

И. Д. ЯКУБОВИЧ

ПОЭТИКА ВЕТХОЗАВЕТНОЙ ЦИТАТЫ И АЛЛЮЗИИ У ДОСТОЕВСКОГО: БЫТОВАНИЕ И КОНТЕКСТ

Для Достоевского Библия — это «книга человечества» (24, 123), святая книга, которую верующие всех христианских конфессий «лобызают <...> со слезами и любовью» (22, 97). Значение евангельского контекста в творчестве писателя в настоящее время изучено достаточно полно. В числе основных источников романов Достоевского называют прежде всего Новый Завет. Некоторая увлеченность исследователей позволяет даже упрекнуть их в преувеличении зависимости творчества писателя от сакральных текстов.¹ Личность и творчество Достоевского столь сложно и многогранно, что не укладывается ни в какие схемы, тем более религиозные. В понимании художественного творчества писателя в целом нельзя основываться на доминировании какого-либо одного, нередко обусловленного позицией исследователя фактора, сознательно отказываясь от иных аспектов и подходов. Анализ поэтики писателя позволяет говорить, в частности, о богатстве значения для Достоевского цитат, мотивов и сюжетов книг Ветхого Завета, как правило, учитываемого недостаточно. Заметим, что, рекомендуя своему корреспонденту Н. Л. Озмидову книги для юношеского чтения, Достоевский подчеркивает: «Хорошо, если б Вы тоже прочли *всю* Библию в переводе. Удивительное впечатление в целом делает эта книга» (30₁, 10). Писатель здесь исходит из личного опыта; А. М. Достоевский вспоминал: «Первою книгой для чтения была у всех у нас одна. Это „Священная история Ветхого и Нового Завета на русском языке“ <...> сочинение Гибнера. При ней было несколько плохих литографий: Сотворение мира, Пребывание Адама и Евы в раю, Потопа и прочих главных священных фактов».² Автобиографический факт чтения Библии в дет-

¹ См., например, статьи: *Есаулов И. А.* Пасхальный архетип в поэтике Достоевского // *Евангельский текст в русской литературе XVIII—XX веков.* Петрозаводск, 2000. Вып. 2. С. 242; *Халащинска-Вертеляк Х.* Евангелие от св. Иоанна и эпизод романа «Братья Карамазовы»: (Литературное произведение в перспективе «великого кода» // *Достоевский и мировая культура: Альманах № 15.* СПб., 2000. С. 112—119 и ряд других, на которые справедливо указывает С. Г. Бочаров: *Бочаров С. Г.* 1) От имени Достоевского; 2) P. S. О религиозной филологии // *Бочаров С. Г.* Сюжеты русской литературы. М., 1999. С. 574—585.

² *Достоевский А. М.* Воспоминания. Л., 1934. С. 66.

ском возрасте и особого впечатления книги на ребенка присутствует в произведениях Достоевского, описывающих детство героя.

Магистр богословия и литературовед В. С. Ляху, не занимаясь уяснением функций отдельных библейских тем, мотивов и образов Ветхого Завета, а изучая «многозначность библейского стиля», рассматривает приобщение Достоевского к «феномену библейского повествования» с его «особым взглядом на мир и человека» в целом. Он разрешает теоретический вопрос библеистики об усвоении поэтики Библии как возможном образце полифонического повествования.³ Пытаясь «обязательно опробовать» какие-либо другие подходы к творчеству Достоевского, чем-то отличающиеся от новозаветных интересов, Е. Курганов тенденциозно связывает Достоевского и его персонажей (главным образом Ивана Карамазова) с талмудистской традицией,⁴ как бы забыв, что Ветхий Завет чтится священным как в иудаизме, так и в христианстве, а Достоевский называет Христа, Магомета и Моисея в едином ряду (16, 257).

Мировая культурная традиция рассматривает Ветхий Завет как постоянный источник сюжетов и идей, вдохновлявший большинство европейских писателей. Отношение к Ветхому Завету как к поэтическому литературному памятнику было определено еще И. Г. Гердером в статье «О духе еврейской поэзии» (1782). Обработки библейских ветхозаветных сюжетов постоянно обогащали и произведения русской литературы. Обращение к ним характерно в основном для поэтических жанров, авторы которых видели в Библии источник высоких тем и образов, отличающихся простотой и естественностью. У Достоевского нет произведений прямо на библейские сюжеты Ветхого Завета, однако религиозная образность его является для писателя художественной необходимостью. В каждом конкретном случае важно выяснить, что именно использует Достоевский, понять, какие персонажи и для каких целей обращаются к Ветхому Завету, воздействие которого на писателя в разные периоды творчества было различным, по-разному сказалось в отдельных произведениях. Это обусловливает хронологический по преимуществу подход при изучении значения Ветхого Завета для Достоевского.

В 1840-е годы в ранних произведениях прямых цитат из Библии в целом немного. М. М. Коробова в информационной статье о подготавливаемом «Словаре цитат Достоевского», говоря об этом периоде, даже замечает: «не цитируется Библия».⁵ Однако в «Бедных лю-

³ Ляху В. О влиянии поэтики Библии на поэтику Ф. М. Достоевского // Вопросы литературы. 1998. Июль—август. С. 129–141.

⁴ Курганов Е. Достоевский и талмуд, или штрихи к портрету Ивана Карамазова. СПб., 2002.

⁵ Коробова М. М. Цитаты и крылатые выражения в художественных произведениях Ф. М. Достоевского: О проекте словаря // Слово Достоевского: Сб. статей. М., 1996. С.57.

дах» упоминается и ветхозаветный Содом, и «Ноев ковчег», и «птичка небесная», и «блаженство утраченного рая». Об отсылке Достоевского к Библии как к «книжке», упомянутой уже в первом письме Макара Девушкина к Вареньке, пишет В. Е. Ветловская, разрабатывая тему о «блаженно-райском» истоке человеческой судьбы.⁶ Действительно, подобное употребление писателем слова «книга» встречается и позднее в романе «Бесы». «Книгой» называет Библию Ставрогин, собираясь прочесть из Апокалипсиса на исповеди у Тихона: «Где у вас книга? (...) русский перевод есть?» (10, 11).

Внутреннюю ориентацию на религиозные духовные ценности первого романа Достоевского и на библейские мотивы его, в частности Книгу Иова и Псалтирь, указывает А. П. Власкин, интерпретируя роман в том духе, «что в конкретизирующем определении „культуры“ религия и народность равным образом правомочны».⁷ Однако я говорю не об исследовательской, порой и глубокой, интерпретации текста, не о произвольном истолковании, являющемся для читателя часто неясным, а о прямом цитировании, откровенной отсылке, которой Достоевский, опирающийся на весь мировой историко-культурный и литературный опыт, не боялся и к которой часто прибегал. Это важный слой, но его до сих пор почти не касались. А без него часто остается непонятным в своих глубинах ход мысли Достоевского. О. Меерсон считает, что у Достоевского «чем „запрятаннее“ отсылка к библейскому источнику, тем она серьезней», а прямые цитаты рассматривает только «как избитые и банальные», часто ведущие к скандальной пародийности и травестированности текста.⁸ Безусловность данных утверждений окажется сомнительной при конкретном анализе некоторых цитат из Ветхого Завета, употребление которых отличается серьезностью содержания и нисколько не облакает его в шутивную, комическую форму.

