

ДВЕ ВАРИАЦИИ НА ОДНУ ТЕМУ
"Демон" Пушкина и "Мой демон" Лермонтова

Валерий Лепахин

(Lepahin Valerij, József Attila Tudományegyetem, Szláv Filológiai Tanszék
H-6722 Szeged, Egyetem u. 2.)

Стихотворение "Демон" Пушкина, бесспорно, интересно само по себе, как своей поэтикой, так и своеобразным "пушкинским" развитием темы, выделяющим его из огромной по объему "демонической" литературы эпохи романтизма. Но есть одна деталь, которая привносит дополнительный интерес. Стихотворение это было опубликовано в 1824 году, а в 1825 году в "Сыне отечества" появился отклик на него, в котором образ, созданный Пушкиным, увязывался с личностью конкретного человека, знакомого поэта; там же говорилось: "...Автор (т.е. Пушкин – В.Л.) хотел представить развратителя, искушающего неопытную юность чувственностью и лжемудрствованием" (1, т. 7, с.460). Пушкин посчитал нужным опровергнуть это суждение, и в его бумагах сохранился незаконченный набросок возражения, написанного от третьего лица; там поэт прямо говорит о том, что именно он хотел сказать своим стихотворением.¹ Таким образом, мы имеем стихотворение

¹ О стихотворении "Демон". "Думаю, что критик ошибся. Многие того же мнения, иные даже указывали на лицо, которое Пушкин будто бы хотел изобразить в своем странном стихотворении. Кажется, они неправы, по крайней мере вижу я в "Демоне" цель иную, более нравственную.

В лучшее время жизни сердце, еще не охлажденное опытом, доступно для прекрасного. Оно легковерно и нежно. Мало-помалу вечные противоречия сущности рождают в нем сомнения, чувство мучительное, но непродолжительное. Оно исчезает уничтожив павсегда лучшие надежды и поэтические предрассудки души. Недаром великий Гёте называет вечного врага человечества духом отрицающим. И Пушкин не хотел ли в своем демоне олицетворить сей дух отрицания или сомнения, и в сжатой картине начертал отличительные признаки и печальное влияние оного на нравственность нашего века" (1, т. 7, с. 26–27).

поэта и его саморецензию на это произведение, что нечасто встречается в литературе. Приведем пушкинского "Демона" и часть рецензии, касающуюся непосредственно содержания стихотворения. Для удобства сравнения прозаическую рецензию располагаем отдельными строками в столбик, как стихотворение.

ДЕМОН

В те дни, когда мне были новы
Все впечатленья бытия –
И взоры дев, и шум дубровы,
И ночью пенье соловья; –
Когда возвышенные чувства,
Свобода, слава и любовь
И вдохновенные искусства
Так сильно волновали кровь,
Часы надежд и наслаждений
Тоской внезапной осеня,
Тогда какой-то злобный гений
Стал тайно навещать меня.
Печальны были наши встречи:
Его улыбка, чудный взгляд,
Его язвительные речи
Вливали в душу хладный яд
Неистощимой клеветою
Он Провиденье искушал;
Он звал прекрасное мечтою;
Он вдохновенье презирал;
Не верил он любви, свободе;
На жизнь насмешливо глядел
И ничего во всей природе
Благословить он не хотел.

(1, т. 2, с. 144)

РЕЦЕНЗИЯ

В лучшее
время жизни
сердце,
еще не охлажденное
опытом, доступно
для прекрасного.
Оно легковерно
и нежно.
Малу-помалу вечные
противоречия существенности
порождают в нем сомнения,
чувство мучительное,
но непродолжительное.
Оно исчезает,
уничтожив навсегда
лучшие надежды
и поэтические
предрассудки души.
Недаром великий Гете называет
вечного врага человечества
духом *отрицающим*.
И Пушкин не хотел ли
в своем демоне олицетворить
сей дух *отрицания или сомнения...*

(1, т. 7, с. 27)

Во всех изданиях это стихотворение печатается (видимо, по автографу) без разбивки на строфы. Между тем в нем легко обнаружить трехчастную структуру: три строфы по восемь строк. В первой – поэт описывает ту пору, которую выбирает демон для своего посещения; во второй – атмосферу этих встреч; в третьей же – содержание бесед с демоном.

Демон начинает "навещать" человека в пору юности. Детство и отрочество еще слишком чисты, они не дают демону достаточно "материала" в душе человека. Он как бы не может "заселиться" и начать искушательный диалог с душой. Юность же – пора "открытия мира", ее не случайно сравнивают с весной в природе. Юность – это первая любовь ("взоры дев"), опоэтизированная природа ("шум дубровы", "пенье соловья"), пора возвышенных чувств, стремление к свободе (еще не ясно осознаваемой, какой именно), желание славы, увлечение искусством, попытки самоопределения на жизненном пути. И вместе с тем – начало проверки мира разумом, его деление на "поэзию" и "прозу", первые серьезные столкновения со злом, это пора колебаний, сомнений. И именно тут демон находит для себя много пищи в душе человека.

Вторая часть стихотворения начинается описанием того момента, который выбирает демон для своего посещения. Не случайно он приходит именно в "часы надежд и наслаждений", когда душа находится в возвышенном состоянии и потому беззащитна и особенно легко ранима. И вот вместо надежды демон приносит "внезапную тоску", которая как тень ("осеня") падает на душу человека. Она "внезапна" – важная деталь. Один из приемов демона – неожиданность, он выбирает тот момент, когда человек не готов не только к сопротивлению, но даже и к диалогу. Характерно и это противопоставление: "надежда – тоска", т.е. безнадежность, уныние, которое в православной традиции стоит в ряду восьми главных страстей на шестом месте (опаснее его лишь тщеславие и гордость). Эта тоска без видимой причины, тоска ни о чем, вначале всерьез, а потом иронически называвшаяся у романтиков "мировой скорбью", которая парализует в человеке волю к сопротивлению злу. Демон "открывает глаза" человеку на вроде бы реальное положение вещей, на истинную картину мира: рядом

с добром показывает зло и их противоборство, рядом с гармонией дисгармоничность, существующую в мире, рядом с красотой безобразие, уродство и т.д. Но особенность воздействия демона состоит в том, что, "открывая" глаза человеку, он стремится нарушить соотношение, пропорции добра и зла в мире и тем самым фактически "закрывает" глаза человеку на изначальную гармонию, на изначальное добро и первозданную красоту, разлитые в мире, умаляет силу их значения, внушает мысль о собственном (демона) всесилии, стремится вызвать ропот на Бога, а затем и богооборчества в человеке. Демон ведет дело так, чтобы виновным за зло оказался не он, а Бог. Именно демон ставит перед человеком во весь рост проблему теодицеи – "оправдания Бога". Тоска, "мировая скорбь", уныние – естественное следствие барахтания человеческого разума в сетях теодицеи.

