная, замкнулась в себе, стала “скупать”, а затем впала в гордое отчаяние?» И, указав на «монархию бюрократическую», делал о низвергнутом с небес ангеле неожиданный вывод: «В результате противоречия между внешним и внутренним могуществом, которые остались Демону от прошлого, и пустотой и бессмысленностью его нового положения в первое время после изгнания, в результате этого конфликта крайне обострилось сознание собственного достоинства»⁵.

В этом же ключе толковал Лермонтова и один из усердных его популяризаторов — И.Л. Адриоников, который, к примеру, в замысле «Маскарада» видел стремление поэта «разоблачить аристократию, опору императорского трона»⁶. В целом же, констатировал известный литературовед Б.М. Эйхенбаум, «литература о Лермонтове, несмотря на свою обширность, так бессильна и так ненаучна, что в работе над ним опереться почти не на что»⁷.

В размышлениях поэта о космосе и хаосе центральной видится фигура Демона⁸. Всеми признано, что этот образ сопровождает творчество поэта на протяжении всей жизни. Впрочем, в своем интересе к фигуре падшего ангела Лермонтов не был первым. Со времен Данте к изображению этого персонажа обращаются многие большие мастера слова. В 1821 г. демон появляется в мистерии Д.Г. Байрона «Каин», а в 1832 г. публика встречается с ним в трагедии И.В. Гёте «Фауст». Демон — частый персонаж А.С. Пушкина.

В контексте темы космоса и хаоса Пушкина, Байрона, Гёте и Лермонтова роднит не столько форма — связь с романтической традицией, сколько содержание: вопрос об отношениях человека с Богом и высшими сферами, место и степень свободы (несвободы) человека в устроенном Богом мире. В трактовках названных авторов ясно видны две разные линии. У Пушкина и Гёте — демон и Мефистофель играют свои роли в рамках, заданных изначально Библией. Они — падшие ангелы, извечные враги Творца, ненавистники свободы и любви, повелители зла.

У Байрона, и еще сильнее у Лермонтова, демон — оппонент Бога. Содержание его укоров Творцу — наличие на земле зла, невмешательство (потворство Творца?) злу, превращение людей в рабов, забаленных судьбой.

Но и между Люцифером у Байрона и Демоном у Лермонтова есть разница. Демон Байрона — строптивый обличитель. Демон Лермонтова — не только обличает, но и предпринимает попытку выйти из отведенной ему Богом роли злого духа, стать свободным, для чего он и обращается к одному из главных орудий Бога — любви. Прав Белинский: Лермонтов не мог воспевать злого духа. «Демон не пугал Лермонтова. Он был его певцом»⁹.

Среди удачных попыток обращения к образу Демона у Лермонтова — работа Д.С. Мережковского. Философ смеется над попытками «раздеть лермонтовского Демона и отыскать у него «длинный, гладкий хвост, как у датской собаки». Никто, однако, не полюбопытствовал, действительно ли Демон есть дьявол, непримиримый враг Божий»¹⁰. Мережковский замечает у Лермонтова новый философский взгляд на исследуемый предмет: «В христианстве — движение от “сего мира” к тому, *отсюда туда*; у Лермонтова обратное движение — *оттуда сюда*»¹¹.

Согласимся: то, что предложил поэт, до него не предлагал никто. И в этом непривычном взгляде — одна из граней лермонтовского гения. Но зачем же ему понадобился новый угол зрения? Мой ответ заключается в следующем. В отечественной философствующей литературе Лермонтов, возможно, как никто иной, рано и остро ощутил несовершенство сотворенного Богом мира. И обычный ответ — несовершенство есть кара Бога за первородный грех первых людей — его не удовлетворяет. Лермонтов решается на крамолу: нет ли ответственности самого Творца за несовершенство мира?

Один из виднейших отечественных историков литературы М.П. Алексеев отмечал, что в 20-х гг. XIX столетия в английской литературе весьма оживился интерес к библейским апокрифическим текстам, что хорошо видно на примере творчества Дж. Байрона. Однако в той апокрифической «Книге Еноха», которой он пользовался, речь идет об ангелах, которые, увидев прекрасных дочерей земли, почувст-

вовали к ним страстное влечение и звали друг друга спуститься на землю, чтобы сочетаться с ними браком. Мистерии «Каин» и «Небо и земля» как богохульные и еретические приводили в смятение клерикальные круги в Англии и были запрещены к переводу в России¹². Но не исключено, что Лермонтов, как и Пушкин, был знаком с ними.

