

УДК 801.73

DOI 10.47388/2072-3490/lunn2021-54-2-43-57

РАСКОЛЬНИКОВ НА ПУТИ К «СВЯТОЙ РУСИ»: ГЕРМЕНЕВТИКА ОБРАЗА В РОМАНЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ»

С. Г. Павлов¹, С. Б. Королева²

¹Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского, Нижегородский государственный педагогический университет имени К. Минина, Нижний Новгород, Россия

²Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, Россия

Образ Раскольникова в романе «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского исследовался многократно. Предлагаемый в статье подход (герменевтическая лингвистика), а также концентрация на проблеме святости позволяют уточнить существующие научные представления о содержании образа, направленности его развития и внутреннем сюжете Эпилога романа. Цель статьи — выявить в образе Родиона Раскольникова маркеры идеи «Святой Руси» и определить роль символики святости в развитии образа главного героя и, в связи с этим, в сюжете романа. Особое внимание уделено интертекстуальным связям произведения с новозаветным текстом и текстами молитв; темпоральной и топической религиозной символике. В статье ставится вопрос о соотношении идеалов «Святой Руси» и «русской идеи» в развитии сюжета и образа главного героя романа; уточняется представление о воплощении в тексте «русской идеи» в связи с изображением духовного падения и возрождения русского интеллигента.

Герменевтическое исследование образа Раскольникова показывает, что Достоевский не только проводит своего героя через бездну «теоретического» соблазна, внутреннего раскола и каторжных страданий, но и обнаруживает в нем силы, которые способны стать источником преобразования его души и жизни на началах святости. Образ Раскольникова оказывается «заряжен» смысловыми импульсами идеи «Святой Руси» как в плане индивидуального преобразования (обретения пути к святости), так и в плане государственно-общественного воплощения «русской идеи» (обращения России к жертвенному служению ради любви во Христе).

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский; образ Раскольникова; идеалы «Святой Руси»; «русская идея»; герменевтическая лингвистика; культурно-исторический и биографический контекст.

**Raskolnikov on the Way to 'Holy Russia':
Hermeneutics of Raskolnikov's Image in F. M. Dostoevsky's *Crime and Punishment***

Sergei G. Pavlov¹, Svetlana B. Koroleva²

¹National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,
Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Nizhny Novgorod, Russia

²N.A. Dobrolyubov Linguistics University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russia

The image of Raskolnikov in F. M. Dostoevsky's novel *Crime and Punishment* has been widely researched and commented upon. However, suggesting a particular approach to the material — that of hermeneutic linguistics — and focusing on the problem of holiness (two essential principles of this article) provide new results in understanding the content of Raskolnikov's image, the direction of its development, and the inner plot of the novel's epilogue. The paper focuses on defining markers of the idea of 'Holy Russia' in the image of Rodion Raskolnikov as well as the role of 'holy' symbols both in its own development, and, through it, in the novel's overall plot. Particular attention is paid to intertextual connections of the novel with the New Testament and established prayers, as well as to temporal and topic religious symbols referring to the hero. The paper argues that both the ideals of 'Holy Russia' and Dostoevsky's 'Russian idea' play a significant role in the development of the plot and the hero's character. It also analyzes the connection of the hero's inner journey (his spiritual and moral fall and his later rebirth) with embodying the 'Russian idea' in the image of an intellectual in the novel.

The hermeneutic research demonstrates that Dostoevsky, bringing his hero through the abyss of 'theoretical' temptation, inner schism, and jail, discovers in him those powers that can become sources of transformation for his soul and his life, putting him on the way to holiness. The image of Raskolnikov appears to be charged with meanings connected with the ideals of 'Holy Russia' both in terms of individual transformation (the way to holiness) and in terms of social unity (the way to self-sacrificial service, mutual Christian love, and the common good).

Key words: F. M. Dostoevsky; the image of Raskolnikov; ideals of 'Holy Russia'; 'Russian idea'; Hermeneutic linguistics; cultural, historic and biographical context.

1. Введение

Идеалы «Святой Руси» в творчестве Ф. М. Достоевского связаны с носителями официально признанной или явленной святости — Сергием Радонежским, Феодосием Печерским, Тихоном Задонским (Достоевский 1981: 43); крестьянином Мареем (Достоевский 1981: 46–50); князем Мышкиным («Идиот»), старцем Зосимой и Алешей Карамазовым («Братья Карамазовы»). При этом «русская идея» как государственно-историческое воплощение индивидуально-авторского варианта концепта «Святая Русь» представлена у Достоевского не столько в ретроспективе и наличной данности, сколько в ее обращенности в будущее. Не случайно, описывая эту идею в первый раз, он облакает ее в форму предположения: «<...> русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях» (Достоевский 1978: 37). Взгляд на «русскую идею» как на долго-

срочный футурально ориентированный проект, а также как на особую форму воплощения идеалов «Святой Руси» способен дать новые импульсы изучению романа «Преступление и наказание» и образа его главного героя.