Демона Пушкин называет "злобным гением". Гений здесь может быть понят в двух смыслах. С одной стороны, "гений" (от лат. *gens* - род) является синонимом слова "демон", в римской мифологии он играет ту же роль, что демон в греческой (13, т. 1, с. 272, 365–367). С другой стороны, он "гений" в значении собственной гениальности: он владыка ада, повелитель бесов, он ядро и источник всего мирового зла. В этом смысле он – гений зла, он гениален в своем абсолютном зле (хотя устами Моцарта Пушкин однажды констатировал, что "гений и злодейство две вещи несовместные" (1, т. 5, с. 314, 315). Характерно, что Пушкин называет его не злым, а "злобным", т.е. заменяет сущностный, бытийный аспект функциональным. Он "навещает" кого-либо и его злобность становится очевидной и легко ощутимой, что, конечно, настораживает человека.

Другая важная деталь у Пушкина: демон навещает "тайно". В этом он антипод Христа, который подчеркнул: "Я тайно не говорил ничего" (Ин. 18:20) и предупредил: "Нет ничего тайного, что не сделалось бы явным" (Мк. 4:22, см. также Мф. 10:26). Слово "тайно" здесь удачно "работает" в двух направлениях: демон приходит тайно от других, он предпочитает действовать один на один, но в то же время, особенно вначале, он хочет остаться неузнанным, "тайны-ственным посетителем" для самого человека, чтобы не возбудить

в нем естественного отталкивания. Поэтому сначала он приносит неопределенную печаль ("печальны были наши встречи"), тоску. Затем магией улыбки, магией взгляда (которые Пушкин и Лермонтов называют "чудными") демон как бы гипнотизирует человека и заставляет слушать себя. Но его речи, его слова – "язвительны", они оставляют раны, язвы в душе слушающего, они "вливают", как бы насилино, парализуя волю человека, "холодный" яд. Эпитет "холодный" также не случаен. Конечно, все бесовское, демоническое ассоциируется скорее с адским пламенем и жаром. Но очень часто (и у Лермонтова также) мы встречаем в качестве естественной "среды обитания" демона – холод. У Данте, например, в тридцать четвертой песне "Ада" сатана изображается наполовину вмерзшим в льдину, грешники в разных позах также вмерзли в лед, а сам автор испытывает неописуемый холод (см. 10, с. 179–180). Это связано с тем, что пламени адскому противостоит в христианстве "пламень веры", огонь живой веры в Бога. Первым признаком истинной молитвы считается в православной традиции "теплота сердечная" (см. 15, с. 61, 62, 63, 67 и др.). Демон холоден и приносит с собой холод потому, что он максимально далек от Бога, в нем нет ни веры, ни любви, ни молитвы, которые могли бы его согреть.

Далее следует третья часть стихотворения, в которой раскрывается содержание демонских речей, его своеобразная "идеология". "Неистощимой клеветою он Провиденье искушал", – удивительная по глубине мысли строка. С греческого διάβολος переводится как клеветник (13, т. 1, с. 416) и истолкование этого наименования олицетворения зла неизбежно уводит нас в богословие. Моисей хочет знать имя Бога, чтобы передать его народу и Бог открывает Свое имя: "Аз есмь Сущий" (Исх. 3:14), по-еврейски Яхве, по-гречески ὁ ὤν. Бог – единственный, кто есть Сущий самым полным и совершенным образом, кто есть чистое бытие и бытийственность, способная творить, давать жизнь, приводить в бытие. В противоположность этому зло в восточной богословской традиции (Климент Александрийский, св. Афанасий Великий, св. Василий Великий, св. Григорий Нисский, св. Дионисий Ареопагит, прп. Максим Исповедник и др.) рассматривается как не-сущее (οὐκ ὄν)

(см. 6, с. 263–265). Зла нет в Боге, Он есть абсолютно Сущий и абсолютное Добро. Если в абсолютно Сущем зла нет, то зло – несущее, по сущности оно не существует и возникает там, где есть недостаток добра, "ущербность" в добре. Зло – отрицание добра и бытия, творения Божия. Зло – это бессилие обладать добром, пребывать в добре.

В русском языке существует слово "нежить". По выражению крестьян, "нежить не живет и не умирает". В. Даль пишет, что есть поверье, по которому нежить – это сверженное с неба архангелом Михаилом воинство сатанино. Он же приводит такую поговорку: "У нежити своего обличия нет, она ходит в личинах" (9, т. 2, с. 518–519). В этом народном понимании нечистой силы чувствуется явная перекличка со святоотеческим богословским пониманием проблемы. Зло и живет, и не живет: пока добро действует в полную силу, зло-нежить не существует, как только добро умалется, зло-нежить "выныривает" из небытия.

В христианстве зло противостоит добру не как равная сила. Ведь и сам дьявол – падший ангел, т.е. творение Божие, который может направить против Бога дарованную ему еще до падения силу, но не способен на равных бороться против Бога. Антиподом и противником дьявола в христианстве выступает не Бог (как в язычестве, манихействе и некоторых ересях), а архангел Михаил, именно он свергает с неба падшего Денницу (Люцифера). Даже, по-видимости побеждая, дьявол невольно содействует исполнению Божественного замысла и в этом его конечное бессилие. Может быть, это имел ввиду Гете. На вопрос Фауста "ты кто?", Мефистофель отвечает: "Часть силы той, что без числа творит добро, всему желая зла" (8, с. 400). Приведем для иллюстрации только один пример, встречающийся в житиях. Живет "средний", ничем не примечательный монах; дьявол долго искушает его и доводит до греха (неважно какого) делом; после этого монах с такой силой и искренностью приносит покаяние Богу и начинает так ревностно и чисто вести монашескую жизнь, подвижничать, что Бог не только прощает его, но этот "средний" монах становится святым. Так, желая зла, лукавый в итоге приносит добро.

Дьявол – "паразит" на теле добра, зная о своем конечном

бессилии, он может лишь искажать миротворение в глазах человека, клеветать на порядок мироустройства, на добро, красоту, гармонию. Клевета эта "неистощима", поскольку дьявол не может остановиться в своем богоборчестве, он "обречен на клевету", а во вторых, она неистощима, поскольку ему подвластно практически все многообразие тварного мира, во всех его частях, лишь только там появляется ущерб в добре. Св. Отцы называют дьявола также "обезьяной Бога", т.к. у него нет ничего своего, он может только "обезьянничать", "передразнивать" действия Божии, искажать все то, на чем лежит печать грехопадения, показывать его в кривом зеркале. Поэтому Пушкин говорит, что демон искушает Провидение, т.е. не Бога, что для демона невозможно, но, действуя через человека, в котором находит ущерб в добре, искушает Божие Провидение, т.е замысел Божий о мире и его устроении. Поскольку же от Адама всякий человек находится в состоянии грехопадения, "поле деятельности" для демона исключительно широко и требует, конечно, "неистощимости".