Впрочем, имеется существенное различие в том, как Байрон и Лермонтов используют этот библейский сюжет. Вопросы лермонтовского Демона Творцу по сравнению с вопросами байроновского Люцифера, обладают более глубоким содержанием. К тому же, не исключено, что православное христианство в России было более нетерпимо к любым отклонениям от канонических трактовок библейских сюжетов, чем это имело место в Англии. Так, для желающих улучшения мира ответ на вопрос «Можно ли мир улучшить?» в русле православия не имел никакой перспективы. Он подавлялся глубоко укорененным в русском мировоззрении представлением о судьбе, фатуме, предопределенности, неизменности существующего порядка вещей.

Поэт, остро переживавший необходимость личной свободы и ее важнейшего средства – познания, удовлетвориться этим не мог. Своим пытливым умом он обращается и к сакраментальной православной аксиоме – человек есть раб судьбы. Однако вопрошание к Богу от лица человека было невозможно и проблему решить не могло. Требовалось иное существо, если не равновеликое Богу, то в чем-то ему подобное. Таковое поэт увидел в Демоне. И в отличие от байроновского Люцифера, лермонтовский Демон не борется или оппонирует, но пытается изменить порядок вещей своим действием, рискуя собой.

Традиционная православная трактовка судьбы состоит в следующем. Человеческая жизнь – не «наше», а божеское воплощение. Промысел Божий – его Провидение, это Его воля в нас и через нас. «Православное понимание *Промысла* – действие премудрой и всеблаготворной воли Божией, которая благим целям, всякому добру способствует, а возникающее, через удаление от добра, зло пресекает и обращает к добрым последствиям»¹³, – так в связи с Лермонтовым, толкует эту тему современный литературный критик.

Однако эта трактовка не снимает вопросы. Если Бог творит добро и уничтожает зло, то не ясно, откуда в сотворенном Богом мире вообще берется зло, которое, к тому же, должно уменьшаться. Означает ли это, что благая Божья воля не достаточно сильна? К тому же, в этой трактовке нет нужды в субъекте крамольного вопроса – Демоне; акцент делается только на фигуре Творца. Он сам пресекает зло и творит (усиливает) добро. И почему всемогущий Бог не может искоренить зло?

Не исключено, что эти вопросы жили в Лермонтове и мучили его. «Нужно было выстрадать слишком много, – подмечает Ходасевич, – чтобы и к Богу обратиться с последней благодарностью и последней

просьбой: “За все, за все Тебя благодарю я... / Устрой лишь так, чтобы Тебя отныне / Недолго я еще благодарил”.

Вот строки, кажется, самые кощунственные во всей русской литературе: в них дерзость содержания подчеркнута оскорбительной простотой формы¹⁴.

Поэт шагнул за пределы православного толкования и осмелился спросить Бога о его личной ответственности за разлитое по земле зло. Более того, он выступил против сохранения в неизменном виде заданного творцом порядка вещей, против фатума, судьбы – рабства, устроенного Богом, для людей. И свой крамольный вопрос (протест) он облек в образ низвергнутого Демона, который, в процессе своего противления Богу перестает быть драконом, боровшимся с Творцом на небесах. Почему же в драконе происходят нравоперемены?

Не углубляясь в текст поэмы, я, тем не менее, должен обратиться к ее содержанию. В своем прошлом Демон – «чистый херувим», стоявший подле Творца, которому верил и которого любил. (У Байрона Люцифер даже называет себя помощником Бога.) Наказанный за жажду познания, он низвержен и сделан «бичом» земных рабов Бога.

Демон влюбляется в Тамару и чудесным образом преобразуется: «То не был ангел небожитель... / То не был ада дух ужасный, / Порочный мученик – о нет! / Он был похож на вечер ясный: / Ни день, ни ночь, – ни мрак, ни свет!..»¹⁵ Любовью Демон надеется изменить предначертанную Творцом судьбу: «И входит он, любить готовый, / С душой, открытой для добра, / И мыслит он, что жизни новой / Пришла желанная пора»¹⁶.

