

РОМАНЫ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И ПЯТИКНИЖИЕ МОИСЕЯ: «ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ»*

1

Принятое обозначение больших романов Достоевского как «пятикнижия», устанавливающее их сообразность составу Торы, имеет сугубо формальный характер, указывает не более чем на их количественное совпадение с частями, открывающими Ветхий Завет (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие). Между тем можно предположить, что Достоевский сознательно ориентировал позднее творчество на Пятикнижие Моисея, стремясь придать своим романам тот же фундаментальный смысл, каким обладают для иудео-христианской духовной культуры отправные библейские повествования о становлении отношений между Богом и человеком. Мы вряд ли будем в состоянии понять ту загадочную силу, которая завораживает нас при чтении текстов Достоевского, если не учтем, что они далеко выходят за пределы литературы, утаивая в себе обращение их автора к началам и поворотным пунктам человеческой мысли (религиозной и философской), заново переживаемым в качестве вечно актуальных, не устранимых из истории, как бы та ни старалась продвинуться вперед. Мимесис, осуществляемый в этих текстах, избирает своим главным объектом превращения человеческого интеллекта. Первый из больших романов Достоевского — «Преступление и наказание» — соположен, соответственно, первой же из книг Торы — Бытию (Genesis).

Совершая убийство старухи процентщицы, Раскольников пытается переиначить судьбу человеческого рода, расплачивающегося за первородный грех, за нарушение Господней заповеди. На пути к месту преступления герой Достоевского, предпринимая обходный маневр («...Надо было <...> сделать крюк: подойти к дому <...> с другой стороны»¹), мысленно попадает в городсад — подобие Эдема: «Проходя мимо Юсупова сада, он даже очень было занялся мыслию об устройстве высоких фонтанов и о том, как бы они хорошо освежали воздух на всех площадях. Мало-помалу он перешел к убеждению, что если бы распространить Летний сад на все Марсово поле и даже соединить с дворцовым Михайловским садом, то была бы прекрасная и полезнейшая для города вещь» (6, 60). В круговом движении, предшествующем подъему по лестнице, которая ведет в квартиру старухи, Раскольников возвращается в земной рай, чтобы именно оттуда стать исполнителем «идеи <...> спасительной, может быть, для всего человечества» (6, 199), как он изъ-

* Статья посвящается памяти Сергея Александровича Гончарова.

¹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. 6. С. 60. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте сокращенно, с указанием номера тома и страницы.

ясняется в беседе с Порфирием Петровичем.² Сопоставимость преступника с ветхим Адамом подкрепляется мотивами изношенного платья Раскольникова и стыда, который он должен был бы испытывать из-за своего наряда (вкусивший плоды от Древа познания Адам робеет показаться перед Создателем нагим): «Он был до того худо одет, что иной <...> человек посовестился бы днем выходить в таких лохмотьях на улицу» (6, 6). Но стыд утрачен Раскольниковым: «...он менее всего совестился своих лохмотьев на улице» (6, 6). Он сравним с Адамом как антипод первочеловека. Раскольников жаждет прервать связное развертывание истории из прототипа, сообщить ей ход от иного, чем бывший, отправного пункта, отделившись при этом от всех смертных, закрепощенных преданием: «...чего люди больше всего боятся? Нового шага, нового собственного слова они всего больше боятся...» (6, 6). Задача недоучившегося правоведа — утвердить в людском сообществе закон, какого еще не было, но по примеру, который подали «установители человечества, начиная с древнейших» (6, 199), т. е. с Моисея. Чтобы ввести в обращение новоявленный закон, нужно сломать старый, основывающийся на запрете человекоубийства (Бт. 9: 6). Вынашивающий проект по перепланировке Петербурга, Раскольников уподобляется Каину, пролившему первую кровь и ставшему затем градостроителем (Бт. 4: 17). Убивая из зависти брата, чьим дарам отдал предпочтение Создатель, Каин наследует ресентиментальную черту Адама, возжелавшего стать «как боги» (Бт. 3: 5), и, как и тот, изгоняется со своего места в мире. Раскольников — собирательная фигура, впитывающая в себя признаки разных, но равно греховных, гомологически сопряженных друг с другом библейских персонажей. Вместе с тем он отличен от них, поступающих по естеству, необдуманно (Адама и Еву соблазняет на пренебрежение запретом змей — низкая природа). Убийца же в «Преступлении и наказании» ставит эксперимент, проверяющий его теоретическое построение. Он головное существо. Раскольников противоположен Адаму не только в том, что хочет вернуться в потерянный для людей Эдем, но и в том, что идет от рассудка к поступку, переворачивая тем самым соотношение этих начал, заданное Священным Писанием, где, напротив, обретение (со)знания выводится из действия протагонистов.

В Эпизоде романа Раскольников переживает после кризиса, в который был ввергнут на каторге, второе рождение, наблюдая на берегу реки юрты

² Блуждания Раскольникова по городу имеют трехчленную структуру. Вертикальное движение героя между центром и периферией Петербурга превращается в горизонтальное, направленное то вверх, то вниз: «В какой-то глубине, внизу, где-то чуть видно под ногами, показалось ему теперь всё это прежнее прошлое <...>, и вся эта панорама, и он сам, и всё, всё... Казалось, он улетал куда-то вверх и всё исчезало в глазах его <...> Он разжал руку, пристально поглядел на монетку, размахнулся и бросил ее в воду; затем повернулся и пошел домой» (6, 90). Этот образ обратившегося в свою противоположность вознесения вторит подъему и спуску Раскольникова по лестнице в сценах убийства Алены Ивановны и Лизаветы. Раскольников словно бы путешествует по трехъярусному мировому дереву, попадая попеременно в верхний и нижний миры из расположенной между ними срединной сферы. Древо познания Добра и Зла в насаженном Творцом саду (*arbor mundi* в библейской интерпретации) входит в «Преступление и наказание» в развоплощенно-формальном виде, опознается по векторам тех перемещений, которые определяют пространственные координаты героя. Трехсоставная композиция характеризует и весь текст романа (убийство — дознание — раскаяние). Читателю предлагается проделать путь из области, недоступной в романе для внешних наблюдателей (как бы подземной), к становящемуся там известным всем — при том что посредующим между этими полюсами звеном выступает словесный поединок, который ведут следователь и правонарушитель. Согласно В. Н. Топорову, вопросно-ответный строй — отличительный признак древнейших текстов, отражающих в себе представление о мировом древе: *Топоров В. Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Тр. по знаковым системам. Тарту, 1971. Вып. V. С. 9–62.*

кочевников: «Там была свобода и жили другие люди, совсем не похожие на здешних, там как бы самое время остановилось, точно не прошли еще века Авраама и стада его» (6, 421). Исцеление от заблуждений ведет неудачливого законодателя, надеявшегося оказаться в Эдеме, к тому библейскому герою, с кем Бог заключил нерушимый союз,³ прекратив наказывать в роду Авраама людей, которым довел Адамов грех. Эти кары нуминозного Бога как бы незначай упомянуты в «Преступлении и наказании»: Мармеладов сравнивает квартиру Амалии Федоровны с «Содомом» (6, 16), сожженным Богом; письмоводитель в полиции именуется дом убитой старухи «Ноевым ковчегом» (6, 83), намекая на ниспосланный на людей потоп.⁴ Авраам разнится с другим — ранним — избранником Господа, Ноем, тем, что спасается не только сам, но и в потомстве. Если Ной не находит в лице глумящегося над захмелевшим отцом Хама достойного продолжателя рода, то смысл остановленного ангелом заклания Исаака в том, что благорасположение свыше осеняет и Авраама, и его сына. Оно распространяется затем на все колена Израилевы. Договор, в силу которого Авраам обязуется исполнять заповеди Бога, знаменует прощение первородного греха, дарованное если и не каждому человеку, то, по меньшей мере, народам, происходящим от семени Авраамова. Пьяница Мармеладов, которому не удается спастись во втором рождении, хотя бы обстоятельства тому и благоприятствовали, соположен избежавшему гибели души Раскольникову по тому же принципу, по какому в Писании изобретатель виноделия Ной предвосхищает — еще с ущербом — то совершенное избранничество, что выпало на долю Авраама.⁵

