

С. 227–253. [Alekseeva M. A. Igrovye strategii geroev v romane M. Ju. Lermontova «Geroj nashego vremeni» // Lermontovskie chtenija — III : materialy Vseros. nauch. konf. Ekaterinburg, 2010. S. 227–253.]

Бибихин В. В. С. Кьеркегор и Н. Гоголь // Русские и датские интерпретации творчества С. Кьеркегора. М., 1994. С. 82–90. [Bibihin V. V. S. K'erkegor i N. Gogol' // Russkie i datskie interpretacii tvorčestva S. K'erkegora. M., 1994. S. 82–90.]

Костомаров А. С. Маска как способ объявления лица в социокультурном пространстве : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Самара, 2006. 20 с. [Kostomarov A. S. Maska kak sposob ob"javlenija lica v sociokul'turnom prostranstve : avtoref. dis. ... kand. filos. nauk. Samara, 2006. 20 s.]

Кьеркегор С. Дневник обольстителя // Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Ростов н/Д, 1998. С. 33–200. [K'erkegor S. Dnevnik obol'stitelja // K'erkegor S. Naslazhdenie i dolg. Rostov n/D, 1998. S. 33–200.]

Лермонтов М. Ю. Соч. : в 6 т. М. ; Л., 1954–1957. [Lermontov M. Ju. Soch. : v 6 t. M. ; L., 1954–1957.]

Мильдон В. Лермонтов и Киркегор: феномен Печорина. Об одной русско-датской параллели // Октябрь. 2002. № 4. С. 177–186. [Mil'don V. Lermontov i Kirkegor: fenomen Pechorina. Ob odnoj rusko-datskoj paralleli // Oktjabr'. 2002. № 4. S. 177–186.]

Тетенков Н. Б., Лашов В. В. Кьеркегор и Лермонтов: образ рефлексирующего соблазителя // Философия и общество. 2010. № 4. С. 90–100. [Tetenkov N. B., Lashov V. V. K'erkegor i Lermontov: obraz refleksirujushhego soblaznitelja // Filosofija i obshhestvo. 2010. № 4. S. 90–100.]

Фришман А. О Кьеркегоре и М. Бахтине «с постоянной ссылкой на Сократа» // Русские и датские интерпретации творчества С. Кьеркегора. М., 1994. С. 102–122. [Frishman A. O K'erkegore i M. Bahtine «s postojannoju ssylkoj na Sokrata» // Russkie i datskie interpretacii tvorčestva S. K'erkegora. M., 1994. S. 102–122.]

Фришман А. Достоевский и Кьеркегор: диалог и молчание // Достоевский в конце XX века : сб. ст. М., 1996. С. 575–591. [Frishman A. Dostoevskij i K'erkegor: dialog i molchanie // Dostoevskij v konce XX veka : sb. st. M., 1996. S. 575–591.]

Статья поступила в редакцию 17.09.2014 г.

УДК 821.161.1 Лермонтов + 821.161.1 Розанов-4 + 141.43

А. А. Медведев

ФЕНОМЕН ЛЕРМОНТОВА В ЭССЕИСТИКЕ В. В. РОЗАНОВА

В статье рассматривается розановское восприятие Лермонтова, созданная Розановым модернистская концепция русской литературы «от Лермонтова» и ее принципы. Мистичность лермонтовской лирики Розанов раскрывает в контексте восточнохристианской традиции. Универсальная архетипичность и онтологичность лермонтовских образов выявляется Розановым в соотношении с культурами Древнего Египта и Израиля. Розановское прочтение лирики Лермонтова в русле христианского гуманизма («пантеизм») подтверждается реконструкцией религиозной полемики Лермонтова и В. Одоевского.

К л ю ч е в ы е с л о в а : Лермонтов; Розанов; христианская традиция; христианские концепты; онтологичность; христианский гуманизм.

На розановском олимпе русской классики «звездный и царственный» Лермонтов занимает недостижимое место как образцовый поэт, «великий лирик»,

«подлинный порфиридный юноша, которому осталось немного лет до коронования» [Розанов, т. 4, с. 70, 77].

