

ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОЛОГИЯ

УДК 82:27

ББК 83.3:87(2)

Евлампиев Игорь Иванович

Санкт-Петербургский государственный университет, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры русской философии и культуры Института философии, Россия, г. Санкт-Петербург, e-mail: yevlampiev@mail.ru

«Преступление и наказание»: мистический роман о рождении Спасителя в мире злого Демиурга¹

Предложена новая интерпретация романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». Показано, что помимо реалистического и социально-психологического планов в романе присутствуют символический и мистический план, который является главным. Детальный анализ текста романа и подготовительных рукописных материалов к нему позволяет утверждать, что Достоевский использовал в качестве основы романа гностический миф о нашем мире как творении злого Бога-Демиурга и о падшей Софии (низшем божественном эоне), попавшей в плен к матери и ожидающей Спасителя (Иисуса Христа), который должен родиться в самом мире, осознать свое предназначение и, найдя Софию, соединиться с ней в акте мистической любви (сизигии). Утверждается, что мифологический образ Спасителя, Иисуса Христа, выражает главного героя романа Раскольников. Доказывается, что убийство, совершенное героем, можно объяснить как неизбежное и трагическое следствие двойственной природы любого человека, состоящей не только из высших начал, происходящих из связи с благами Богом-Отцом, но и низших, темных начал, созданных злым Демиургом. Рассмотрение образа главного героя романа Достоевского с этой точки зрения позволяет сделать вывод о том, что в образе Раскольникова раскрывается трагедия человека, стремящегося своими действиями изменить мир зла, и показывается универсальный выход из этой трагедии – принятие всей полноты ответственности за происходящее в мире и всех страданий. В этом смысле он точно соответствует образу Иисуса Христа в его гностическом понимании.

Ключевые слова: гностический миф, гностическая София, антиномическая природа человека, русская философия, истинное христианство, Фихте

Evlampiev Igor Ivanovich

St. Petersburg State University, Doctor of Science in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Russian Philosophy and Culture, Russia, St. Petersburg, e-mail: yevlampiev@mail.ru

«Crime and Punishment»: mystical novel about the birth of the Savior in the world of the evil Demiurge

The article proposes a new interpretation of F.M. Dostoevsky's novel "Crime and Punishment". It is shown that in addition to realistic and socio-psychological plans, the novel contains a symbolic and

© Евлампиев И.И., 2020

Соловьёвские исследования, 2020, вып. 3, с. 140.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 18-011-90003.

mystical plan, which is the main one. A detailed analysis of the text of the novel and the preparatory manuscripts for it suggests that Dostoevsky used as the basis of the novel the Gnostic myth of our world as the creation of the evil God the Demiurge and of the fallen Sophia (lower divine aeon), who was captured by matter and awaiting the Savior (Jesus Christ), who is to be born in the world itself, to realize his destiny and, having found Sophia, unite with her in an act of mystical love (syzygy). The mythological image of the Savior, Jesus Christ, expresses Raskolnikov, the main character of the novel. The article proves that the murder committed by a hero can be explained as an inevitable and tragic consequence of the dual nature of any person: he has not only a higher principle, arising from a connection with the good God the Father, but also a lower, dark beginning, created by the evil Demiurge. Therefore, in his action, man inevitably brings not only good, but also evil. Raskolnikov in his fate reveals the tragedy of a man who seeks to change the world of evil by his actions, and shows a universal way out of this tragedy - the acceptance of the full responsibility for what is happening in the world and the all suffering. In this sense, it exactly matches the image of Jesus Christ in its Gnostic understanding.

Keywords: *Gnostic myth, Jesus Christ, antinomic nature of man, Russian philosophy, true Christianity, Fichte*

DOI: 10.17588/2076-9210.2020.3.140-156

Большие романы Ф.М. Достоевского уже давно привлекают внимание читателей и исследователей своей загадочной многозначностью, наличием очень разных смысловых измерений. В них можно видеть и сугубо реалистическое, в духе «натуральной школы», изображение неприглядной русской действительности, и символическое отражение самых фундаментальных противоречий человеческого бытия, и постановку острых этических проблем, и многое другое. Магия прозы Достоевского заключается в том, что читатель почти не замечает, как сочетаются эти столь разные измерения художественного мира; часто одни и те же фрагменты могут быть прочитаны совершенно по-разному и вести к очень разным выводам в зависимости от установки на ту или иную интерпретацию.

Указанная черта зрелой прозы Достоевского, безусловно, присутствует в романе «Преступление и наказание», первом из главных произведений писателя. Однако здесь совмещение разных планов сделано столь тонко, что его очень трудно заметить, поэтому подавляющее большинство читателей и исследователей обращает внимание только на социально-психологический и моральный планы романа, не замечая, что в романе есть и другой план, который можно назвать *мистически-метафизическим* или *мифологически-символическим* и который, как мы постараемся доказать, является *главным*, именно в нем заключен исходный замысел романа.

Первый шаг к разгадке этого замысла дает сцена встречи Раскольникова с Мармеладовым и исповедь последнего, особенно его видение Страшного суда, на котором, как он убежден, Спаситель простит грех его дочери Сони, точно так же как его собственные грехи. Самое важное и неожиданное в этом мистическом видении – то, как Мармеладов представляет себя и подобных себе «пьяненьких» перед лицом грозного Судии: «И всех рассудит и простит, и добрых и

злых, и премудрых и смирных... И когда уже кончит над всеми, тогда возглаголет и нам: “Выходите, скажет, и вы! Выходите пьяненькие, выходите слабенькие, выходите соромники!” И мы выйдем все, не стыдясь, и станем. И скажет: “Свиньи вы! образа звериного и печати его; но приидите и вы!” И возглаголят премудрые, возглаголят разумные: “Господи! почто сих приемлеш?” И скажет: “Потому их приемлю, премудрые, потому приемлю, разумные, что ни единый из сих сам не считал себя достойным сего...” И прострет к нам руце свои, и мы припадем... и заплачем... и все пойдем!» [1, с. 21].