В «Двойнике» торжественный день рождения Клары Олсуфьевны был ознаменован, по словам рассказчика, «скромного повествователя» (1, 130) приключений господина Голядкина (а его точка зрения близка герою), «блистательным, великолепным званым обедом (...), который походил более на какой-то пир вальтасаровский (...) отзвывался чем-то вавилонским» (1, 128). Отсылка к библейскому источнику дополнена употреблением словосочетаний: «упитанные тельцы», «заздравные чаши в честь царицы праздника» и др. (1, 128). Первоначально возникает мысль лишь о стилистическом приеме

⁶ Ветловская В. Е. Роман Ф. М. Достоевского «Бедные люди». Л., 1988. С. 70.

⁷ Власкин А. П. Творчество Ф. М. Достоевского и народная религиозная культура. Магнитогорск, 1994. С. 16—17.

⁸ Меерсон О. Библейские цитаты у Достоевского: Кошунство или богословие любви? // Достоевский и мировая культура: Альманах № 12. М., 1999. С. 40, 46.

рассказчика, пытающегося в своем описании сравняться «с Гомером или с Пушкиным» (там же). Обратившись к библейскому рассказу из Книги пророка Даниила, заметим, что во время пиршества у халдейского царя Вальтасара, который пьет из сосудов, взятых «из святилища в доме Божия в Иерусалиме», таинственная рука начертала пророчество о гибели хозяина дома, убитого в ту же ночь (гл. 5). Это пророчество можно воспринять как намек на таинственную недоброжелательность «пира вальтасаровского» по отношению к Голядкину, для которого пир и бал окончатся крахом, «гонением судьбы» (1, 138) и появлением двойника. С этого момента действие повести переключается в трагико-фантастический план и его частью становится бег Голядкина по улицам Петербурга как аналогия бега Евгения в «Медном всаднике», преследуемого «медным истуканом». Эхо библейского фона ощутимо в контексте произведения и сюжетно, и идейно, тем самым обогащая его включением в цепочку связей «все-го со всем».⁹ Надо заметить, что фразеологизм «вальтасаровский пир» стал для Достоевского устойчивым выражением, за ним стояло вполне определенное содержание. В «Бесах» оно повторено дважды в главе «Праздник. Отдел первый» по отношению к балу, празднику, устраиваемому Юлией Михайловной (10, 356, 357), и, так же как в «Двойнике», выражение задает тон дальнейшему повествованию — «с своими нелепыми событиями и с страшною „развязкой”» (10, 385) — пожаром и смертью Лебядкиных.

В последующих ранних произведениях Достоевского ветхозаветные цитаты почти не встречаются. Лишь в «Белых ночах» Мечтатель, который, по словам Настеньки, рассказывает «точно книгу читает» (2, 113), уподобляет себя царю Соломону с его притчами. Такие выражения, как «Лотов столб» в «Маленьком герое» или «Ноев ковчег» в «Бедных людях», не позволяют говорить об особой значимости их употребления или особой характерности персонажа, а могут рассматриваться как известные «крылатые выражения» в речи достаточно просвещенного рассказчика. Стилистика текста при этом не приобретает архаичности, чего, скажем, добивались некоторые русские поэты-романтики, прибегая к библейским темам. Подобного рода использование фразеологического ветхозаветного сочетания Достоевским находим в стихотворении «На европейские события в 1854 году». Здесь выражение «Меч Гедеонов» (2, 405), восходящее к Книге судей Израилевых (7: 18—20), воспринимается как риторически возвышенный символ борьбы за святое дело.

⁹ О. Г. Дилакторская прямую ветхозаветную цитацию в «Двойнике» связывает, на мой взгляд, упрощенно лишь с «мистерийными сюжетами», см.: *Дилакторская О. Г. Ф. М. Достоевский в свете старых и новых жанровых форм драматургии* // Там же. С. 29—39.

Широко известна просьба Достоевского из Петропавловской крепости в письме к брату от 27 августа 1849 года: «...всего лучше, если б ты мне прислал Библию (оба Завета). Мне нужно. Но если возможно будет прислать, то пришли во французском переводе» (любопытно, что писатель как бы повторяет слова Пушкина, обращенные к брату из Михайловского в 1824 году: «Библию, Библию! и французскую непременно».¹⁰ Достоевский добавляет, уточняя свою просьбу: «А если к тому прибавишь и славянский (перевод. — И. Я.), то всё это будет верхом совершенства» (28₁, 158—159). Библия была писателем получена. Какой именно это был перевод, остается неизвестным. Главное, что Достоевский смог отдаться «целительному чтению»: «...перебьешь чужими мыслями свои или перестроишь свои по новому складу» (28₁, 157). В том же письме, где Достоевский сообщал о получении Библии, он говорил о своем душевном состоянии во время четырехмесячного пребывания в одиночной камере: «...вечное думанье и одно только думанье <...>. Я весь как будто под воздушным насосом, из которого воздух вытягивают. Всё из меня ушло в голову, а из головы в мысль, всё, решительно всё» (28₁, 160—161). В эти дни Библия могла стать тем глотком воздуха, который помог писателю достойно пережить минуты перед ожидаемой казнью, не упасть духом. В письме перед отправкой в Сибирь он замечает: «Библия осталась у меня» (28₁, 162). Именно эта Библия многократно упомянута в «Записках из Мертвого дома». В Тобольске в 1850 году жены декабристов (Н. Д. Фонвизина, П. Е. Анненкова) «одарили» Достоевского Евангелием, тем самым, по которому он учил черкеса Алея читать, которое с пометами писателя сохранилось до наших дней. Библия же, как следует из текста «Записок», была украдена одним из арестантов и продана им за четвертак, «чтоб за этот четвертак выпить» (4, 86). Кража Библии сравнивается писателем с таким ужасным преступлением, как убийство: «Вот такой-то и режет человека за четвертак, чтоб за этот четвертак выпить косушку <...>. Вечером он мне сам и объявил о покраже, только без всякого смущения и раскаянья, совершенно равнодушно, как о самом обыкновенном приключении. Я было пробовал хорошенько его побранить; да и жалко мне было мою Библию. Он слушал, не раздражаясь, даже очень смиренно; соглашался, что Библия очень полезная книга, искренно жалел, что ее у меня теперь нет, но вовсе не сожалел о том, что украл ее» (4, 86). Тема убийства в «Записках», связанная с ветхозаветным «Не убий» (Ис. 20 : 13; Второзак. 5 : 17), становится сквозной темой всего творчества Достоевского.

