



УДК 821.161.1-31(Достоевский Ф. М.). DOI 10.51762/1FK-2021-26-04-03.  
ББК Ш33(2Рос=Рус)5-8,444. ГРНТИ 17.07.29. Код ВАК 10.01.01 (5.9.1)

## КАЙРОТИЗАЦИЯ ВРЕМЕНИ В «ПРЕСТУПЛЕНИИ И НАКАЗАНИИ» Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Нейчев Н.

Пловдивский университет им. Паисия Хилендарского (Пловдив, Болгария)  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7001-9717>

*Аннотация.* Пользуясь методом православной аксиологии, представленная работа пытается ответить на следующий вопрос: каким образом бескачественное время (хронос) в календарной хронологии романа «Преступление и наказание» претворяется в качественное духовное бытие (кайрос). Идеологический дискурс произведения Достоевского исследуется в связи с возможностью изменения его из языческого в христианский под воздействием агиографического корпуса Четьих-Миней. Выявляется то, каким образом житийные тексты, приуроченные к конкретной дате, совпадающей с календарным временем в развитии романного сюжета, влияют на изменения в мыслях и действиях данного персонажа и объясняют внутренний смысл события. Новаторство исследования состоит в формулировании идеи, что не только великие христианские праздники готовят героя ступить на путь спасения, но и житийные тексты в составе Четьих-Миней, которые исполняют функцию своего рода «палимпсеста» для романа Достоевского, кайротизируют каждый день календарного цикла и таким образом указывают путь для претворения жизни человека в житие.

**К л ю ч е в ы е с л о в а :** хронос; кайрос; «Преступление и наказание»; Достоевский; Четьи-Минеи

Исследование опубликовано в журнале «Вопросы философии и культуры» № 4, 2021 г. – с. 36–49. – DOI: 10.51762/1FK-2021-26-04-03.

## KAIROTIZATION OF TIME IN "CRIME AND PUNISHMENT"

BY F. M. DOSTOEVSKY

Nikolay Neychev

Plovdiv University Paisii Hilendarski (Plovdiv, Bulgaria)

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7001-9717>

**Abstract.** Applying the method of Orthodox axeology, the present work tries to answer the following question: how the everyday time (chronos) in the calendar chronology of the novel "Crime and Punishment" is transformed into a qualitative spiritual being (kairos). The possibility of changing the ideological discourse in Dostoevsky's work from pagan to Christian through the influence of the hagiographic corps of Cheti Minei is studied. It is shown how the biographical texts, intended for reading on a specific date, coinciding with the calendar time from the development of the novel plot, influence the change of thoughts and actions of a given character and explain the inner meaning of the event. The novelty of the study lies in the idea that not only the great Christian holidays prepare the hero to embark on the path of salvation, but this is achieved through the hagiographical texts in Cheti Minei, which serve as a kind of "palimpsest" for Dostoevsky's novel and cairotize every day from the calendar cycle and thus show the way for the transformation of human biography into a hagiographical legend.

**Key words:** chronos; kairos; "Crime and punishment"; Dostoevsky; Cheti Minei

**For citation:** Neychev, N. (2021). Kairotization of Time in "Crime and Punishment" by F. M. Dostoevsky. In *Philological Class*. Vol. 26. No. 4, pp. 36–49. DOI: 10.51762/1FK-2021-26-04-03.

В достоевистике проблема *времени* имеет длинную историю и рассматривается с раз-ных аспектов: социологического [Цейтлин 1927: 3–17], статистического [Волошин 1933: 162–172], хронотопного [Бахтин 1975: 234–407], философско-онтологического [Лихачев 1981: 97–116], субъективно- психологического [Назирова 1982], сакрально-канонического [Захаров 1994: 37–49], жанрово-нарративного [Ковалев 2010: 112–115] и т.д.

Цель предложенной статьи – рассмотреть проблему времени с иной точки зрения и попытаться ответить на следующий вопрос: каким образом бытовое время в календарной хронологии романа «Преступление и наказание» *претворяется* в качественное духовное бытие. Иными словами, каким образом идеологический дискурс в произведении Достоевского меняется из *языческого* в *христианский*, а *жизнь* человека – в *житие*.

Следует отметить, что в трудах от творчестве Достоевского уже существуют попытки в этом направлении. Например, В. Н. Захаров пишет, что в художественном мире Достоевского «христианский хронотоп» играет особую роль, причем «и Рождественский, и Великий пост содержат идею нравственного совершенствования человека, его духовного приготовления к Рождеству и Пасхе» [Захаров 1994: 37–49]. Как мы

видим, временная картина в финале «Преступления и наказания» (предшествующая *воскресению* Раскольникова) действительно помечена соответствующими маркерами: «на второй неделе Великого поста», «конец поста и Святую» и «вторая неделя после Святой» [Достоевский, т. 6: 419–420]<sup>1</sup>. Бесспорно, это так. Мы, однако, не можем безоговорочно согласиться с другими категорическими утверждениями исследователя, что единственно и только «пасхальный рассказ» (или иной великий праздник) христианизует внутренний мир героя, а все остальные церковные даты *не имеют символического смысла* и «в прямом значении они являются лишь календарными датами», или «для Достоевского точный расчет времени по реальному календарю не имел значения» [там же]. Следует задаться вопросом: *неужели только во время больших церковных праздников сакрализуется профанное время и человеческая жизнь претворяется в житие?* Это кажется нам глубоко несправедливым, в особенности относительно художественного мира великого русского писателя, и глубоко неверным. Наша гипотеза иная, и она находит свои основания в следующей предпосылке.