Слова «образа звериного и печати его» прочитываются достаточно однозначно – это отсылка к Откровению Иоанна Богослова, где таким образом обозначены люди, ставшие слугами антихриста, т. е. самыми закоренелыми грешниками и злодеями, недостойными спасения и обреченными на *окончательное* осуждение, согласно логике самого Откровения². Тем не менее Мармеладов, вопреки авторитету новозаветного памятника, утверждает, что и эти люди, к которым он причисляет себя, будут прощены! Что с помощью этого утверждения Мармеладова хочет сказать Достоевский, можно понять, сравнивая окончательный текст этого фрагмента с его предварительными рукописными вариантами. В самом раннем из них Мармеладов в соответствующем месте так передает слова Господа о себе и подобных ему: «Свиньи. Скоты вы»³. В этих словах нет той отсылки к Апокалипсису, которая явно присутствует в окончательном тексте романа, однако это не означает, что сама идея, ради которой эта отсылка позже была сделана, здесь отсутствует. В самом начале видения Мармеладова сказано: «Мы Божьи чада, мы в пекле живем»⁴. Герой утверждает, что мы (т. е. все люди) живем в *пекле*, т. е. в *аду*! Это позволяет понять и более сложный итоговый вариант текста: *все* обитатели нашего земного мира, *все* люди без исключения являются слугами антихриста просто потому, что антихрист, сатана, – это господин нашего мира, а наш мир – это ад.

Здесь уместно вспомнить, что после каторги Достоевский активно воспринимает христианские образы и христианское мировоззрение, но воспринимает в той его версии, которую разрабатывала немецкая романтическая философия и наиболее точно выразил И.Г. Фихте в своей поздней философии⁵. Эта версия христианства, безусловно, восходит к гностицизму, т. е. к гностической версии христианства, которая, по современным представлениям, более точно воспроизводит первоначальное учение Христа, чем ортодоксальная, церковно-догматическая традиция, резко исказившая это учение через внедрение в него элементов иудаизма: идеи антропоморфного (т. е. ограниченного) Бога, идеи

² См.: Тихомиров Б.Н. «Лазарь! гряди вон». Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: книга-комментарий. СПб.: Серебряный век, 2005. С. 82–83 [2].

³ См.: Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Рукописные редакции // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 7. Л.: Наука, 1972–1990. С. 87 [3].

⁴ Там же.

⁵ См.: Евлампиев И.И. Достоевский и Фихте // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб.: Нестор-история, 2016. С. 274–290 [4].

Творения и идеи грехопадения⁶. Создавая философскую, рациональную версию гностического христианства, Фихте оставил в стороне всю его богатую мифологическую сторону, на которую во все эпохи очень большое внимание обращали церковные критики гностицизма и которая поэтому была широко известна. Но для Достоевского как художника богатая мифология гностицизма была не менее интересна, чем философские идеи. Присутствие в его произведениях важных слагаемых гностического мифа не вызывает сомнения, некоторые из таких заимствований уже были проанализированы в исследовательской литературе, например: гностические мотивы в образе Иисуса Христа в Поэме о Великом инквизиторе⁷ и элементы гностического мифа о Спасителе в романе «Идиот»⁸. Однако в романе «Преступление и наказание» присутствие этих влияний еще никем не было замечено.

Обращение к древнейшим мифологическим образам гностицизма помогает увидеть, что первый из главных своих романов писатель открывает отсылкой к самому известному из этих образов – к представлению о том, что Творец нашего мира, изображенный в самом начале Ветхого Завета и выдающий себя за благого Бога-Отца, на деле является сатаной, антихристом, или, используя более общее греческое обозначение, – злым Демиургом, низшим богом, не обладающим знанием о подлинном Боге-Абсолюте. Эта ключевая мифологема гностицизма задает не только предельно трагическое, но и возвышенное понимание человека и его судьбы в земном мире. Созданные Демиургом как его «слуги», люди тем не менее связаны и с подлинным Богом-Отцом: этот подлинный Бог не имеет определений и даже не существует в обычном смысле (является *не-сущим* Богом), но каждый человек находит его в глубине своей души. Если люди научатся раскрывать его в себе, то они в конце концов сумеют преодолеть власть Демиурга, «князя мира сего», как он назван в Евангелии от Иоанна (тот факт, что это евангелие является памятником истинного, гностического христианства, был очевидным для выдающихся представителей гностической традиции в европейской философии, включая Фихте).

Демиург, выдавая себя за благого бога, через свою «религию закона» – иудаизм и продолжающее его церковное иудео-христианство – подчиняет себе людей, делает полностью послушными своей воле и тем самым заставляет исполнять свои злые повеления. Но должен прийти пророк истины, который разоблачит ложь властителя этого мира и покажет людям их реальное положение. Этот пророк, открывающий людям истину о настоящем Боге, – Иисус Христос;

⁶ См.: Евлампиев И.И. Неисказенное христианство и его первоисточники // Соловьевские исследования. 2016. Вып. 4. С. 66–134 [5].

⁷ См.: Тихомиров Б.Н. Наследие Достоевского и гностическая традиция. К постановке проблемы // Тихомиров Б.Н. «...Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. СПб.: Серебряный век, 2012. С. 369–377 [6].

⁸ См.: Москвина Е.В. Гностический миф о *salvator salvatus* и его элементы в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2018. № 3. С. 69–91 [7].

собственно говоря, он не *приходит* в мир, а *рождается* в нашем мире, подобном аду, поскольку он есть просто один из нас, сумевший раскрыть в себе божественное начало, вложенное в нас Богом-Отцом, и тем самым возвысившийся над людьми, над несовершенным миром и даже над самим Демиургом.