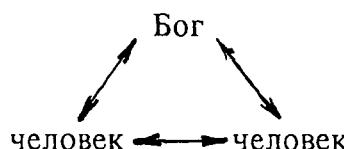
"Он звал прекрасное мечтою..." Это один из видов демонской клеветы. Именно прекрасное, красота имеет истинную и реальную сущность и существование; абсолютное совершенство – один из атрибутов, свойств Бога. Красота – не фантазия, не мечта, а сущее. Другое дело, что мир, как и человек находится в грехопадении и человек в этом состоянии просто не способен увидеть изначальную красоту, ибо его эстетическое зрение, его духовные очи помрачены грехом. Мечтой же и фантазией скорее можно назвать все некрасивое, уродливое, безобразное, как лишенное собственной онтологической сущности.

"Он вдохновенье презирал..." Какое вдохновение презирает демон? Очевидно, по смыслу всего стихотворения, демон презирает божественное вдохновение, "возвышенные чувства" (5-я строка), вообще "вдохновенные искусства" (7-я строка), т.к. именно вдохновение, если оно имеет своим источником Бога, помогает художнику сбросить с миротворения покрывало зла, безобразия, показать паразитизм зла на теле добра и красоты и научить читателя прозревать сквозь видимое несовершенство Божьего творения в первозданную гармонию мира, которая и составляет его

сущность. Вспомним, что слова "космос" и "косметика" – одного корня (от *κοσμέω* – украшать). Мир, вселенная, космос сотворены Богом по законам красоты. Презирая вдохновение ившая это презрение художнику, демон лишает его возможности "прозрения" в суть, сущность вещей, опять как бы закрывает или затуманивает духовные, скажем даже метафизические, очи художника, оставляя ему лишь физическое, оптическое зрение. И это "ослепление" человека демону просто необходимо, чтобы он мог подменить затем божественное вдохновение демоническим, своим, хотя у Пушкина эта мысль и не высказана явно.

"Не верил он любви..." – не случайное сочетание веры и любви. "Бог есть Любовь" (Ин. 4:8, 16), – пишет апостол и евангелист Иоанн Богослов. Любовь – это не просто чувство, не только психология. Любовь лежит в основе миротворения. Сам Бог есть Любовь и Он сотворил мир по своей преизбыточествующей Любви. Любовь, таким образом, принадлежит прежде всего к области онтологии. Кто отвергает Бога, тот не может верить любви. В своем многовековом опыте человечество постоянно убеждалось и убеждается, что любовное чувство часто проходит бесследно, а иногда превращается в ненависть. Вера в Бога дает понимание онтологической сущности любви. Бог – источник любви. И когда человек чувствует, что в нем оскудевает любовь, он обращается к Богу, ибо в Нем всегда находит неисчерпаемые запасы любви, находит силы любить даже тогда, когда кроме ненависти, кажется, ничего не осталось; находит силы по заповеди любить врагов (Мф. 5:44).

Идеальные отношения между людьми носят не бинарный, а троичный, тринитарный характер: не "человек ↔ человек", а "человек ↔ Бог ↔ человек". Графически точнее было бы даже изобразить так:



Св. Отцы призывают человека смотреть на другого через Бога, видеть в ближнем такого же сына Отца Небесного, как и он сам, т.е. в основу отношения к другому человеку кладут не психологическое чувство двоих, а онтологическое родство в Боге, Который есть Любовь. Не верить любви и внушать неверие в любовь можно только в том случае, если свести любовь к психологии, к земному (пусть иногда с "небесными порывами") чувству. И демон показывая действительно преходящий характер такой земной любви, "клевещет" на любовь; фактически, отрицая любовь, он отрицает Бога. Ибо верой обретается любовь.

"Не верил он свободе..." Здесь проблема не менее интересна, поскольку существует неисчислимое количество пониманий, определений свободы. О каком из них идет речь у Пушкина? Августин Блаженный учил о двух свободах: "libertas minor" и "libertas major", низшей и высшей, изначальной и конечной. Первая, начальная свобода – это свобода выбора между добром и злом. Бог – абсолютная Свобода, но Он абсолютно благ, в Нем нет зла и Он не Творец зла. Демон (дьявол, сатана), как и все существа невидимого мира (ангелы, архангелы, серафимы, херувимы и др.), был сотворен свободным. Но он захотел сравняться с Богом, захотел сам стать Богом; тварь решила сравняться с Творцом. Высшей свободе в Боге, в добре демон предпочел низшую свободу выбора. Он как свободное существо свободно вышел из поля Божественной Свободы в добре. Отпадая от Бога, от Сущего, от добра, он тем самым зачинает не-сущее, зачинает зло, зачинает не-свободу.

Человек с помощью и по зависти демона (змия-искусителя) повторяет этот шаг. Бог сотворил человека по Своему образу и подобию, и поскольку Бог свободен, человек сотворен свободным, но вслед за дьяволом и по его наущению он уклонился от высшей свободы в Боге, в добре, "променяв" ее на низшую свободу выбора. Он предпочел нарушения заповеди Божией о невкушении плодов с древа познания добра и зла, в то время как исполнение этой заповеди было для человека высшей свободой.

Демон внушает недоверие именно к этой высшей свободе в Боге. Какая же это свобода, если ты не можешь выбирать?! – как будто нашептывает он. И под видом дарования полной, истинной

и совершенной свободы он "подсовывает" человеку свободу низшую. Принимая ее, человек становится соработником демона. Как "обезьяна" Бога, демон подменяет свободу творить добро свободой делать зло, что неизбежно становится для человека рабством у сил зла.

Иисус Христос связывает свободу с пребыванием в истине: "...Истина сделает вас свободными" (Ин. 8:32). Но что такое истина? Пилат даже не захотел дождаться ответа на свой вопрос. Но Христос засвидетельствовал: "Аз есмь путь и истина и жизнь" (Ин. 14:6). Итак, свободу падший человек может получить познав Истину – Иисуса Христа Сына Божия, через которого человек может вернуться к Отцу Небесному (Ин. 14:6), вернуться к высшей свободе в Боге. Дьявол, по словам Христа, "был человекоубийца от начала и не устоял в истине" (Ин. 8:44); он не устоял в истине, читай – не устоял в Боге, не устоял в свободе.