После публикации романа Н. Н. Страхов писал о Достоевском: «По своему всегдашнему обычаю, он представил нам человека в самом убийце, как умел отыскать *людей* и во всех блудницах, пьяницах и других жалких лицах, которыми обставил своего героя» (цит. по: Фридлендер 1989: 553). Достоевский, по словам Страхова, признал его правоту: «Вы один меня поняли» (Там же). В советском литературоведении эта несколько абстрактная трактовка не могла быть уточнена в связи с отрицательным отношением к религиозной проблематике. Не связанные секулярными установками зарубежные (Berry 1989; Сильвестроне 2001; Hudspith 2003; Appolonio 2009; Bercken 2011; Givens 2011; Sanz 2017) и постсоветские (Касаткина 2004; Тихомиров 2005; Сыромятников 2014; Касаткина 2015) исследования смогли проникнуть в христоцентричное сознание Достоевского — в частности, открыть в образе Раскольникова топику святости и перспективу «русской идеи». Исследование в этом направлении следует продолжить рассмотрением образа Раскольникова в свете «русской идеи» как *особого государственно-исторического аспекта идеалов «Святой Руси»* в творчестве Достоевского. Цель настоящей статьи — аргументировать мысль о том, что в развитии образа Родиона Раскольникова представлен путь русского интеллигента, призванного стать провозвестником народных идеалов «Святой Руси», а также желанный для писателя прогностический путь воплощения «русской идеи» в историческом бытии русского народа.

2. Характеристика материалов и методов исследования

Основным материалом исследования является роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» (1865–1866). Текст рассматривается в тесной связи с другими зрелыми произведениями, а также публицистическими высказываниями писателя, имеющими отношение к концепту «Святой Руси» и «русской идее» в его творчестве. Методологической базой исследования является герменевтический метод, совмещающий лингвоцентричные технологии работы с художественным текстом, направленные на выявление его имплицитной информации, и экстралингвистический анализ культурно-исторического и биографического материала. Особое место в работе занимают процедуры толкования текста на основе анализа языковых единиц (Павлов, Бударагина 2020; Павлов 2021).

Современная герменевтика ставит задачу понимания и вербализации таких аспектов текста, которые не могут быть формализованы, в то время как в своем определении художественности Достоевский настаивает на не-

обходимости адекватной интерпретации авторской мысли: «...Художественность <...> есть способность до того ясно выразить в лицах и образах романа свою мысль, что читатель, прочтя роман, совершенно так же понимает мысль писателя, как сам писатель понимал ее, создавая свое произведение» (Достоевский 1978: 80). Принимая во внимание и этот критерий, и современные герменевтические принципы, диапазон адекватных толкований следует специально оговорить. Интерпретация текста не обязана быть задокументирована прямыми комментариями автора, но она по меньшей мере должна согласовываться с его мировоззрением и творческим методом.

3. Результаты исследования и их обсуждение

В богословски терминологическом смысле под святостью понимается качество души людей, получающее со временем официальное подтверждение в акте церковной канонизации. При этом Церковь смотрит на святость шире. На литургии причастники призываются возгласом священника: «Святая святым». Святые дары преподаются покаянием подготовившихся к таинству грешникам для их освящения. Словом «святость» обозначается и актуальное состояние, и само стремление к нему.

Интуиции Достоевского относительно «Святой Руси» находятся в русле церковного представления о святости как интенциональном феномене: «Нет, судите наш народ не потому, чем он есть, а потому, чем желал бы стать. А идеалы его сильны и святы...» (Достоевский 1981: 43). По Достоевскому, стремление к святости (не только в народе, но и в самых разных слоях общества) может стать источником будущего благополучия России в ее историческом развитии. «Святая Русь» у него мыслится энтелехией реальной России, святой и грешной одновременно, его же «русская идея» есть исторически-мессианская перспектива «Святой Руси», устремлённой в будущее. Представители «Святой Руси» святы православной верой и стремлением освятиться. В творчестве Достоевского, в том числе и в романе «Преступление и наказание», представлена репрезентация концепта «Святая Русь» в аспектах нравственных идеалов и индивидуального выбора русского человека, а также исторического пути русского народа.

Исходным пунктом герменевтики образа главного героя является его фамилия. Раскольников расколот на два полярных аксиологических начала: «<...> Точно в нем два противоположные характера поочередно сменяются», — говорит о нём Разумихин. Крещальное имя Раскольникова *Иродион* фонетически совмещает обе стороны его личности (Все цитаты из романа приводятся по изданию: [Достоевский 2002]). Оно созвучно с име-

нем *Ирод* и корнем *род-*, имеющим многочисленные дериваты с мелиоративными ассоциациями и семантикой.

Демоническое начало в Раскольникове доведено до логического предела — до сатанинской гордости и убийства. Второе представлено менее отчетливо, однако текст дает основания говорить о типологических признаках святости героя. Одни из них присутствуют в большей степени (сострадание, бескорыстие, готовность к жертве), другие — в меньшей (вера, покаяние). Вопрос в том, какое из этих начал составляет сущностную сторону личности героя. К. Мочульский приходит к выводу, что «Раскольников — демон, воплотившийся в гуманиста» (Мочульский 1947: 234). Герменевтическая интерпретация текста приводит к другому выводу: герой романа — заблудившийся под влиянием демона «гуманист».