Наконец, еще одним важным персонажем гностического мифа является София, Премудрость Божья. Являясь одним из низших эонов, составляющих божественный мир (Плерому), т. е. совершенным порождением Бога-Отца, София совершает непростительную и трагическую ошибку – решает создать божественную сущность без воли Отца. Именно этот «незаконный» акт, в котором отсутствует совершенная сила Бога-Отца, приводит к космической «катастрофе» – к порождению злого Демиурга (Ялдобаофа), который впоследствии создает злой, несовершенный мир, являющийся адом. В одном из вариантов гностического мифа София оказывается захваченной миром и вынуждена существовать в нем в качестве простой земной женщины, которая только смутно помнит о своем происхождении от Бога-Отца и ищет его среди земных мужчин, чтобы, соединившись с ним, обрести полноту знания о себе. Трагизм судьбы этой падшей Софии, единственной носительницы высшей божественной силы в нашем мире, подчеркивается тем фактом, что по воле злых хозяев этого мира она попадает в публичный дом, становится блудницей. Но она продолжает верить в свое спасение и ждет прихода посланца Бога-Отца, т. е. Иисуса Христа. Их соединение в мистическом браке (сизигии) должно восстановить совершенство и силу Софии и спасти и ее саму, и всех людей⁹.

Обнаружив в самом начале романа «Преступление и наказание» главный элемент гностического мифа, мы без труда можем опознать в последующем тексте и остальные его значимые элементы. Наиболее очевидным является понимание образа Сонечки Мармеладовой как гностической Софии, попавшей в плен к материальному миру и униженной до состояния блудницы¹⁰. Миф о Софии, плененной материальным миром, выражает глубокую истину о том, что женщина – каждая женщина в той степени, в какой она является подобной Со-

⁹ В книге М. Вайскопфа «Влюбленный Демиург. Метафизика и эротика русского романтизма» (М., 2012) приведены источники на русском языке, изданные в первой половине XIX века, в которых можно было почерпнуть информацию о гностицизме (см.: Вайскопф М. Влюбленный Демиург. Метафизика и эротика русского романтизма. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 52 [8]). Наиболее полное, хотя и достаточно краткое изложение основных версий гностического мифа содержалось в переводе сочинения одного из отцов церкви IV в. Кирилла Иерусалимского «Поучения огласительные и тайноводственные», опубликованном в Петербурге в 1822 г. В середине XIX в. достаточно богатая литература о гностицизме была на французском языке, в том числе в 1856 г. появился сокращенный французский перевод известнейшего гностического памятника Пистис София.

¹⁰ О возможности сопоставить героиню романа с Софией, Премудростью Божьей впервые написала Е. Новикова, но она рассматривала образ Софии в контексте русской софиологии (прежде всего, в интерпретации С.Н. Булгакова), т.е. «очищенным» от тех смыслов, которые ей приписывала гностическая традиция (см.: Новикова Е. Соня и софийность (роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание») // Достоевский и мировая культура. Альманах № 12. М.: Раритет-Классика плюс, 1999. С. 89–98 [9]).

фии, является ее частным воплощением, – обладает в своей сущности глубинной, нерасторжимой связью с Богом, с высшей божественной силой, и только через женщину, через ее любовь эта сила может проявить себя в мире. Но парадокс женского начала в том, что оно само по себе пассивно и страдательно, легко попадает в плен злых сил этого мира (в этом и состоит смысл метафоры Софии-блудницы) и поэтому не способно осуществить раскрытие всего своего божественного и всемогущего содержания, ей нужно в акте высшей, духовной любви соединиться со своим избранником, чтобы добиться преображения. Для гностической Софии таким избранником является Иисус Христос, их мистическое соединение спасет не только их самих, но и всех людей, весь глубоко несовершенный земной мир.

Если в мифологически-символическом плане романа Достоевского есть София, то, по логике рассматриваемого мифа, здесь должен быть и Иисус Христос. Очевидно, что эту «роль» может играть только главный герой романа. Этот вывод напрашивается из всего сказанного, но на первый взгляд выглядит как абсолютно невозможный. Неужели убийца Раскольников мог представлять в художественном воображении Достоевского неким воплощением образа Иисуса Христа? Несмотря на кажущуюся нелепость этого предположения, мы попытаемся доказать, что весь замысел романа основан именно на этом – на изображении Раскольникова и его жизненной судьбы как повторения образа и судьбы Христа (в их гностическом понимании).

Прежде всего здесь уместно привести две записи из подготовительных материалов к роману, в которых Достоевский дает набросок своего понимания Христа, явно отличающего от церковной традиции. Мармеладов в самом начале уже цитировавшегося выше монолога о грядущем Страшном суде говорит: «Мы божию чада, мы в пекле живем. Есть один – Христос. Тот всех жалел, за то-то и смеялись над ним, и смеются, “и ругахся ему”»¹¹. Еще в одном фрагменте читаем: «Всё замутилось! Где же обетование, что пребудет “Дух во веки”, что пребудет до скончания мира Христос и что, стало быть, уже не уклонится в своем развитии с пути человечество? Стало быть, непременно есть где-нибудь!»¹².

Достоевский явно хочет создать образ некоего «скрытого» Христа, который неизвестен людям, не являет себя так, как это описано в евангелиях, и сам до времени не знает о своем предназначении, но в какой-то момент должен осознать его и прийти к людям в качестве божественного пророка, мистически влияющего на историю и на судьбу человечества. Главным качеством такого Христа в первом отрывке признается его *сострадание* к людям – такое сильное сострадание, что оно вызывает у окружающих смех. Здесь возникает явная параллель с историей Раскольникова, ведь одним из его качеств, нарочито выдвинутых на первый план в романе, является постоянное и почти болезненное со-

¹¹ См.: Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Рукописные редакции. С. 87.

¹² Там же. С. 191.

чувствие окружающим, постоянно возникающее желание помочь первому встречному в его беде. Именно благодаря этому своему качеству Раскольников знакомится с Мармеладовым и его семьей и становится их постоянным помощником. Это качество наглядно проявляется в истории с пьяной девушкой, встреченной им на бульваре, которую он пытается спасти. Его странная любовь к дочери квартирной хозяйки также во многом является формой сострадания и объясняется ее болезненностью и какой-то общей «ущербностью». Вот как это описывает сам Раскольников своей матери и сестре: «Она больная такая девочка была, ... совсем хвора; нищим любила подавать, и о монастыре все мечтала, и раз залилась слезами, когда мне об этом стала говорить; да, да... помню... очень помню. Дурнушка такая... собой. Право, не знаю, за что я к ней тогда привязался, кажется за то, что всегда больная... Будь она еще хромя аль горбатая, я бы, кажется, еще больше ее полюбил... (Он задумчиво улыбнулся.) Так... какой-то бред весенний был...» [1, с. 177].