"На жизнь насмешливо глядел..." После клеветы и обезьянничания насмешки, высмеивание – еще одно часто используемое оружие демона. В своем богочестии демон ничего онтологически значимого не может противопоставить Богу и Его творению, ему остается только высмеивать, насмехаться над всем и всеми. Пушкин упоминает только жизнь. И это, кажется, тоже не случайно. Действительно, земная жизнь часто кажется насмешкой над человеком: родиться, чтобы, промучившись 70–80 лет, умереть, уйти в небытие. Лев Толстой в разных своих произведениях говорил о том, что необходимо найти смысл жизни, который не уничтожается смертью (14, т. 16, с. 140, 141 и др.). Этот смысл жизни дает вера в Бога, вера в бессмертие, вера в вечную жизнь. В приведенных выше словах Христос говорит: "Аз есмь ... жизнь", имея ввиду, конечно, вечную жизнь. Поэтому демон, как богообрец, "вливаает" в душу человека неверие в вечную жизнь, в бессмертие души. И если это хотя бы в некоторой мере удается, то жизнь представляется действительно насмешкой над человеком. Сам демон не только верит, он знает, он живет вечной жизнью. Но он живет ей вне Бога и это мучительно для него, ибо только вечная жизнь в Боге есть благо и дает человеку радость, "которую никто не отнимет", служит для него наградой. Для демона же это

наказание. Но тем сильнее его стремление опорочить жизнь в глазах человека.

"И ничего во всей природе благословить он не хотел," – так заканчивает свое стихотворение Пушкин. Слово "благословить" здесь понимается в переносном смысле. Демон не может ни благословлять, ни принимать благословения, ибо оно для него разрушительно. Очевидно, что демон не хочет ничего принять с благодарностью как дар Божий; неприятие Божьего творения у демона – абсолютно.

Теперь обратимся к саморецензии Пушкина. Что нового дает она нам для понимания, интерпретации стихотворения? В первой части рецензия вносит, может быть, лишь один новый мотив: сердце "легковерно" в ту пору, когда демон начинает "навещать" человека. Во второй части Пушкин не просто объясняет, но вносит в понимание стихотворения новые важные детали, которые отсутствуют в нем. Во-первых, в рецензии появляется такое ключевое слово для понимания проблемы демонизма как "сомнение" (об этом скажем ниже). Во-вторых, сомнения имеют своим источником не только демонские приражения, но и "вечные противоречия действительности" (как последствие грехопадения). В-третьих, эти сомнения не продолжительны. Наконец, в-четвертых, демон уничтожает в душе человека лишь "поэтические предрассудки души" и "лучшие надежды", т.е. по контексту – несбыточные, излишне возвышенные надежды. Но, очевидно, по Пушкину, он не может покорить, подчинить себе всего человека (если, конечно, человек сам не пойдет на это по слабости, по незнанию или сознательно).

В третьей части рецензии мы находим еще одно ключевое слово для понимания проблемы демонизма у Пушкина – "отрицание". Ссылаясь на Гете (см. 8, с. 400), Пушкин вносит еще три новых детали в понимание стихотворения:

Демон – "вечный враг человечества";

Демон – это "дух отрицания или сомнения" (последние два слова у Пушкина выделены курсивом);

Демон, наконец, оказывает "печальное влияние ... на нравственность нашего века".

Итак, для самого Пушкина было очевидно, что демон – это

"вечный враг человечества" дьявол. Еврейское слово "сатана" переводится на русский как "противник в суде, в споре или на войне, препятствующий, противоречащий, обвинитель, наушник, подстрекатель" (13, т. 2, с. 412). Эти значения применимы и к образу демона, созданному Пушкиным.

Поэт ставит между словами "отрицание", "сомнение" не соединительный союз "и", а разделительный "или". Сомнение легче посеять в душе человека. Возрастая, семена сомнения чаще всего приносят плоды отрицания. И в этом смысле между ними существует иерархическая преемственная связь: от сомнения к отрицанию. Но их можно рассматривать и отдельно друг от друга. Отрицание Достоевский считал в некотором смысле предпочтительнее сомнения, теплохладности, о которой говорится в "Откровении Иоанна Богослова" (Откр. 3:15-16). Для Достоевского атеист ближе стоит к Богу, чем равнодушный человек (см. 11, т. 11, с. 10). Из великих "отрицателей", великих грешников выходили нередко великие святые. В этом смысле отрицание, неверие – антипод веры, но они не исключают возможности возврата к вере, к Богу. Более упорное противостояние вере оказывает сомнение и, может быть, именно оно настоящий антипод веры. Сомнение удерживает человека в нерешительности, в теплохладности по отношению к Богу, человек не отрицает Бога, но и не верит в него живой деятельной верой. "...Сомнение, – пишет Гегель, – проникает в дух человека и достигает там ужасных высот, лишая человека всякого покоя" (7, т. 2, с. 339). Сомнение в арсенале демона – оружие самое тонкое и потому, может быть, самое опасное. Оно бесспорно носит самостоятельный, независимый от отрицания характер и у Пушкина это выражено союзом "или".

Наконец, Пушкин говорит, что этот дух отрицания или сомнения оказывает "печальное влияние" на всех; вообще, на нравственность эпохи. Значит, у поэта речь идет не о "личном" демоне (вспомним демона Сократа), а о духе мировом, который именно в данную эпоху оказывает особенно сильное влияние на человека, находя для себя богатую пищу как в общей нравственной атмосфере эпохи, так и в душе каждого человека.

* * *

Обратимся теперь к стихотворениям Лермонтова на эту тему. Мы берем два стихотворения поэта "Мой демон" 1829 и 1831 годов, рассматривая их, в соответствии с традицией, как разные редакции одного произведения. Поэму Лермонтова "Демон" мы совсем не привлекаем для анализа, полагая, что это особая обширная тема. Стихотворение же "Мой демон" интересно тем, что большинство исследователей считают его реакцией, ответом или полемикой с "Демоном" Пушкина, кроме того, оно написано Лермонтовым в год начала работы над поэмой "Демон".

МОЙ ДЕМОН (1829)

Собранье зол его стихия.
Носясь меж дымных облаков,
Он любит бури роковые,
И пену рек, и шум дубров.
Меж листьев желтых, облетевших
Стоит его недвижный трон
На нем, средь ветров онемевших,
Сидит уныл и мрачен он.