В первой статье о Лермонтове «Вечно печальная дуэль» («Новое время», 1898, 24 марта), написанной в период сближения с кружком Мережковских, Розанов предлагает отказаться от «версии происхождения нашей литературы “от Пушкина”», доказывая, что ее родоначальником был Лермонтов: «В Лермонтове срезана была самая кронка нашей литературы, общее — духовной жизни, а не был сломлен, хотя бы и огромный, но только побочный сук. <...> в поэте таились эмбрионы таких созданий, которые совершенно в иную и теперь не разгадываемую форму вылили бы все наше последующее развитие. Кронка была срезана, и дерево пошло в суки» [Розанов, т. 7, с. 289]. Розанов отходит от национального литературного канона с почвенническим культом Пушкина (созданным Ап. Григорьевым, Ф. М. Достоевским, Н. Н. Страховым) и, по сути, создает модернистский канон во главе с мистическим Лермонтовым¹.

«Мистагогов» русской литературы» в лице Гоголя, Достоевского, Толстого Розанов возводит не к Пушкину, а к Лермонтову: «“Есть миры иные”, — тревожно сказал Достоевский, устами старца Зосимы, в “Братьях Карамазовых”; “есть мир иной” — разве не говорит это нам, не предостерегает нас об этом в “Смерти Ивана Ильича” Толстой?» [Розанов, т. 7, с. 291]. Мотив бегства в стихотворении «Пророк» (1841) («Посыпал пеплом я главу, / Из городов бежал я...») предвосхищает духовные поиски Гоголя, Толстого, Достоевского: «разве это не Гоголь, с его “бегством” из России в Рим? не Толстой — с угрюмым отшельничеством в Ясной Поляне? и не Достоевский, с его душевным затворничеством, откуда он высылал миру листки “Дневника писателя”?» [Розанов, т. 7, с. 293]. Позже Розанов отметит движение как основной мотив лермонтовского мировосприятия и поэтики в эссе «Пушкин и Лермонтов» («Новое время», 1914, 9 октября), написанном к 100-летию юбилею поэта: «Лермонтов никуда не приходит, а только уходит... Вы его вечно увидите “со спины”. Какую бы вы ему гармонию не дали, какой бы вы ему “рай” не насадили, — вы видите, что он берется “за скобку двери”... “Прощайте! ухожу!” — сущность всей поэзии Лермонтова» [Розанов, т. 4, с. 603]. Этот розановский образ дороги (пути) возникает как развертывание хронотопа стихотворения «Выхожу один я на дорогу» (1841).

Розанов указывает на пантеистичность² Лермонтова, которую наследуют Достоевский и Толстой: «“Вечная жизнь” их, “веруемая” жизнь, и есть жизнь

¹ А. А. Голубкова видит в розановском противопоставлении «аполлонического Пушкина» и «дионисийского Лермонтова» влияние Мережковского и Ницше [Голубкова, с. 53], однако, на наш взгляд, антитеза Пушкина и Лермонтова не укладывается у Розанова в ницшеанскую схему и вряд ли является влиянием Мережковского, у которого эта оппозиция появляется много позже, в статье «М. Ю. Лермонтов. Поэт сверхчеловечества» (1908–1909) [см.: Мережковский, с. 383].

² «Пантеизм» — ключевое для Розанова понятие, противоположное христианскому аскетизму. Так, полемизируя с К. Н. Леонтьевым в 1903 г., Розанов писал об истинном монашестве первых веков как «синтезе Евангелия» и «природы»: «тут, во всяком случае, много лесов, лесного запаха, ландышей, звезд, далекого горизонта, вечного уединения и *углубления в себя* — словом, много *пантеизма древнего* <...>. Ландыши и запах лесов слились с человеческим образом (“Сын Человеческий”), и получилась религия вместе: и в *отношении к Богу*, и *глубочайшей человечности*» [Розанов, т. 13, с. 380]. Образец пантеистического «типа иночества» Розанов видел в старце Зосиме с его любовью к природе.

“изумрудно-зеленого листа”, “клейких весенних листочков”, как записал Достоевский в “Карамазовых”: они уловили “миры иные” и “Бога” в самом этом пульсе жизненного биения, выказывающем в лоне природы новые и новые “листки”» [Розанов, т. 7, с. 298]. В статье «М. Ю. Лермонтов (К 60-летию кончины)» («Новое время», 1901, 15 июля) религиозность поэта Розанов также раскрывает как пантеистическую, которую он выражает образом «ландыша серебристого», мотивами звезды, радуги: «“Бог”, “природа”, “я” (его лермонтовское) склублились в ком, и уж где вы этот ком ни троньте — получите и Бога, и природу вслед за “я”, или вслед за Богом является его “я” среди ландышей полевых (“Когда волнуется желтеющая нива”), около звезды, на сгипе радуги (многие места в “Демоне”). <...> Звездное и царственное — этого нельзя отнять у Лермонтова; подлинно стихийное, “лешее начало” — этого нельзя у него оспорить» [Розанов, т. 4, с. 77].