Уже во время суда становятся известными еще две истории из этого же ряда. Раскольников при всем своем бедственном положении помогал больному товарищу, а когда он умер, сколько мог поддерживал его отца и похоронил его, когда и он умер. Наконец, во время сильного пожара он бросился в огонь и спас двух малолетних детей, причем сам сильно обгорел. Судя по рукописным наброскам к роману, Достоевский хотел подробно изобразить сцену пожара и героический поступок героя, эта история должна была предшествовать его явке с повинной, причем здесь перед ним должно было предстать видение Христа. Вот как этот замысел изложен в рукописных материалах к роману: «Наделал громких дел на пожаре. Болен после пожара. Пожар решил всё. Короткий срок»¹³.

Можно добавить, что такой же точно акцент на сострадании как главном качестве Христа будет определять образ князя Мышкина в следующем большом романе Достоевского. В одном из рукописных набросков к «Идиоту» вся суть христианства сводится к этому чувству: «Сострадание – всё христианство»¹⁴.

Впрочем, реакции Раскольникова на происходящие вокруг него человеческие трагедии всё время двоятся: после первой непосредственной реакции сострадания и желание помочь ближнему в нем рождается противоположный импульс – скепсис и эгоистическое замыкание на своих интересах. Например, потратив значительные усилия, чтобы спасти девушку на бульваре от преследования незнакомого мужчины, Раскольников буквально через минуту жалеет о двадцати копейках, отданных городовому ради этой благородной цели, при этом он размышляет про себя: «А пусть! Это, говорят, так и следует. Такой процент, говорят, должен уходить каждый год... куда-то... к черту, должно быть,

¹³ См.: Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Рукописные редакции. С. 135.

¹⁴ См.: Достоевский Ф.М. Идиот. Подготовительные материалы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 9. Л.: Наука, 1972–1990. С. 270 [10].

чтоб остальных освежать и им не мешать. Процент! Славные, право, у них эти словечки: они такие успокоительные, научные. Сказано: процент, стало быть, и тревожиться нечего. Вот если бы другое слово, ну тогда... было бы, может быть, беспокойнее...» [1, с. 43].

Это рассуждение Раскольникова позволяет понять причины его двойственных реакций. Особенно важно обратить внимание на слова о том, что определенный процент, «говорят, должен уходить каждый год... куда-то... к черту, должно быть» (курсив мой. – И.Е.), т. е. определенное количество девушек должно становиться проститутками. Здесь имеется в виду «научное» обоснование социальных закономерностей, сложившихся в мире людей и предстających абсолютно неизменными и бесспорными для большинства. Раскольников не может полностью преодолеть в себе стандартных реакций эгоизма и безразличия, на которых основываются отношения людей в нашем мире, но более глубокая сторона его натуры борется с этими обыденными реакциями и не только побеждает их, но и объясняет их устойчивость (здесь миф показывает свою большую истинность, чем наука): за ними стоят не безликие «законы» и «наука», а злая воля Демиурга (черта) и его подручных, которые пытаются обмануть людей, заставить их безропотно принимать установленные ими с помощью «науки» законы.

Эта тема впервые прозвучала в повести «Записки из подполья». Герой повести ведет странную борьбу с «каменной стеной» и с «дважды два четыре», т. е. с законами природы, в которых он отказывается видеть нечто естественное и бесспорное; он рассматривает их как нечто *навязанное* людям, видит в законах сознательный умысел неких неизвестных хозяев бытия, желающих подчинить себе человека. В отличие от большинства обычных людей, которые, не раздумывая, подчиняются этим неведомым хозяевам жизни, подпольный человек пытается отстоять свою свободу и остаться *вне* мировой закономерности. В повести это странное желание героя выглядит как необоснованная причуда его больного ума. Но в большом романе именно за счет выстраивания его сюжета на основе гностического мифа Достоевский дает убедительное (хотя и находящееся за пределами традиционной рациональности) обоснование протеста своих героев против законов мироздания: поскольку мироздание сотворено злым и ущербным Богом-Демиургом, законы, действующие здесь, не являются божественными, абсолютными, они защищают только его собственную власть над миром, и глубокий человек, знающий о существовании настоящего благого Бога-Отца, не может принять их как должное, обязан бороться против них. *Это и является главным в образе Раскольников с самого начала романа.*

Мы застаем Раскольникова в тот момент его жизни, когда он до конца осознает несовместимость живущего в нем чувства сострадания к людям с законами этого мира, более того, осознает, что эти законы, при всей их «научной» объективности и бесспорности, на деле есть проявление злой воли, господствующей в мире. И он понимает, что у него два пути: или смириться с «законами», т. е. с этой злой волей, с «чертом», невидимо управляющим всеми собы-

тиями, или предпринять решительную попытку противостояния злой воле и «черту», чтобы что-то радикально изменить в мире.

Читая роман, мы постоянно ощущаем мрачную, поистине адскую атмосферу того мира, в котором существуют герои; этого ощущения писатель добивается самыми разными средствами: натуралистическим изображением нищенского существования семьи Мармеладовых и других представителей социальных низов, гипертрофированным изображением страстей Раскольникова и других персонажей, мрачным колоритом образов Петербурга, «города полусумасшедших»¹⁵, как его определяет Свидригайлов, и даже просто невероятно частым упоминанием черта¹⁶.

Особо нужно сказать о снах Раскольникова, которые предстают как символические обозначения важнейших истин, которые он открывает, пытаясь познать мир и судьбу человека. Первый сон, в котором с угнетающими подробностями изображено издевательство мужиков над слабой лошаденкой и ее жуткое убийство в конце, выражает злую природу нашего мира, показывает, что главными качествами бытия в нем являются жестокость и убийство, страдание и смерть. Последний сон в финале романа является самым «рациональным» и объясняет главный закон существования людей в мире Демиурга – разделение и признание в качестве истины только своего мнения. Именно благодаря этому «закону» злым господам мира удастся управлять людьми и губить их в том случае, если они проявляют непокорность.