Ярко заявленная в «Преступлении и наказании», в «Идиоте» тема, определенная ветхозаветной заповедью, обогащена рассуждениями Мышкина о преступности смертной казни: «Сказано: „Не

¹⁰ Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: В 17 т. М.; Л., 1937. Т. 13. С. 123.

убий””, так за то, что он убил и его убивать? Нет, это нельзя <...>. Убийство по приговору несоразмерно ужаснее, чем убийство разбойничье» (8, 20). Мысли князя о смертной казни, восходящие к собственному опыту Достоевского-петрашевца, противостоят философской системе взглядов Ипполита о ложном положении «палачей и общества». В подготовительных материалах, где, по наблюдению И. А. Битюговой, «противопоставление Мышкина и Ипполита было более резким» (9, 379), Достоевский заставляет героя задаться вопросом: «Почему в строении мира необходимы приговоренные к смерти?» (9, 222, 223). Этот внутренний художественный диалог героев несет на себе следы чисто литературных ассоциаций.¹¹ Гуманистические принципы писателя восстают против таких условий «справедливого возмездия», которые допускают: «кровь за кровь и смерть за смерть». Смертная казнь равно несправедлива как по отношению к кающимся, ищущим Бога преступникам, так и по отношению к тем, которые отвергают примирение с Богом. По мнению Достоевского, она отнимает у одних возможность искупления, у других, в соответствии с учением Христа, — исправления грешника. Рогожин, как говорится в заключительной главе «Идиота», «был осужден, с допущением облегчительных обстоятельств, в Сибирь, в каторгу, на пятнадцать лет,¹² и выслушал свой приговор сурово, безмолвно и „задумчиво”» (8, 508). Достоевский оставляет открытым вопрос о благотворном влиянии каторги на Рогожина и возможном его «воскресении», как подобном воздействии ее на Раскольниковца.

С судьбой ветхозаветного Иова, которому Бог послал различные испытания его веры, обычно связывают поздние романы Достоевского. Действительно, в 1870-е годы писатель настойчиво обращался к Книге Иова, между тем можно предположить, что она была в явном внутреннем соответствии с состоянием души писателя гораздо раньше. Детские религиозные переживания, вызванные книгой Иова, писатель вкладывает в уста старца Зосимы, который излагает «эту святую повесть» как воспринятое им осмысленно «первое семя слова Божия» (14, 264). Широко известны слова Достоевского из письма к жене от 10 (22) июня 1875 года о Книге Иова: «Эта книга, Аня, странно это — одна из первых, которая поразила меня в жизни, я был еще тогда почти младенцем» (29₂, 43). Безусловно, многие мотивы ее были близки настроению Достоевского каторжного периода,

¹¹ См.: *Бем А. Л.* Перед лицом смерти: «Последний день приговоренного к смертной казни» В. Гюго и «Идиот» Достоевского // *О Dostojevském: Sborník statí a materiálů*. Praga, 1970. С. 150—174; *Буданова Н. Ф.* История «Обращения и смерти» Ришара, рассказанная Иваном Карамазовым // *Достоевский. Материалы и исследования*. СПб., 1996. Т. 13. С. 115—119.

¹² Пятнадцать лет по «Уложению» полагалось за умышленное убийство. См.: *Арсеньев К.* О предумышленном и непредумышленном убийстве // *Журнал Министерства юстиции*. 1860. № 10. С. 50.

отмеченного тяжкими страданиями. Хочется провести аналогию предисловия ссыльного поэта-декабриста Ф. Н. Глинки к его поэме «Иов. Свободное подражание священной книге Иова» (1827; полностью — 1859) с возможными размышлениями Достоевского. Глинка писал: «Было время, когда я считал себя гостем на веселом пиру жизни. Мечты и надежды сулили неопытному блаженство неисчерпаемое и неисчерпаемым и неодолимым обаянием увлекали пришельца в шум и деятельность мира гражданского. В то время... не раз принимался я за книгу Иова. Но книга лежала передо мною без жизни, как загадка без ключа, как древний иероглиф без объяснения... Настало другое время, когда суетливый говор страстей и тревоги быта общественного заменились глубоким безмолвием пустыни. Медленный, единообразный ход времени в стране дикой, почти безлюдной, расположил душу к размышлению более спокойному, более правильному. В холодных объятиях действительности угасли пылкие мечтания юности. Тогда <...> — раскрыл я опять книгу Иова, — и как изумился, не найдя в ней прежней неясности... Душа невольно сроднилась с страдальцем: века исчезли, расстояния не стало <...> и мне показалось: я понял его муки, разгадал тайны скорби непостижимой для счастливых мира». ¹³

История многострадального Иова, воспринятая Достоевским в юности как книга борения добра со злом, стала и для него, осужденного, близкой теми переживаниями, которые претерпевает праведник, — тоска, обреченность, внутреннее одиночество. В главе тридцатой книги Иова он, зараженный проказой, находящийся вдали от семьи и друзей, вспоминает о прежней жизни и сожалеет о теперешнем «жалком состоянии»: «Люди отверженные, люди без племени, отребье земли! Их-то сделался я ныне песнию и пищею разговора их <...> дни скорби объяли меня <...>. Он бросил меня в грязь, и я стал как прах и пепел». «Отверженцами» (4, 104, 105) называет Достоевский своих сожителей в «Мертвом доме», осознавая полное «отчуждение и одиночество» (4, 197) в том «аде и тьме кромешной» (4, 12), которые представлялись ему «безобразным сном» (4, 130).

«Покинули меня близкие мои, и знакомые мои забыли меня», — взывает Иов (Иов 19 : 14). «...Ты меня, верно, забыл <...> это мне было очень тяжело»; «...теперь ты не будешь обо мне забывать, не правда ли?» (28₁, 178, 185), — повторяет Достоевский в письмах к брату из Семипалатинска, сетуя, что он теперь от близких «ломоть отрезанный» (28₁, 166, 181) (повторив тоже: «стал ломтем отрезанным» в «Записках из Мертвого дома» (4, 229)).

Книга Иова читается в русской православной церкви на Страстной неделе. Это стихи из 1, 2, 38, 49-й глав. Об этом богослужении

¹³ Глинка Ф. Иов: Свободное подражание священной книге Иова. СПб., 1859. С. III—IV.