Кроме религиозности, Достоевский и Толстой продолжают героев Лермонтова в их глубинном психологизме, а не «простых» героев Пушкина: «Раскольников и Свидригайлов в их двойственности и вместе странной “близости”, кн. Андрей Болконский, Анна Каренина — все эти люди богатой рефлексии и сильных страстей все-таки кое-что имеют себе родственного в Печорине ли, в Арбенине, но более всего — лично в самом Лермонтове» [Розанов, т. 7, с. 294]. В XX в. розановскую концепцию о происхождении нашей литературы «от Лермонтова» продолжит А. А. Ахматова: «Не от Пушкина или Гоголя, а именно от него Толстой и Достоевский...» [Найман, с. 410].

Розанов мифологизирует образ Лермонтова, соединяя архетипические образы в его лирике с фактами его биографии. В этом смысле показательна известная история с розановской «Заметкой о Пушкине» («Мир искусства», 1899, № 13–14), которая вызвала резкую критику Вл. Соловьева. В этой заметке Розанов вспомнил историю (приведенную П. В. Анненковым) о Гоголе, который приехав к Пушкину днем и узнав, что он спит, думал, что поэт всю ночь писал, а оказалось, что он играл в карты. Розанов предположил, что именно в эту «звездную ночь» и об этой ночи Лермонтов написал в «Выхожу один я на дорогу». Вл. Соловьев был возмущен столь явным нарушением фактов: «Почему г. Розанов считает эту ночь звездною — совершенно неизвестно» [Соловьев, с. 304]. Розанов же, не считаясь с фактами, художественно выразил предельную метафизичность, мистичность Лермонтова, поднимающую его над Пушкиным:

Ночь тиха. Пустыня внемлет Богу,
И звезда с звездою говорит.

Как хорошо. Почти — Вифлеемская ночь; да ведь почти и слышится «Слава в вышних Богу»:

В небесах торжественно и чудно
Спит земля в сияньи голубом...

<...>

Надо мной что-то, вечно зеленея,
Темный дуб склонялся и шумел,

— и еще лучше, если бы шумела целая «дуброва Мамврийская» (в еврейском подлиннике — не «дуб», а «дуброва Мамврийская») [Розанов, т. 7, с. 424–425].

Розанов возвращает тихую лермонтовскую ночь бытию и религиозной традиции, увидев в стихотворении созерцание Рождественской ночи, услышав Ангельское славословие рождественской стихире среди полей Вифлеемских («Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение» (Лк. 2:14)), а в финальном образе дуба — Мамврийскую дубраву, у которой Аврааму явился Бог: «*Явился же ему Богъ у дуба Мамврийска* — И явился ему Господь у дубравы Мамре» (Быт. 18:1).

Это розановское соотнесение с Вифлеемской ночью не будет казаться произвольным, если вспомним, что в «Книге Премудрости Соломоновой» (18:14–15) пророчествуется о *тишине* «благодатной ночи Рождества Христова» как Богоприсутствия и Богоявления: «Ибо, когда все окружало тихое безмолвие, и ночь в своем течении достигла середины, сошло с Небес от царственных Престолов на средину погибельной земли всемогущее Слово Твое» [Димитрий Ростовский, с. 688]. И в пустынной и звездной тишине лермонтовской ночи проступает эта исихастская мистика безмолвия и света³.

В начале 1900-х гг. (период открытия темы пола и в связи с этим погружения в онтологические культуры Древнего Египта, Израиля и Халдеи) Розанов прочитывает лермонтовскую лирику сквозь их призму, лирика становится «метафизическим ключом», открывающим онтологическую сущность этих культур [Розанов, т. 4, с. 75]. В статье «Концы и начала, “божественное” и “демоническое”, боги и демоны (По поводу главного сюжета Лермонтова)» («Мир искусства», 1902, т. 8, № 8) египетская живопись — иллюстрация к лирике Лермонтова, выражающей райскую гармонию:

«Золотой сон человечества» — его я увидел здесь воочию. <...> Весь Египет есть только необозримая и по широте, и по разнообразию, и по углубленности иллюстрация к стихотворению:

Когда волнуется желтеющая нива

или, *vice-versa* [лат. *наоборот*], это знаменитое стихотворение с заключительным:

И в небесах я вижу Бога

есть только странный атавизм, «заговорившие в пра-пра-правнуке предки», жившие еще на берегу горячего Нила. Все, как и у Лермонтова, — там: серебристые ландыши,

³ Исихазм — безмолвничество (от греч. ἡσυχία ‘безмолвие сердца’) — древняя мистическая практика и богословская традиция восточнохристианского монашества, в основе которой — творение молитвы Иисусовой. Свое богословское осмысление практика умного делания, исихастская мистика безмолвия и света получила в учении Св. Григория Паламы († 1359) о Фаворском свете и божественных, нетварных энергиях. Греческие значения ἡσυχία ‘покой’, ‘тишина, молчание’, ‘мир’, ‘уединение’ влились в цсл. *Тихий, Тихость, Тишина* (а через них и в рус. *тихий, тишина*), звукообраз которых благодаря фонетическому созвучию *ихи/их* оказывается ближе к *исихии*, чем «молчание» и «безмолвие». Именно поэтому цсл. и рус. «тихий», как и «теплый» (цсл. «*Теплая* (горячая, ревностная) *Предстательница*»), образует сам образ традиционного русского православия — «тихого и теплого» [Седакова, с. 17]. О тишине как ключевом концепте православной традиции см.: [Медведев].

тенистые сады, прячущийся в зелени листьев пунцовый плод и... бог, везде — Бог, все — боги,

Сколько богов и богинь...

О! «боги сходили там на землю и роднились с людьми» [Розанов, т. 4, с. 82].

Еще в первой статье о Лермонтове Розанов отмечал «прототипичность», универсальность лермонтовских образов («Три пальмы» (1839), образ Египта в «Споре» (1841), первая строфа «Выхожу один я на дорогу»): «Вечные типы человека, природы, отношений, положений <...> — “зенитные”» [Розанов, т. 7, с. 297]. Теперь Розанов раскрывает универсальную архетипичность и онтологичность лермонтовских образов в контексте древних культур Египта и Израиля. В статье «Величайшая минута истории» («Новый журнал иностранной литературы», 1900, № 10) он проводит параллель между образом разговаривающих звезд («Выхожу один я на дорогу») и священным трепетом перед *живыми* звездами в Ветхом Завете («Кто сотворил семизвездие и Орион <...> — Господь имя Ему!» (Ам. 5:8)) и в древнеегипетской живописи [Розанов, т. 6, с. 346–347]. В этом поклонении «*святому чуду мира*» звезда — «икона Вечной Премудрости», «точка касания перстов Божиих»⁴, «*богоприсутствия*» [Розанов, т. 6, с. 347, 349]. В заметке «Первая колыбельная песня на земле» (1917) лермонтовские строки об «образке святом» («Казачья колыбельная песня», 1838) как выражение «универсального материнства, космической животной теплоты» [Там же, с. 381] соотносятся с древнеегипетским рисунком коровы с теленочком и «Мадоннами» Рафаэля [Там же, с. 423, 381].

В последнем эссе, посвященном поэту, — «О Лермонтове» («Новое время, 1916, 18 июля) — в розановском переживании лермонтовской лирики возникают ветхозаветные и новозаветные концепты. «Вещий томик» лирики Лермонтова Розанов называет «золотым нашим Евангелищем, — Евангелищем русской литературы, где выписаны лишь первые строки» [Розанов, т. 4, с. 641–642]. Лермонтов здесь напрямую соотносится с Христом. Такая важнейшая категория в восприятии Розановым литературы, как тон, также является у Лермонтова евангельской:

Ах, и «державный же это был поэт»! Какой *тон*... Как у Лермонтова — *такого тона еще не было ни у кого в русской литературе*.

Вышел — и владеет.

Сказал — и повинуются.

Пушкин «наваливал»... Но Лермонтов не «наваливал», а приказывал [Розанов, т. 4, с. 642].

В этой характеристике — прямая отсылка к интонации Христа: «И дивились Его учению, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники» (Мк. 1:22; Мф. 7:28–29). Это «властное» восприятие Лермонтова продолжила А. А. Ахматова в заметке «Все было подвластно ему» (1964): «...он владеет тем, что актеры

⁴ Аллюзия на Псалмопевца: «Когда взираю я на небеса Твои — дело Твоих перстов, на луну и звезды, которые Ты поставил» (Пс. 8:4).