Перемены происходят и в Тамаре, избравшей монашеское служение Богу. Но мечты о любви делают для нее недоступными восторги веры. Единение влюбленных вот-вот наступит, но ему мешает посланный Творцом ангел. При его появлении Демон вновь обращается в «злого духа». В нем просыпается «старинной ненависти яд» и на этот раз посланный Богом ангел уступает.

В исповеди Демона, обращенной к Тамаре, раскрывается и определенное ему Богом предназначение, и мотивы его сопротивления с Всевышним. «Я царь познания и свободы», – открывает себя Демон. (В этих сферах нет воли Творца и, значит, если люди желают быть свободными и быть способными познавать, им нужно смириться с сосуществованием Бога и Демона?) Полюбив Тамару, он пытается изменить данную ему Богом судьбу и тем самым вновь восстает против Господа: «С моей преступной головы / Я гордо снял венец терновый, / Я все былое бросил в прах...»¹⁷. Тамара ужасается богоборчеству. Но Демон успокаивает: «На нас не кинет взгляда: / Он занят небом, не землей!»¹⁸ и продолжает: «Клянусь любовью моей: / Я отрекся от старой мести, / Я отрекся от гордых дум; / Отныне яд коварной мести /

Ничей уж не встревожит ум; / Хочу я с небом помириться, / Хочу любить, хочу молиться, / Хочу я веровать добру»¹⁹.

Светлые надежды несбыточны. В финале поэмы божий ангел, несущий в рай душу Тамары, встречается со вновь изменившимся Демоном — вновь «адским духом»: «Но, Боже! — кто б его узнал? / Каким смотрел он злобным взглядом / Как полон был смертельным ядом / Вражды, не знающий конца, — / И веяло могильным хладом / От неподвижного лица»²⁰. Полюбивший Тамару и добившийся ответного чувства падший ангел вышел из определенной ему Богом судьбы, но вновь был водворен в предзаданную Творцом рамку, низвержен во зло. Бог не терпит своеволия: «И проклял Демон побежденный / Мечты безумные свои, / И вновь остался он, надменный, / Один, как прежде, во вселенной / Без упования и любви!»²¹

Ничтожество людей, невозможность борьбы со злом и невмешательство Творца в земные безобразия — таков, по всей видимости, исходный мотив лермонтовского богоборчества. Не меньшим его мучением и поводом для противления была и тирания божеской предопределенности, отлитая в глубоко укорененное в русском самосознании представление о судьбе. Восставший против Бога Демон — форма поэтического стремления к свободе, неприятие рабства, бунт против фатума.

В разработку проблематики Демона Лермонтов наследовал пушкинскую традицию обращения к теме свободы и судьбы. Но демон Пушкина иной. Он клеветает, презирает, насмехается, не верит любви и свободе²². Демон является поэту в тот момент, когда тот полон надежд, преисполнен веры в близкую славу и любовь. Пушкинский демон-разрушитель «притягивается» в мир не своим, а чужим, человеческим помышлением о свободе, возникает вместе с мыслями о ней, чтобы их тут же убить. В противоположность Демону Лермонтова, он, тем более, не желает изменения своей собственной природы, она столь же неизменна, сколь и вечна. В конечном счете, демон Пушкина не выходит за границу роли, предопределенной Творцом, не бунтует, не пытается стать иным.

Не надеется выйти за границы предопределенности и сам Пушкин. «Свободы сеятель пустынный» горестно итожит: «Паситесь, мирные народы! / Вас не разбудит чести клич. / К чему стадам дары свободы? / Их должно резать или стричь. / Наследство их из рода в роды / Ярмо с гремушками да бич»²³. Пушкинская линия демонизма тождественна линии Мефистофеля Гёте. Как и наоборот.