Согласно христианской эсхатологии, время *после* прихода Иисуса Христа в мир *не является* уже языческим *хроносом*<sup>2</sup>, а *претворяется*

<sup>1</sup>Здесь и далее цитаты приводятся по изданию: Ф. М. Достоевский. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Ленинград: Наука, 1972–1990, и будут отмечаться в квадратных скобках только указанием арабскими цифрами тома и страниц. Цитаты из романа «Преступление и наказание» будут отмечаться только номером страницы в *квадратных скобках*.

<sup>2</sup>Под понятием *хронос* (*χρόνος*) мы будем подразумевать физическое линейное (или круговое) количественное повторение бескачественных временных отрывков, которое приводит (или могло бы привести) к плохой (порочной) бесконечности существования – злокачественной форме *regressus in infinitum*.

в телеологическую сотериологию – становится временем Спасения. Иными словами, время – это уже *не только* онтологическая категория физической реальности, «холодный» и немолимый механический *хронос*, а «согретый» духовный *кайрос*<sup>1</sup>, религиозный *сюжет*. Как раз в Боговоплощении Достоевский видит суть христианства, ср.: «огромный факт появления на земле Иисуса и *всего, что за сим прошло*» [27: 85]<sup>2</sup>; «Христианство есть доказательство того, что в человеке может *вместиться Бог*» [25: 228]. Следует особо подчеркнуть, что *ежедневный* христианский календарь *иконизирует каждый день* годового цикла, посвящая его памяти определенного святого/святых и/или какому-либо событию из священной истории. В нашем случае это приобретает особую значимость, так как **основную роль** во *всеобщей кайротизации* времени бесспорно играют тексты Четьих Миней<sup>3</sup>, и это глубоко осознавалось Достоевским: «...по *всей земле русской чрезвычайно распространено знание Четьи-Миней* – о, не всей, конечно, книги, – но *распространен дух ее* <...> есть чрезвычайно много рассказчиков и рассказчиц о житиях святых. Рассказывают они из Четьи-Миней прекрасно, точно, *не вставляя ни единого лишнего слова от себя* <...>. *Я сам в детстве слышал эти рассказы прежде еще, чем научился читать*» [25: 214–215]; «Этот „развратный“ и темный народ наш <...> чтит память своих великих и смиренных отшельников и подвижников, любит рассказывать истории великих христианских мучеников своим детям. Эти истории <...> *рассказанные с проникновением и благоговением и оставшиеся у меня на сердце*» [25: 69–70].

Наш тезис сводится к следующему: мы утверждаем, что агиографическая литература оказывает духовное влияние на *целостное* развитие «светского» на первый взгляд сюжета романов Достоевского, причем темпоральный ориентир (явный или «скрытый» в подтексте)

сигнализирует, какой именно житейный текст оказывает это воздействие.

В критике немало говорилось о том, что отрыв Раскольников от народной почвы приводит его к «противоречию с русским народным духом», к постоянным изобличениям (и осмеянию) со стороны «народного хора» [см. Тихомиров 2009: 52, 135–136, 157, 200, 266 и др.]; «На всем протяжении действия Раскольников окружен океаном народного морального сознания», которое опровергает его «идею», «мощно влияет на его судьбу» и «участвует в развитии сюжета» [Назирова 1982: 104]. Следовательно, это «народное моральное сознание» живет в *ином*, кайротизированном времени, которое существует не только параллельно и независимо от времени Раскольникова, но явным или таинственным образом проникает в языческий хронос, в котором обитает герой, готовя его в конечном счете к этапу «постепенного перехода из одного мира в другой» [422]. В связи с этим важно отметить, что на всем пространстве «Преступления и наказания» Достоевский последовательно пользуется принципом, который можно определить как *принцип «от противоположного»*. Согласно этому принципу, времяпространственное бытие представляется читателю почти полностью переломленным через сознание Раскольникова, однако времяпространственная картина не закрыта герметически (в противном случае не было бы возможности осуществления любых изменений, что противоречит *идеологическому дискурсу* произведения), а постоянно подвергается изменениям – кайротизации<sup>4</sup>. Посмотрим, каким именно образом эта кайротизация осуществляется на практике в романе Достоевского.

Рассказ начинается исключительно важным временным ориентиром: «В *начале июля*, в чрезвычайно жаркое время, *под вечер*...» [5], который прямым образом направляет внима-

<sup>1</sup> Здесь в понятие *кайрос* (καῖρος) мы вкладываем не древнегреческое представление о καῖρος как «счастливым мгновении» и «благоприятном случае» (в антическом смысле «удачи», связанной с индивидуальным бытовым аспектом существования человека), а сакраментальную идею о «мгновении», с которого начинается новозаветное время (после Боговоплощения) и которое претворяет бескачественную хронологию в исполненное содержания бытие.