называют сотая интонация. Слово слушается его, как змея заклинателя: от почти площадной эпиграммы до молитвы, а его строки не имеют себе равных ни в одной из поэзий мира» [Ахматова, с. 280].

Ключевым концептом в розановском понимании Лермонтова становится пустынноничество:

Мне как-то он представляется духовным вождем народа. Чем-то, чем Дамаскин на Востоке: чем были «пустынники Фиваиды». Да уж решусь сказать дерзость — он ушел бы «в путь Серафима Саровского». Не в *этом именно*, но в какой-то *около этого пути лежащий путь*.

Словом:

Звезда.

Пустыня.

Мечта.

Зов.

Вот, что слагало его «державу» [Розанов, т. 4, с. 642].

Лермонтовскую модель мира Розанов выражает образами звезды, пустыни («Выхожу один я на дорогу»), созерцания Бога в природе («Когда волнуется желтеющая нива»), вписывая его религиозную лирику в восточнохристианскую созерцательную традицию. Розанов соотносит поэта с преп. Иоанном Дамаскиным († до 753), который был не только Отцом Церкви, византийским богословом, монахом-отшельником, но и песнотворцом («Златоструйный»), прославившимся Пасхальной службой (Канон Пасхе), надгробными тропарями, песнопениями в честь Богородицы. В русской поэзии святой известен по знаменитому «псалму» в поэме А. К. Толстого «Иоанн Дамаскин» (1859), в котором он благословляет «И в поле каждую былинку, / И в небе каждую звезду!».

Розанов также называет Фиваиду — родину монашества, пустынножительскую область верхнего (южного) Египта, где среди суровой природы подвизались первые христианские подвижники, отличающиеся строгой аскезой, чудотворством и созерцательностью. Продолжением духовной традиции восточного монашества для Розанова было пустынножительство преп. Серафима как «изумительное воскресение тех тихих и созерцательных душ, какие во 2-м, 3-м, 4-м веках нашей эры жили в пустынях Ливии, Синая, Сирии» [Розанов, т. 3, с. 119].

Розанов воспринимает Лермонтова как чистую душу («Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8)), творившего в библейском ключе: «Лермонтов был чистая, ответственная душа. <...> Он дал бы канон любви и мудрости. Он дал бы “в русских тонах” что-то вроде “Песни песней”, и мудрого “Экклезиаста”, ну и тронул бы “Книгу царств”... И все кончил бы дивным псалмом. По многим, многим “началам” он начал выводить “Священную книгу России”» [Розанов, т. 4, с. 643]. Слова о «дивном псалме» следует отнести к стихотворению «Выхожу один я на дорогу» — в этом одном из последних стихотворений поэта созерцание творения почти псалмическое: «В небесах торжественно и чудно / Спит земля в сиянье голубом». Свет божественной славы⁵ разлит здесь,

⁵ «Слава» означает не только «хвалу, величие, великолепие», но и сияние как свидетельство Присутствия Божия (паламизм).

как и в псалме творения, благоговейно созерцающем величие Божие в природе: красота творения свидетельствует о Творце: «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь. День дню передает речь, и ночь ночи открывает знание» (Пс. 18:2–3).

На первый взгляд, Розанов слишком христианизировал лирику Лермонтова. Однако вспомним евангельские цитаты из Посланий апостолов Иоанна и Павла в знаменитой Записной книжке кн. В. Ф. Одоевского (1841), выписанные последним для Лермонтова и имевшие «отношение к религиозным спорам» между ними [Захаров, с. 546–547]. Приведем эти цитаты в русском переводе, с поясняющими фразами в скобках и с указанием на евангельский первоисточник:

ИОАНН: И мир проходит и похоть его, но творящий волю Божию пребывает вовек [1Ин. 2:17];

А если осуждает нас сердце наше, тем более Бог, ибо Бог больше сердца нашего и знает всё.

Это — дерзновение, которое имеем к Сыну Божьему, ибо если чего просим по воле Его, услышит нас [1Ин. 3:20–22].

ПАВЕЛ: Разве не знаете, что вы — храм Божий, и Дух Божий живет в вас? [1Кор. 3:16];

Держитесь любви, ревнуйте о дарах духовных, [особенно же о том], чтобы пророчествовать [1Кор. 14:1];

Любовь же никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, хотя и языки умолкнут, хотя и знание упразднится [1Кор. 13:8];

Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное и тело духовное.