Приобщение воскресшего Раскольникова Авраамовой вечности означает, что преступление, о котором повествует роман, бросало вызов отпущению человеку его вины. Божья милость не принесла людям облегчения их участи, почему соблюдение заповедей Господних более не имеет силы: «— Ну а коли я соврал, <...> коли действительно не *подлец* человек, весь вообще, весь род то есть человеческий, то значит, что остальное всё — предрассудки, одни только страхи напущенные, и нет никаких преград...» (6, 25), — размышляет Раскольников после того, как выслушивает горестную историю, рассказанную Мармеладовым. Раскольников недоволен миром, созданным Богом, предвосхищая в этом бунт Ивана Карамазова.⁶ Чтобы дать людям закон по их достоинству взамен отслужившего свой срок, нужно расторгнуть узы, связавшие Авраама с Богом, который поручил своему баловню вершить «правду и суд»

³ См. подробно об этом библейском патриархе: *Frankemölle H. Vater im Glauben? Abraham/Ibrahim in Tora, Neuem Testament und Koran. Freiburg, 2016.*

⁴ В черновике «Преступления и наказания» содержится отсылка к еще одному человеческому предприятию, вызвавшему гнев Бога, — к возведению Вавилонской башни, сложенной из «испеченных» на огне кирпичей (Бт. 11: 3): «Я — кирпич, который упал старухе на голову; я — леса, которые над ней обвалились», — говорит Раскольников (7, 128).

⁵ В речь Мармеладова не случайно проникает библеизм, опознанный Ольгой Меерсон. «Тающий воск», с которым Мармеладов сравнивает благодетельствовавшего его начальника, замешан им из Псалтыри, правда, с изменением исходного значения этого мотива: *Меерсон О. Библейские интертексты у Достоевского. Кошунство или богословие любви? // Достоевский и мировая культура. Альманах № 12 / Под ред. К. А. Степаняна. М., 1999. С. 47–49.*

⁶ Как второй Раскольников, Иван (его имя анаграммирует слово «вина») сцеплен Достоевским с «Бытием». Алеша внезапно для себя обнаруживает, что у его брата нетвердая походка: «Почему-то заприщипил вдруг, что брат Иван идет как-то раскачиваясь и что у него правое плечо, если сзади глядеть, кажется ниже левого» (14, 241). Богоборец Иван наделяется телесным признаком Иакова, повредившего бедро во время схватки с невидимым Богом: «и хромал он на бедро свое» (Бт. 32: 31). Ср. иную интерпретацию хромоты Ивана, сопоставленного с Мефистофелем: *Ветловская В. Е. Поэтика романа «Братья Карамазовы». Л., 1977. С. 98–100.* Разумеется, для Достоевского могли быть сразу релевантными и Ветхий Завет, и Гете.

(Бт. 18: 19). Раскольников, сам того не подозревая, хочет уничтожить основание, на котором зиждется Авраамов род.

Подсовывая Алене Ивановне в качестве заклада муляж «серебряной *пирросочницы*» (дощечку с наложенной на нее «железной полоской» (6, 57)), Раскольников глумливо пародирует дароприношение Авраама, подвергнувшего жертвенному *сожжению* агнца после того, как смерть была отведена от Исаака (Бт. 22: 13). Обман принявшей заклад старухи, наживающейся на ростовщичестве, являет собой разрыв договора, олицетворением которого в Писании был Авраам, перенесший свой контракт с Богом в социальную действительность (он вступает в обмен с царем Герарским Авимелехом — вымалчивает ему исцеление от бесплодия за возвращение Сарры, которую тот щедро одарил (Бт. 20)).⁷ Пряча под камень награбленную добычу, убийца окарикатуривает действия сына Исаака Иакова, к которому Бог благоволил, как и к Аврааму: в знак благодарности Всемогущему Иаков (он же Израиль) поставил камень, долженствовавший быть «домом Божиим» (Бт. 28: 18–23; 35: 10–15).

Та же самая, что и во всех этих случаях, профанация сакральных ценностей Писания просвечивает в жертвах Раскольникова — в процентщице и ее сестре Лизавете, образующих аналог престарелой Сарры, жены Авраама, рождающей ему, несмотря на свой возраст, наследника Исаака, и рабыни Агари, от которой он зачинает Измаила. Обе библейские героини подразумевают рождающую смерть (физическую *resp.* социальную⁸). То, что Танатос (в двух своих взаимодополнительных вариантах) может быть производительным, прокреативным, обещает непрерывность Авраамову племени, не иссякающему в смерти. В подслушанном Раскольниковым в трактире разговоре ведущий его студент неспроста отзывается об Алене Ивановне, отсылая к тому народу, который исповедовал ветхозаветную религию: «Богата как жид...» (6, 53).⁹ О Лизавете в «Преступлении и наказании» сказано, что она была «...в полном рабстве у сестры своей...» (6, 51) и что она «...ломинутно была беременна...» (6, 54) (в краткой редакции романа Раскольников и убивает ее, когда та ходила на сносях). Процентщица несправедлива к Лизавете, помышляет ею в *pendant* к тому, как Сарра изгоняет из своего дома Агарь. Покушение на жизнь старухи вместе с «совсем неожиданным убийством» (6, 65) Лизаветы оказывается в таком освещении попыткой пресечь плодовитость, которой Авраам был обязан своему союзу с Богом. Раскольников превращает рождающую смерть в смерть рождения. Его преступление имеет ту подоплеку, что оно отрицает предпочтение, отданное Богом одному из великого множества людей, и ставит на место предотвращенного умножения Господних избранников самозванного законодателя, надеющегося осчастливить человечество своей властью над ним. Раскольников отвергает номос, проистекающий от Бога. Обытовление, снижение и контрапозиционирование ветхозаветных мотивов отвечают в «Преступлении и наказании» намерению центрального героя повествования подменить теогенный правопорядок человеческим. К такому

⁷ Раскольников не придерживается договорных обязательств и в других ситуациях: он не платит денег по заемному письму, отчего попадает в полицейский участок, и, приняв было предложение Разумихина перевести вместе с ним трактат «Человек ли женщина?», внезапно отказывается выполнять это соглашение. Испытание, через которое проходит Раскольников, втягивает его в конце концов в договорные отношения: за добровольную отдачу себя в руки правосудия он получает смягчение приговора.

⁸ О равенстве раба и смерти см. подробно: *Фрейдберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра / Подг. текста и общ. ред. Н. В. Брагинской. М., 1997. С. 82 и след.

⁹ Возможно, аллюзивен и тот факт, что Алена Ивановна — вдова коллежского регистратора: этот чин, хотя и самый малый, давал право на потомственное почетное гражданство, составляющее низкую параллель к той династической привилегированности, которой обладал род Авраама.

кощунственному обращению с библейскими святынями принадлежит и обезображивание в романе ветхозаветной Троицы. Так же, как Бог в образе трех мужей посещает сидящего на пороге (в церковнославянском тексте Библии говорится о «двери») Авраама, чтобы известить его о чуде предстоящей беременности Сарры (Бт. 18: 1–19), к Раскольникову, прячущемуся после убийства за дверью в квартире Алены Ивановны, являются Кох и студент Пестряков, к которым затем присоединяется дворник. Раскольникову удается ускользнуть от них, что напрямую противоречит откровению ангелов («И сказал Господь: утаю ли Я от Авраама, что хочу делать!» (Бт. 18: 17)), идентифицирующих Авраама как прародителя великого народа. В перевернутом по сравнению с Ветхим Заветом мире, в котором думает и действует Раскольников, дряхлая, но чреватая будущим жена Авраама перевоплощается во вдовствующую процентщицу — в бесплодное существо из отступающего в прошлое времени.