<sup>2</sup> Все курсивы, кроме специально оговоренных «к. а.» (курсив автора), мои – Н. Н.

<sup>3</sup> Четьи-Миней (от слав. «четий» ‘предназначенный для чтения’ и греч. μηνῆα – ‘месячный’) – сборник житий святых и поучений на каждый день каждого месяца, предназначенный для домашнего или келейного чтения. Особую популярность на Руси обрели Четьи-Миней св. Дмитрия Ростовского, и именно такие были в библиотеке писателя [см. Гроссмань 1919: 154].

<sup>4</sup> В отличие, например, от романа «Идиот», в котором кайротизация времени при помощи житейных текстов Четьих-Миней осуществляется эксплицитно [см. Нейчев 2020: 151–173].

ние на житийный цикл, приуроченный к началу месяца июля. Еще первое предложение Четых-Миней за этот месяц находится в прямой связи с вышеизложенной идеей о кайротизации времени после Боговоплощения: «После плотского прославления на земле Владыки Христа Бога нашего повсюду стали известными <...> подвиги святых Христовых мучеников; ибо в них проявилась сила Спасителя» [Жития Святых, т. 11: 5]<sup>1</sup>.

Начало месяца пока что не является достаточно определенным, так как отсутствует число, по которому можно было бы указать на конкретный агиографический текст и предположить о его прямом или косвенном «влиянии» на развитие сюжета. Отсутствие числа, однако, только кажущееся – число существует, хотя оно и не названо непосредственно. Согласно обоснованному примечанию Б. Тихомирова, «Вечером этого же дня Мармеладов говорит Раскольникову: „...Шесть дней назад я первое жалование мое <...> принес“ [19]. Поскольку узаконенным днем получения жалования в казенных учреждениях на всей территории Российской Империи было первое число месяца, слова Мармеладова дают возможность точно датировать начало действия в романе – 7 июля» [Тихомиров 2009: 45]. Впрочем, сам Мармеладов очень точно фиксирует время события: «то есть это будет ровно пять суток назад тому...» [20]. Следовательно, у нас есть точный временной ориентир для определения начала действия. И так как Достоевский исключительно пунктуально организует свой рассказ в темпоральном отношении, дальнейшая датировка всего повествования затрудне-

ний не представляет – оно продолжается ровно 14 дней (без Эпилога), то есть заканчивается 20 июля.

Знакомство с Мармеладовым – значимое для Раскольникова событие, и он «даже приписывал его предчувствию» [12]. Герой впервые встречается глаза в глаза с главным «выразителем» позиции народного хора – представителем другого времени, о котором он не имел представления, или точнее, не хотел иметь с ним ничего общего. У потрясающей истории Мармеладова – шестидневная предыстория, и эта сюжетная лакуна «заполняется» множеством соответствий в агиографических текстах Четых-Миней на 1–7 июля. Например, жития, приуроченные к чтению **1 июля**: *Страдание святых мучеников Космы и Дамиана*, и *Страдание святого мученика Потита* – характеризуются общим агиографическим топосом, темой об *излечении душ неверующих в Христа язычников*. «Сии искусные целители ни от кого не брали вознаграждения за исцеления <...>. Только одной самой драгоценной награды требовали они от исцеляемых, – веры во Христа» (5–6; см. также: 8, 13). И «они многих обращали ко Христу» от «идолопоклоннического нечестия» (6). В этом контексте сказанное Мармеладовым не следует воспринимать только как личную исповедь о «пороке» житейской «нищеты» и о будущем спасении через *страдание*<sup>2</sup>, *скорбь*<sup>3</sup> и *смирение*<sup>4</sup>. Это скорее всего пророческая «проповедь», адресованная «всем», и в особенности – языческой демонической идее, которая овладела сознанием будущего убийцы Раскольникова<sup>5</sup>. Следует отметить, что ключевым моментом в житиях христиан-

<sup>1</sup>Ссылки на Четых-Миней св. Дмитрия Ростовского будут приводиться по этому изданию (в современной орфографии) и в дальнейшем будут отмечаться только номером страницы в круглых скобках.

<sup>2</sup>Слова героя: «ибо сугубо страдать хочу» [5] – обязательный агиографический топос. Например, желание пострадать во имя вечной жизни является центральным мотивом в *Страдании святого мученика Иакинфа* (память **3 июля**). Святой Иакинф сказал языческому императору Траяну: «ибо я желаю еще сильнее пострадать за Христа, Господа моего», так как не желает «чтобы я из-за маловременной жизни сей оставил жизнь вечную!» (44). Ср. также: *Страдание святых мучеников Марина, Марфы, Авдифакса, Аввакума, Кирика, Валентина пресвитера, Астерия и многих других* (память 6 июля): «Благодарим Тебя, Христе Боже наш, что Ты удостоил нас претерпеть эти страдания за имя Твое» (134).