Имманентное, сущностное открывается в спонтанной реакции. Внешнее, наносное есть результат интеллектуальной работы, рефлексии. Первично непосредственное чувство. Рефлексия вторична и может быть результатом случайных факторов. У Раскольникова первой реакцией на проблемы и скорби людей всегда является самоотверженная сострадательность. Лишь потом *теория* подавляет непосредственное проявление его глубинных запросов и стремлений.

Во-вторых, чуждость и как бы даже иноприродность зла в Раскольникове показана целым рядом средств: в минуту просветления Раскольников чувствует: «Он свободен теперь от этих чар, от колдовства, обаяния, от наваждения!»; он узнает, что Елизаветы не будет дома: «<...> всем существом своим вдруг почувствовал, что нет у него более ни свободы рассудка, ни воли; как будто его кто-то взял за руку и потянул за собой, неотразимо, слепо, с неестественною силой, без возражений»; в момент первого удара топором: «Силы его тут как бы не было»; признавшись Соне, Раскольников говорит: «<...> черт-то меня тогда потащил, а уж после того мне объяснил, что не имел я права туда ходить»; «А старушонку эту черт убил, а не я».

При этом Достоевский нисколько не снимает ответственности со своего героя. Напротив, он полемизирует с популярной идеей «среда заела», о которой упоминает в романе Разумихин. По Достоевскому, не внешние обстоятельства, а внутриличностный конфликт порождает преступление.

В контексте интенционально понимаемой святости и футурально ориентированной «русской идеи» ключом к образу Раскольникова становится мотив пути, который вводится упоминанием Казанской иконы Божией матери, написанной по типу Одигитрия (греч. *Οδηγήτρια*, букв. «Указующая путь, Путеводительница»). Эта икона стоит у матери Раскольнико-

ва в спальне. Когда-то перед ней молился и сам Родя: «Ты лепетал молитвы свои у меня на коленях», — напоминает ему в письме мать. Петербург во время написания романа был разделён на 12 полицейских частей. Раскольников живет в Казанской части, названной по Казанскому собору (Тихомиров 2005: 161). 8 июля, в день празднования Казанской иконы, Раскольников читает материнское письмо и молится у Тучкова моста: «Господи! <...> покажи мне путь мой, а я отрекаюсь от этой проклятой... мечты моей!». На завтра он совершает преступление. Через несколько дней Раскольников подводит под свое преступление теоретическую базу, развивая перед Порфирием Петровичем и Разумихиным мысль, что нужно устранить людей, мешающих гениям. Дальнейший путь Раскольникова должен стать возвращением к себе, к своей детской вере и в конечном итоге к людям.

В отношении контекстуальной антонимии к слову «путь» вступает слово «поконченный», которым характеризует себя Порфирий Петрович: «Я поконченный человек, больше ничего». Причастие «поконченный» является семантическим дериватом от глагола «покончить» в значении: «2. Положить конец, предел чему-либо, прекратить, оборвать что-либо» (Чернышев, Обнорский, Виноградов 1960). В данном случае реализовано контекстуально обусловленное значение 'не способный уже на большое дело'. Раскольников сильнее Порфирия. Он ниже его в своем настоящем падении и выше его в будущем духовном взлете. И это показывает «проба».

«Пробу» Раскольников мыслит проверкой способности к убийству негодного человека ради блага остальных. В контексте всего романа лексема «проба» получает и другую референцию, связанную с первой как следствие с причиной. Раскольников говорит Соне о своем проекте помощи человечеству: «Сломать, что надо, раз навсегда, да и только: и страдание взять на себя!» Проба для него — это и проверка способности пострадать за людей. В убийстве парадоксально совмещаются обе референции. Проба удалась, поскольку Раскольников смог переступить нравственный закон в себе и, убив, пострадать нравственно и телесно за людей. Парадоксальным образом она удалась и по другой причине: через нее совесть и жизненные обстоятельства привели героя к Богу.

Порфирий Петрович, глубже всех понимающий Раскольникова, спрашивает: «Ну что ж, что вы в другой разряд людей перейдете?» Слово-сочетание «другой разряд» обычно воспринимается как оппозиция к разряду избранных, «право имеющих». Но можно полагать, что речь идет не о разряде «тварей дрожащих». В романе два разряда избранных: «властелины (наполеоны)» и «чистые» (из последнего сна Раскольникова). Будущий

«ссылно-каторжный второго разряда» Родион Раскольников потенциально принадлежит к «чистым».