По завету Бога, за Его опеку Авраам и потомки патриарха должны платить обрезанием крайней плоти. Человек символически — по принципу *pars pro toto* — жертвует Богу детородный орган, дабы на деле быть освобожденным от жертвенного заклания чад своих и уверенным в нерушимости наследственного преуспеяния. Господь обещает Аврааму, собиравшемуся заклать Исаака: «...Я благословляя благословляю тебя, и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря» (Бт. 22: 17). Раскольников, напротив того, возобновляет человеческое жертвоприношение. Соответственно, для него теряется смысл парциально-символического отторжения собственной плоти — она отделяется *in toto* от социального тела: «...он как будто ножницами отрезал себя сам от всех и всего...» (6, 90). Обрезание, к которому обязал Господь Авраама, профанируется Достоевским; оно становится у Раскольникова из означивания богоизбранного народа операцией по сокрытию улики: «...на том месте, где панталоны внизу осеклись и висели бахромой, на бахrome этой оставались густые следы запекшейся крови. Он схватил складной большой ножик и обрезал бахрому» (6, 71).

Раскольников мечтает устранить из человеческого существования несправедливость, уравняв людей, но Всевышний оберегает не всеобщее, а особое, — так Достоевский возражал на философское абстрагирование от конкретно определенных вещей, на умозрение, забывшее (по Паскалю) «Бога Авраама, Исаака и Иакова». Всех примирит не Бог Отец с его избирательным человеколюбием, а Сын Божий, но Его приход еще впереди. Непомерно высоко оценивающий себя индивид, который торопит финал истории и силится стать «завершителем человечества» (6, 202), контрарен Мессии, порождает вместо гармонии и бессмертия раздор и смерть.

Реализуя свою *idée fixe*, Раскольников действует как бы не по собственной воле («...как будто его кто-то взял за руку и потянул за собой...» (6, 58)), находясь под влиянием знакомства с Мармеладовым, встречи на улице с нетрезвой девушкой, преследуемой готовым воспользоваться ее беспомощностью господином, и беседы студента и офицера о «никому не нужной» (6, 54) процентщице. Покушаясь на жизнь старухи, Раскольников не предполагает, что ему придется погубить и Лизавету. Он не отдает себе отчета в том, что переиначивает ветхозаветный сюжет. Однако обстоятельства, в которых он оказывается, фатально отбрасывают его к истокам письменной истории иудео-христианского человека. Мир провиденциально устроен так, что происходящее в нем правонарушение неизбежно расстраивает закон, заповеданный Всемогущим. Такова философия (точнее сказать, теология) права, которую отстаивает создатель повествования о тщете попытки вырваться из исторического времени ради того, чтобы радикально изменить его точку отсчета (этот

ход повторит в XX веке авангард). Основоположение истории остается прежним: Раскольников попирает первородный грех грехом же. Автор «Преступления и наказания» восполняет нехватку сознания у Раскольникова, вступает с ним в подспудный спор, в котором указывает своему герою на истинный смысл его поступка. В подготовительных материалах к роману читаем: «Предположить нужно автора существом *всеведущим и не погрешающим...*» (7, 149). Твердо верящий во всегдашнюю силу Господнего закона, автор становится причастным божественной мудрости. Его уразумение происходящего неизмеримо превосходит мировидение героя. Не может быть и речи о равнозначности разных сознаний в прозе Достоевского и о «внеаходимости» ее автора, как то мерещилось М. М. Бахтину. Позиция автора «Преступления и наказания» открывается нам после того, как делается ясным, что тайнопись пронизывающих роман отсылки к Библии объясняется свойственным Раскольникову недопониманием содеянного им. Текст скрещивает две точки зрения — эксплицитованную и имплицитную — на излагаемые в нем события, одна из которых — героя — дефектна, вводит читателя в заблуждение, а другая — автора — полноценна, но скрыта, как спрятан от Раскольникова смысл его намерения, и требует экзегезы — той же, по существу, что и библейский источник романа. Святотатство, изображенное в «Преступлении и наказании», непрозрачно для профанного (литературного лишь) мышления; чтобы вникнуть в замысел романа, нужно быть посвященным в Божие провидение, запечатленное Писанием.

Несостоятельность претензии Раскольникова на запуск истории сызнова (Разумихин отзывается о его злодеянии как о «первом шаге», «неловком» и «неопытном» (6, 117)) удостоверяет правоту ветхозаветного повествования о первородстве. Явившийся на свет первым из близнецов, Исав уступает за угощение старшинство Иакову, который после захвата чужой позиции добивается хитростью благословения у отца. Но затем Иаков, умилостивив Исава дарами, возвращает ему отнятый у него статус, отдавая брату место в шествию впереди себя: «Пусть господин мой пойдет впереди раба своего...» (Бт. 33: 14). Согласно ветхозаветной логике, история делает начальное и последующее, оригинал и копию обратимыми, взаимозаместимыми. Что было первым, то будет вторым, и *vice versa*. Перводанность можно найти только в генезисе от ничто, от небытного (и он божествен). В исторической же цепи, полученной из абсолютного начала, все ее звенья сразу и первые, и вторые. В протекающем времени не бывает той полной оригинальности, каковой было наделено его происхождение (так, фигуры до поры бездетной Рахили, жены Иакова, и ее служанки Валлы, с которой тот вступает в соитие, воспроизводят пару Сарра — Агарь в их отношении к Аврааму). Развитие Раскольникова заставляет его, как и Иакова, отречься от борьбы за право быть первым («...я начать не умею...» (6, 318), — исповедуется он Сонечке) и признать власть над собой извечного прообраза: «...знаю, что всё <...> будет именно так, как по книге...» (6, 402), т. е. по Библии.

2

Метанойе главного героя романа предшествует самоубийство его alter ego, Свидригайлова, виновного, как и Раскольников, в смерти двух женщин, Марфы Петровны и поруганной им девочки-подростка. Метафорическое у Раскольникова лишение себя жизни («Я себя убил, а не старушонку!» (6, 322)) становится буквальным в случае Свидригайлова. Достоевский отелеснивает духовное преображение Раскольникова, физически уничтожая его

второе «я».¹⁰ Если Раскольников восстает против тех, кто в Писании послушался гласа Господнего и принял уставы Бога, то Свидригайлову отводится в романе роль быть индивидуализованным аналогом наказанных там свыше людских полчищ, еще пребывавших в состоянии беззакония.¹¹ Самоубийству сопутствуют наводнение и непогода, явственно вызывающие в памяти ветхозаветный потоп: «...надвинулись со всех сторон страшные тучи; ударил гром, и дождь хлынул, как водопад. Вода падала не каплями, а целыми струями хлестала на землю» (6, 384).¹² Перед тем как свести счеты с жизнью, отрицательный двойник Раскольникова останавливается в гостинице «Адрианополь»; стреляется он возле пожарной части — «большого дома с каланчой» (6, 394) — на глазах у солдата-еврея в «ахиллесовской каске» (6, 394). Как ни толкуй топографически название гостиницы,¹³ оно связано с именем того римского императора, который жестоко подавил возмущение, поднявшееся в Иудее в 131–136 годах. На след потерпевшего неудачу восстания наводит подчеркивание Достоевским «скорби» на лице солдата — той же, что и «...на всех без исключения лицах еврейского племени» (6, 394). Фаворитом Адриана был юноша Антиной, в честь которого после его гибели император учредил поминальный культ.¹⁴ Отчасти зашифрованное, отчасти очевидное сочетание мотивов библейского народа, проигранного самоутверждения, гомоэротизма и пожарной охраны адресует нас к ветхозаветному Содому, на жителей которого за их произвол проливается по Божьему изволению с неба огонь. В человеческом мире нет неуязвимых существ — на что намекает шлем Ахиллеса, пораженного в незащищенную пятую стрелой Аполлона. Каланча в этом контексте с главенствующим в нем значением возмездия за беззаконие аллюзивно перекликается с Вавилонской башней.