<sup>3</sup>Ср.: «...ибо не веселия жажду, а скорби и слез!» [21] – также житийный мотив. В *Житии преподобного отца нашего Афанасия Афонского* (память **5 июля**) сказано: «преподобный Афанасий получил дар умиления и плакал, когда желал» (97).

<sup>4</sup>Ср. слов Мармеладова: «...всё тайное становится явным; и не с презрением, а со смирением к сему отношусь» [14].

<sup>5</sup>Общим местом в рассматриваемых житиях является то, что святые отказались от предлагаемых императором-язычником земных богатств («золота» и «серебра»), чтобы приобрести «нетленное и несказанное богатство на небесах, которое Господь Иисус Христос уготовал всем любящим Его» (22) – в полную противоположность наполеоновской («императорской») идее Раскольникова и задуманному грабежу. Особую значимость приобретает факт, что мотив эфемерности земных богатств звучит с особой силой в *Житии и страдании святых преподобномучеников Епиктета пресвитера и Астиона монаха*, память которых отмечается **7 июля** (в день фактического начала рассказа в «Преступлении и на-

ских лечителей является вера, что не они спасают души – «ничего не можем сделать нашею собственною силою», – а совершает это «всемогущая сила» Христа (6). Как раз этот агиографический мотив и есть *первоисточник* того глубокого смирения в самой сути, в *духе*, мармеладовской проповеди – вера, что «пожалает нас Тот, Кто всех пожалел <...> Он Единый, Он и Судия». И Кто скажет: «Потому их приемлю <...>, что ни единый из сих не считал себя достойным сего...» [21]. Сходство с житием страстотерпцев Космы и Дамиана обнаруживается в еще одной детали. Когда император-язычник послал воинов к ним, «верующие собрались к святым и умоляли их укрыться куда-нибудь на короткое время, пока минует их гнев царский». Братья повиновались просьбам людей, чтобы «сохранить свою жизнь *не ради себя*, но *ради спасения других*» (6–7). Достоевский стилизует этот мотив (разумеется, в сниженном бытовом виде<sup>1</sup>) в пятидневном бегстве и укрывании Мармеладова, закончившимся тем, что в определенный момент он явился перед Раскольниковым – «Се человек!» [14] – и указал ему на истинный путь к спасению. Таким образом, пропитанная *житийным духом* исповедь-проповедь Мармеладова становится прозрением о *другом времени и ином бытии*, и буквально восходит к словам Тропаря (глас 8) *Сказания о положении честной ризы Пречистой Девы Богородицы во Влахернской церкви* (память **2 июля**): «о тебе бо и естество **обновляется и время**» (35)<sup>2</sup>. Воздействие речи героя на присутствующих находит свое точное соответствие в *Житии св. Александра* (память **3 июля**), где о слушающих проповедь спасения говорится: «Некоторые слушали его учение, а другие не хотели внимать его словам» (47)<sup>3</sup>.

Доказательства о том, что события *второго дня* сюжета романа происходят **8 июля**, несомненны. Как известно в этот день Русская церковь отмечает *общецерковный праздник: Празднество Пресвятой Деве Богородице в честь явления Ее иконы Казанской* – и этому *событию* в Четьих-Минях уделено специальное место (см. 184–187). Именно в этот день в первый и последний раз в сюжете упоминается икона *Казанской Божией Матери*, перед которой молилась Дуня, а Раскольников тем временем, бредя по Петербургу, *злбно*<sup>4</sup> думал о «решении» сестры [35] – «такое „совпадение“ невозможно счесть случайным» [Тихомиров 2009: 96].

Можно выявить и другое доказательство в пользу утверждения, что второй день развития сюжета «Преступления и наказания» приходится на 8 июля. В Четьих-Минях основным житием на этот день является *Страдание святого великомученика Прокопия*, с которым текст романа обнаруживает ряд удивительных «параллелей». Это, однако, *соответствия апофатического характера*, то есть здесь с особой силой действует принцип «от противоположного», так как житие св. Прокопия является зеркальной *противоположностью* жизненного пути Раскольникова.

Герой жития и герой Достоевского примерно *одного возраста*: о молодом Неании (такое прозвище носил он, прежде чем получить от Господа имя Прокопий) сказано: «Когда он <...> уже стал переходить в возраст *мужеский*» (163); о Раскольникове мы узнаем, что ему 23 года [396], то есть оба они недавно перешли в *мужеский возраст*<sup>5</sup>. С этого момента начинает действовать принцип «от противоположного».

казании): «Золото и серебро, которое мы можем видеть, не есть нечто истинное, а только некоторое *обольщение* для людей. Я же скажу тебе, каково то истинное золото, которое стоит приобрести. <...> Это чистое золото – Христос Господь наш <...>. Если ты, чадо, захочешь иметь Его в твоём сердце <...> ты будешь выше не только этого *видимого мира*, но *победишь и диавола, которого вы почитаете за бога*» (142, 145).

<sup>1</sup> В связи с этим Б. Тихомиров пишет: «Отметим, что вообще игра профанным и сакральным значениями библейского слова – одна из характернейших черт поэтики романного слова у Достоевского» [Тихомиров 2009: 69]. У писателя, однако, этот специфический нарративный прием неизмеримо *шире* и не ограничивается *только* библейским словом.