Он недоверчивость вселяет,
Он презрел чистую любовь,
Он все моленья отвергает,
Он равнодушно видит кровь,
И звук высоких ощущений
Он давит голосом страстей,
И муга кратких вдохновений
Страшится неземных очей.

МОЙ ДЕМОН (1831)

1

3

Собранье зол его стихия;
Носясь меж темных облаков,
Он любит бури роковые
И пену рек, и шум дубров;
Он любит пасмурные ночи,
Туманы, бледную луну,
Улыбки горькие и очи,
Безвестные слезам и сну.

Родится ли страдалец новый,
Он беспокоит дух отца,
Он тут с насмешкою суровой
И с дикой важностью лица;
Когда же кто-нибудь нисходит
В могилу с трепетной душой,
Он час последний с ним проводит
Но не утешен им больной.

К ничтожным хладным
толкам света
Привык прислушиваться он,
Ему смешны слова привета
И всякий верящий смешон;
Он чужд любви и сожаленья,
Живет он пищею земной,
Глотает жадно дым сраженья
И пар от крови пролитой.

И гордый демон не отстанет,
Пока живу я, от меня
И ум мой озарять он станет
Лучом чудесного огня;
Покажет образ совершенства
И вдруг отнимет навсегда
И, дав предчувствие блаженства
Не даст мне счастья никогда.

(3, т. 1, с. 52, 292).

Лермонтов начинает свое стихотворение с описания двух стихий, в которых демон чувствует себя как дома. Есть природная стихия демона; это "темные облака", "бури", "шум дубров", "пасмурная ночь", "туман", "бледная луна", "желтые облетевшие листья". На первый взгляд может показаться, что это обычный набор романтической лексики, причем к тому времени выглядевшей уже штампом. Но обратившись к другим стихам Лермонтова с религиозной тематикой, легко обнаружить, что природная стихия демона описана так, что она как бы отделяет природу от Творца, а тем самым (через природу) и человека от Бога. Ведь природа в христианской традиции это книга, читая которую человек приобщается к богопознанию, восходит к Богу. К стихии же демона принадлежит все, что затрудняет "чтение" этой книги, затемняет красоту изначально прекрасного, гармоничного, сформированного по законам красоты космоса. Итак, природная стихия демона у Лермонтова сама по себе является пассивно богооборческой средой.

Вторая стихия демона – метафизическая и одновременно душевная, нравственная. Наиболее емко она названа в первой строке стихотворения "собранием зол", к которому поэт относит неспособность плакать, насмешливость, презрение к любви и сожалению, питание лишь земной пищей, клевету, уныние, мрач-

ность, недоверчивость, отвержение молений. "Собрание зол" – это совокупность страстей, в ней демон чувствует себя в родной стихии. Среди страстей поэт называет немногие, но очень важные.

"Ему смешны слова привета..." Для демона не существует дружбы, радости встречи, искренности человеческого общения. И это не случайность в лермонтовской характеристике демона, поскольку и Христос, и Его апостолы призывали "приветствовать друг друга лобзанием" (см. 1Петр 5:14; 3Ин 15; 2Кор. 13:12; 1Фесс. 5:26 и др.). Ап. Павел в своих посланиях призывает приветствовать братьев или передает приветствие более тридцати раз. Насмешка над "словами привета", проистекающая, очевидно, из неверия в их искренность, не так безобидна, как может показаться. Ею разрушается двойная связь: людей между собой ("приветствуйте друг друга") и людей с Богом ("приветствую вас в Господе" – Рим. 16:22), разрушается троичность отношений "человек ↔ Бог ↔ человек". Насмешка над приветствием – это скрытое богооборство (вспомним здесь насмешливость и пушкинского демона).

"И всякий верящий смешон..." Стихия демона – безверие, его стихия насмешки над верой. Лермонтов употребляет глагол "верить", а не "веровать", ведь речь идет у него не только о вере в Бога, но и о всякой вере вообще, о доверии, на котором покоятся человеческие отношения, демон же "недоверчивость вселяет" (9-я строка 1-й редакции). Эта черта "стихии демона" интересна еще и тем, что сам демон бесспорно не может не верить, – ведь он падший ангел, и он видел Бога (как и искушающий Пророк демон Пушкина). И здесь у Лермонтова раскрывается еще одна трагедия демона. Апостол Павел называет высшими добродетелями веру, надежду, любовь, "но любовь из них больше", – подчеркивает он (1Кор. 13:13). Смерть упраздняет веру и надежду. Подвиг веры – "уверенность в невидимом" (Евр. 11:1). Иисус Христос после "уверения Фомы" говорит ему: "...Блаженны не видевшие и уверовавшие" (Ин. 20:29). После смерти человек предстает перед Богом "лицом к лицу", по выражению апостола Павла (1Кор. 13:12), тем самым подвиг веры, как уверенности в невидимом, через "видение" Бога снимается. Но остается любовь. В Царстве Небесном любовь к Богу заменяет веру, как бы поглощает ее. Демон видел Бога, де-

мон верит-знает, что Бог есть: знает, потому что видел, и верит, потому, что испытал на себе Его всемогущество. Апостол Иаков пишет: "... И бесы веруют и трепещут" (Иак. 2:19). Эта вера не в само существование Бога (которое для них очевидно), а в Его абсолютную власть на небе и на земле. И отсюда их "трепет". Итак, трагедия демона – это существование в состоянии упраздненности веры и надежды. Это состояние, в котором Бог ожидает только любви. Но именно к этому демон-богоборец не способен.

"Он чужд любви и сожаленья..." (2-я редакция), "Он презрел чистую любовь..." (1-я редакция). Грехопадение демона – это отпадение от любви Божией, это потеря способности любить, жалеть. (Кстати, в древнерусском языке слово "жалеть" означало "любить"). В том смысле, в каком Евангелие называет дьявола "отцом лжи" (Ин. 8:44), как отпавшего от Истины, в том же смысле можно назвать его и "отцом ненависти". Отсутствие любви – метафизическая пустота, которая не может оставаться таковой: она заполняется своим антиподом – ненавистью. Демон не просто "чужд" любви, – он ее "презирает". Отсюда, из этого онтологического препятствия – безысходность трагедии: знание Бога и невозможность к нему вернуться из-за полного отсутствия любви. Эту невозможность любить уже "видимого" Бога Достоевский устами старца Зосимы называет самым страшным наказанием в аду для грешников (см. 11, т. 9, с. 403, 405).