Аллюзивная техника Достоевского имплицативна — она знакомит нас с деталями (например, с каской пожарного, делающей его похожим на Ахиллеса), из которых реципиент, осведомленный о том целом, откуда они извлечены (в данном случае — из «Илиады»), должен предпринять далеко идущие выводы. Еще одна черта этой техники — аналитизм. Достоевский расщепляет единое так, что вложенный в некую совокупность реминисцентный

¹⁰ Достоевский доводит реализацию метафорической духовной смерти прежнего Раскольникова до предела за счет того, что делает Свидригайлова документально достоверным персонажем, собирающим в своей биографии факты шумных литературных скандалов, которые разыгрались в России в середине XIX века. Выкуп Свидригайлова из долговой тюрьмы, предпринятый Марфой Петровной, повторяет поступок генеральши Анны Бибиковой, заплатившей залог за сидевшего в долговом отделении Аполлона Григорьева (1864). В не совсем отчетливой в романе, может быть, прямой, а может быть, только косвенной, вине Свидригайлова в смерти Марфы Петровны слышится отзвук темного судебного дела Александра Сухова-Кобылина, на которого пало подозрение в убийстве (1850) сожительницы Луизы Симон-Деманш, — он отделался, однако, по решению Сената, лишь публичным церковным покаянием за прелюбодеяние (Раскольников возвышает эту формальную процедуру, исповедуясь в скверне греха перед всем миром, на площади). Самоубийство Свидригайлова избавляет Раскольникова на фактографически-подтекстовом уровне романа, таким образом, от двойника-литератора, от эстетической самости, на место которой приходит заменяющее ее религиозное сознание.

¹¹ В фамилии Свидригайлов отчетливо слышатся «widrig» и «Neil», несущие в себе идею сопотвращения здоровью (души), которое ожидает Раскольникова.

¹² Между тем Разумихин именует комнату Раскольникова «каютой» (6, 93), предрекая ему тем самым спасение, подобное тому, в каком Ной был защищен от казни Господней в ковчеге.

¹³ Т. А. Касаткина считает, что в «Преступлении и наказании» имеется в виду часть Афин с аркой Адриана, но Адрианополем именовался и город на реке Эврос (ср.: Касаткина Т. А. Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М., 2015. С. 208–216).

¹⁴ Возлюбленный Адриана Антиной утонул, купаясь в Ниле; Марфа Петровна, жена Свидригайлова, гибнет то ли отравленная (по версии Дуни), то ли — таково публичное мнение — после погружения в холодную ключевую воду купальни.

смысл проясняется лишь после того, как мы соединим ее разрозненные элементы. В желании Свидригайлова овладеть сестрой Раскольникова Дуней проступит библейский мотив жены-сестры, если принять во внимание, что эти мужские персонажи при всей своей разности уравнены в романе. В Ветхом Завете Авраам, придя в Египетскую землю, выдает Сарру за свою сестру, после чего ее берут в дом фараона, который, вняв недобрым знаменьям, возвращает ее законному супругу (Бт. 12: 10–20). Поступок отца повторяет с тем же, что и у того, результатом Исаак, чья жена Ревекка притворяется в Геттаре его сестрой (Бт. 26: 7–11). Сходно продублировано и намерение Свидригайлова. То, чего он не достигает, удается Разумихину, суженому Дуни, также двойнику Раскольникова, но не отрицательному, как Свидригайлов, а положительному.

Наряду с двойниками Раскольникова в романе выведен его антипод — Лужин, с которым Дуне предстоит вступить в брак по плану Марфы Петровны. Несовместимость центрального героя «Преступления и наказания» с навязанным сестре женихом («Или я, или Лужин <...> Если же ты выйдешь за Лужина, я тотчас же перестану тебя сестрой считать» (6, 178)) становится побудительным толчком для клеветы Лужина на Сонечку Мармеладову — акта, призванного дискредитировать сочувствующего ее бедам Раскольникова в глазах его семьи, дабы устранить препятствие к браку. В первой книге Торы мотив жены, отданной обманом другому, переворачивается в эпизоде с наговором на Иосифа Прекрасного. В этих сценах не муж побуждает жену к *quid pro quo*, а жена фараонова царедворца Потифара требует от мужа, чтобы тот признал за правду ее поклеп на Иосифа, якобы восхотевшего блуда с ней (Бт. 39: 6–20). В соответствии с библейским обращением смысла ложное обвинение выдвигает в романе тот персонаж, который, будучи лишь противоположностью Раскольникова, если и женится на Дуне, то при том условии, что брат расторгнет с ней родство, не будет относиться к ней как к сестре. Лужин подбрасывает Сонечке сторублевый кредитный билет, выставляя ее воровкой. В Ветхом Завете обретший власть Иосиф, воссоздавая инсценировку, затеянную женой Потифара (отождествляя себя с агрессором, сказали бы психоаналитики), велит начальнику своего дома положить в мешок Вениамина серебряную чашу, чтобы не отпустить из Египта ввиду мнимой кражи своего возлюбленного младшего брата, покупавшего там вместе с другими братьями хлеб в голодные годы. Но Иосиф не удерживается (он все же другой, нежели опорочившая его египтянка) и, отказавшись от задуманного, открывается братьям, обещая не мстить им за то, что они продали его в Египет. Объявляя во всеуслышание Сонечку преступницей, Лужин совпадает с женой Потифара, а в манипуляции с псевдоуликкой — с Иосифом.¹⁵ Истинна, по Достоевскому, филантропия от Бога, ложно и коварно дарение *ad hominem*. Подходя и здесь к источнику аналитически, Достоевский распределяет действия Иосифа между Лужиным и его двойником (его «бывшим питомцем» (6, 278)) Лебезятниковым, избличающим клеветника во лжи и оказывающимся, таким образом, отрицанием отрицательного героя романа (пусть нигилистом, но все же таки с задатками порядочного человека).

Перерождение Раскольникова — процесс, протянутый через весь роман. Оно предвосхищается в сновидениях, посетивших его еще до совершения

¹⁵ Не исключено, что фамилия Лужин была образована Достоевским от названия библейского города Луз, где Иакову явился благословивший его Бог (Бт. 48: 3). После того как Дуня дает отказ Лужину, Пульхерия Александровна дважды восклицает: «Бог избавил! Бог избавил!» (6, 236). Бог вмешивается в дела семьи Раскольникова, как Он был доброжелателен и к Иакову. Но фамилия Дуниного жениха может происходить и из иного источника: дело Сухова-Кобылина, отразившееся в повествовании о Свидригайлове, вел московский обер-полицеймейстер Иван Лужин.

преступления. Сразу после сна о замученной лошади, соположенного убийству, Раскольникову грезится оазис «...где-то в Африке, в Египте...» (6, 56) — сравнимое с библейскими локусами место действия, где он утоляет жажду и приходит в полное согласие с миром, не нуждающимся в переустройстве. Эти онейрические образы коррелируют с грядущим погружением Раскольникова на каторге в приостановленное время, в котором «...не прошли еще века Авраама и стада его».¹⁶ Явившийся Раскольникову до оздоравливающего душу видения сон о лошади представляет собой не что иное, как отсылку к диалогу Платона «Федр», осложненную учетом также восходящего к этому источнику пушкинского стихотворения «Телега жизни», которое снизило свой претекст, подменив изображенную там крылатую колесницу души, управляемую божественной десницей, тряской, ничем не примечательной повозкой, аллегорией преходящего экзистенциального времени. Достоевский идет еще дальше Пушкина в преобразовании, разрушающем высокое содержание «Федра». Обсуждаемые у Платона бессмертные души — конной упряжки и благой экстаз эротического, эпистемологического, эстетического и профетического характера превращаются у Достоевского в агрессивное неистовство пьяных мужиков, усаживающихся на телегу и забивающих до смерти «кобылку», которая не справляется с неподъемным грузом. Раздающаяся с телеги «разгульная песня» (6, 48) десакарлизирует платоновский мотив одержимости поэтическим творчеством по зову Муз. Привязка кошмара Раскольникова к детским воспоминаниям негативно переоценивает анамнезис, позволяющий душе в «Федре», как и в иных текстах Платона, созерцать священное, к которому она была приобщена до поселения в теле. В проекции на платоновский диалог сон об убитой лошади имеет тот смысл, что служит предвестием душе-губства, к которому готовится Раскольников, и утраты им боговдохновенности, сопричастности верховным ценностям.¹⁷ Вопрос в том, почему его онейрические состояния отправляют нас то к Ветхому Завету, изобилующему вещими снами, то к античной философии?