<sup>2</sup> Впрочем, это житие обнаруживает таинственные соответствия с рассказом Мармеладова о самопожертвовании Сони, и более конкретно, с мотивом «чистоты» и с одной постоянной деталью – «большой драдедамовый зеленый платок», которым Соня «накрыла им совсем голову и лицо» [17] и который напоминает мафорий Богородицы [см. Касаткина 1996: 67–137].

<sup>3</sup> Ср. у Достоевского: «Слова его произвели некоторое впечатление; на минуту воцарилось молчание, но вскоре раздался прежний смех и ругательства» (21).

<sup>4</sup> Ср.: «...злбно торжествуя...»; «Злба накупала в нем всё сильнее и сильнее...» и т. д. [35, 36]. Немаловажно отметить, что определение *злбный* является топосом всех агиографических текстов и оно всегда характеризует *язычника*.

<sup>5</sup> Существует *пять* временных степеней или возрастов: *младенческий, отроческий, юношеский, мужеский и старческий*. На каждый возраст приходится семилетний или половина семилетнего срок протекания [см. Даль 1989, т. 1: 200].

В детстве Неаний воспитывался матерью в язычестве и «прошел все светские науки» (163), после чего стал гонителем христиан. Но подобно Савлу, будущему Павлу, Неаний был обращен Господом в христианскую веру и получил имя Прокопий (см. 164). Наоборот, из сна с убийством клячи (который приснился Раскольникову в тот же день) мы узнаем, что маленький Родя воспитывался в *христианской* среде: «Среди кладбища каменная церковь <...>. Он любил эту церковь и старинные в ней образа <...> и он каждый раз <...> религиозно и почтительно крестился...» [46]. Впоследствии, когда он изучал светские науки (право), Раскольниковым завладела языческая по своей сути наполеоновская идея – «кровь по совести» [202, к. а.]. Таким образом, герой Достоевского пошел по противоположному пути: не от язычества к христианству, а от христианства к язычеству. И здесь обнаруживается поразительное совпадение агиографического и романного текста. Св. Прокопий восстал против золотых и серебряных идолов языческих богов, в особенности против «великого Зевеса» (167), в то время как Раскольников говорил самому себе (притом в день св. Прокопия): «чем ты их убережешь, миллионер будущий, Зевес, их судьбою располагающий» [38]. Оба персонажа в ключевой момент жизни обратились за помощью с горячей, но противоположной по смыслу молитвой. Св. Прокопий: «Боже! укрепи меня, раба Твоего, на посрамление врагу и во славу Пресвятого Твоего Имени!» (169); Раскольников: «Господи! – молил он, – покажи мне путь мой, а я отрекаюсь от этой проклятой... мечты моей!» [50]<sup>1</sup>. Оба героя были призваны к великим делам. Св. Прокопию Бог заявил: «Мужайся и крепись, ибо ты совершишь великие дела и приведешь к Отцу Моему большое стадо» (170). Цель обожествившего самого себя героя Достоевского, однако, совсем иная: «Убей ее и возьми ее деньги, с тем чтобы с их помощью посвятить потом себя на служение всему человечеству <...>. За одну жизнь – тысячи жизней, спасенных от гниения и разло-

жения» [54]. И хотя эти слова высказаны другим, автор подчеркивает, что у его героя «такие же точно мысли» [55, к. а.]. Если «великая миссия» Раскольникова направлена на физическое выживание людей (в материальном мире), то св. Прокопий спасал души, приводя их «от смерти к жизни» (от этого мира в Царствие Божие) (177).

Не в последнюю очередь, в житии великомученика Прокопия обнаруживаем центральный для Раскольникова мотив, представленный в сновидении непосредственно перед убийством (9 июля). Входя в языческий храм, св. Прокопий сотворил пред идолами в воздухе крестное знамение и сказал: «Вам говорю, нечистые идолы, убойтесь имени Бога моего и силы святого креста: идите с мест ваших и сокрушитесь, разлейтесь как вода! <...> Они раздробились на части и, что еще удивительнее, весь материал, из какого они были сделаны, превратился, по велению Божию, в простую воду...» (172).

В глубинном контексте романа этот агиографический пассаж объясняет таинственный смысл сновидения о языческом «золотом веке»<sup>2</sup>, в котором «Он же всё пьет воду, прямо из ручья...» [56]. Нам кажется, что образ превращенных в воду демонов, в воду, которая не утоляет жажды (ср. «Он же всё пьет воду...»), и поглощения ее героем непосредственно перед убийством, возможно, был подсказан Достоевскому чудом св. Прокопия. Таким образом, автор начинает строить жизненный путь своего героя как перевернутое житие великого грешника; как контрапункт агиографической модели, заданной в житии великомученика Прокопия.