Иисус Христос, рождающийся в этом мире, должен противопоставить указанному закону его противоположность – *закон любви, отречения от своего «я» и служения всем*, об этом Достоевский как раз в то же самое время, когда задумывался замысел большого романа (весной 1864 г.), писал в рукописном наброске на смерть своей первой жены (он начинается словами «Маша лежит на столе»). Но как же тогда можно хотя бы метафорически сравнивать Раскольникова с Христом, если его деяние, направленное на то, чтобы как-то изменить мир и помочь людям, есть самое радикальное преступление – убийство?

Тем не менее мы продолжим искать аргументы в пользу такого сопоставления и еще раз напомним, что Достоевский начинает разрабатывать замысел романа в то время, когда пишет повесть «Записки из подполья», замысел которой, в свою очередь, возник из намерения переработать повесть «Двойник», сделав главного героя Голядкина идеологом, носителем «большой идеи» (в частности, идеи Наполеона). Внутренняя связь образа Раскольникова с героями предшествующих повестей Достоевского достаточно очевидна, но нужно иметь в виду, что роман «Преступление и наказание» оказался гораздо более сложным в идейном смысле, поэтому и образ «двойника» как общего типа, характерного

¹⁵ См.: Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. С. 357.

¹⁶ В романе «Преступление и наказание» слово «черт» в самых разных контекстах употребляется без малого 90 раз, в то время как, например, в «Идиоте» оно встречается всего лишь чуть больше 20 раз.

для предшествующего творчества писателя, получил здесь чрезвычайно сложное развитие.

В ранних повестях раздвоение героя носило главным образом «моральный» характер, теперь же оно приобретает онтологический смысл: согласно гностическому мифу, материально-телесная сторона человека была создана Демииургом и подчинена установленным им «строгим» законам бытия, в то же время в своей духовной сущности человек несет «искорку» Бога-Отца, высшего благого Бога, это позволяет ему противостоять законам «мира сего», злой воле его властителей.

Эта радикальная двойственность природы человека объясняет, почему в своем искреннем стремлении спасти человечество совестливый и благородный человек, подобный Раскольникову, оказывается на пути зла, которое выражается в самых радикальных формах, вплоть до убийства. Человек, переходящий от размышления к действию, вынужден считаться с законами мира, даже если его действие имеет целью как-то изменить их. В такую ловушку и попадает Раскольников: решив «сломать» этот мир зла и сделав первый шаг в реализации этого намерения, он совершает поступок, наиболее полно выражающий злую сущность мира, – убийство. В романе очень хорошо показано, что Раскольников осуществляет убийство как бы не своей волей, оно оказывается неизбежной формой, в которую его благородное намерение облекается из-за действия злых сил этого мира, из-за наличия в нем самом злого начала. Парадокс его истории в том, что у него нет возможности избежать именно такого пути реализации своего намерения, поэтому он вынужденно идет по нему, осознавая его трагизм и понимая, что итогом будет принятие на себя полной меры ответственности и великих страданий. Эта трагическая внутренняя логика обоснования Раскольниковым своего поступка наглядно показана Достоевским в одном рукописном наброске: «Я хочу, чтоб всё, что я вижу, было иначе. Покамест мне только это было нужно, я и убил. Потом больше нужно. Я не мечтать хочу, я делать хочу. Я сам делать хочу» [3, с. 153]. В окончательном тексте романа эта мысль тоже есть, причем здесь более явно выражено несогласие с позицией бездействия, которую очень хорошо выразил герой «Записок из подполья», боясь попасть в плен ненавистных ему законов:

«Ясно, что теперь надо было не тосковать, не страдать пассивно, одними рассуждениями о том, что вопросы неразрешимы, а непременно что-нибудь сделать, и сейчас же, и поскорее. Во что бы то ни стало надо решиться, хоть на что-нибудь, или...

“Или отказаться от жизни совсем! – вскричал он вдруг в исступлении, – послушно принять судьбу, как она есть, раз навсегда, и задушить в себе все, отказавшись от всякого права действовать, жить и любить!”» [1, с. 39].

Раскольников понимает, что его ждет трагический финал, и он испытывает естественный страх перед последствиями его желания действовать в мире. Но отказаться от решительного поступка он уже не может: ведь он выбрал путь, подобный пути Иисуса Христа, Спасителя мира, и свернуть с этого пути было

бы непростительной слабостью, изменой самому лучшему в себе. Достоевский ясно показывает нам, с *какой* историей необходимо сопоставлять историю его героя, когда Раскольников после своего первого сна об убийстве лошаденки, раскрывающего ему, что в злом мире правят страдание и смерть, пытается отречься от ожидающего его пути и *трижды* взывает к Господу, чтобы тот избавил его от этого трагического предназначения.

«Боже! – воскликнул он, – да неужели ж, неужели ж я в самом деле возьму топор, стану бить по голове, размозжу ей череп... буду скользить в липкой, теплой крови, взламывать замок, красть и дрожать; прятаться, весь залитый кровью... с топором... Господи, неужели?» [1, с. 50].

Еще раз продумав, что его ждет, он еще раз повторяет свое обращение: «Господи! Ведь я все же равно не решусь! Я ведь не вытерплю, не вытерплю!.. Чего же, чего же и до сих пор...» [1, с. 50].

Наконец, уверовав на мгновение в возможность освобождения от мучивших его мыслей и от «страшного бремени» того предназначения, которое он сам себе выбрал, он в третий раз повторяет обращение и просьбу: «Господи! – молил он, – покажи мне путь мой, а я отрекаюсь от этой проклятой... мечты моей!» [1, с. 50].