Главная черта демона – гордость: "И гордый демон не отстанет..." Гордость была первопричиной его падения (захотел сравниться с Богом), гордость же удерживает его в его падении. Гордыня демона проявляется в его смехе, равнодушии, презрении, ненависти. В православной традиции гордость считается самой главной и опасной страстью. Она подстерегает человека на каждом шагу до самой его смерти. Даже святой, победивший все страсти, и уже лежащий на смертном одре, может потерять плоды всей своей святой жизни в одно мгновение, – если он самодовольно уверует в свою святость. Восточное монашество всегда настраивало подвижника на другой лад: чем ближе к Богу человек, тем яснее и острее он чувствует и переживает свою греховность. Так приближаясь к источнику света, мы отчетливее видим грязные

пятна на нашей одежде, невидимые в темноте.

"Живет он пищею земной..." Здесь нельзя не вспомнить и прошение из "Отче наш" ("Хлеб наш насущный даждь нам днесь") и ответ-цитату Христа искушавшему Его дьяволу: "...Не хлебом единым будет жить человек, но всяким словом Божиим" (Лк. 4:4). Есть хлеб земной и есть хлеб небесный – это основа основ Христианства. Иисус Христос говорит о Себе: "Аз есмъ хлебъ жизни" и "Я хлебъ, сшедший с небес", и "Хлебъ с небес таковъ, что ядущий его не умрет" (Ин. 6:35, 41, 50). Хлебъ небесный в православной традиции это и Священное Писание, и молитва к Богу, и Святое Причастие Телом и Кровию Христовой. Все это также закрыто перед демоном. Земная пища, под которой Лермонтов понимает "собрание зол", собрание страстей в грешном человеке, его единственный удел.

К этой же характеристике демона относится и строка из первой редакции: "Он все моленья отвергает..." Демон отвергает принципиально всякую молитву, моление и потому, что они расчитаны на жалость и любовь того, к кому обращены (а демон чужд и того, и другого), и потому, что они являются важным каналом общения человека с Богом, и потому, наконец, что они суть "хлебъ небесный". Демон же хочет заставить человека питаться, как и он сам, лишь "пищею земной".

Демон Лермонтова "Глотает жадно...пар от крови пролитой..." Тоже не случайная характеристика демона. Кровопролитие, убийство – смертный грех. Ветхий Завет запрещает есть и пить кровь (Лев. 3:17, 7:26, 17:14; Вт. 12:16 и др.). Этот запрет переходит и в Новый Завет (Деян. 15:20; 21:25 и др.). Поэтому здесь у Лермонтова отмечено богохульство самой падшей природы демона: наслаждением для него является то, что находится под заповедью.

"Сидит уныл и мрачен он..." Уныние в православной традиции понимается как отчаяние, безнадежность ("внезапная тоска" у Пушкина), полное отсутствие волевых усилий для возвращения к Богу, полная подвластность стихии зла. Демон Лермонтова – это воплощение не только гордости, равнодушия, но и уныния.

Демон сопровождает человека от рождения до могилы (3-я

строка 2-й редакции). При рождении он как клеветник старается лишить радости отцовства родителя, при смерти он проводит с умирающим последний час, но не для утешения его. Цель демона одна – взять в свою окончательную власть и эту душу.

Демон – богоуборец. Его богоуборчество особенно ясно проявляется в том случае, когда он забирает, хотя бы на время, в свою власть художника. По всем стихотворениям Лермонтова видно, что для него было очевидным фактом наличие двух источников вдохновения – божественного и демонического. От Бога – "звук высоких ощущений", от демона – "голос страстей", который "дывает" божественное вдохновение. От Бога – "муза кротких вдохновений", от демона – неземные очи, не знающие слез и сна, которых божественная муз "страшится". Значит ли это, что демоническое вдохновение сильнее и способно подавить божественное? На этот вопрос отвечает неоднократно сам Лермонтов, например, стихами "Выхожу один я на дорогу", "Когда волнуется желтеющая нива" или "Молитвой" (1839). Во втором произведении, которое и по структуре, и по содержанию можно считать антиподом стихотворения "Мой демон", Лермонтов вначале противопоставляет "природной стихии" демона мир в его божественной гармоничной первозданной красоте, мир, не тронутый демонизмом грехопадения. И читатель видит вместо "дымных облаков" – "сладостную тень", вместо "роковых бурь" – "звук ветерка", вместо "шума дубров" – "свежий лес", вместо желтых листьев – зеленые и т.д. Природа предстает во всей своей красе и на разных языках, своими красками, запахами, звуками говорит человеку о Боге, прославляет своего Творца. И вот:

"Тогда смиряется души моей тревога,
Тогда расходятся морщины на челе, –
И счастье я могу постигнуть на земле,
И в небесах я вижу Бога..." (3, т. 1, с. 32)

Могущество демона велико. Но он не всесилен. Когда поэт чувствует, что его захлестывает демоническое вдохновение, он делает выбор: если он поддается ему, тогда демонизм явно или

скрытно проявляется в его произведении. Само произведение может быть очень сильным художественно, даже гениальным, может производить неизгладимое впечатление, но художник становится проводником демонической силы, на его совесть ложится груз ответственности за вред, который может быть нанесен душе зрителя или читателя.

Бог никогда не действует насилием, как демон. Бог сотворил человека свободным и ждет свободного обращения человека. Как только человек делает другой выбор, делает первый шаг к Богу, Он начинает помогать ему и "муза кротких вдохновений" своей кротостью побеждает демоническое, страстное вдохновение. Конечно, борьба на этом не кончается, она будет идти до самой смерти, и художник, если он выбирает Бога, должен помнить, что демон в любое время может "замутить" чистоту его вдохновения.

Но в чем все же притягательная сила демонического вдохновения? Ведь Лермонтов называет его "чудным пламенем" (по Пушкину, у демона "чудный взгляд"). В "Молитве" (1829) демоническое вдохновение описано очень подробно: оно "как лава ключет в груди", это "дикие волнения", это "помрачение очей", это "всесожигающий костер", это "страшная жажда песнопенья", которая проистекает из любви к "земле со всеми ее страстями". Поэт сознает, что это вдохновение порождает "грешные песни", понимает, что освободиться от него он может только с Божией помощью и просит Бога "освободить" его от этого вдохновения, которое порабощает волю поэта и уводит "ум далеко от Бога" (см. 3, т. 1, с. 68).

Демоническое вдохновение привлекательно тем, что художник отдается во власть неземной силы, и она оказывает на него магическое, т.е. насильственное, воздействие, а через него на зрителя или читателя. Поэт творит гениальные по художественной силе произведения, но на заднем плане его самосознания остается мысль:

"И часто звуком греческих песен
Я, Боже, не Тебе молюсь" (3, т. 1, с. 68).