Убийство и грабёж совершены Раскольниковым в следующий день – 9 июля. Данное событие выявляет ряд «реликтовых» аналогий с сюжетами агиографических текстов Четых-Миней на этот день, и они «просвечивают» глубоко под видимой поверхностью нарратива, обеспечивая возможность иного идеологического дискурса. В житии Память преподоб-

Период юношества охватывает время от 15 до 20-летия [см. там же: т. 4: 688] – это возраст *неполнолетия*. Полнолетие, со своей стороны, согласно российскому законодательству XIX в., начинается в 21 год.

<sup>1</sup> Молитва Раскольникова объясняется другим местом в том же житии: «Всякий, убегающий от Света Божия и служащий демонам, слеп и ходит в темноте, не зная, куда идет» (171).

<sup>2</sup> В черновиках к роману «Преступление и наказание» находится прямое свидетельство, что идея о золотом веке подчинила сознание героя: «Картина золотого века. Она уже носится в умах и в сердцах. Как ей не настать» [7: 91]. Подробнее об этом [см. Нейчев 2010: 220–221].

ного Патермуфия присутствует относительно редкий агиографический сюжет. Герой жития «был сначала идолопоклонником», «разбойником», «проливающим человеческую кровь», и – подобно герою Достоевского – замыслил преступление: «Однажды ночью он влез на крышу дома, в котором жила дева, посвященная Богу. Хотел он разобрать кровлю и, войдя через нее в дом, совершить задуманное им злодеяние» (201). Но будучи «усталый, заснул там» и во сне услышал слова Господа: «Перестань отныне совершать свои злодеяния, перестань проливать человеческую кровь, красть и творить другие беззакония! Раскайся и начни богоугодные труды...» (там же). Патермуфий «обещал, что он сейчас же с усердием начнет исполнять эти повеления», и через долгое время, проведенное в пустыни, где пребывал «дни и ночи в молитве и слезах», он был принят «в христианское общество» (202). Житие раскрывает в сжатой форме настоящую и будущую судьбу преступника Раскольникова, однако его обращение к вере и принятие «в христианское общество» еще далеко впереди.

В житии Патермуфия мы видим и другую знаменательную деталь. Однажды преподобному пришлось навестить тяжело больного брата, живущего в отшельничестве недалеко от какого-то удаленного селения. Солнце уже садилось, и св. Патермуфий приказал ему остановить свой ход. «И остановилось солнце <...>, ожидая, пока святой не вошел в селение» (204). Нам кажется, что это чудо дает ключ к пониманию мифологического мышления Раскольникова. В достоевистике давно уже отмечено большое влияние «лучей заходящего солнца», будто бы герой находится полностью в его власти [Топоров 1973: 238–240]. Еще раньше, когда он шел к ростовщице «делать пробу» [7, к. а.], о нем сказано: «комната <...> была в эту минуту ярко освещена заходящим солнцем. „И тогда, стало быть, так же будет солнце светить!...“» [8, к. а.]. Следовательно, в момент убийства «лучи заходящего солнца» освещали страшную сцену. С точки зрения языческо-мифологического мышления героя, он совершил не просто убийство зловредной старухи, а попытку уничтожить символ абсолютного

зла («ягино начало») – символ священно-опасный, гибельный для «золотого века» и являющийся действительной причиной захода бога-Солнца [вж. Нейчев 2010: 220–222 и сл.]. В отличие от чуда св. Патермуфия, основывающегося на вере в Христа, Раскольникову не удастся остановить неумолимый ход заходящего солнца<sup>1</sup>, и это важно для правильного понимания («от обратного») идеологического дискурса произведения. Удастся выявить, однако, и случаи, в которых писатель *прямым* образом привлекает житийную «первооснову», не *апофатизируя* ее – например, при описании психологического состояния Раскольникова в сцене с убийством: «Господи! С ума, что ли, я схожу? – подумал он в испуге» [64]; «Мучительная, темная мысль поднималась в нем <...>, что он сумасшествует и что <...> не в силах ни рассудить, ни себя защитить...» [66]; «Голова его <...> начинала кружиться». „Вот упаду!“ – промелькнуло в нем...» и т. д. [67].

Какова, по сути, причина замешательства Раскольникова? Вряд ли оно является следствием только недостатка опыта или особенностей характера. Здесь, видимо, есть и что-то другое, что-то очень важное. Духовный ответ мы находим в житии *Память святого священномученика Панкратия, епископа Тавроменийского*, читаемого в тот же день (9 июля). Дьявол побудил «некоего нечестивого мучителя Аквиллина» пойти с вооруженным отрядом язычников рубить христиан. Граждане пришли в ужас, но св. Панкратий успокоил их, что неверники бессильны против Креста и Икон. После этого святой и весь его клир вышли против язычников, неся с собой духовное «непобедимое оружие – честный крест Христов и две святые иконы – Христа Спасителя и Его Пречистой Богоматери», и чудо произошло: «Тотчас же сильный страх напал на врагов; они были как бы окутаны тьмою; от силы Божией пришли они в смятение, ум их померчал и они начали рубить и убивать друг друга, некоторые же сами себя пронзали мечами. Потом <...>, они поняли, что так наказывает их Бог за враждебные действия против христианского города» (190–191).