Эти три обращения к Господу Раскольников произносит, проснувшись в парке на Островах, на окраине Петербурга. Это делает еще более явным сходство его мольбы с молением о чаше в Гефсиманском саду. Иисус сразу после третьего своего обращения к Господу попадает в руки стражников, которых привел Иуда, т. е. начинает исполняться то, от чего он молил его избавить. Точно так же и Раскольников: сразу после третьего своего обращения к Господу, когда он на мгновение обретает надежду, что освободился от «наваждения», попадает во власть рокового предопределения, которое, помимо его воли, ведет его на Сенную площадь, где он слышит разговор Лизаветы с мещанином, окончательно предопределявший его судьбу. В этот момент он чувствует себя «как приговоренный к смерти» (к своей Голгофе!): «Ни о чем он не рассуждал и совершенно не мог рассуждать; но всем существом своим вдруг почувствовал, что нет у него более ни свободы рассудка, ни воли и что все вдруг решено окончательно» [1, с. 52].

Позднее, объясняя свое преступление, Раскольников несколько раз скажет, что это не он его совершил, а *черт*. Еще более веско это объяснение выглядит в рукописных набросках к роману. Здесь Раскольников размышляет таким образом: «Это был злой дух: каким образом иначе удалось мне преодолеть все эти трудности?...»¹⁷. «Посмотрим, из-за чего я это сделал, как я решился, тут злой дух»¹⁸. Если слова о «черте» можно понять как ничего не значащую отговорку, то «злой дух» – это вполне точное определение или самого хозяина этого мира, Демиурга, или одного из его подручных, одного из гностических «архонтов».

¹⁷ См.: Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Рукописные редакции. С. 80.

¹⁸ Там же. С. 86.

Своей судьбой Раскольников демонстрирует трагедию глубокой, мыслящей личности, которая, сопереживая людям, стремясь избавить их от страданий, начинает действовать, но неизбежно попадает в ловушку, умело поставленную властителями бытия: они так определили законы этого мира, что любое действие, направленное на спасение людей, на избавление их от гнета страшных законов, оборачивается упрочением этих самых законов и увеличением страданий. Сколько бы он ни говорил, что хочет власти *для себя*, что совершил преступление в корыстных, эгоистических интересах, это невозможно признать за правду, это нужно понимать как форму самоосуждения героя, понимающего, что он не смог сделать то, что прямо и непосредственно помогает людям. В подготовительных материалах к роману связь его устремления к власти с желанием помочь ближним выражена очень ясно: «Я не могу не жить. Я понимаю свое значение под словом жизнь. Я не такой человек, чтоб позволить мерзавцу губить беззащитную слабость. Я вступлюсь. Я хочу вступиться. А для того власти хочу. Для того человеком стать хочу» [3, с. 144]; «Что мне в том, что будет дальше (проговаривался Раскольников Соне). Теперь-то возможно ли жить? (проходить мимо всех этих ужасов, страданий и несчастий хладнокровно не могу. Власти хочу)» [3, с. 181].

Еще более сложное значение имеет отрывок, в котором Раскольников говорит о готовности отдать всю свою кровь за людей:

«Соне. Возлюби! Да разве я не люблю, коль такой ужас решился взять на себя? Что чужая-то кровь, а не своя? Да разве б не отдал я всю мою кровь? если б надо?

Он задумался.

– Перед Богом, меня видящим, и перед моей совестью, здесь сам с собой говоря, говорю: я бы отдал!

– Я не старуху зарезал: я принцип зарезал» [3, с. 195].

Раскольников возражает Соне, которая, видимо, перед этим призвала его возлюбить людей, он очень ответственно, перед Богом (!) клянется, что так любит людей, что готов отдать всю свою кровь за них. Можно предположить, что Достоевский снова намекает на Христа, который первым отдал всю свою кровь за людей.

Из трагического круга, в который попал Раскольников, есть выход: нужно совершить предназначенное, даже если это прямо противоречит твоим намерениям, но затем придать своему деянию обратный смысл по отношению к тому, который он имеет в рамках законов этого мира, – превратить акт преступления в акт покаяния, страдания и самопожертвования. По этому пути и идет Раскольников, реализуя ту форму самопожертвования, которая делает его подобным Иисусу Христу.

Тот факт, что любой человек нашего земного мира несет в своей сущности способность совершить преступление, вплоть до убийства, является одним из главных принципов философского понимания человека Достоевским. Обратим внимание на то, что двух наиболее близких к Раскольникову персонажей

(близких и в буквальном, родственном смысле, и в смысле духовном) – мать и сестру Дуню – Достоевский заставляет проявлять чувства, которые в определенной степени сближают их с Раскольниковым-убийцей. Собственно говоря, Дуня буквально встает на тот же путь, когда дважды стреляет в Свидригайлова и не убивает его только по чистой случайности; тот факт, что она защищает свою честь, не делает ее поступок принципиально иным, чем преступление ее брата, разница здесь, так сказать, «количественная», а не «качественная». И даже мягкая и душевная мать Раскольникова показывает темную сторону своей души, когда признается, что с радостью узнала о смерти возлюбленного сына, дочери его квартирной хозяйки, поскольку была категорически против их брака.

В следующих больших романах Достоевский будет с удивительной настойчивостью демонстрировать нам, что все его герои могут при определенных обстоятельствах совершить убийство. Особенно нарочито эта мысль проведена в последнем романе. Каждый, кто внимательно прочитает сцену несостоявшегося убийства Дмитрием Карамазовым своего отца Федора Павловича, когда он в темноте глядел на его профиль и сжимал в руках тяжелый медный пестик, понимает, что Дмитрий вполне мог ударить и убить, убийство не состоялось только по счастливой случайности. Еще более выразительным в этом контексте является жизненная история старца Зосимы. Если Дмитрий еще только собирается встать на путь христианской святости, причем знающие его люди отмечают, что вряд ли ему хватит на это сил, то Зосима предстает человеком, прошедшим этот путь до конца. Но на путь святости он встал после того, как едва не совершил убийство на дуэли, причем и в этом случае убийство не состоялось по чистой случайности. А вот главный герой романа «Бесы» Николай Ставрогин убивает соперника на дуэли, т.е. в буквальном смысле является убийцей. И уже совсем легендарный характер это качество человека приобретает в романе «Идиот», здесь князь Мышкин рассказывает Рогожину историю крестьянина, который убил своего товарища ради серебряных часов, но перед этим искренне попросил прощения у Бога. Эту историю Мышкин приводит в ряду характерных случаев, которые кажутся ему важными для понимания *подлинной* веры.