Ответом на этот вопрос служат труды старшего современника Иисуса Христа, Филона Александрийского, постаравшегося сблизить библейскую экзегезу и представления греческих мыслителей (усвоенные им не всегда разборчиво). Похоже, что «Преступление и наказание» было ориентировано на трактат Филона «О провидении» («De providentia»),¹⁸ сочетавший интерпретацию миротворения, как о нем рассказывает Тора, с космологией Платона, изложенной в диалоге «Тимей».¹⁹ Действительность организована в романе по тому же Божьему предначертанию, по какому она устроена у Филона: Раскольников не может не раскаяться в своей «пробе» подчинить ее им самим изобретенному закону (Порфирий Петрович говорит ему: «...почем вы знаете: может, вас Бог для чего и бережет» (6, 351)). Все, что предсто-

¹⁶ Третий, привидевшийся Раскольникову уже после преступления, сон, в котором помощник квартального надзирателя избивает его квартирную хозяйку, предсказывает в тернарной структуре романа мытарства, ожидающие героя в поединке с судебной властью.

¹⁷ Одновременно с «Федром» этот сон искажает индоевропейский ритуал заклания лошади, посвящаемой небесам (ашвамедха), — смерть «кобылки» в «Преступлении и наказании» не жертвенна, являя собой акт сугубого произвола и бессмысленной жестокости. О культе коня у ранних индоевропейцев см. подробно: *Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры: В 2 ч. Тбилиси, 1984. Ч. 2. С. 544 и след.

¹⁸ Вопрос о том, как Достоевский мог познакомиться с философией Филона, разрешим только в специальном исследовании, которое не входит в нашу задачу.

¹⁹ О значении «Тимея» для провиденциализма Филона см. подробно, например: *Frick P.* Divine Providence in Philo of Alexandria. Tübingen, 1999. P. 63 ff.; *Hose M.* Philon und die hellenistische Philosophie // Die philosophische Aktualität der jüdischen Tradition / Hrsg. von W. Stegmaier. Frankfurt a/M., 2000. S. 113–132.

ит совершить Раскольникову, уже записано в его снах, которыми он не волен распорядиться.

Промысел Божий выражает себя в Филоновой вселенной среди прочего в том, что в ней господствует «мироуправляющая правда с ее „карательными“ силами»²⁰ — закон, усмиряющий самонадеянных людей, воздающий за их правонарушения сообразно тому, насколько они отклоняются от раз и навсегда установленной нормы. При всем том всеобщая справедливость может наступить, по Филону, только тогда, когда Земля и Небо прейдут, ибо тварный универсум принципиально разнится с всеблагим Творцом и включает в себя тем самым самое разность (между Добром и Злом, рациональным и иррациональным и т. п.). Отказ от законопослушания отбрасывает человека в беспорядок, реверсирует акт Творения.

То же самое, что и у Филона, придание правопорядку провиденциального смысла составляет магистральную тему «Преступления и наказания». Если толкователь Ветхого Завета в духе эллинизма далек от отчетливости, предсказывая преобразование мира сего, то Достоевскому оно видится определенным: справедливость окончательно утвердится в момент Второго пришествия Христа, на что в романе возлагает все свои надежды несчастный Мармеладов: «...а пожалеет нас тот, кто всех пожалел и кто всех и вся понимал, он единый, он и судия <...> Господи, да приидет царствие твое!» (6, 21). После убийства старухи и Лизаветы впавший в болезненное состояние Раскольников становится почти безумным («Подлинно разум меня оставляет!» (6, 71)), теряясь в хаосе непоследовательных действий,²¹ и ощущает себя окруженным неодолимой материей: «...всё было глухо и мертво, как камни, по которым он ступал, для него мертво, для него одного...» (6, 135).²² Достоевский адресует к философии провиденциализма так, чтобы она, во исполнение своего главного тезиса, программировала бы его роман в ряде узловых пунктов, пусть при этом в иудео-эллинистическую мысль и вносится христианская корректива.

Вещественная среда подвержена в сочинении Филона порче и смерти, но провидение, рассуждает он, следуя «Тимею» в различении двух сторон космоса — чувственно воспринимаемой и первообразной, идейной, приводит «corpore sensibilia» в разумный порядок, поддающийся умопостижению, и предназначает тем самым человека к поиску истины, к неложному проникновению в тот слой действительности, в котором таится божественный замысел. Провидение, по Филону, — это универсальный двигатель, сообщающий бытию динамику. Пребывание мира в движении свидетельствует, что все его части обладают душой. Провидение и есть, заключает отсюда Филон, душа мира, «universi mundi anima».²³ В «Преступлении и наказании» Раскольников приобщается истине, принимая действительность в ее predeterminedенность благодаря Соне, которая играет роль представительницы провидения, сопричастна душе мира, являет собой вочеловечение гностической Софии.²⁴ Читающая по

²⁰ Трубецкой С. Н. Учение о Логосе в его истории [1900] // Трубецкой С. Н. Соч. / Сост., ред. и вступ. статья П. П. Гайденко; прим. П. П. Гайденко, Д. Е. Афиногенова. М., 1994. С. 168.

²¹ О мотивах хаоса в романе ср.: Топоров В. Н. Поэтика Достоевского и архаичные схемы мифологического мышления («Преступление и наказание») // Проблемы поэтики и истории литературы / Под ред. С. С. Конкина. Саранск, 1973. С. 91–109.

²² Этот отрывок романа контрафактурен относительно Евангелия от Матфея, где Иоанн Креститель ведет речь об оживающих камнях: «И не думайте говорить в себе: „отец у нас Авраам“; ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф. 3: 9).

²³ *Philon d'Alexandrie. De providentia I et II* / Introduction, trad. et notes par M. Hadas-Lebel. Paris, 1973. P. 164.

²⁴ О Соне-Софии см. подробно: Новикова Е. Г. Соня и софийность (роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание») // Достоевский и мировая культура. Альманах № 12. С. 89–98.

просьбе Раскольникова евангельский рассказ о воскрешении Лазаря из Вифании, Соня должна была по первоначальному плану Достоевского следовать в этом примере своего отца. В подготовительных материалах к роману в витийство Мармеладова в питейном заведении была вставлена реминисценция, указывающая на притчу о другом, но тоже спасенном евангельском Лазаре — нищем, который после смерти «...отнесен был Ангелами на лоно Авраамово» (Лк. 16: 22) в укоризну богачу, низвергнутому в преисподнюю. В наброске речи Мармеладова Господь заявляет об отверженных: «...и потому я их беру в лоно свое, что ни один из них не считает себя достойным того» (7, 87). В намерение Достоевского входило слить в Соне воедино, по Филону, идею животворящего начала, т. е. души, с идеей предвидения,²⁵ коль скоро в дочери отображался отец, так что ей было словно бы на роду написано открыть Раскольникову премудрость Божию.