<sup>1</sup> Это недвусмысленно демонстрируется в сновидении (повторное «убийство» старухи), где местами меняются астральные объекты: вместо «лучей заходящего солнца» – «грустно и таинственно проходил сквозь стекла лунный свет», а на месте солнца – «Огромный, круглый, медно-красный месяц глядел прямо в окно» [213].

Данный эпизод напрямую связан со случившимся с Раскольниковым и раскрывает *глубинный смысл* романного подтекста. Многозначительно то, что герой Достоевского совершил кровавое убийство и грабеж *перед* святым **лицом** икон, чьи **глаза** стали *свидетелями* преступления. В помещении, где произошло убийство, «В углу *перед* **небольшим образом** горела лампада» [9, 65]. Спальня же, где он совершил грабеж – «небольшая комната, с *огромным* **киотом образов**» [63]. И еще: «На снурке были **два креста**, кипарисный и медный, и, кроме того, финифтяный **образок**...» [64]. Как мы уже отметили, в детстве Раскольников «любил эту церковь и старинные в ней **образа** <...> *религиозно* и почтительно **крестился**...». Теперь, однако (*сознавал он это или нет!*), те же иконы его обличили<sup>1</sup> и вселили в него страх, сумасшествие и темные мысли, наподобие страха, умопомрачения и тьмы язычников в житии св. Панкратия. И как враги икон убили самих себя, так и Раскольников позже заявит: «Я *себя* **убил**...» [322].

С точки зрения внутреннего *духовного* смысла повествования (а нас только это интересует в данном случае), факт, что на следующий день, **10 июля**, Раскольников спрятал награбленное «сокровище» под большой камень – это не только «случайный» фабульный эпизод, а нагружен глубоким *символическим* значением. Камень является своего рода эпифаническим образом *веры* и восходит к словам Христа: «ты – Петр [Камень], и на сем камне Я создам Церковь Мою» [Мф. 16: 18]. В связи с этим в алтаре церкви стоит Престол (чаще каменный), под который, согласно 7 правилу VII Вселенского собора [см. Правила 1913, т. 2: 452–456], обязательно полагаются мощи святых [см. Нестеровский 1931: 63–64 и сл.]. В «Преступлении и наказании», однако, все перевернуто: под большой камень Раскольников положил овеществленное выражение своего мировосприятия – «сокровище», следствие его отпадения от новозаветной веры и обращения к язычеству [см. Нейчев 2010: 264–271]. Как

раз в таком контексте *сцена с камнем* в романе находит свое соответствие с житиями святых, предназначенными для чтения 10 июля. Например, доминантным мотивом в *Памяти преподобного отца нашего Антония Печерского* является *пещера*, где подвизался великий святой<sup>2</sup> и где остались его «*честные мощи*» (281, 282), которые, подобно святым мощам под церковным престолом освятили воздвигнутый над его пещерой-могилой Печерский храм (283). Житие св. Антония служит метафорическим *контрапунктом* тому, что совершил Раскольников, и контрастирует с этим эпизодом романа.

В Четых-Минях на этот день мы находим и *конкретный* мотив, объясняющий еще *конкретнее* смысл сцены с камнем в «Преступлении и наказании» – в *Страдании святых сорока пяти мучеников, пострадавших в Никополе Армянском*. Житие рассказывает о том, как языческий игемон Лисий подверг жестоким пыткам сорок пять христиан и приказал отрубить им топором руки и ноги. Это случилось в очень жаркий день и «святые мученики страдали от жажды» и тогда один из них, святой Сисиний, «лежа в своей крови, привалился к *случившемуся* там по близости *камню*, открыл уста свои и так молился Богу: „Господи, <...> *открой* этот *камень*, испусти воду и напои немного меня: Ты видишь жажду нашу, от которой мы погибаем.“ По молитве его внезапно двинулся камень, раздался и испустил источник ключевой воды» (258). Предание заканчивается словами: «От святых костей их подавались *исцеления*, а также и от того *источника*» (159).

Весьма вероятно, что Достоевский в своем повествовании<sup>3</sup> претворил именно этот агиографический сюжет. Разумеется, писатель трансформировал мотив в *противоположном* идеологическом дискурсе. Под камень попали *мертвые* предметы и пропитанный человеческой кровью кошелек с деньгами, а в отличие от живой целительной воды, бьющей из-под камня благодаря молитвам св. Сисиния, здесь

<sup>1</sup> Впрочем, они и воспрепятствовали дальнейшему грабежу. Ср.: «Ни за что на свете не пошел бы он теперь к сундуку и даже в комнаты» (65).

<sup>2</sup> Отсюда и *Печерский* – укр. печера = пещера. В житии образ пещеры встречается целых 46 раз.

<sup>3</sup> Текст «Преступления и наказания» обнаруживает ряд параллелей с указанным житийным рассказом. Например, в романе: «На улице опять *жара* стояла невыносимая; *хоть бы капля дождя во все эти дни*. <...> Солнце ярко блеснуло ему в глазах, так что больно стало глядеть, и голова его совсем закружилась...» [74]; «вдруг увидел налево вход во двор» и рядом «неотесанный камень» [85] и т. д.