Суммируя эти и множество аналогичных историй из произведений Достоевского, можно уверенно утверждать, что писатель считал способность к преступлению, вплоть до убийства, качеством, присущим *каждому* человеку. Более того, в его мнении те из нас, кто дошел до мысли о совершении реального убийства и понимает, что способен совершить его, оказываются более глубокими и зрелыми людьми по отношению к тем, кто чурается этой мысли и не может представить, что он способен на такое. По крайней мере, состояние человеческой святости, высшей формы проявления божественной сущности человека, Достоевский мыслил возможным только в тех людях, которые опознали в себе это качество, почувствовали его силу, но при этом одолели его раз и навсегда.

Имея в виду этот вывод, мы можем еще раз задаться вопросом: за что же мы так решительно осуждаем Раскольникова, одновременно оправдывая, например, совсем не святого Дмитрия Карамазова, который с очевидностью несет в душе возможность такого же преступления? Получается, только за то, что Раскольников оказался пронизательнее и честнее других, за то, что он до конца осознал в себе и реализовал ту готовность к убийству, *которая живет в душе каждого и имеет те же самые внутренние причины*, но только на время подавлена иллюзорным представлением о собственной «добродетельности». Да еще за то, что его замысел имел целью не столько собственное эгоистическое благополучие, сколько исправление всей несовершенной земной действительности, устранение страданий и зла из жизни людей. Тот факт, что его цель была утопической и невозможной и он постоянно подменял ее более понятной для окружающих целью – желанием обрести «власть над всем муравейником» и доказать, что он «не тварь дрожащая», ничуть не устраняет совершенно очевидного факта, что все-таки самой глубокой интенцией его сознания является помощь ближним, всем людям. «Двоение» его целей происходит из двойственности сущности любого человека, о которой говорилось выше.

Если бы Достоевский сделал Раскольникова революционером, который убивает не жалкую старушонку, а тирана, угнетающего людей, читатель относился бы к нему с гораздо большей симпатией и критики не были бы так решительны в осуждении его теории. Возможно этот ход мысли возникал у писателя, о чем свидетельствует запись в подготовительных материалах: «Страдания и вопросы – Сяся. Эпизоды. *Вдова Канет*. Христос, баррикада. Мы недоделанное племя. Последние конвульсии. Признание» [3, с. 77]. Как показал В.А. Викторovich, фразу «Христос, баррикада» можно понять как отсылку к стихотворению В. Крестовского «Париж, июль 1848», где изображена баррикада, над которой появляется видение Христа, который встает на сторону восставшего народа, т.е. освящает его действия, среди которых, безусловно, присутствуют и «справедливые» убийства, совершенные ради дела революции¹⁹.

Но Достоевский создал метафизический и мистический, а не социально-психологический роман. Поэтому его герой протестует не против социальных и государственных законов, а против законов *самого земного бытия*. И свое деяние он направляет не против одного из представителей государственной власти, ненавидеть которых можно и без понимания метафизики нашего существования, а против самих властителей земного мира, опознать которых может только человек, обладающий развитым сознанием и глубоким мистическим чувством. Раскольников убивает жалкую старуху-процентщицу, однако таковой она является только в своем эмпирическом, феноменальном выраже-

¹⁹ См.: Викторovich В.А. Достоевский и Вс. Крестовский // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 9. СПб.: Наука, 1991. С. 97 [11] (подробно эта тема была освещена в докладе В.А. Викторovichа на XLIV Международных чтениях «Достоевский и мировая культура» 9 ноября 2019 г. в Литературно-мемориальный музей Ф. М. Достоевского в Санкт-Петербурге).

нии, в метафизическом, «ноуменальном» измерении мира она является гораздо более значимой фигурой – одним из «архонтов», помощников Демиурга. Эта ее «ипостась» ясно опознается Раскольниковым в его втором сне: лунной ночью он еще раз приходит в квартиру старухи и еще раз пытается убить ее, ударяя по голове топором, а она в ответ смеется, демонстрируя свою неуязвимость. Впрочем, намек на мистическую сущность старухи дан непосредственно и в самой сцене убийства, которая выглядит «реалистической», но вряд ли может быть признана таковой: когда старуха взяла муляж заклада у Раскольникова и внимательно посмотрела на него (в течение минуты!), «ему показалось даже в ее глазах что-то вроде насмешки, как будто она уже обо всем догадалась»²⁰. Выразительным элементом сна Раскольникова является муха, бьющаяся о стекло окна в полной тишине; как известно, одно из имен дьявола, используемых в Новом Завете, это Вельзевул, т. е. «повелитель мух». Эта деталь, как и вся предстоящая перед Раскольниковым во сне сцена, показывает демоническую природу старухи, ее метафизическую связь с хозяевами мира зла; в этом смысле ее можно было бы назвать «вечной старушонкой», по аналогии с тем, как Соню, еще до того, как он ее узнал лично, Раскольников называет «вечной Сонечкой»²¹: в мифологически-символическом плане романа эти два персонажа являются антиподами. Можно также отметить очевидную литературную параллель между старухой Раскольникова и «старухой» Германна из повести Пушкина, это придает демоническому измерению образа старухи-процентщицы еще большую достоверность, ведь в повести «Пиковая дама» старая графиня прямо связана с мистическими силами и после смерти приходит к Германну по их повелению.