После аттестации себя «поконченным» Порфирий дает намек на избранничество своего собеседника, добавляя: «А вы — другая статья». Чуть позже следователь говорит о потенциальной святости вполне эксплицитно: «Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем». У лексемы «солнце» в русской культуре устойчивые ассоциативно-метафорические связи: «солнце правды» (Христос), «солнце Земли Русской» (Александр Невский), «солнце русской поэзии» (Пушкин). По своим духовным задаткам Раскольников принадлежит к людям, которым много дано и с которых много спросится. Следует согласиться с О. И. Сыромятниковым в том, что Достоевский в образе своего героя утверждает статус человека как образа Божия (Сыромятников 2008: 287). Добавим, что эти аллюзии указывают на духовный потенциал Раскольникова, имеющего *талант сказать в среде своей новое слово*, как он сам говорит о превратно им понимаемом «высшем» разряде.

В черновых набросках романа потенциальная святость Раскольникова более репрезентативна. Под грифом «капитальное» стоят его слова Со-не: «Да разве я не люблю, коль такой ужас решился взять на себя? Что чужая-то кровь, а не своя? Да разве бы не отдал я всю мою кровь, если б надо?» Он задумался. «Перед Богом, меня видящим, и перед моей совестью здесь сам с собою говоря, говорю: я б отдал» (Достоевский 1973: 195).

Некоторые исследователи считают счастливый эпилог искусственным и написанным Достоевским исключительно из желания угодить общественному мнению или мнению отдельных групп: «Роман кончается туманным предсказанием “обновления” героя. Оно обещано, но не показано. Мы слишком хорошо знаем Раскольникова, чтобы поверить в эту “благочестивую ложь”» (Мочульский 1947: 255). Однако целостное развитие образа главного героя указывает на необходимость иной интерпретативной оценки эпилога.

Раскольников любил останавливаться на Николаевском мосту и смотреть на городскую панораму. При этом «духом немой и глухим полна была для него эта пышная картина...». Выражение «духом немой и глухим» отсылает к евангельскому эпизоду исцеления бесноватого: «Иисус, видя, что сбегается народ, запретил духу нечистому, сказав ему: дух немой и глухой! Я повелеваю тебе, выйди из него и впредь не входи в него» (Мк. 9:25). Не столько Петербург заражен этим духом, сколько сам Раскольников: «<...> Все было глухо и мертво, как камни, по которым он ступал, для него мертво, для него одного». В этой евангельской интертекстеме содержится ключевая герменевтическая проблема образа Раскольникова.

Николаевский мост, расположенный между Васильевским островом и Благовещенской площадью, до 1855 года носил название Благовещенского. Стоя на Николаевском мосту и смотря на сияющий купол Исаакиевского собора, Раскольников дважды в притчевой форме получает благовестие о своем исцелении, но, одержимый «духом немым и глухим», не может его услышать. Сначала Раскольников словно бы возносится над землей: «В какой-то глубине, внизу, где-то чуть видно под ногами, показалось ему теперь все это прежнее прошлое... Казалось, он улета́л куда-то вверх и все исчезало в глазах его...». Затем купеческая дочь под «зеленым зонтом» подает Раскольникову «ради Христа» двугривенный. Т. А. Касаткина отметила символичность зеленого зонта, связав его с кладбищенским храмом с зеленым куполом, куда в детстве ходил с родителями Родя, и с зеленым платком Сони (Касаткина 2004: 323). Зеленые купол, зонт и платок, действительно, складываются в цепочку маркеров, указывающих на источники спасения Раскольникова. Однако важно то, что зеленый цвет символизирует в православии Святой Дух, а храмы с зелеными куполами чаще всего освящены в честь Святой Троицы, Которая есть символ неразрывного единства и взаимной любви.

Раскольников не придает значения своему «вознесению» и выбрасывает милостыню. С учетом того, что ему очень нужны деньги, жест явно символический. Приняв монету, он «пристально поглядел» на нее. На аверсе монет того времени изображался российский герб, в центре которого святой Георгий поражает копьем змея. На обеих сторонах фигурировала увенчанная Крестом Корона Российской империи. Вероятно, именно священная атрибутика воспринимается Раскольниковым болезненно. Он бросает монету в Неву, как бы демонстративно отказываясь от креста и Христа. А затем вместо того, чтобы прямо пойти домой, он бессознательно делает крюк и оказывается в средоточии значных мест — на Сенной площади. Точно так же 8-го июля он не смог услышать отклика на свою молитву у Тучкова моста, построенного на деньги купца Авраама Тучкова, «закадровое» имя которого делает мост символом перехода к праведной жизни. В Петербурге Раскольников не нашел для этого сил.

Действие романа происходит в июле 1865 года. Эпилог переносит действие в 1867-й: «Со дня преступления его прошло почти полтора года». Пасха в 1867 г. пришлась на 16 апреля (все даты приводятся по старому стилю), а 8-го апреля, в именины Раскольникова (день памяти апостола от 70-ти Иродиона), была Лазарева суббота, что, конечно, неслучайно в контексте связи образа героя с притчей о четверодневном Лазаре. Раскольников находился в госпитале весь конец поста и Святую, а на второй неделе после Святой к воротам госпиталя приходит Соня. Лексема «Святая» в

языке XIX в. имела значения «Пасха» и «Святая (Пасхальная, Светлая) неделя» — неделя после Пасхи. Винительный падеж («святую») и контекстуальное окружение порождают неустранимую двусмысленность. Однако временной масштаб фразы Достоевского заставляет предполагать, что Святой здесь названа не Пасха, а Светлая седмица. После обозначения продолжительного срока (конец поста) в сочинительной конструкции естественнее выглядит соизмеримый ему временной отрезок, а не один день. Это же значение должно быть и в предложно-падежной форме «после Святой»: маловероятно, что Достоевский допустил различную референциальную отнесенность во взаимоподобных и неоднозначно прочитываемых случаях. Идентификация второй недели «после Святой» как «Фоминой недели» (Тихомиров 2005: 438) представляется менее предпочтительной.