упомянуто в «Бесах» (10, 48). В «Записках из Мертвого дома» Достоевский не случайно точно определяет время посещения церкви: «В конце поста, кажется на шестой неделе, мне пришлось говеть (...). Мы ходили в церковь (...). Великопостная служба так знакомая еще с далекого детства, в родительском доме, торжественные молитвы, земные поклоны (...). Я припоминал, как, бывало, еще в детстве, стоя в церкви, смотрел я иногда на простой народ, густо теснившийся у входа и подобострастно расступавшийся перед густым эполетом (...). Теперь и мне пришлось стоять на этих же местах, даже и не на этих; мы были закованные и ошельмованные; от нас все сторонились» (4, 176—179). Долгий срок предстоящей каторги ужасал вступавшего в «Мертвый дом»: «...я никогда не мог примириться с нею» (4, 19), «...сколько тысяч еще таких дней впереди, — думал я, — все таких же, все одних и тех же!» (4, 77). Кажется, что автор имеет в виду горькие слова, повторяемые и в Псалмах, и в Книге пророка Аввакума: «Доколе, Господи, я буду взывать и Ты не слышишь» (1: 2). Именно этот же упрек Всевышнему бросает писатель и тогда, когда он в «Зимних заметках о летних впечатлениях» описывает лондонских «париев общества», взывающих «к престолу Всевышнего: „доколе Господи“» (5, 71).

Тема смерти, которая избавляет человека от страданий, присутствующая в «Записках из Мертвого дома», также может быть сопоставлена с ветхозаветным текстом. Проклиная «двери чрева матери», родившей его, Иов вопиет о том, что в смерти обретают покой даже нечестивые, а заключенные отдыхают, не слыша голосов их угнетателей: «Там беззаконные перестают наводить страх, и там отдыхают истощившиеся в силах. Там узники вместе наслаждаются покоем и не слышат криков приставника» (Иов. 3: 10, 17—18). Смерть в арестантском госпитале чахоточного молодого человека, его предсмертные муки, освещенные, как всегда у Достоевского, в особо торжественные, переломные моменты, «косыми лучами» солнца, «бунт», подобный бунту Иова, — «нащупал на груди свою ладанку и начал рвать ее с себя точно и та была ему в тягость, беспокоила, давила его» (4, 140) — заканчивается сценой неземного покоя, пришедшего со смертью: «всеобщая тишина» и резко прозвучавшие слова одного из арестантов: «Тоже ведь мать была. (...) Эти слова меня точно пронзили (...) и как пришли они ему в голову?» (4, 141), — заключает Достоевский вопросом.

По выходе с каторги Достоевский писал брату: «Что сделалось с моей душой, с моими верованиями, с моим умом и сердцем в эти четыре года — не скажу тебе. Долго рассказывать. Но вечное сосредоточение в самом себе, куда я убежал от горькой действительности, принесло свои плоды» (28, 171). И далее: «Вся будущность моя и всё, что я сделаю, у меня как перед глазами. Я доволен своею жизнью» (28, 172). Достоевский смотрел на свое будущее оптимистически, не

проявляя, подобно Иову, ропота и жалоб на свое положение. Но ведь Иов, верящий в правду Божию, победил и победил именно своей безграничной верой. Образец веры и терпения, данный в книге Иова, был для писателя несомненным примером для достойного перенесения тягот каторги. При отсутствии прямых реминисценций, — а к концу пребывания в остроге герой Достоевского (это, собственно, мысли самого писателя) размышляет: «...чем ближе подходил срок, тем терпеливее и терпеливее я становился» (4, 230), — закономерна прямая соотнесенность эпилога книги Иова и последних строк «Записок из Мертвого дома»: «Да, с Богом! Свобода, новая жизнь, воскресенье из мертвых...» (4, 232). Достоевский опять-таки пользуется ветхозаветным образом, возникшим в известном пророчестве Иезекииля, толкуемом как прообраз всеобщего Воскресения из мертвых (Иезекииль 37: 1—14), но Воскресения, понимаемого писателем «мысленно, аллегорически», как он писал об этом позднее Н. П. Петерсону (30₁, 14).

В «Записках из Мертвого дома» впервые у Достоевского в рассказе о «зачитавшемся» Библией арестанте звучит мысль о добровольном страдании и терпении. Этот арестант неожиданно бросился на начальника с кирпичом, его наказали, и он умер. Разъяснение происшедшего Достоевский дает в духе страстотерпца Иова: «...он (...) выдумал себе исход в добровольном, почти искусственном мученичестве (...) единственно желая принять муки» (4, 197). «Идеей о мученичестве» был одержим и старик старообрядец из «Записок из Мертвого дома». Считается, что тема добровольного страдания идет из раскола, но писатель отрицает это, заключая рассказ о бросившемся на начальника арестанте: «Умирая, он говорил, что не имел ни на кого зла, а хотел только пострадать. Он, впрочем, не принадлежал ни к какой раскольничьей секте» (4, 29). Об этом же арестанте, как известно, вновь рассказывает Порфирий Петрович в «Преступлении и наказании», и опять-таки в противовес раскольнику Миколке речь о его сектантстве не идет, лишь подчеркнута, что он «всё Библию читал, ну и зачитался» (6, 348). Не раз обращаясь к этой теме, Достоевский позднее в «Дневнике писателя» за 1873 год (глава «Влас») распространил требование «принять страдание» на весь русский народ, жаждавший страдания «искони веков» (21₁, 36). Вопрос о страдании невинных как основной мотив предания об Иове займет важное место в философии писателя, согласно которой человек очищается от всех своих грехов только через страдания. Духовное восстановление Богом Иова — вот с чем соотносит Достоевский страдания, перенесенные им в годы каторги.

В критических статьях начала 1860-х годов ветхозаветные цитации носят общеупотребительный характер. Например, в статье «Щекотливый вопрос» писатель, создавая пародию на Каткова, пересказывает строки о «козле отпущения» из книги Левит (16: 10—26):

«...выходит ясно как день, что г-н Катков, выдающий теперь себя в некотором смысле за гения-хранителя нашего, грешнее того козла, на котором исповедовались древние евреи, а потом навьюченного грехами своими пускали в степь» (20, 33). Или в «Петербургских сновидениях в стихах и прозе» Достоевский сравнивает одного из «приснившихся» ему чиновников, которого не смог вывести из молчаливой покорности «даже кучер, хлестнувший его один раз кнутиком, так, из ласки» (19, 71), с неожиданно поднявшей голову и заговорившей Валаамовой ослицей. В данном тексте нет никакого намека на божественное указание или чудо, о котором идет речь в Библии: «И отверз Господь уста ослицы, и она сказала Валааму: что я тебе сделала, что ты бьешь меня вот уже третий раз» (Чис. 22: 28), но возникает ассоциация с другим сном — сном Раскольниково о загнанной бессловесной кобыленке (6, 46—49), реальная основа которого — детское впечатление писателя о забитой лошади — приобретает характер обобщенности как продолжении традиции библейского сюжета.

Кстати, заметим, что с Валаамовой ослицей сравнивается впоследствии и Смердяков, бывший «страшно нелюдим и молчалив», но вдруг задавший вопрос, смутивший Григория: «Откуда же свет-то сиял в первый день» творения (14, 114).