Раскольников подчиняет себя заповеданному Аврааму ветхозаветному закону под воздействием Нового Завета, в котором Сын Божий замещает библейского патриарха, всего лишь человека (в Евангелии от Иоанна иудеи вопрошают Иисуса: «Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер?» — на что Тот отвечает: «Меня прославляет Отец Мой, о Котором вы говорите, что Он Бог ваш» (Ин. 8: 53–54)). Пытаясь поставить людей под власть иного, чем тот, что был предзадан им, закона, Раскольников самозванно узурпирует роль Сына Божия. Он окружен двойниками (среди которых выделяется студент, осуждающий ту же, что обдумывается Раскольниковым, возможность убийства процентщицы), потому что сосредотачивает в себе идею повторения людьми — в их претензии на самоволие — образца, воспроизводить который они по своему земному происхождению если и имеют право, то соучаствуя в муках Христа, а не в Его богоравном законодательстве. В качестве неблагого подражателя Христа — и значит в качестве антихриста — Раскольников вступает на каторге в финальную фазу своего перерождения, захваченный видением всемирной бойни, аналогичной изображенной в Откровении Иоанна схватке Добра и Зла при скончании времен, которая завершается поражением лжепророка и его воинства. Приход антихриста знаменуется в Откровении засухой (как до того, в Ветхом Завете (Бт. 4: 12), земледелие приостановилось после первого кровопролития, учиненного Каином): «И жег людей сильный зной; и они хулили имя Бога...» (Ои. 16: 9).²⁶ Жара и духота сопровождают все действия Раскольникова с первой строки романа: «В начале июля, в чрезвычайно жаркое время <...> один молодой человек вышел из своей каморки...» (6, 5); «Этот бульвар и всегда стоит пустынный, теперь же, <...> в такой зной, никого почти не было» (6, 40); «На улице опять жара стояла невыносимая; хоть бы капля дождя во все эти дни» (6, 74); «Духота стояла прежняя; но с жадностью дохнул он этого вонючего, пыльного, зараженного городом воздуха» (6, 120) и т. д.²⁷ Иссушенному воздуху противостоит в «Преступлении и наказании» водная стихия, образы которой также пронизывают сплошь все повествование. Если су-

²⁵ В одной из заметок Достоевского к будущему роману Соня как будто прямо связывается с трактатом Филона, для которого предопределенность мира софийна: «К Мармеладовой он ходил <...> как к Провидению» (7, 146).

²⁶ Об устойчивости этого мотива в дальнейшей культурной истории — в средневековой эсхатологической литературе см.: *Kursawa H.-P. Antichristsage, Weltende und Jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. Köln, 1976. S. 106.*

²⁷ Мифосимволическое изображение зноя сочетается с «репортажным реализмом»: июль того 1865 года, когда шла работа над «Преступлением и наказанием», выдался в Петербурге чрезвычайно жарким — см. подробно: *Данилов В. В. К вопросу о композиционных приемах в «Преступлении и наказании» Достоевского // Известия Академии наук СССР. Отд. общественных наук. 1933. № 3. С. 249–251.*

хое у Достоевского однозначно отрицательно, будучи знаком антихриста, то влажное амбивалентно — смертоносно, сопутствуя самоубийству Свидригайлова и прочим смертям, описанным в романе, но вместе с тем и живоительно: безвозвратное расставание Раскольникова со своим ложным «я» происходит на берегу Иртыша, что опять же отправляет нас к Апокалипсису: «И показал мне чистую реку воды жизни, <...> исходящую от престола Бога и Агнца» (Ои. 22: 1).²⁸

Болезненный бред Раскольникова на каторге о всеобщем смертоубийстве восходит не только к Апокалипсису, но и к той картине естественного состояния рода человеческого, которую набросал в «Левиафане» (1651) Томас Гоббс. Пока люди не уступили часть своих свобод государству, они, по Гоббсу, вели войну всех против всех, поскольку каждый должен был ради самосохранения увеличивать свою власть в конкуренции с равными себе, и практиковали *jus naturale*, распоряжаясь правом как им заблагорассудится. В согласии с этим представлением о начале истории Раскольникову рисуется в «горячешных грезах» мир, в котором эгоцентричное разноречие довело индивидов до взаимоуничтожения («Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе») и парализовало судопроизводство («Не знали, кого и как судить...» (6, 420)). Кризис, в который Раскольников впадает перед окончательным пересиливанием заблуждений ума, обнаруживает, что желание восстановить первозданный рай чревато пуском истории вспять, полностью отменяющим выполненную ею организационно-созидательную работу. Равенство всех, аргументирует Достоевский, опираясь на Гоббса, не объединит, а непримиримо разъединит людей. В той мере, в какой роман пророчесствует об опасностях, ожидающих саморазвивающееся общество, он наслаивает на фундирующие смысл текста реминисценции из Священного Писания положения, позаимствованные из философии Нового времени. Но при этом Достоевский перетолковывает Гоббса на превентивный манер, сдвигая то, что было в «Левиафане» абсолютным прошлым человечества, в будущее, в котором, кроме Зла естественного состояния, явится также — в духе предначертаний Апокалипсиса — Добро, воплощенное в до поры пребывающих в скрытности Божьих ставленниках: «Спастись во всем мире могли только несколько человек, это были чистые и избранные, предназначенные <...> обновить и очистить землю...» (6, 420). В беспросветное естественное состояние удаляется в романе тот, для кого нет спасительной перспективы, — Свидригайлов. Зная уже, что покончит с собой, он сообщает Соне о намерении уехать в Америку (6, 384–385). Примером, доказывающим, что *status naturalis* не умозрительная конструкция, а реальность, послужили в «Левиафане» (а также в «De Cive», 1642) «дикие народы» Американского континента. Самосуд Свидригайлова увенчивает жизнь, которую он вел по отприродному праву — своевольно.

Если у Гоббса заключение социального контракта предполагает отказ его участников от безоглядного самоутверждения, то Ж.-Ж. Руссо понял в сочинении «Об общественном договоре» (1762) урегулирование отношений между людьми не как их добровольное пожертвование суверенностью, а как результат насаждения закона, которое производит лицо, выламывающееся из всех предустановленных норм, но, тем не менее, находящее для своего начинания сочувственный отклик в народе. Душа Раскольникова идет на поправку после

²⁸ Первым на конститутивное для картины мира в «Преступлении и наказании» значение оппозиции сухое/влажное указал Джордж Гибиан, не заметив, правда, неоднозначности воды в романе, истолкованной им как исключительно положительное начало: *Gibian G. Traditional Symbolism in Crime and Punishment // Publications of the Modern Language Association (PMLA). 1955. Vol. 70. № 5. P. 979–996.*

того, как его воображение заполняют идеи Гоббса. На преступление же Раскольников решается, руководствуясь мыслями, почерпнутыми из труда Руссо. Законодатель в «Общественном договоре» (Руссо говорит о Ликурге, его же поминает и Раскольников в разговоре с Порфирием) должен в своей крайней необычности зайти за грань социального, отречься от любой публичной роли, даже и от царского достоинства. Мечтающий дать людям новый закон Раскольников останавливается на Николаевском мосту, чтобы поразиться тому мертвенному эффекту, какое производит на него царская резиденция: «Он <...> оборотился лицом к Неве, по направлению дворца. <...> Необъяснимым холодом веяло на него всегда от этой великолепной панорамы; духом немым и глухим полна была для него эта пышная картина... Дивился он каждый раз своему угрюмому и загадочному впечатлению и откладывал разгадку его, не доверяя себе, в будущее» (6, 89–90). Высшее положение в обществе чуждо Раскольникову — он хочет творить закон из ниоткуда, из некоего социального небытия. Такое законодательство, спорит Достоевский с Руссо, преступно и убийственно. Простой люд на каторге не принимает преступника из образованного слоя общества. Теория, в которой Раскольников отстаивает тезис о том, что всякое введение закона покоится на правонарушении, на кровопролитии, сталкивает концепцию Руссо с соображениями Чезаре Беккариа, высказанными им в трактате «О преступлениях и наказаниях» (1764), который, как хорошо известно, дал название роману Достоевского. Закон, долженствующий порицать убийство, рассуждал Беккариа, сам поощряет его, усматривая высшую меру наказания в смертной казни. Раскольников берет себе в пример великих законодателей Руссо, признавая аналитическую правоту суждений Беккариа об убийственности человеческой юстиции, но не следуя его критике смертной казни. В отличие от Раскольникова, дополняющего доктрину Руссо лишь однобоко усвоенным учением Беккариа, Достоевский опровергает первого, подхватывая моральный пафос, солидаризуясь с общим направлением мысли второго. Но для Достоевского нет разных «преступлений и наказаний», как для Беккариа. Есть только один деликт — разрыв человеком альянса с Богом. И лишь одна расплата за это вероломство — самоубийственное и одинокое терзание души у поправшего договор куда более высокого ранга, чем социальная сделка.