Уточненная датировка открывает новые исследовательские перспективы: в неверии Раскольникова нет скепсиса апостола Фомы по отношению к предлагаемой информации. Скорее, он страдает неверием отца отрока, исцеленного от «духа глухого и немого»: «Верую, Господи! помоги моему неверию» (Мк. 9:24). Раскольников молится, Порфирию Петровичу отвечает, что верит в воскресение Лазаря, но в то же время говорит Соне: «Да, может, и Бога-то совсем нет».

Если отнести название «Святой» к Светлой седмице, то второй неделей после нее будет неделя, следующая за днем жен-мироносиц (второе воскресенье после Пасхи). Следовательно, Соня, приходящая под окна госпиталя на второй неделе «после Святой», уподобляется в романе евангельской мироносице. В остроге духовная болезнь Раскольникова усугубляется: он «несловоохотлив, молчит по целым дням» и наконец, заболев «от уязвленной гордости», оказывается на больничной койке. И вот из окна он видит Соню: «Она стояла и как бы чего-то ждала. Что-то как бы пронзило в ту минуту его сердце...». Двукратное, предельно компактное использование неопределенного местоимения «что-то» с союзом «как бы» наталкивает на мысль о тождестве референта данного местоимения. Ожидание Соней «чего-то» и «что-то», пронзившее Раскольникова, должны описывать одно и то же чувство. В описании момента «воскресения» Раскольникова конструкция «что-то» с союзом «как бы» дублируется: «Вдруг что-то как бы подхватило его и как бы бросило к ее ногам». Не остается сомнений, что любовь Раскольникова чувствует уже в госпитале; выходит же он оттуда отчасти выздоровевшим и в духовном отношении.

Два дня Соня не появляется. Дальнейшая темпоральная лексика не дает возможности точно установить хронологию: «наконец» Раскольникова выписали, и в остроге он узнает, что Соня заболела; «скоро» становится известно, что болезнь ее неопасна; Соня сообщает, что «скоро, очень ско-

ро, придет повидаться с ним на работу». Таким образом, решающая встреча Раскольникова с Соней и начало его преображения происходят никак не раньше четвертой недели Пятидесятницы. Обращает на себя внимание почти дословное совпадение записки Сони со словами молитвы из утреннего правила: «предвари скоро, скоро, погибохъ». Далее следует обещание Богу «поработати (Ему) без лени тощю, якоже поработахъ прежде сатане лъстивому». Косвенным признаком сознательной апелляции Достоевского к тексту молитвы является невынужденная запятая после словосочетания «очень скоро». В молитве ее необходимость обусловлена грамматически: аорист «погибохъ» не сочетается с наречием времени «скоро». Во фразе Достоевского запятая может быть опущена без изменения смысла.

Раскольников «отправился на работу» в сарай «ранним утром, часов в шесть». В этом высказывании содержится имплицитная перекличка с Евангелием о женах-мироносицах: «По прошествии же субботы, на рассвете первого дня недели, пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть гроб» (Мф. 28:1). Достоевский синтезирует романное время, сводя в одну временную точку несколько евангельских событий, и фокусирует в образе Сони проекции двух евангельских Марий: Марии Магдалины, изображаемой преданием бывшей блудницей, и Богородицы, которую авторитетный экзегет Феофилакт Болгарский видит в «другой Марии». (О богородичных чертах в образе Сони Мармеладовой см.: [Касаткина 2004: 228 и далее]). Хотя арестанты пришли с конвойными, Достоевский пишет, что Раскольников отправился на работу, подчеркивая его свободное волеизъявление поработати Богу, заново поверить в Которого ему еще только предстоит. Как мироносицы приходят к пустому гробу, так и Соня не застаёт Раскольникова в сарае. После госпиталя Раскольников уже не мертв, хотя еще и не вполне жив. Он выходит из сарая на берег, и здесь Соня способствует его второму рождению.

«Апокалиптический», как его нередко называют, сон Раскольникова апокалиптического содержания не несет. Во сне изображается состояние общества не перед «концом света», а перед появлением «избранных» людей и воцарением «новой жизни»: «Спасти во всем мире могли только несколько человек, это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей и новую жизнь, обновить и очистить землю, но никто и нигде не видал этих людей, никто не слышал их слова и голоса». В людях из последнего сна Раскольникова представлены обе ипостаси его личности: данная (демоническая) и заданная (святая). Он один из зараженных трихинами безумцев, у каждого из которых своя правда. Но он и тот избранный, которым обновится земля. Смысл плеонастического выражения

«слова и голоса», выглядящего логической аномалией, скрыт в библейском интертексте.