Просветительская программа Достоевского в 1860-х годах была изложена писателем в статье «Книжность и грамотность». Связанная с разбором проекта Ф. Н. Щербины «Читальник», она положительно отнеслась к плану знакомства народа с библейскими этическими требованиями и нормами и поддержала его. Достоевский приводит перечень рекомендуемого «Читальником»: десять заповедей, рассказы из священной истории, из Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова, и затем: «...места из Евангелия, переведенного на русский язык», богословские сочинения отцов церкви, при этом писатель заключает: «...всё это, разумеется, превосходно и отлично *подобрано*» (19, 43).

В набросках к неосуществленной статье «Социализм и христианство», основные положения которой были зерном нравственного мировоззрения Достоевского 1860-х годов, излагая мысли о «бесконечности христианства над социализмом» и природе «любви к дающему», писатель замечает: «Новый Иерусалим, объятия, зеленые ветви» (20, 193). Здесь «Новый Иерусалим», как символ возрождения жизни, восходит к Апокалипсису (21: 2) и олицетворяет «золотой век» («Улицы города — чистое золото» и т. д. (21: 21)) будущего. В комментариях к Полному собранию сочинений данная заметка Достоевского и образ «зеленых ветвей» связываются с пророчеством из книги Захарии и ошибочно приводится цитата из нее: «землемерная *ветвь* (курсив мой. — И. Я.) протянется по Иерусалиму» (20, 384). В действительности здесь идет речь о «землемерной

верви». Вервь — это «мерная веревка землемера»,¹⁴ которая соответственно своему назначению служила, «чтобы измерять Иерусалим, чтобы видеть, какая ширина и какая длина его» (Зах. 2: 1—2). Уточняя комментарий к наброскам Достоевского, заметим, что писатель, говоря о «зеленых ветвях», скорее всего, имел в виду слова из книги пророка Исаии: «...вы будете утешены в Иерусалиме. И увидите это, и возрадуется сердце ваше, и кости ваши расцветут, как молодая зелень» (66: 13—14).

Тема «золотого века» и «земного рая», так широко представленная в творчестве Достоевского, связанная с «ветхозаветными временами», заставляет обратиться к «Преступлению и наказанию», первому роману писателя, где сюжетобразующим элементом становится Евангелие. Прямых отсылок к Ветхому Завету, подтверждающих богословские размышления писателя, в нем нет. Картины «земного рая», близкого ветхозаветному, находят исследователи¹⁵ в Эпиплоге романа. Время семилетней каторги Раскольникова толкуется как «семь дней творения», а люди, живущие по берегам широкой реки, которая может ассоциироваться с рекой, орошающей Эдем, это «другие люди, совсем не похожие на здешних, там как бы само время остановилось», и далее Достоевский сам раскрывает источник своих ассоциаций: «точно не прошли еще века Авраама и стад его» (6, 421). В этом же ветхозаветном ключе, по моему мнению, должен восприниматься болезненный сон Раскольникова здесь же в Эпиплоге. Он как бы стилизован под библейский рассказ о людях, которые «кусали и ели друг друга» и «не могли согласиться, что считать злом, что добром» (6, 420), но это, как можно думать, не апокалиптический сюжет,¹⁶ а то допотопное время, когда «земля растлилась перед лицом Божиим и наполнилась земля злодеяниями» (Быт. 6: 11). Подтверждением этому служат слова, заключающие сон: «Спаستись во всем мире могли только несколько человек» (в Апокалипсисе идет речь о целых племенах и народах), «это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей и новую жизнь» (6, 420). Размышления писателя перекликаются с описанием спасения «праведного и непорочного Ноя» с сыновьями и женами, чистыми и нечистыми скотами, птицами и пресмыкающимися, от которых вновь «населена вся земля» (Быт. 6 : 7). Достоевский не цитирует библейский источник, а создает своеобразный перифраз на ветхозаветную тему. Подобный способ превалирует при обращениях писателя к прототексту. Так, В. В. Дудкин считает возможным сближение «как прародителя»

¹⁴ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1955. Т. 1. С. 179.

¹⁵ См., например, оригинальную книгу: Сальвестрони С. Библейские и святоотеческие источники романов Достоевского. СПб., 2001. С. 48.

¹⁶ Ср. комментарий к роману (7, 399).

сюжета о пари в «Скверном анекдоте» с классическим образцом пари об Иове Бога и дьявола в Книге Иова.¹⁷ Подобно этому взаимоотношения Рогожина с Мышкиным часто проецируются на библейский сюжет о Каине и Авеле. В религиозном мировоззрении Достоевского безусловно присутствует представление об изменении изначальной совершенной человеческой природы через грехопадение к искуплению и спасению. «Горнило сомнений» самого писателя тому подтверждение.

В романе «Идиот», представляющем собой повествование о борьбе добра и зла и христоподобии главного героя в евангельском понимании, общий фон первых глав выдержан в духе ветхозаветного Эдема, бытийного представления о детстве человечества как о состоянии ничем не омраченного счастья. В подобном мироощущении появляется в романе еще не знающий падения, излучающий свет Мышкин.¹⁸

Прямые же цитаты и упоминания событий Ветхого Завета связаны с Настасьей Филипповной. Все они отражают состояние хаоса, беспокойства и неблагополучия в окружении и душе героини. Сцена сватовства ассоциируется с Содомом (8, 149) как символом бесчинства и беспорядка. Кстати, этот же символ употреблен как «готовое слово» и в «Бесах» по отношению к свадьбе Ставрогина с Марьей Лебядкиной (10, 149), и ранее, в «Скверном анекдоте», свадьба опять-таки названа Содомом (5, 16).

В подготовительных материалах к «Идиоту» Лебедев замечает князю о Настасье Филипповне: «Вот с ней никто так не говорил-с, как вы, все о любвишках говорили, а вы о столпотворении» (9, 253). Образы, сюжеты вавилонского столпотворения и падения Вавилона у Достоевского многократно упоминаемы и многофункционально значимы. Их роль и значение в системе целого трансформируется. В приведенном выше отрывке намечена интерпретация художником библейского сюжета о вавилонском столпотворении (Быт. 11: 1—9) в русле размышлений о разобщенности современного человечества. Ветхозаветная формула входит составной частью в философски-историческую оценку Достоевским современных ему событий. Еще в 1863 году в «Зимних заметках о летних впечатлениях», где ночной Лондон для писателя «какая-то библейская картина, что-то о Вавилоне» (5, 70), сюжет дает ему возможность заострить суть проблемы взаимоотношений России и Западной Европы, проблему самобытности России, остро поставленную в русской общественной жизни именно в период реформ начала 1860-х годов.