Первый поэт Отечества многое сделал для укоренения мировоззренческого смысла судьбы в сознании становящегося российского общества. Вспомним сюжет из наиболее показательного в этом отношении произведения — повести «Метель» из цикла «Повести покойного Ивана Петровича Белкина». Похожая история образует

сюжет «Станционного зрителя». И в обеих, что отличает автора «Повестей» от «Демона» Лермонтова, — счастливый конец. Пушкин не восстает против провидения, не оскользается в бунт богоборчества. Он — последовательный православный христианин, для которого свобода дана людям лишь для того, чтобы они своими добрыми делами смыли с себя проклятие первородного греха и сделались угодными Богу. Во всех иных отношениях она — источник своеволия, греховного соблазна, торжества дьявола. Только приятие божественной предопределенности гарантирует людям царство свободы и вечной жизни в граде Небесном.

Концепт судьбы как божественной предопределенности, однажды возникнув в пространстве отечественного литературного философствования, впоследствии прочно закрепляется в нем, регулярно воспроизводится. У Тургенева, например, он проявляет себя как во благо, так и во зло не только в человеке, но и в природной стихии, с которой человек сливается вплоть до полного растворения. Лев Толстой, с одной стороны, углубляет концепт судьбы, укореняя его в глубинах человеческой психики (рассказ «Дьявол»), а, с другой, расширяет его содержание до масштабов социального слоя и народа в целом, выводит за пределы России и заявляет о нем как о существенном свойстве мирового порядка. В интерпретации Достоевского в фантоме-судьбе проступают черты языческого идола, писатель концентрируется на исследовании его бесовского начала, покоящегося на дне человека и приходит к заключению о неизбежности подчинения ему.

На фоне этой широкой отечественной литературно-философской панорамы Лермонтов стоит если не по иную сторону границы, то особняком. Он один решается взглянуть не «снизу вверх», а «сверху вниз» и видит в феномене судьбы форму божеского рабства, он один осмеливается формулировать вопрос об ответственности Творца за человеческую несвободу.

Но если с отечественной словесностью в этой теме у Лермонтова нет согласия, то в мировом контексте ситуация выглядит по-иному. В тональности рассмотрения вопросов хаоса и космоса, равно как и в методологическом подходе к проблеме Лермонтову наиболее созвучен его ближайший литературный предшественник поэт-романтик Джордж Гордон Байрон.

В предисловии к мистерии «Каин» Байрон оговаривает для себя свободу философского рассуждения, отказывается от узких библейских рамок. «Мой сюжет не имеет ничего общего с Новым Заветом»²⁴, — говорит он. При этом, если Лермонтов избирает точку вопрошания Бога в траектории «сверху вниз», то байроновский сюжет предполагает ракурс лишенной истории «горизонтального» контакта с Иеговой. Контакт в такой плоскости возможен потому, что действие в мистерии разворачивается буквально на первой ступеньке челове-

ческой истории — в семье первых людей Адама и Евы и их сыновей Авеля и Каина.

У Байрона, как и у Лермонтова, узел проблемы — в рабской зависимости человека от божественной воли (судьбы), что сначала рассматривается через конфликт Иеговы с Люцифером, а потом и Иеговы с Каином. Люцифер — помощник Бога, отказавшийся впоследствии быть послушным орудием его воли: «О нет, я не имею ничего / С Ним общего — и не скорблю об этом. / Я соглашусь быть чем угодно — выше / Иль даже ниже — только не слугою / Могущества Иеговы. Я не Бог, / Но я велик...»²⁵ Видя мир, погруженный во зло, Люцифер избирает позицию взыскательной критики Бога, о чем заявляет Каину: «Мы существа, / Дерзнувшие сознать свое бессмертье, / Взглянуть в лицо всесильному тирану, / Сказать ему, что зло не есть добро»²⁶. Сравнивая свою судьбу с судьбами ангелов, кои предпочли «бряцание на арфах» мукам свободы, Люцифер проводит между ними и собой черту: «Они поют и говорят лишь то, / Что им велят. Их устрашает участь / Быть в мире тем, чем мы с тобою стали: / Ты — меж людей, я — меж бессмертных духов»²⁷.