На Николаевском мосту Раскольников не расслышал благовестия. Теперь он смотрит на «широкую и пустынную реку» (Иртыш), за которой словно бы остановилось время «Авраама и стад его». В этой сцене возникает аксиологическая диада «Петербург (камень, смерть) vs степь (природа, жизнь)», распадающаяся на ряд частных оппозиций: Петербург (греч. *πέτρος* 'камень') vs степь; каменные дома, каменные берега Невы vs деревянные сарай и бревна на берегу Иртыша; каменный «Исаак» vs время Авраама; каменный мост vs значимое отсутствие знака. Отсутствием моста показано, что переход совершается не столько человеческими усилиями, сколько благодатью Божией, доступной только верующему сердцу.

В данных оппозициях не только «каморка» Раскольникова, но и весь Петербург предстает его каменным гробом, из которого он путем греха и нравственных и телесных наказаний-страданий последовательно выходит сначала в острог («на свободу»), потом в госпиталь (где его пронзает любовь к Соне), а затем на «высокий берег» Иртыша. «Вознесение» на Николаевском мосту не было началом преображения: оно лишь определило возможность такового в будущем. Настоящее «вознесение»-преображение героя совершается в ссылке — тогда, когда Раскольников внутренне готов к нему. Он сидит на «высоком берегу», и в открывающейся перед ним картине нет места «духу немому и глухому: мысль его переходила в грезы, в созерцание». За рекой слышится песня и простирается солнечная степь: «Там была свобода и жили другие люди, совсем не похожие на здешних». Раскольников в Петербурге жаждал свободы и власти; он обрел эти сокровища в ссылке — в христианском, нравственном, освобожденном от демонической теории прочтении. Достоевский, видевший в православии религию свободы и смирения, ставит своего героя напротив Авраама — «отца всех верующих» (Рим. 4:11). Авраам ждет возвращения блудного сына в зеленеющей степи, на противоположной стороне границы между добром и злом. «Вознесение» над Невой показало Раскольникову его прошлое, «вознесение» же над Иртышом — его будущее, свободную жизнь верующего человека, умеющего властвовать над своими страстями.

Отказ Раскольникова от милостыни, протянутой из-под зеленого зонта, становится отказом от замены подачкой-подаванием решения проблемы несправедливого общественного устройства. Вместе с тем зонт в качестве иконического субститута церковного купола уподобляется паллиативной мере подавания. Раскольников нуждается не в материальной помощи: на берегу он припадает к ногам Сони, зеленый платок которой становится символом его нового рождения — во Христе. Для осуществления

этого рождения Раскольников должен избавиться от «духа немого» и обрести голос покаяния: «Поклонись всему свету, на все четыре стороны, и скажи всем, вслух: «Я убил!» Тогда Бог опять тебе жизни пошлет», — определяет этот путь Соня.

На берегу Иртыша происходит исцеление Раскольникова от одержимости «духом немым». Результат исцеления обнаруживается сразу же: «В этот день ему даже показалось, что как будто все каторжные, бывшие враги его, уже глядели на него иначе. Он даже сам заговаривал с ними, и ему отвечали ласково». Характеристика «бывшие», как и появившаяся способность полноценно общаться с каторжными ясно указывает на то, что и внутренний его раскол (сердца с разумом, совести с рассудком), и внешний (с окружающими его «ближними») героем преодолен. Слово «показалось» здесь, видимо, призвано указать на неправдоподобие случившейся перемены в глазах Раскольникова: он как будто не может поверить в произошедшее чудо.

Если в одержимости «духом немым и глухим» выражен предел коммуникативной изолированности, то в наитии Святого Духа коммуникативные возможности представлены расширенными до бесконечности. Полюбив Соню и вернувшись к людям, Раскольников прошел лишь половину пути. Ему осталось принять ее веру, освободившись от духовной глухоты (Ср.: «...Вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Рим. 10:17)). Знаменательно, что в этот же день Раскольников достает из-под подушки Евангелие, в которое пока так и не заглянул. С 4-й по 5-ю среды Пятидесятницы длится праздник Преполовления, отмечаемый на 25-й день после Пасхи. Его ведущей литургической темой служит призыв ко Христу. Хронология событий допускает, что исцеление главного героя происходит именно в дни празднования Преполовления, в преддверии Вознесения (40-й день после Пасхи) и Троицы, предуказанной храмом с зеленым куполом.

Раскольников еще в Петербурге поклонился Соне в ноги как олицетворению человеческого страдания: «Я не тебе поклонился, я всему страданию человеческому поклонился». Точно так же старец Зосима неожиданно кланяется в ноги Дмитрию Карамазову, а на следующий день поясняет Алеше: «Я вчера великому будущему страданию его поклонился». Случайна ли дословная перекличка? Достоевский говорит, что Раскольникову надо будет заплатить за свое спасение «великим, будущим подвигом, что могло бы составить тему нового рассказа». Рассматривая творчество писателя как единый метатекст, можно полагать, что в образе старца Зосимы выведен намеченный уже в первом романе «великого пятикнижия» тип святого, отдавшего себя служению Христу и людям.