¹⁷ Дудкин В. В. «Скверный анекдот» Достоевского: (Жанр и интертекст) // Pro memoria: Памяти академика Георгия Михайловича Фридендера. СПб., 2003. С.157.

¹⁸ См. наблюдения С. Сальвестрони: *Сальвестрони С.* Библейские и святоотеческие источники... Гл. «Главный герой и рай бытия». С. 57—63.

Тема продолжена в «Бесах», где западник Кармазинов, рассуждая с Петром Верховенским о «сути русской революции» и судьбах Европы, заявляет: «Если там (в Европе. — *И. Я.*) действительно рухнет Вавилон и падение его будет великое (в чем я совершенно с вами согласен, хотя и думаю, что на мой век его хватит), то у нас в России и рушиться нечему» (10, 287). С одной стороны, гибель Вавилона как символа жизни в грехе разврата и беззакония, а с другой — строительство Вавилонской башни — богоборческий символ. В «Бесах», в иронически изложенной хроникером поэме Степана Трофимовича «Праздник жизни», которая изображает картину будущей жизни и которую «нашли опасною», «вдруг проявляется Вавилонская башня и какие-то атлеты ее наконец достраивают с песней новой надежды, и когда уже достраивают до самого верху, то обладатель, положим хоть Олимпа, убегает в комическом виде, а догадавшееся человечество, завладев его местом, тотчас же начинает новую жизнь с новым проникновением вещей» (10, 10). Поэма Степана Верховенского — это первая попытка Достоевского изобразить жизнь человечества, основанную на атеистических началах, что приводит, по мнению писателя, к духовной опустошенности, всеобщему разложению, несответствию человека образу и подобию Божию, — ключевая тема романа «Бесы», связанная с евангельским эпиграфом к нему.

В одном из отброшенных вариантов главы «У Тихона» архиерей объясняет Ставрогину: «...ныне же нравственного спокойствия нет повсеместно. Всюду идет большой спор. Не понимают друг друга, как во времена разделения вавилонского...» (12, 117). Эта тема становится доминирующей в следующем романе Достоевского — «Подросток». Изложенная первоначально в подготовительных материалах, она звучит так: «Главное. Во всем идея разложения, ибо все *врозь* и никаких не остается связей не только в русском семействе, но даже просто между людьми. Даже дети *врозь*. „Столпотворение вавилонское“ (...). Мы говорим на разных языках и совсем не понимаем друг друга. Общество химически разлагается». Рядом с текстом на полях заметка: «*Разложение* — главная видимая мысль романа» (16, 16—17).

В «Дневнике писателя» за 1876 год сравнение сегодняшнего времени с ветхозаветным продолжено: «...все в Европе сейчас же как будто перестают понимать друг друга, как при Вавилонской башне», — пишет Достоевский по поводу Восточного вопроса (23, 107). В «Дневнике писателя» за 1877 год, говоря о судьбах Европы и роли России, писатель вновь возвращается к библейским параллелям и реалиям из первой книги Моисеевой о трех сыновьях Ноя: Симе — родоначальнике симетических народов, Хаме, потомки которого заселили Африку, и Иафете, от которого пошли все народы индоевропейской расы, — подтверждающим основной пункт его историко-этической концепции развития человечества: «Европа нам *почти*

так же всем дорога, как Россия; в ней всё Афетово племя, а наша идея — объединение всех наций этого племени, и даже дальше, гораздо дальше, до Сима и Хама» (25, 23). Так, идею о всемирном братстве человечества Достоевский выражает, обращаясь к ветхозаветным образам и представлениям. Стремясь найти формы исхода из современного хаотического мира, писатель обращается к образам-символам, вокруг которых группирует материал.

Вавилонская башня как символ играет в идеологически особо важных главах «Братьев Карамазовых» первостепенную роль, как и во всем зрелом творчестве Достоевского. «Вопрос Вавилонской башни» (14, 25) — для писателя это вопросы современного для него ateизма и социализма.

Роман «Подросток», часто обойденный вниманием исследователей, занимающихся христианской проблематикой и религиозной философией творчества Достоевского, особо показателен при анализе бытования ветхозаветного текста в авторском контексте. Принципы включения библейского текста, реализуемые писателем в романе, как религиозно-философские, так и эстетические. Взаимодействие сакрального источника и контекста романа обуславливает и тип сюжета, и позицию героя, а употребление «чужого» слова входит в роман в качестве не только функционально культурного знака.

Как убедительно показала Г. Я. Галаган в комментариях к роману, возраст его героя — Аркадия Долгорукова, определен писателем в девятнадцать-двадцать лет не произвольно, а взят из четвертой книги Моисея (17, 276) как исходный возраст зрелости «для всех сынов израилевых» (Чис. 1: 3, 18, 45). Подросток «ищет руководящую нить поведения» (16, 51) и находит ее: «Теперь, — говорит о себе двадцатилетний Аркадий-повествователь, — знаю: нашел, чего искал, что добро и зло» (16, 63). Аналогия с ветхозаветным представлением: «Люди сии <...> от двадцати лет и выше, знающие добро и зло» (Чис. 32 : 12) — здесь неоспорима. Данный парафраз библейского текста, неоформленный в прямую цитату, позволяет писателю продолжить его размышлениями над этическими проблемами взаимоотношения поколений. «Когда требует совесть и честь, и родной сын уходит из дома. Это еще в Библии» (13, 131), — говорит Аркадий, имея в виду слова Ветхого Завета: «...оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей...» и т. д. (Быт. 2: 24), многократно повторенные в Евангелии. Достоевский переосмысляет библейский завет; Аркадий уходит из дома: «Когда требуют совесть и честь <...>. Коли идея влечет ... коли есть идея. Идея главное, в идее всё» (13, 131). Противопоставив «идею» общепризнанным устоям, герой романа обнажает свою противоречивость, а попытка перестроить мир посредством теоретически обоснованного тезиса приводит к краху системы его моральных ценностей. На вполне реальный, земной вопрос сына: «Как мне жить?» — Версилов отвечает словами,

составляющими библейский нравственный критерий: «Будь честен, никогда не лги, не пожелай дому ближнего своего, одним словом, прочти десять заповедей: там все навеки написано», а на недоумение Аркадия: «...что я один-то сделаю с вашими десятью заповедями» — разъясняет: «— А ты их исполни *(...)* и будешь человеком великим» (13, 172—173). Версилов, рекомендуя исполнить Моисеевы десять заповедей, как бы «сводит на самые общие афоризмы», но в процессе дальнейших разговоров с сыном уже «без насмешки» (13, 175), излагая свое понимание новозаветной заповеди — любить ближнего как самого себя, пытается полемизировать с этой этической формулой: «По-моему, человек создан с физической невозможностью любить своего ближнего. Тут какая-то ошибка в словах с самого начала, и „любовь к человечеству“ надо понимать лишь к тому человечеству, которое ты же сам и создал в душе своей (другими словами, себя самого создал и к себе самому любовь) и которого, поэтому, никогда и не будет на самом деле» (13, 175). Так «запретительные заповеди» «твердого древнего закона» (14, 232) противопоставлены евангельскому тексту, а сакральный текст взаимодействует с художественным контекстом.