В отличие от автора «Демона», протестное начало у Байрона вместе с Люцифером олицетворяет и первенец Адама Каин: «У них на все вопросы / Один ответ: «Его святая воля, / А Он есть благ». Всесилен, так и благ?»²⁸. И если от Люцифера мы можем проложить дорожку к Демону, то от Каина нам придется торить тропу, пожалуй, к Печорину с его презрением к людям и признанием фатума, существование которого он сознает, но которому, как и Каин, не желает покоряться. Печоринское презрение к людям — того же рода, что и непокорство Каина. И о сыне Адама можно сказать, что он — отклонение от нормы. «Печорины, как подмечает Л. Шестов, — болезнь, а как ее лечить, знает лишь один Бог... Под этими словами вы найдете самую задушевную и глубокую мысль Лермонтова: как бы ни было трудно с Печоринами — он не отдаст их в жертву середине, норме»²⁹.

Не созвучен ли настроениям Печорина Люцифер, в последних словах которого — наставление людям, которые хотят быть свободными: зло и добро — не от Бога и дьявола. Они суть «сами по себе». Человеку нужно отказаться от простой формулы, согласно которой добро — от Бога, зло — от сатаны. Следует признать, что Творец дал людям только один дар — «древо знания — ваш разум». И человеку необходимо жить, руководствуясь императивом: «Терпи и мысли — созидай в себе / Мир внутренний, чтоб внешнего не видеть: / Слови в себе земное естество / И приобщись к духовному началу!»³⁰

Человеку — быть независимым от Бога и, тем самым, возвыситься до небес? Что это, как не бунт? Байрон и Лермонтов — бунтовщики.

Демон Лермонтова как продолжение Люцифера и Каина Байрона — ключевой образ всего творчества поэта, наиболее глубоко раскрывает

глубинные основы его жизненной позиции. Лермонтов – богоборец, не успевший встать (будем надеяться) на путь богосыновства. «Не обвиняй меня, всесильный, / И не карай меня, молю, / За то, что мрак земли могильный / С ее страстями я люблю; / За то, что редко в душу входит / Живых речей твоих струя, / За то, что в заблужденье бродит / Мой ум далеко от тебя»³¹.

Возможно, не без участия Творца и именно в соответствии с определенной им для автора «Демона» судьбой, поэт ушел так рано. Не позволил Создатель развиваться далее богоборческой мысли? Ведь было «содержание, добытое со дна глубочайшей и могущественнейшей природы, исполинский взмах, демонский полет – с небом вражда гордая – все это заставляет думать, – писал Белинский, – что мы лишились в Лермонтове поэта, который, по содержанию, шагнул бы дальше Пушкина»³². Или все же шагнул?

И остались не разрешенные вопросы. Откуда на земле зло? Почему всесильный Бог не помогает его искоренить? Почему Творец порабощает людей судьбой? Вопросы Лермонтовым поставлены, но не осмысливаются. С уходом поэта у нас «нет слов»...

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Блок А.А. Педант о поэте. 1905. – URL: http://az.lib.ru/b/blok_a_a/text_1905_pedant_o_poete.shtml

² Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 год // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 26. – М., 1984. С. 117. Неприязнь автора «Бесов» к Лермонтову столь велика, что он даже сравнивает его с «бесноватым» Ставрогиним, имея в виду силу «демонической злобы».

³ Соловьев В. Лермонтов. Литературная критика. – М., 1990. С. 284.

⁴ Там же. С. 284 – 285.

⁵ Цит. по: Фохт У.Р. «Демон» Лермонтова как явление стиля // М.Ю. Лермонтов: Pro et Contra. – СПб., 2002. С. 510, 512 – 513.

⁶ Андроников И.Л. Лермонтов. Исследования и находки. – М., 2013. С. 592.

⁷ Эйхенбаум Б.М. Лермонтов как историко-литературная проблема // М.Ю. Лермонтов: Pro et Contra. С. 476.

⁸ Здесь и далее я буду писать имя лермонтовского персонажа с большой буквы. Когда же придется называть врага Бога, то по церковному канону буду использовать строчную букву.

⁹ Белинский В.Г. Полн. собр. соч. В XIII т. Т. VII. – М., 1955. С. 37.

¹⁰ Мережковский Д.С. М.Ю. Лермонтов. Поэт сверхчеловечества // М.Ю. Лермонтов: Pro et Contra. С. 370.

¹¹ Там же. С. 362.

¹² Алексеев М.П. Пушкин. Сравнительно-исторические исследования. – Л., 1984. С. 307.