Так и написано: первый человек Адам стал душою живою, а последний Адам — дух животворящий [1Кор. 15:44–45];

Разве не слышите голоса говорящего: непрестанно молитесь! [1Сол. 5:17].

Важным контекстом для понимания позиции Одоевского в этой религиозной полемике с поэтом является его письмо к Е. П. Ростопчиной 1838 г., с которой Лермонтов был дружен. В этом письме Одоевский, критикуя неверующего Байрона, проповедует «узкий путь» (Мф. 7:13–14) как единственный путь спасения — христианскую Веру, под которой он понимает «любовь к Богу и любовь к ближнему», очищение от страстей (тщеславие, гордость, эгоизм), смирение, молитву. При этом Одоевский советует Ростопчиной читать только Новый Завет⁶ и Добротолюбие (особенно главу «О молитве молчания»), в свете которого для него исчезают «все ребяческие мнения английских и французских так называемых философов» [цит. по: Турьян, с. 7–9]. В этой назидательной проповеди Одоевский придерживается аскетического понимания христианства и переносит суровую монашескую практику (культ духа (спиритуализм), подавляющий душу и тело, борьба со страстями, нигилизм в отношении культуры) в сферу мирской жизни.

В этом же аскетическом духе выдержаны и выписанные для Лермонтова евангельские цитаты, в которых акцентированы такие идеи, как антитеза мира

⁶ Это подтверждает известное предположение о том, что в своей записке 1839 г. о привезенных Лермонтову книгах Одоевский под одной из них имел в виду Евангелие: «одно прекрасное и редкое издание мое любимое — читай Его» [Лермонтов, с. 471].

(страстей) и Бога; обличение Богом грешника; молитва; человек — храм, в котором живет Дух Божий; духовные дары человека; любовь; главенство в человеке духа над душой.

Можно предположить, что Лермонтов и полемизировал с таким аскетическим пониманием христианства и видением мира, т. к. для него в идеале «Бог», «мир» и «человек» воспринимаются в гармоническом слиянии: Бог присутствует не только в монашеской практике, но в природе и творчестве; в центре лермонтовского мира — человеческая личность в ее богоподобии, свойствами которого выступают свобода и творчество; душа не приносится в жертву духу, но восходит к нему; христианские ценности — не внеположны личности, а переживаются изнутри «я», как, например, в «Выхожу один я на дорогу...» и в «Пророке». Этот лермонтовский гуманизм может быть байронически противопоставлен Богу, но может существовать и внутри христианской традиции. Именно этот христианский гуманизм («пантеизм») лермонтовской лирики увидел и раскрыл Розанов, для творчества которого борьба с «темным ликом» аскетического христианства, выявление в религии человеческого, онтологического измерения — «чуда мира», «святости мира» [Розанов, т. 6, с. 347] — были ключевыми.

Таким образом, Розанов создает модернистскую концепцию русской литературы во главе с Лермонтовым, к которому он возводит Гоголя, Достоевского, Толстого (принципы этой концепции — религиозность, мистичность, духовный поиск, пантеистичность, глубинный психологизм). Мистичность лермонтовской лирики раскрывается Розановым в контексте восточнохристианской традиции (библейские образы Вифлеемской ночи, ангельского славословия, Мамврийской дубравы; исихастская мистика; евангельский тон, пустынночество, псалмическое созерцание творения (слава)). Универсальную архетипичность и онтологичность лермонтовских образов (звёзды, «образок святой») Розанов раскрывает в сопоставлении с культурами Древнего Египта и Израиля. Это розановское прочтение лирики Лермонтова в русле христианского гуманизма («пантеизм») оказывается близко вероятной позиции Лермонтова в его религиозной полемике с Одоевским.

Ахматова А. А. Собр. соч. : в 6 т. М., 2002. Т. 6. 672 с. [Ahmatova A. A. Sobr. soch. : v 6 t. M., 2002. T. 6. 672 s.]

Голубкова А. А. Литературная критика В. В. Розанова: опыт системного анализа. Кострома, 2013. 432 с. [Golubkova A. A. Literaturnaja kritika V. V. Rozanova: opyt sistemnogo analiza. Kostroma, 2013. 432 s.]