Кроме того, со временем поэт понимает, что демоническое вдохновение лишь играет поэтом, оно способно через него говорить, как через проводника, медиума, но не способно ему ничего дать. Демоническое вдохновение иллюзорно, оно заманивает в свои сети лишь предчувствиями, обещаниями, фантазиями и мечтами. По опыту поэта оно действует так.

"Покажет образ совершенства
И вдруг отнимет навсегда.
И, дав предчувствие блаженства,
Не даст мне счастья никогда"

Поэт просит Творца освободить его от "страшной жажды песнопенья". Но значит ли это, что речь идет об "освобождении" от таланта? Поэт просит Бога помочь ему вернуться "на тесный путь спасенья", но значит ли, что речь идет о том, чтобы забросить поэзию и уйти в монастырь? — Очевидно, что ответ здесь только один: нет. Вернуться на "тесный путь спасенья" можно и оставаясь поэтом. Талант — от Бога. Вернуться на путь спасения, — значит источник вдохновения согласовать с источником таланта. И то и другое должно питаться от одного корня. И это не так легко. Это действительно "тесный путь". Стяжать божественное вдохновение гораздо труднее, чем демоническое. В православном богословии существует термин "синэргия", которым обозначается сущность отношений между Богом и человеком: это совместное действие, соработничество². Стать соработником Богу и на этом тесном пути

² Александр Солженицын в "Нобелевской лекции" распространяет этот принцип на художественное творчество: "Один художник мчит себя творцом независимого духовного мира, и взваливает на свои плечи акт творения этого мира, населения его, объемлющей ответственности за него, — но подламывается, ибо нагрузки такой не способен выдержать смертный гений; как и вообще человек, объявиивший себя центром бытия, не сумел создать уравновешенной духовной системы... Другой — знает над собой силу высшую и радостно работает маленьким подмастерьем под небом Бога, хотя еще строже его ответственность за все написанное, нарисованное, за воспринимающие души. Зато: не им этот мир создан,

стяжать божественное вдохновение – вот спасение не только от лавы демонизма, но и спасение души, ее обожение, как цель христианской жизни.

* * *

Значение богочеловеческих мотивов в творчестве Лермонтова, на наш взгляд, как правило преувеличивается (см. напр. статьи "Богочеловеческие мотивы" и "Демонизм" в Лермонтовской энциклопедии – 12, с. 65–66, 137–138). Фактически самому Лермонтову, его мировоззрению приписывается все, что говорит и делает лермонтовский демон как художественный образ. Да, действительно, иногда поэт изображает демона, стремясь вызвать у читателя сочувствие к его страданиям, косвенно обвиняя в них Бога, а не своеование гордого духа. Тогда мы стоим перед типично романтической оппозицией: страдающий демон – жестокий Бог.

Но не менее сильно в творчестве Лермонтова звучат и *демоноборческие* мотивы³. Если не приписывать личности Лермонтова все характерные черты художественного образа, то станет ясно, что все "демонические" мотивы в творчестве поэта это не только богочеловеческие, но вместе с тем и демоноборческие. У поэта было ясное, отчетливое понимание: "Где есть демон, там нет Бога" (3, т. 4, с. 31). Поэтому в его творчестве шла постоянная борьба против демона. Поэт понимал, что проиграть демону, попасть под

не им управляемся, нет сомнения в его основах, художнику дано лишь остree ощутить гармонию мира, красоту и безобразие человеческого вклада в него — и остро передать это людям (16, т. 9, с. 7–8).

³ Об этом свидетельствует, например, одна из записей поэта в "Планах, набросках, сюжетах": "...Написать длинную сатирическую поэму: приключения демона." Этот замысел возник у Лермонтова в 1832 году, но остался неосуществленным. Слова "сатирическую" и "приключения" говорят о намерении выставить демона в смешном виде, возможно пародируя серьезную "демоническую" литературу эпохи романтизма (см. 3, т. 4, с. 344, 476).

его влияние, – это значит попасть под воздействие и более низких демонических сил – бесов. Путь же союза или договора с демоном, как это ни парадоксально, ведет к тем же последствиям: от гордости к пошлости, от гордого демона к "мелкому бесу". (Вспомним черта Ивана Карамазова или мелкого беса Ф. Сологуба).

У Лермонтова же были такие поэтические (а им предшествовали, очевидно, духовные) прозрения, которые свидетельствуют о победах над демоном и о полном принятии Бога и Божиего ми-роустройства. Собственно, лермонтовский демон мог бы выразить свою внутреннюю коллизию словами Ивана Карамазова Алеше: "Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, Им созданного, ми-ра-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять" (11, т. 9, с. 295)⁴. Демон отвергает Бога косвенно: искажая и клевеща на мир, Им сотворенный, но поэт не отвергает Бога, он мучается проблемой теодицеи: если Бог все-благ, то почему в мире столько зла. Но и эту проблему Лермонтов для себя лично в конце своего короткого творческого пути решил: "...Душа, страдая и наслаждаясь, дает во всем себе строгий отчет и убеждается в том, что так должно... она проникается своей собственной жизнью, – лелеет и наказывает себя, как любимого ребенка. Только в этом высшем состоянии самопознания человек может оценить Правосудие Божие" (2, т. 6, с. 295). "Высшее состояние" это противоположно тому восторженному юношескому вдохновению, которое у Пушкина дает обильную пищу демону. Зрелое "высшее состояние самопознания" дает духовную трезвость и способность сквозь видимое несовершенство ми-роустройства и миропорядка прозреть в благость божественного Провидения, "оценить" и принять его.

В конце творческого пути в поэме "Сказка для детей" Лермонтов пишет о том, что демон (по признанию поэта, ему осталось неизвестным, был ли то "сам великий сатана иль мелкий

⁴ Частотный словарь лексики Лермонтова дает такие интересные данные: слово "Бог" употребляется в произведениях Лермонтова 589 раз, с однокоренными словами 744 раза, слово же "демон" – 110 раз, с однокоренными – 119 (см. 12, с. 721, 726, подсчеты наши - В.Л.).

"бес" — 3, т. 2, с. 426) преследовал его разум много лет,

"Но я, расставшись с прочими мечтами,
И от него отдался — стихами!" (3, т. 2, с. 427)

В поздний период своего творчества Лермонтов считал, что он преодолел в себе демоническое вдохновение, "отдался" от него, как бы отдал ему дань. Такой способ борьбы известен в русской литературе, им пользовались Гоголь и Чехов, сами засвидетельствовавшие это, но, конечно, и многие другие. Не входя в анализ проблемы (действительно ли поэт "отдался" или ему так казалось), хочется все же подчеркнуть, что Лермонтов, во-первых, различал источники поэтического вдохновения, во-вторых, мучился от сознания власти над ним демонических вдохновений, в-третьих, хотел от них освободиться и для этого, с одной стороны, прибегал к Богу, с другой — "отделялся" от искусителя стихами.