¹³ Михайлов В.Ф. Лермонтов. Один меж небом и землей (ЖЗЛ). – М., 2013. С. 137.

¹⁴ Ходасевич В.Ф. Фрагменты о Лермонтове // М.Ю. Лермонтов: Pro et Contra. С. 435.

¹⁵ Лермонтов М.Ю. Полн. собр. соч. В 10 т. Т. IV. – М., 2000. С. 237.

¹⁶ Там же. С. 243.

¹⁷ Там же. С. 248.

¹⁸ Там же. С. 253.

¹⁹ Там же. С. 254.

²⁰ Там же. С. 261 – 262.

- ²¹ Там же. С. 262 – 263.
²² Пушкин А.С. Полн. собр. соч. В 10 т. Т. 1. – М., 1964. С. 322.
²³ Там же.
²⁴ Байрон Д.Г. Малое собр. соч. – СПб., 2012. С. 93.
²⁵ Там же. С. 112.
²⁶ Там же. С. 105.
²⁷ Там же. С. 104.
²⁸ Там же. С. 100.
²⁹ Шестов Л. Из книги «Достоевский и Ницше (Философия трагедии)» // М.Ю. Лермонтов: Pro et Contra. С. 390.
³⁰ Там же. С. 166.
³¹ Лермонтов М.Ю. Полн. собр. соч. Т. I. – М., 2001. С. 76.
³² Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 84 – 85.

REFERENCES

- Alekseev M.P. *Pushkin. Comparative-historical research*. Leningrad, 1984. 476 p. (in Russian).
 Andronikov I. *Lermontov. Research and discovery*. Moscow, 2013. 637 p. (in Russian).
 Byron J. Small collection of works. Saint Petersburg, 2012. 768 p. (trad. in Russian).
 Belinsky V.G. *Collected Works*. 9 volumes. Vol. 8. Moscow, 1981 (in Russian).
 Blok A.A. Pedant about the poet. 1905. Available at: http://az.lib.ru/b/blok_a_a/text_1905_pedant_o_poete.shtml
 Dostoyevsky F.M. *Writer's Diary for 1877. Dostoyevsky F.M. Complete Works*. 30 volumes. Vol. 26. Moscow, 1984 (in Russian).
 Lermontov M.Yu. *Complete Works*. 10 volumes. Vol. 1. Moscow, 2001 (in Russian).
 Mikhailov V. *Lermontov*. Moscow, 2013 (in Russian).
 M.Yu. Lermontov: pro et contra. *Anthology*. Vol. 1. V.M. Markovich, G.E. Potapova (eds.). Saint Petersburg, Russian Christian Humanitarian Academy Publ., 2013. 1090 p. (in Russian).
 M.Yu. Lermontov: pro et contra. *Anthology*. Vol. 2. Compillation and comments by S.V. Savinkov and K.G. Isupov. Preface by S.V. Savinkov. Saint Petersburg, Russian Christian Humanitarian Academy Publ., 2014. 998 p. (in Russian).
 Pushkin A.S. *Complete Works*. Vol. 10. Moscow, 1964 (in Russian).
 Solovyev V.S. *Lermontov. Solovyev V.S. The literary Criticism*. Moscow, 1990, pp. 274 – 291 (in Russian).

Аннотация

Автор обращается к малоисследованной теме творческого наследия Лермонтова «Космос и Хаос», трактуя ее как проблему отношения человека с Богом и высшими сферами. Центральным вопросом авторских размышлений является вопрос о месте и степени свободы (несвободы) человека в устроенном Богом мире. Предметом авторского анализа становятся ценностные смыслы, стоящие за образом Демона.

Ключевые слова: Космос, хаос, Бог, Демон, свобода, рабство, любовь, судьба, промысел Божий, зло, добро.

Summary

The author refers to the little-studied topic of the creative heritage of Lermontov's "Cosmos and Chaos", treating it as a problem of man's relationship with God and the higher realms. The central issue is the author's reflections on the place and the degree of human freedom (bondage) in the world arranged by God. The subject of the author's analysis is value meanings behind the image of the Demon.

Keywords: Space, chaos, God, Demon, freedom, slavery, love, fate, God's providence, evil, good.