Димитрий Ростовский, свят. Сказание о Рождестве Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа // Жития Святых, на русском языке изложенные по руководству Четых-Миней св. Димитрия Ростовского : в 12 кн. Репр. воспр. изд. (М., 1903–1911). Киев, 2004. Кн. 4. Декабрь. С. 672–690. [Dimitrij Rostovskij, svjat. Skazanie o Rozhdestve Gospoda Boga i Spasa nashego Iisusa Hrista // Zhitija Svjatyh, na russkom jazyke izlozhennye po rukovodstvu Chet'ih-Minej sv. Dimitrija Rostovskogo : v 12 kn. Repr. vospr. izd. (M., 1903–1911). Kiev, 2004. Kn. 4. Dekabr'. S. 672–690.]

Захаров В. А. Летопись жизни и творчества М. Ю. Лермонтова. М., 2003. 704 с. [Zaharov V. A. Letopis' zhizni i tvorchestva M. Ju. Lermontova. M., 2003. 704 s.]

Лермонтов М. Ю. Соч. : в 6 т. М. ; Л., 1957. Т. 6. 900 с. [Lermontov M. Ju. Soch. : v 6 t. M. ; L., 1957. T. 6. 900 s.]

Медведев А. А. Тишина как духовный концепт в творчестве В. В. Розанова // Вестн. Костром. гос. ун-та им. Н. А. Некрасова. Сер. Гуманитар. науки. 2012. № 25. С. 28–45. [Medvedev A. A. Tishina kak duhovnyj koncept v tvorchestve V. V. Rozanova // Vestn. Kostrom. gos. un-ta im. N. A. Nekrasova. Ser. Gumanitar. nauki. 2012. № 25. S. 28–45.]

Мережковский Д. С. В тихом омуте. Статьи и исследования разных лет. М., 1991. 494 с. [Merezhkovskij D. S. V tihom omute. Stat'i i issledovanija raznyh let. M., 1991. 494 s.]

Найман А. Рассказы об А. Ахматовой. М., 1999. 430 с. [Najman A. Rassказы ob A. Ahmatovoj. M., 1999. 430 s.]

Розанов В. В. Собр. соч. [Т. 3]. В темных религиозных лучах. М., 1994. 476 с. [Rozanov V. V. Sobr. soch. [T. 3]. V temnyh religioznyh luchah. M., 1994. 476 s.]

Розанов В. В. Собр. соч. [Т. 4]. О писательстве и писателях. М., 1995. 734 с. [Rozanov V. V. Sobr. soch. [T. 4]. O pisatel'stve i pisatel'jah. M., 1995. 734 s.]

Розанов В. В. Собр. соч. [Т. 6]. В мире неясного и нерешенного. Из восточных мотивов. М., 1995. 462 с. [Rozanov V. V. Sobr. soch. [T. 6]. V mire nejasnogo i nereshennogo. Iz vostochnyh motivov. M., 1995. 462 s.]

Розанов В. В. Собр. соч. [Т. 7]. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. О писательстве и писателях. М., 1996. 702 с. [Rozanov V. V. Sobr. soch. [T. 7]. Legenda o Velikom inkvizitore F. M. Dostoevskogo. Literaturnye ocherki. O pisatel'stve i pisatel'jah. M., 1996. 702 s.]

Розанов В. В. Собр. соч. [Т. 13]. Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. М., 2001. 477 с. [Rozanov V. V. Sobr. soch. [T. 13]. Literaturnye izgnanniki: N. N. Strahov. K. N. Leont'ev. M., 2001. 477 s.]

Седакова О. А. Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы. М., 2008. 432 с. [Sedakova O. A. Slovar' trudnyh slov iz bogoslužhenija: Cerkovnoslavjano-russkie paronimy. M., 2008. 432 s.]

Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. 701 с. [Solov'ev V. S. Filosofija iskusstva i literaturnaja kritika. M., 1991. 701 s.]

Турьян М. А. Владимир Одоевский и Лермонтов: К истокам религиозных споров [Электронный ресурс]. 13 с. URL: http://imwerden.de/pdf/turjan_odoevsky_i_lermontov.pdf (дата обращения: 27.10.2014). [Tur'jan M. A. Vladimir Odoevskij i Lermontov: K istokam religioznyh sporov [Electronic resource]. 13 s. URL: http://imwerden.de/pdf/turjan_odoevsky_i_lermontov.pdf (mode of access: 27.10.2014).]

Статья поступила в редакцию 28.10.2014 г.