В «Основных чертах философии права» (1821) Гегель вступил в диспут с доказательствами, которыми оперировал Беккариа, призывая к отмене смертной казни (впрочем, Гегель считал, что этой карой нельзя злоупотреблять). Государству у Гегеля предназначается не столько брать под защиту собственность и жизнь индивидов, как то постулировал Гоббс, сколько жертвовать единичным в пользу всеобщего (выполняя ту же миссию, что и философия). Действия преступника диктуются волей единичного лица, заявляющего свое право быть частнозначимым. Каким бы ни было возмездие за ломку социального порядка, вытекающее из примата общезначимого над частнозначимым, оно закономерно, ибо выводимо из того права, которым руководствуется сам преступник. Наказание признает это право, так что «...преступник *честуется* как разумное существо» («...wird der Verbrecher als Vernünftiges geehrt»²⁹). Раскольников игнорирует нравственную сторону в идейном построении Беккариа, потому что руководствуется диалектической казуистикой Гегеля, идя на преступление «для себя одного», дабы убедиться, что на него «право имеет» (6, 322). Убийство старухи совершается по рассудку, поскольку разыгрывает преступный акт по Гегелю. Герой Достоевского вторгается в рассчитанную на вековечность реальность Священного Писания, где

²⁹ Hegel G. W. F. Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Frankfurt a/M., 1986. S. 191.

социальный контракт гарантирован и инициирован Всевышним, в качестве исторического человека, который отзывается на сменяющиеся вразнобой одна другую теории права.

3

О воскрешении Лазаря расспрашивает Раскольникова еще до посещения им Сонечки Порфирий Петрович. Призывая затем Раскольникова к явке с повинной и побуждая его найти веру в Бога и в новую жизнь, пристав следственных дел оказывается равносильным христоролюбивой героине романа, что Достоевский подчеркивает, обращая читательское внимание на «что-то бабье» (6, 192) во внешнем облике Порфирия. Еще одна черта этого героя — его способность к экзегезе, к выявлению скрытого смысла чужой речи; он замечает о статье Раскольникова: «...каждое-то слово ваше вдвойне принимаешь, точно другое под ним сидит!» (6, 346). Последнее, что надлежит сказать об этой загадочной фигуре перед тем, как перейти к ее разгадке, касается склонности Порфирия к перевоплощениям: он разыгрывает Разумихина, то уверяя его, что идет в монастырь (и, стало быть, бросает службу), то сообщая ему о своей предстоящей женитьбе (можно сделать отсюда вывод, что следовательно пребывает в безбрачии); позднее он объявит Раскольникову: «Я <...> человек холостой...» (6, 257)).

Перечисленные признаки делают дознавателя, добирающегося до сути исследуемого им преступления, сравнимым, как это ни покажется маловероятным на первый взгляд, с апостолом Павлом, исполняющимся Святого Духа по пути в Дамаск и прозревающим истину, толкующим Ветхий Завет, переживающим преображение, в результате которого он отказывается от имени Савл и должности сборщика налогов ради служения Христу. Разумеется, Достоевский был далек от того, чтобы прибегать при обрисовке Порфирия к технике романа à clef. Речь идет не о том, что Павел был прототипом Порфирия, а о создании Достоевским повествования с вторым планом, в котором действующие лица романа, несмотря на всю свою принадлежность к злободневной для автора современности, получают дополнительное религиозно-философское измерение, историческую глубину, подключаются к мировой культуре. Как будто вовсе не обязательные для понимания романного сюжета детали в портрете Порфирия и в данной ему характеристике насыщаются смыслом, как только мы проецируем их на тексты Павла. Неженатое положение следователя связывает его со словами апостола, сказанными им о себе в Первом послании к Коринфянам: «Безбрачным же и вдовым говорю: хорошо им оставаться, как я» (1 К. 7: 8), — а короткая стрижка Порфирия отвечает сформулированному в том же Послании поучению: «...если муж растит волосы, то это бесчестье для него» (1 К. 11: 14). Так же, как Павел, согласно Деяниям святых апостолов, проповедует среди афинян Страшный суд и исповедание в грехах («Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться. Ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную...» (Де. 17: 30–31)), Порфирий увещевает Раскольникова явиться с повинной, аргументируя это тем, что у его собеседника нет никакого иного пути: «...не убежите <...> *Без нас вам нельзя обойтись*» (6, 352). Суд, подразумеваемый следователем, неизбежен, равен Божьему. И Порфирий, и Павел — апологеты страдания. Первый советует Раскольникову: «Пострадайте» (6, 351), — и действительно мучает его своими допросами. Второй обосновал в Послании к Филиппийцам теорию кенозиса Христа и требовал от адресатов подвижнически претерпеть, как и Тот, уничижения

и скорбь: «...вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него» (Фл. 1: 29).

У Порфирия есть (как и у остальных главных протагонистов романа) двойник — мещанин, бросающий Раскольникову обвинение: «Убивец!» (6, 209). Этот персонаж наряжен во что-то «вроде халата», подобно Порфирию в момент первого визита к нему Раскольникова, и, как и следователь, походит «на бабу» (6, 209). В. Е. Ветловская ведет происхождение наряда, в который облачен мещанин, от халата Плюшкина. Ее предположение выглядит вполне правдоподобным, если взять в расчет, что Чичиков у Гоголя при знакомстве с Плюшкиным никак не может разобрать, баба перед ним или мужик.³⁰ Трактовка Ветловской тем более вероятна, что «Преступление и наказание» трансформирует тему гоголевской «поэмы», показывая не мнимое, как там, возвращение к жизни «мертвых душ», а подлинную реанимацию центрального героя. Но безымянный двойник Порфирия не только литературен по своей родословной. Он не имеет ничего общего со скульпстью и бессмысленным накопительством Плюшкина. Нужно принять во внимание, что его одеяние лишь напоминает халат, что он носит также «жилетку» и что по профессии он «скорняк» (6, 275). Скорняжное ремесло (наряду с портновским делом) было одним из главных занятий еврейского населения, составлявшего большинство жителей торгового квартала в Зарядье («Московского Гетто»),³¹ что было, наверняка, хорошо известно москвичу Достоевскому. В этой связи подобие халата в сочетании с жилеткой подразумевает не опознанный Раскольниковым длиннополый еврейский сюртук (лапсердак). Как и самоубийство Свидригайлова, изобличение Раскольникова в совершении им преступления (повторю уже цитированное его признание: «Я себя убил, а не старушонку») ассоциировано в романе с персонажем еврейской национальности. Двойник Порфирия подтверждает сходство пристава следственных дел с Павлом, писавшим о себе прежнем в Послании к Галатам: «И преуспел в Иудействе более многих сверстников в роде моем...» (Гл. 1: 14). После самоговора Миколки мещанин казнится перед Раскольниковым за якобы возведенный на него поклеп. Обвинитель убийцы предпринимает как будто ошибочный шаг, но на самом деле он поступает в духе христианского всепрощения, которое возвещал Мармеладов: «пожалает нас тот, кто всех пожалел <...> он единый, он и судия <...> всех рассудит и простит...» (6, 21). В перемене мнения аналогичный Порфирию персонаж воссоздает метаною Павла, уверовавшего в Христа. Раскольников воспринимает мещанина как существо, «вышедшее из-под земли» (6, 210), и затем снова думает о том же (6, 274), помещая, таким образом, своего судью в контекст последних времен, когда мертвые восстанут из могил, о чем Павел пророчествовал в Первом послании к Коринфянам: «...не все мы умрем, о все изменимся. Вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся...» (1 К. 15: 51–52).

