

чающийся, как известно, крахом, сколько образ Тамары, ее «трогательная» (чтобы использовать выражение Гегеля) жертва и божественное вознаграждение: «Она страдала и любила, / И рай открылся для любви»<sup>2</sup>.

Образ Тамары и финал поэмы легко раскрываются также в свете концепции Шеллинга. Носительница «энтузиазм добра» — подлинной, самоотверженной любви — Тамара именно поэтому получает прощение бога, который и «есть любовь», и ее вознесение на небо оказывается символическим воплощением идеи торжества любви и добра.

Однако все эти параллели имеют смысл лишь в том случае, если подчеркивается и коренное отличие идей Лермонтова от немецких философов-идеалистов, отличие, исходящее, вероятно, из его чисто поэтического художественного восприятия и отражения мира, но также и из обусловленного этими (а может быть, и другими, на этот раз мировоззренческими) факторами существенно иного взгляда поэта на пути и возможности разрешения противоречий, которые он художественно раскрывает в своей поэме, как это делают в ином, философском плане Шеллинг и Гегель.

Считая нормой и образцом романтического искусства живопись средневековья, Гегель раскрывает пути преодоления противоречий личного и общего в духе полотен величайших мастеров этой эпохи. Отсюда его рассуждение о том, что *идеальной* стороной в этой антиномии является «примирение субъективного чувства с богом», «бесстрастная религиозная любовь», которая является результатом «отречения от самого себя, ... отказа от себя», когда человек жертвует «неприступной гранью своего своеобразия»<sup>1</sup>.

Еще ярче раскрывается подобная же концепция в работах Шеллинга. Также отталкиваясь от диалектики общего и особого, от столкновения противоречий, Шеллинг стремится примирить эти противоречия, для чего он вынужден прибегнуть к стоящему над ними и дающему им разрешение фактору — Богу.

Символ бога у Шеллинга очень широк, и конечно, отнюдь не сводим к традиционному библейскому божеству. В определенный момент он символизирует и высший нравственный критерий, в свете которого критика богочинства выступает у немецкого философа как своего рода разоблачение индивидуализма, замыкающего человека в рамки своего узко-эгоистического мирка. Но вместе с тем провозглашение бога высшим критерием, недостижимым для человека, поневоле принижает человеческую личность, растворяет индивидуальное начало во всеобщей абстрактной «любви». Попытка преодолеть это противоречие заставляет Шеллинга ввести идею добра как «божественного единения начал» в самом человеке. Но это «истинное добро может

<sup>1</sup> Идеи Гегеля также привлекаются нами для простого сопоставления, без попытки установления каких-либо «источников» или «влияний». Известный факт широкого распространения «гегельянства» в России 30—40-х гг. XIX века, думается, подтверждает закономерность такого сопоставления. Для подкрепления этого факта сошлемся здесь лишь на статью Белинского о *Герое нашего времени*, анализирующую роман Лермонтова в духе гегельянской концепции личности (см. В. Г. Белинский, *Полное собр. соч.*, т. IV, стр. 243, 253—254 и др.).

<sup>2</sup> Гегель, *Сочинения*, т. XIV, стр. 33.