* * *

Обратимся теперь к следующей проблеме: можно ли считать стихотворение Лермонтова ответом Пушкину? Д.Д. Благой считает, что принципиальная разница между двумя образами демона состоит в том, что у Пушкина демон — "объективно противостоящий образ", а у Лермонтова демон "почти прямо отождествляется" с субъективным сознанием самого поэта" (5, с. 365-366). Как мы пытались показать, это не всегда так. У Пушкина мы находим не совсем объективный, отвлеченный образ (В те дни когда мне были новы; Стал тайно навещать меня; Печальны были наши встречи), у Лермонтова же — не однозначно субъективный, личностный, поскольку поэт рисует среду обитания демона (природную и метафизическую) вне души человека, вне своей личности. Т.П. Голованова еще более заостряет это противопоставление. Для нее вторая редакция лермонтовского демона характеризуется резкой полемикой с пушкинским демоном. (12, с. 282-283). Эта полемика

проступает и в характеристика демона (в слабой форме) и в идее "нерасторжимости личной духовной связи с ним (с демоном – В.Л.) внутреннего "я" поэта" (12, с. 282). У Пушкина же это "временный, подлежащий преодолению соблазн на пути испытания и взросления духа" (12, с. 283). Так ли это? Посмотрим сначала на совпадения. И у Пушкина, и у Лермонтова основные характеристики демона совпадают, в основном они даже идентичны: он клеветник, искушатель, он зол и злобен, он холоден, он приносит уныние и тоску.

Главные предметы, против которых демон ведет постоянную борьбу также совпадают: он разными способами воюет против Бога, против веры, любви, молитвы, против ясного и чистого взгляда на мир, как на творение Божие, наконец, против Божественного вдохновения.

Посмотрим теперь на не очевидные совпадения. Пушкин вначале описывает "стихию" в душе человека, благоприятствующую демону; Лермонтов – две стихии, природную и метафизическую, – в которых "обитает" демон, как бы противопоставляя их пушкинской (хотя у двух поэтов в этой части есть даже лексические совпадения – "шум дубров(ы)").

У Пушкина демон приходит в юности, у Лермонтова же демон присутствует уже при рождении младенца (но искушает все же не ребенка, а отца) и сопутствует ему всю жизнь, хотя и по Лермонтову особенно подвержена демонским искушениям – юность. Здесь также немало интересного. Согласно саморецензии Пушкина, эти мучительные сомнения, которые приносит демон, не продолжительны, они проходят; у Лермонтова же: "И гордый демон не отстанет, пока живу я, от меня". Но в стихотворении, написанном непосредственно перед "Демоном" ("Бывало, в сладком ослепленьи..."), Пушкин свидетельствует:

"Мое беспечное незнанье
Лукавый демон возмущил,
И он мое существованье
С своим навек соединил"

(1, т. 2, с. 143, курсив наш - В.Л.).

С другой стороны, как свидетельствовал Лермонтов в последних, поздних стихах, ему удалось "отделаться" от демона. Значит, все не так просто. Думается, что демон у обоих поэтов приходит и уничтожает именно наивные, юношеские или даже детские взгляды и восторги души. Но в этой борьбе-диалоге с демоном душа получает опыт; вначале "поддавшись" внушениям демона, она постепенно начинает противостоять ему, не только из чувства самосохранения, ибо его приходы "мучительны", но и потому, что опыт убеждает: соработничество с демоном бесплодно для души. Божественное вдохновение позволяет поэту не только гениально творить, но и обогащает душу художника, дает ему возможность расти как личности. Демоническое вдохновение, давая возможность создать даже гениальные по своей художественной силе произведения, вместе с тем не обогащает, а опустошает душу человека, нивелирует личность художника, ведь он в этом случае лишь средство. Поэтому поэт со временем начинает стремиться к освобождению от такого вдохновения. Но и Пушкин, и Лермонтов понимают, что демонические приражения будут сопутствовать в течении всей жизни, т.к. демон не может оставить своей "работы". Здесь же выявляется различие в подходах двух поэтов к демону: у Пушкина нигде не говорится, что его демон - это специфический демон художника или поэта, или вообще человека с творческойатурой. У Лермонтова же более откровенно, прозрачно описывается именно демон художника, поэтому если у Пушкина демон стремится взять в плен личность человека, то у Лермонтова он пытается пленить *вдохновение поэта*, изгнать музу кротких вдохновений, подменить ее собой. Поэтому и становится возможным для Пушкина назвать демонизм *болезнью века*, у Лермонтова же она остается (в этом стихотворении) личной *творческой* проблемой.

Вернемся опять к вопросу: можно ли считать стихотворение Лермонтова ответом-полемикой Пушкину? На наш взгляд, и да, и нет. Это не ответ, поскольку демоны двух поэтов по своим главным характеристикам близнецы-братья. Но это все же полемика, поскольку Лермонтов дополняет проблематику Пушкина, в некотором смысле сужает ее, но в другом — расширяет, уточняет, вносит личную боль (*мой демон*), переставляет акценты и ставит

точки над "i". Полным же "ответом", в котором Лермонтов учел и проблематику Пушкина, и опыт своих ранних стихов стала знаменитая поэма, где притяжательное "мой" было уже излишним.

ЛИТЕРАТУРА

1. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в десяти томах. Л., 1977-1979.
2. Лермонтов М.Ю. Сочинения в шести томах. М.-Л., 1954-1957.
3. Лермонтов М.Ю. Собрание сочинений в четырех томах. Л., 1979-1981.
4. Афанасьев Виктор. Лермонтов. М., 1991.
5. Благой Д.Д. Жизнь и творчество М.Ю. Лермонтова. Сб. И. М., 1941.
6. Булгаков Сергей. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917.
7. Гегель Г.В.Ф. Философия религии, т. I-II. М., 1977.
8. Гете И.В. Фауст. In: Борис Пастернак. Собрание сочинений в пяти томах, т.П. М., 1989.
9. Даляр Владимир. Толковый словарь живого великорусского языка, т. I-IV. СПб.-М., 1881.
10. Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1982.
11. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л., 1972-1988.
12. Лермонтовская энциклопедия. М., 1981.
13. Мифы народов мира, т. I-II, М., 1980-1982.
14. Толстой Л.Н. Собрание сочинений в двадцати двух томах. М., 1978-1985.
15. Умное делание. О молитве Иисусовой. Мадрид, 1974.
16. Александр Солженицын. Собрание сочинений, т. 9. Париж, 1981.