Общий смысл подспудно намеченной в романе параллели между Порфирием и апостолом станет ясным, если принять к рассмотрению отношение обоих к закону — устанавливаемому людьми для одного, предписанному ветхозаветным Богом для другого. По (антигегельянскому) убеждению Пор-

³⁰ Ветловская В. Е. Литературные и реальные прототипы героев Достоевского («Мещанин в халате» в «Преступлении и наказании») // Русская литература. 2008. № 1. С. 201–204. Ветловская, однако, явно ошибается, утверждая, что под мещанином нужно разуметь самого Порфирия (Там же. С. 196–201). Как тогда мещанин мог сидеть за перегородкой в кабинете Порфирия, когда тот во второй раз допрашивал Раскольникова, готовя ему «сюрприз»? Пред нами равносильность двух персонажей, догадавшихся о вине Раскольникова, а не их совпадение.

³¹ См. подробно: Белоусов И. А. Ушедшая Москва. М., 1927. С. 18–24.

фирия, направляющего Раскольникова на христианскую стезю, право, на котором держится государство, не обладает достаточной разрешающей силой, отвлечено от реальности, являющей себя всегда в особом, единичном: «...ведь общего-то случая-с, того самого, на который все юридические формы и правила примерены и с которого они рассчитаны и в книжки записаны, вовсе не существует-с по тому самому, что всякое дело, всякое, хоть, например, преступление, как только оно случится в действительности, тотчас же и обращается в совершенно частный случай-с; да иногда ведь в какой: так-таки ни на что прежнее не похожий-с» (6, 261). Порфирий, блюститель правопорядка, не желает — вопреки своей профессиональной роли — придерживаться буквы закона по почину, завещанному Павлом: «Но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить (Богу) в обновлении духа, а не по ветхой букве» (Рм. 7: 6).³² Павел призывал участников христианских общин зайти за черту ветхозаветного законопослушания, аллегорически трактуя в Послании к Галатам историю свободной Сарры и рабыни Агари. Христианину надлежит жить по обетованию, вольным, как Сарра, а не в кабале, как Агарь, не в «нынешнем Иерусалиме», а в «вышнем» (Гл. 4: 21–31). Последняя свобода есть для Павла избавление от власти тела, от смерти, каковое произойдет в момент Второго пришествия Мессии и апокатастасиса. Но текущее время — это лишь преддверие вечности.³³ Поэтому христианин, переступив грань закона, еще не эмансипируется полностью, как о том говорится в Первом послании к Коринфянам: «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1 К. 6: 12). Человек современности находится, по Павлу, уже по ту сторону закона, но еще по эту от конечной благодати.

Если Соня, оглашающая рассказ о чудесном спасении Лазаря от смерти, персонифицирует благодать, то предназначение Порфирия в романе — быть, с одной стороны, носителем идеи недостаточности закона, а с другой — противником принципа вседозволенности, тем лицом, которое обращает преступника от самоволия к самопреодолению (к явке с повинной). Порфирий интересуется, верит ли Раскольников в Новый Иерусалим (6, 201), проверяя таким образом, отвечает ли тот толкованию Сарры и Агари у Павла. Новозаветная религия предоставляет человеку свободу воли, ставшую стержневой темой писаний Павла. Эта свобода двусмысленна, она означает как грядущее спасение от смерти, так и возможность сеять смерть в злоупотреблении суверенностью, обретенной человеком. В «Братьях Карамазовых» Достоевский обяжет цитировать Первое послание к Коринфянам Ивана, извращающего его смысл, сведенный к утверждению одного лишь беззакония: «...всё будет позволено, даже антропофагия» (14, 65).³⁴ Раз за пределом закона человек оказывается неоднозначным, и живущим ожиданием благодати, и ломающим нормы общежития, отвергающим, подобно Ивану, мир Божий, проникновение в души людские делается ненадежным предприятием, на что сетует Порфирий, сокрушаясь по поводу «психологии о двух концах» (6, 346). Задача, которую решает Порфирий, не психологического, а одновременно религиозного и инженерного свойства. Следовательно должен определить, есть

³² Об отрицании Павлом универсальной приложимости закона к фактическому положению дел см. также: *Schweitzer A. Die Mystik des Apostels Paulus. Tübingen, 1930. S. 73–75.*

³³ О понимании Павлом времени сего часа см. подробно: *Ibid. S. 91 ff.; Агамбен Д. Оставшееся время. Комментарий к Посланию к Римлянам / Пер. С. Ермакова. М., 2018.*

³⁴ Цитата из апостола Павла в речи Ивана была уже давно опознана: *Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 41* (впервые опубли. 1931); *Sandoz E. Political Apocalypse. A Study of Dostoevsky's Grand Inquisitor. Baton Rouge, Louisiana State University, 1971. P. 134 ff.*

ли в Раскольникове, помимо злоупотребления свободой воли, зачаток благодати, и указать ему на способ, каким он мог бы выйти из «помрачения» (6, 350): таким техническим средством перерождения будет служить философствующему преступнику добровольная отдача себя в распоряжение суда. Подлинная загадка «Преступления и наказания» не Раскольников, который становится по мере развертывания повествования все яснее и яснее читателю, а притворщик Порфирий, следовательно на службе вовсе не государства, как он представлен в открытую, а апостольского христианства, заместитель автора, понимавшего свою современность так же, как Павел осмысливал свою, — как исполненное амбивалентности время, оставшееся до Второго пришествия.³⁵

Раскольников не желает подчиняться ветхозаветному закону не по Павлу, а в акте самоуправства, стремится властвовать не над собой, а над другими, жаждет придать людскому существованию ультимативную форму еще до возвращения в мир сей Христа. Вот почему он должен отступить в эпоху Авраама. Отсюда ему предстоит проделать тот путь, который привел Павла к разграничению ветхозаветной необходимости в лице Агари и воплощенной Саррой христианской свободы — свободы от первородного греха в плодovitости из-смерти, а не от кары за кровопролитие, на котором должен был бы покоиться идеальный общественный строй, самочинно возведенный людьми. Искупая первородный грех своей мученической смертью, Христос переиначивает ветхозаветную ситуацию, в которой прощение предоставляется человеку милостью Божьей. В Новом Завете человек сам, в кровном родстве с Богом, избавляет первовину в гибели-воскресении, в подобии-расподоблении со смертным Адамом. В Посланиях к Римлянам и к Коринфянам Павел придал искуплению Христом Адамова падения вид выкупа людей из пленения смертью: «...и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рм. 8: 21); «Вы куплены дорогою ценою» (1 К. 7: 23). Раскольников святотатственно извращает Христов подвиг тем, что делает выкуп, о котором толкует апостол, из самопожертвования насильственным изъятием у процентщицы вещей, отданных ей в заклад, подлежащих возвращению их владельцам за плату. Раскольников лишает жизни «никому не нужную» старуху, руководствуясь утопической доктриной Ш. Фурье, предлагавшего избавить общество от паразитов, которые не приносят ему пользы. Но этот фурьеристский радикализм оказывается в своей последней глубине контрапозиционированным к трактовке христианства у апостола Павла, что и исправляет Порфирий.

Остается надеяться, что и к романам, следовавшим за «Преступлением и наказанием», будет найден подход, отправляющийся от книг Торы, с которыми Достоевский соизмерял современность, отклонившуюся, по его представлениям, от евангельского выхода из ветхозаветной истории.

³⁵ В объективном освещении «Преступление и наказание» оспаривает основоположное (можно сказать, фатальное) для восточнославянской социокультуры «Слово о Законе и Благодати» (XI век), в котором митрополит Иларион, опираясь на Послание к Галатам, представил благодать как уже грянувшую на Руси: «...богъ нашъ помилова и насъ не презрѣ въсхотѣ и спасены...» (Молдован А. М. «Слово о Законе и Благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 89).