Можно утверждать, что в эпилоге романа ясно обозначено начало пути Родиона Раскольникова к той безграничной вере в Христа и к тому великому смирению, которые уже достигнуты Соней Мармеладовой. Смирившись и уверовав, герой — уже за пределами рассказанной Достоевским истории — получит «иной язык» — голос, которым будет провозвещено в среде русской интеллигенции новое слово — идеалы «Святой Руси».

4. Заключение

Герменевтическая интерпретация образа Раскольникова учитывает биографические, культурно-исторические и мировоззренческие аспекты творчества Достоевского. Переживший искусы интеллигентского рационализма и революционных теорий, впитавший тяжкий опыт телесных и нравственных страданий и радость духовных прозрений, писатель приходит к вере в идеалы русского народа, в возможность исполнения им высокой всемирно-братской миссии в своем государственно-историческом бытии. Сходным образом, он проводит своего героя через бездну «теоретического» соблазна, внутреннего раскола и каторжных страданий, обнаруживая в нем силы, которые способны стать источником преобразования его души и жизни на новых началах. Образ Раскольникова оказывается «заряжен» смысловыми импульсами идеи «Святой Руси» и в плане индивидуального преобразования — обретения пути к святости, и в плане общего обращения современной писателю России к мессианскому служению и братской любви во Христе.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00310. The reported study was funded by RFBR, project number 20-012-00310.

Список литературы / References

- Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание: Роман в шести частях с эпилогом. М.: ЭКСМО, 2002. [*Dostoevsky, Fyodor M. (2002) Prestuplenie i nakazanie: Roman v shesti chastjah s epilogom (Crime and Punishment: a Novel In Six Parts With an Epilogue). Moscow: EKSMO. (In Russian)*].
- Достоевский Ф. М.* О любви к народу. Необходимый контракт с народом // Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд., 1972–1990. Т. 22, 1981. С. 42–45. [*Dostoevsky, Fyodor M. (1981) O l'ubvi k narodu. Neobkhodimy kontrakt s narodom (On Love for People. Necessary Agreement with People). In Dostoevsky, Fyodor M. Polnoye sobranie sochineniy (Complete Collection of Works): in 30 vols. Leningrad: Nauka. Leningr. otd., 1972–1990, Vol. 22, 42–45. (In Russian)*].
- Достоевский Ф. М.* Мужик Марей // Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 22, 1981. С. 46–50. [*Dostoevsky, Fyodor M. (1981) Muzhik Marei (The Lad Marei). In Dostoevsky, Fedor M. Polnoye sobranie sochineniy (Complete*

- Collection of Works): in 30 vols. Leningrad: Nauka, 1972–1990, Vol. 22, 46–50. (In Russian)].
- Достоевский Ф. М. Преступление и наказание: Рукописные редакции // Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 7. 1973. [Dostoevsky, Fyodor M. (1973) *Prestuplenie i nakazanie: Rukopisnyje redaktsii* (Crime and Punishment: Manuscripts). In Dostoevsky, Fyodor M. *Polnoye sobraniye sochineniy* (Complete Collection of Work): in 30 vols, Vol. 7. (In Russian)].
- Достоевский Ф. М. Ряд статей о русской литературе // Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 18. 1978. С. 41–103. [Dostoevsky, Fyodor M. (1978) *Ryad statej o russkoj literature* (A Series Papers on Russian Literature). In Dostoyevskiy, Fedor M. *Polnoye sobraniye sochineniy* (Complete Collection of Works): in 30 vols. Leningrad: Nauka, 1972–1990. Vol. 18, 41–103. (In Russian)].
- Касаткина Т. А. О творящей природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф. М. Достоевского как основа «реализма в высшем смысле». М.: ИМЛИ РАН, 2004. [Kasatkina, Tatiana A. (2004) *O tvor'ashhei prirode slova. Ontologichnost' slova v tvorchestve F. M. Dostoevskogo kak osnova «realizma v vysshem smysle»* (About the Creative Power of a Word. The Ontological Meaning of a Word as the Basis of 'Realism in the Higher Perspective' in F. M. Dostoyevsky's Works). Moscow: IMLI RAN. (In Russian)].
- Касаткина Т. А. Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. [Kasatkina, Tatiana A. (2015) *Sv'ashhennoye v povsednevnom: Dvusostavnyi obraz v proizvedeniyah F. M. Dostoevskogo* (Sacred in Profane: Two-part Images in F. M. Dostoyevsky's Works). Moscow: IMLI RAN. (In Russian)].
- Мочульский К. Достоевский. Жизнь и творчество. Париж: YMCA-PRESS, 1947. [Mochul'skiy, Konstantin. (1947) *Dostoevsky. Zhizn' i tvorchestvo* (Dostoevsky. Life and Works). Paris: YMCA-PRESS. (In Russian)].
- Павлов С. Г., Бударagina Е. И. И. Бродский. «На смерть Жукова»: опыт лингвистической герменевтики // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2020. № 4. С. 210–216. [Pavlov, Sergey G., Budaragina, Elena I. (2020) I. Brodsky. «Na smert' Zhukova»: opyt lingvisticheskoi germenevtiki (I. Brodsky's 'To Zhukov's Death': Experience of Linguistic Hermeneutics). *Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod*, 4, 210–216. (In Russian)].
- Павлов С. Г. А. Ахматова. «Двадцать первое. Ночь. Понедельник...»: опыт лингвистической герменевтики // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2021. Т. 21, № 2. С. 70–80. [Pavlov, Sergei G. (2021) A. Akhmatova. «Dvadtsat' pervoye. Noch. Ponedel'nik...»: opyt lingvisticheskoi germenevtiki (A. Akhmatova's 'The Twenty First. Night. Monady...': Experience of Linguistic Hermeneutics). *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta*. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nyie nauki, Vol. 21, 2, 70–80. (In Russian)]. DOI: 10.37482/2687-1505-V089.
- Сильвестроне С. Библиейские и святоотеческие источники романов Достоевского. СПб.: Академический проект, 2001. [Sil'vestrone, S. (2001) *Bibleiskie i sv'atootechneskiye istochniki romanov Dostoevskogo* (The Bible and Works of Russian Saints as Sources of Dostoevsky's Novels). Saint Petersburg: Akademicheskij projekt. (In Russian)].
- Сыромятников О. И. Православие в художественном мире романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» // Вестник Нижегородского университета им.