В своей мистически-метафизической сущности старуха является буквально *вечной, бессмертной*, поэтому после убийства герой продолжает проклинать ее так, словно она всё еще угрожает ему, а потом даже высказывает намерение убить ее снова, осознавая, что она *не мертва и может «очнуться»*: «О, как я ненавижу теперь старушонку! Кажется, бы другой раз убил, если б очнулась!»²². Сразу после этого и начинается его сон, который нужно понимать не как собственно *сон*, не как субъективную иллюзию, а как реальное действие, происходящее в дополнительном по отношению к нашему миру измерении бытия. В конце сна Раскольников видит, что за его действиями, за его попыткой второй раз убить старуху наблюдают люди, огромное число людей, заполнивших всю квартиру и всю лестницу, ведущую к ней: «...всё люди, голова с головой, все смотрят, но все притаились и ждут, молчат...»²³. Вероятно, молчаливый интерес этих загадочных наблюдателей к борьбе Раскольникова со старухой является отражением значимости его деяния для всех обитателей

²⁰ См.: Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. С. 62.

²¹ Там же. С. 38.

²² Там же. С. 212.

²³ Там же. С. 213.

земного мира. Раскольников, действительно, оказывается не простым убийцей, а центральным героем трагедии земного мира, разворачивающейся в его метафизическом измерении, а его преступление – актом, претендующим на гораздо большее значение, чем это может показаться поверхностному взгляду²⁴.

Список литературы

1. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 6. Л.: Наука, 1972–1990. 424 с.
2. Тихомиров Б.Н. «Лазарь! гряди вон». Роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: книга-комментарий. СПб.: Серебряный век, 2005. 472 с.
3. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Рукописные редакции // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 7. Л.: Наука, 1972–1990. 416 с.
4. Евлампиев И.И. Достоевский и Фихте // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб.: Нестор-история, 2016. С. 274–290.
5. Евлампиев И.И. Неискаженное христианство и его первоисточники // Соловьевские исследования. 2016. Вып. 4. С. 66–134.
6. Тихомиров Б.Н. Наследие Достоевского и гностическая традиция. К постановке проблемы // Тихомиров Б.Н. «...Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. СПб.: Серебряный век, 2012. С. 369–377.
7. Москвина Е.В. Гностический миф о *salvator salvatus* и его элементы в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2018. № 3. С. 69–91.
8. Вайскопф М. Влюбленный Демиург. Метафизика и эротика русского романтизма. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 696 с.
9. Новикова Е. Соня и софийность (роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание») // Достоевский и мировая культура. Альманах № 12. М.: Раритет-Классика плюс, 1999. С. 89–98.
10. Достоевский Ф.М. Идиот. Подготовительные материалы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 9. Л.: Наука, 1972–1990. С. 140–288.
11. Викторovich В.А. Достоевский и Вс. Крестовский // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 9. СПб.: Наука, 1991. С. 92–116.

Reference

1. Dostoevskiy, F.M. *Prestuplenie i nakazanie* [Crime and Punishment], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t., t. 6* [Complete collection of works in 30 vol., vol. 6]. Leningrad: Nauka, 1972–1990. 424 p.
2. Tikhomirov, B.N. «Lazar'! gryadi von». *Roman F.M. Dostoevskogo «Prestuplenie i nakazanie» v sovremennom prochtenii: kniga-kommentariy* [«Lazarus! come out». F.M. Dostoevsky's novel «Crime and Punishment» in the modern reading: commentary]. Saint-Petersburg: Serebryanyy vek, 2005. 472 p.
3. Dostoevskiy, F.M. *Prestuplenie i nakazanie. Rukopisnye redaktsii* [Crime and Punishment. Handwritten Editions], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t., t. 7* [Complete collection of works in 30 vol., vol. 7]. Leningrad: Nauka, 1972–1990. 416 p.
4. Evlampiev, I.I. Dostoevskiy i Fikhte, in *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya. T. 21* [Dostoevsky. Materials and research. Vol. 21]. Saint-Petersburg: Nestor-istoriya, 2006, pp. 274–290.
5. Evlampiev, I.I. Neiskazhennoe khristianstvo i ego pervoistochniki [Undistorted Christianity and its primary sources], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2016, issue 4, pp. 66–134.

²⁴ Продолжение работы в следующем номере.

6. Tikhomirov, B.N. Nasledie Dostoevskogo i gnosticheskaya traditsiya. K postanovke problemy [Dostoevsky's Heritage and the Gnostic tradition. The problem statement], in Tikhomirov, B.N. «...Ya zanimayus' etoy taynoy, ibo khochu byt' chelovekom». *Stat'i i esse o Dostoevskom* [«...I deal with this mystery, because I want to be a man». Articles and essays about Dostoevsky]. Saint-Petersburg: Serebryanyy vek, 2012, pp. 369–377.

7. Moskvina, E.V. Gnosticheskiy mif o salvator salvatus i ego elementy v romane F.M. Dostoevskogo «Idiot» [Gnostic myth of salvator salvatus and its elements in the novel by F.M. Dostoevsky's «Idiot»], in *Dostoevskiy i mirovaya kul'tura. Filologicheskiy zhurnal*, 2018, no. 3, pp. 69–91.

8. Vayskopf, M. *Vlyublennyy Demiurg. Metafizika i erotika russkogo romantizma* [Love Demiurge. Metaphysics and eroticism of Russian romanticism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2012. 696 p.

9. Novikova, E. Sonya i sofijnost' (roman F.M. Dostoevskogo «Prestuplenie i nakazanie») [Sonya and sophiology (F.M. Dostoevsky's novel «Crime and Punishment»)], in *Dostoevskiy i mirovaya kul'tura. Al'manakh № 12* [Dostoevsky and world culture. Almanac No. 12]. Moscow: Raritet-Klassika plyus, 1999, pp. 89–98.

10. Dostoevskiy, F.M. Idiot. Podgotovitel'nye materialy [Idiot. Preparatory materials], in Dostoevskiy, F.M. *Polnoe sobranie sochineniy v 30 t., t. 9* [Complete collection of works in 30 vol., vol. 9]. Leningrad: Nauka, 1972–1990, pp. 140–288.

11. Viktorovich, V.A. Dostoevskiy i Vs. Krestovskiy [Dostoevsky and V. Krestovsky], in *Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya. T. 9* [Dostoevsky. Materials and research. Vol. 9]. Saint-Petersburg: Nauka, 1991, pp. 92–116.