Одним из направлений парафраза библейского текста в «Подростке» является ирония. Ветхозаветные сюжеты бытуют не в качестве сакральных, а своего рода «литературных», «общекультурных». Старый князь Сокольский в «кавардаке» своих мечтаний о женитьбе на Анне Андреевне путает песни царя Соломона с библейским рассказом-поэмой о старости царя Давида, «*qui mettait une jeune belle dans son lit*», которая «может быть и величественна и в то же время смешна» (13, 256).

Однако сюжет о самаритянке Ависаге и царе Давиде из Третьей Книги царств Достоевский многократно по-разному развивал в подготовительных материалах к роману. В одном из вариантов разговора Версилова с Ахмаковой о «маме» задается вопрос: «Помните, в Библии Ависагу, помните, я вам читал» (16, 374), несколько ниже вопрос повторен: «А помните вы... И т. д. про Ависагу, про Библию» (16, 375).

В окончательном тексте романа вопрос задает уже Аркадий, объясняя Ламберту любовь Версилова к «маме», он спрашивает: «Знаешь ты историю Ависаги, Ламберт, читал ее? — Нет, не помню; роман? — пробормотал Ламберт. — О, ты ничего не знаешь, Ламберт! Ты страшно, страшно необразован...» (13, 420).

А Версилов иронически сравнивает свою историю любви к «маме» с библейским сюжетом о царе Давиде, соблаздившем жену египтянина Урии Вирсавию: «...если б он (Макар. — *И. Я.*) закричал на весь двор, завыл, сей уездный Урия, — ну что бы тогда было со мной, с таким малорослым Давидом» (13, 107). И если Вирсавия, по Ветхому Завету, родила сына Давиду, Урия же по его приказу был убит, и «это дело, которое сделал Давид, зло в очах Господа» (2 Цар. 11: 27),

то Достоевский подобную ситуацию взаимоотношений между Версиловым и Макаром Ивановичем разрешает чисто в евангельском духе, подводя тем самым читателя к пониманию основ характера героя из народа.

Мне уже приходилось писать, что в стремлении найти вечные критерии нравственности, в поисках самоотверженной личности, проповедующей добро, Достоевский, создавая свой «русский тип» (16, 121) — Макара Ивановича, обратился к Книге Иова.¹⁹

Писателем было сделано значительное число выписок из текста Библии.²⁰ Он писал жене в период работы над «Подростком», что перечитывает «чуть не плача» Книгу Иова, она приводит его «в болезненный восторг» (29₁, 43). В окончательном тексте романа использована лишь одна прямая цитата из Иова в рассказе Макара об учителе, который говорит о себе: «...мне в университете профессором только быть, а здесь я в грязь погружен и самые одежды мои возгнушались мною» (13, 317). В данном случае цитата не несет в себе какого-либо представления о сакральности текста, а придает рассказу только некоторую языковую архаику.

В подготовительных материалах намечены также предполагаемые темы бесед Макара с Аркадием и Аркадия с Версиловым: «Разбирают Иова» (16, 388); «Новых идей нет: идеи всё те же одни, начиная с Иова. Прудон и Иов — искушение Христа» (16, 346); «Иов — новые дети» (16, 424). Темы не были разработаны Достоевским в тексте романа. Однако проблематика Книги Иова, сам факт внимания писателя к ней, задает особый тон как главам, посвященным Макару, так и всему роману в целом. Макар не стал толкователем библейских сюжетов, подобно Мармеладову, толкующему Апокалипсис, или Лебедеву, но его позиция в романе, ориентированная на праведность «непорочного, справедливого, богобоязненного и удаляющегося от зла» Иова (Иов 1 : 8), заложенная в замыслах писателя, становится явным компонентом произведения.

Наряду с Иовом в черновиках романа упомянуты два ветхозаветных пророка — Илья и Энох (16, 137, 352), известные своим благочестием, чистотой и святостью и взятые за это живыми на небо. В упомянутом выше письме к А. Г. Достоевской от 10/22 июня 1875 года писатель сообщал, что, работая над «Подростком», он читает «об Илье и Энохе (это прекрасно)» (29₁, 43). В Ветхом Завете деяния пророка Ильи изложены в 3-й (гл. 17—19) и 4-й (гл. 2) Книгах Царств; Еноху (прадеду Ноя) посвящено лишь несколько стихов из книги Бытие (5: 21—24). Но оба пророка стали героями многочисленных

¹⁹ Якубович И. Д. К характеристике стилизации в «Подростке» // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1978. Т. 3. С. 139—140.

²⁰ Эти цитации отмечены мною в примечаниях к подготовительным материалам романа, см.: 17, 141.

апокрифов, дополняющих и объясняющих библейское повествование. «События, оставшиеся „за кадром“ известной Священной Истории, предстают в них как бы увиденными глазами древних патриархов и выдающихся библейских персонажей».²¹ Об интересе Достоевского к апокрифическим сказаниям, различным раскольничьим течениям русской православной церкви и народным духовным стихам хорошо известно.²² Рядом с записью об Энохе и Илье Достоевский в скобках замечает: «учение беспоповцев». Возможно, он имел здесь в виду одно из старообрядческих лубочных изданий, подобное тому, список которого хранится в Древлехранилище Пушкинского Дома в собрании выдающегося исследователя древнерусской литературы В. Н. Перетца. Речь идет о книге «Беседы „невежды“ и „нерассудительного“ об Илье и Енохе (в вопросах и ответах)»,²³ являющейся, по предположению В. П. Бударagina, списком XIX в. с лубочного издания. Вопросно-ответная форма «Беседы» имела значительное распространение среди апокрифических сочинений нравственно-дидактического характера, приобретая вид религиозной легенды, часто толкуя канонический библейский текст в ином, своеобразном народном духе,²⁴ что и могло привлечь Достоевского при создании образа Макара.

В списках книг библиотеки Достоевского, составленных А. Г. Достоевской, имеется глухая запись, отсутствующая в описании библиотеки Л. П. Гроссмана: «Беседы о Илье и Енохе». Н. Ф. Буданова считает, что книгой, имевшейся у Достоевского, возможно, была книга, относящаяся к толкованиям учения секты феодосеевцев: «Беседы о пришествии пророков Ильи и Еноха, об антихристе и седмицах Даниловых священника Павла ⟨Прусского⟩ (М., 1870)».²⁵ Сюжет о борьбе антихриста с Ильей и Энохом имеется в подготовительных материалах к «Бесам»: «...и от нас выйдет Энох и Илья, чтобы сразиться с антихристом, т. е. духом Запада» (11, 168). Дальнейшее развитие эти темы нашли в «Братьях Карамазовых». Старец Зосима пересказывает историю Иова и как бы отвечает на недоумение Мака-

²¹ Берсенева П. Ветхозаветные апокрифы // Ветхозаветные апокрифы: Книга Еноха. Книга Юбилеев, или малое Бытие. Заветы двенадцати патриархов. Псалмы Соломона. СПб., 2001. С. 5.