- Н. И. Лобачевского. 2008. № 6. С. 283–289. [Syrom'atnikov, Oleg I. (2008) Pravoslaviye v hudozhestvennom mire romana F. M. Dostoyevskogo «Prestuplenie i nakazanie» (Orthodoxy in the Artistic World of F. M. Dostoevsky's Novel 'Crime and Punishment'). *Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod*, 6, 283–289. (In Russian)].
- Сыромятников О. И. Поэтика русской идеи в великом пятикнижии Ф. М. Достоевского. Монография. СПб.: Маматов, 2014. [Syrom'atnikov, Oleg I. (2014) *Poetika russkoi idei v velikom p'atknizhii F. M. Dostoyevskogo. Monografiya* (The Poetics of Russian Idea in F. M. Dostoevsky's Five Great Novels). Saint Petersburg: Mamatov. (In Russian)].
- Тихомиров Б. Н. «Лазарь! гряди вон». Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: Книга-комментарий. СПб.: Серебряный век, 2005. [Tikhomirov, Boris N. (2005) 'Lazar'! gr'adi von'. *Roman F. M. Dostoyevskogo 'Prestuplenie i nakazanie' v sovremennom prochtenii: Kniga-kommentariy* ('Lazarus, come out!' F. M. Dostoyevsky's Novel Crime and Punishment in Modern Interpretation: Book of Commentary). Saint Petersburg: Serebrjanyj vek. (In Russian)].
- Фридлиндер Г. М. Примечания // Собрание сочинений: в 15 томах. Т. 5. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1989. [Fridlender, Georgiy M. (1989) Primechaniya. In Dostoevsky, Fyodor M. *Sobraniye sochineniy* (Collected Works): in 15 vols. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdeleniye, Vol. 5. (In Russian)].
- Чернышев В. И., Обнорский С. П., Виноградов В. В. (и др.). Словарь современного русского литературного языка: в 17 т. Т. 10: По–поясочек. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 1774 стб. [Chernyshev, Vasily I., Obnorsky, Sergei P., Vinogradov, Viktor V. (and others). (1960) *Slovar' sovremennogo russkogo literaturnogo jazyka* (Dictionary of the Contemporary Russian Language): in 17 vols. Moscow, Leningrad: Izd-vo AN SSSR, Vol. 10: Po–pojasochek, 1774 stb. (In Russian)].
- Appolonio, Carol. (2009) *Dostoevsky's Religion: Words, Images, and the Seed of Charity*. Dostoevsky Studies. New Series, Vol. XIII, 23–35.
- Bercken, Wil van den. (2011) Christian Themes in 'Crime and Punishment'. In Bercken, Wil van den. *Christian Fiction and Religious Realism in the Novels of Dostoevsky*. London; New York; Delhi: Anthem Press, 23–32.
- Berry, Thomas. (1989) Dostoyevsky and St Tikhon Zadonsky. *New Zealand Slavonic Journal*, 67–72.
- Givens, John. (2011) A Narrow Escape into Faith? Dostoevsky's 'Idiot' and the Christology of Comedy. *Russian Review*, Issue 70 (1), 95–117.
- Hudspith, Sarah. (2003) *Dostoevsky and the Idea of Russianness. A New Perspective on Unity and Brotherhood*. London: Routledge.
- Sanz, Sara G. (2017) Dostoevsky and the religious experience. An analysis of 'The Possessed'. *Church, Communication and Culture*, Vol. 2, Issue 3: Special Issue on Dostoevsky, 292–299.