²² См.: Ветловская В. Е. Достоевский и поэтический мир Древней Руси // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1974. Т. 28. С. 296—307.

²³ См.: Древнерусские рукописи Пушкинского Дома: Обзор фондов / Сост. В. И. Малышев. М.; Л., 1965. С. 79. В этой же книге имеются сведения о лубочном издании: «Видение шведского короля Карла XI» (с. 95), возможном источнике упомянутого в «Подростке» одного из сюжетов анекдота Петра Ипполитовича (3, 167), не учтенных в комментариях к роману (17, 377).

²⁴ О характере апокрифической формы «Бесед» см.: Рождественская М. В. Апокрифы // Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С. 649.

²⁵ Библиотека Ф. М. Достоевского: Опыт реконструкции. Научное описание. СПб., 2004. С. 125.

ра Долгорукова: «И Иов многострадальный, глядя на новых своих детушек, утешался, а забыл ли прежних, и мог ли забыть их — невозможно сие» (13, 330) — словами: «...старое горе великою тайной жизни человеческой переходит постепенно в тихую умиленную радость» (14, 265). «Тайна человеческой жизни» — вот та «тайна», о которой Макар из подготовительных материалов к «Подростку» говорит: «А что тайна, то тем даже и лучше» (16, 351). Сказания же об Илье, Энохе, антихристе, конце мира и втором пришествии Христа, увязанные с Римским царствованием, станут узлом поэмы «Великий инквизитор», приступая к изложению которой Иван опирается на ветхозаветные события о грехопадении новых людей, утративших рай, и перефразируя известные слова из книги пророка Исайи, говорит о временах, когда «волк будет жить вместе с ягненком, а барс будет лежать вместе с козленком» (14, 222—223).

В «Подростке» библейские пророки должны были существовать лишь как фон духовного опыта нового героя, влияющий на его общее восприятие. «Благолепие (т. е. чувство благолепия)» (16, 14) — вот что должны вызывать праведники. «Недаром Бог вдунул в него (человека. — И. Я.) дыхание жизни» (13, 288), — говорит Макар, дословно приводя слова из книги Бытия (2: 7), но Достоевский не закавычивает эту цитату, добавляя «живи и познай». Ветхозаветные пророки для писателя — это тот тип поведения личности, который был ему близок.

В «Дневнике писателя» Достоевский продолжает развивать темы, связанные с усвоенными из Библии истинами. Историческая дистанция позволяет ему давать оценки современных событий, обогащенные различными ассоциациями и аналогиями, которые в контексте приобретают публицистическую заостренность и законченность. Мысль писателя переносится от «вечного» к сегодняшнему событию, вскрывает внутреннюю связь между ними и как бы пророчествует отдаленное будущее.

Парадоксалист «Дневника писателя» за 1876 год, отражая относительность и отвлеченность понятий «война» и «мир», использует предсказание из Книги пророка Исайи о времени, когда люди «перекуют мечи свои на орала и копыя свои на серпы» (2: 4), и, провозглашая важность пролития крови, заявляет: «Я сам первый возрадуюсь, когда раскуют мечи на орала» (22, 124).

Участвуя в дискуссии о внутреннем устройстве России и роли в ней Петербурга и Москвы, Достоевский, используя библейское слово, употребляемое, когда речь идет о непонятном, — «темна вода во облацех» (Пс. 17: 12), пишет: «Вообще у нас будущее „темна вода”» (23, 7). Его уверенность в исполнении пророчества о духовном будущем России была велика: «Великорус теперь только что начинает жить, только что поднимается, чтобы сказать свое слово, и, может быть, уже всему миру» (23, 7). Обличение писателем католичества и

нравственных идей, выработанных всей жизнью Запада, однако, сочетается у него с признанием того, что «духовная жажда человечества» в целом основывается на принципах «ни единым хлебом бывает жив человек» (Второзак. 8: 3), приведенных в главе «Несколько слов о Жорж Занде» «Дневника писателя» за 1876 год. Для Достоевского незыблемо, что ни за какие материальные блага человек не может предать нечто духовное, подобно тому как ветхозаветный Исав продал Иакову право первородства (Быт. 25: 31—34). «За какое чечевичное варево продали вы им вашу свободу?» — задает вопрос один из героев Достоевского (10, 263).

Опыт Священной истории перспективен для разрешения различных аспектов российской, при этом идет процесс десакрализации. Достоевский не толкует ветхозаветные события и притчи, а ориентирует на глубинный смысл библейского слова и события, его актуального воздействия на современную жизнь.

Философское содержание романа «Братья Карамазовы» во многом опирается на религиозно-эстетический дискурс. Он требует особого анализа. Так, если Книга Иова в «Записках из Мертвого дома» и «Подростке» была созвучна конкретным настроениям героев и автора, то в «Братьях Карамазовых» ее философские элементы, вступая во взаимодействие с контекстом, в системе целого трансформируют свое привычное значение.²⁶

Ветхозаветный текст в романе существует в широком контексте евангельских тем, мотивов и представлений.²⁷

Изучение специфики подхода Достоевского к сакральному тексту может и должно быть продолжено, при этом необходимо учитывать, что текст Достоевского наделен своим высоким смыслом, он показывает только самую вершину, скрывая глубину настолько, что неопытный читатель и не догадывается о ней, что обусловлено эстетической природой художественного произведения. При этом нельзя забывать слова Вл. Соловьева о писателе: «Будучи религиозным человеком, он был вместе с тем вполне свободным мыслителем и могучим художником».²⁸

²⁶ См.: *Ефимова Н.* Мотив библейского Иова в «Братьях Карамазовых» // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1994. Т. 11. С. 122—131; *Левина Л. А.* «Новый Иов» в творчестве Ф. М. Достоевского и в русской культуре XX века // Там же. С. 204—220; *Касаткина Т. А.* Книга Иова как эталон при прочтении «Братьев Карамазовых» // Достоевский и мировая культура: Альманах. № 16. СПб., 2001. С. 205—211. *Ионина М. А.* Книга Иова в романах Ф. М. Достоевского «Подросток» и «Братья Карамазовы» // Достоевский и время: Сб. статей. Томск, 2004. С. 48—62.

²⁷ См., например: *Ветловская В. Е.* «Идеал Мадонны» в «Братьях Карамазовых» // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2000. Т. 15. С. 305—326.

²⁸ *Соловьев В. С.* Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 244.