вода была иная – Раскольников «как отхлебнул один глоток холодной воды и пролил из кружки на грудь. Затем наступило беспмятство» [92].

Из слов Разумихина, сказанных в 10 утра четвертого дня: «Четвертый день едва ешь и пьешь» [93] – мы узнаем, что Раскольников пролежал в *беспмятстве три дня*. Рассказ об этих трех днях более чем лаконичен, но все же обнаруживает ряд ссылок на агиографические тексты, приуроченные к данному времени. Например, беспомощное состояние, в которое впал герой (деэнергизация, отсутствие внешней активности, так характерной для предыдущих дней), во многом напоминает центральный мотив в *Страдании святых мучеников Прокла и Илария* (память 12 июля)<sup>1</sup> – чудо св. Прокла. Христианский святой заявил пытающему его язычнику-игемону: «прежде чем ты убедишь меня исповедать богов твоих, я сделаю так, что ты пред всеми воинами и слугами, вопреки желанию, признаешь Владыку моего...» [322]. Эти слова вызвали смех язычника, но позже, направляясь в соседний город, «вдруг игемон неожиданно *остановился в пути, точно связанный*: не могли двинуться ни кони, ни он сам, *удерживаемый невидимой силой Божией*» (323). И только после того, как он произнес перед всеми: «Един есть истинный Бог, – Тот, Которого почитает Прокл» – он смог побороть оцепенение и продолжить свой путь (324). Подобно этому язычнику, герой Достоевского был парализован ужасом и страхом: он «терзался, мучился, припоминая, стонал, впадая в бешенство или в ужасный, невыносимый страх» [92]. Игемона *удерживала невидимая сила*, Раскольников же «порывался с места, хотел бежать, но всегда *кто-нибудь его останавливал силой...*» [там же].

К одному из этих беспмятных для героя дней (13 июля) в Четьих-Минях приурочено *Житие святого отца нашего Иулиана*, в котором отчетливо звучит тема «воскресения мертвых». Отметим важную особенность: здесь

*впервые* из всех рассмотренных житий звучат слова о *воскресении «четырехдневного, уже разлагающегося, Лазаря»* (342), являющегося центральной евангельской доминантой в идеологическом дискурсе «Преступления и наказания».

Раскольников пришел в себя на четвертый день, «утром, в десять часов», а следовательно – **14 июля**. В этот день читаются жития: *Память святого Апостола Акилы, Память преподобного Еллия, Память святого мученика Иуста*. Все они очень короткие (объем первых двух – 4 неполных страниц, а последнее состоит всего из 4 строк) и только информативного характера. Может быть, поэтому нам *не удастся обнаружить* значимых параллелей между романом и этими агиографическими текстами. Это, однако, можно объяснить и другим, более важным, обстоятельством. После трехдневного кризиса (создавшего темпоральную «лакуну» в календаре романа) *время Раскольникова все более сближается с духом христианского кайроса*, то есть с этого момента все реже и реже действует принцип «от противоположного».

То же самое в полной мере относится и к следующему дню – **15 июля**. В Четьих-Минях на этот день приводится *только одно* короткое житие из четырех страниц – *Страдание святых мучеников Кирика и Иулитты*. В данном небольшом агиографическом тексте намечаются два мотива, доминантные для этой части романа. Первый из них: чтобы избежать гонений, св. Иулитта покинула «свой дом и родственников» и ушла жить в другом месте, помня сказанное в Писании: «Не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» [Евр. 13: 14], и еще: «Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой» [Мф. 10: 23] (см. 360) – и это коррелирует с важным сюжетным моментом «жития» Сони – она покинула отчий дом и «поселилась» в дом Капернаумовых<sup>2</sup> [188]. Более опосредствованно, мотив поисков «будущего града Божия» ассоциативно коррелирует со словами Раскольникова, что он

<sup>1</sup> Что касается житийных текстов, читаемых в предыдущий день – 11 июля, следует отметить их более осязаемое кайротическое воздействие на развитие сюжета в следующем романе Достоевского – «Идиот», в котором 11 июля была убита Настасья Филипповна [см. Нейчев 2020: 172–173].

<sup>2</sup> Об «уклоне Достоевского к символике имен», и конкретнее, о житийно-евангельском смысле имени «Капернаум» [см. Тихомиров 2009: 73, 76–77]. Именно в Капернауме начинается проповедь Христа [Мф. 4: 17], здесь прозвучали слова: «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» [Мф. 9: 13].

верит в «Новый Иерусалим» [291] – и хотя этот образ пока что трансвестирован<sup>1</sup> в смысловом отношении, он является важным указанием о том, что герой уже близок к кайротизации своего мышления и бытия.

Второй доминантный мотив в житии св. Иулитты связан со *слезами и страданием детей*. У святой был трехлетний сын, Кирик. «Когда били мученицу, дитя, смотря на это, плакало и вырывалось из рук держащих его, чтоб пойти к матери», а затем его жестоко умертвил языческий начальник (361). Вряд ли является случайностью то, что одна из основных тем первого разговора Раскольникова с Соней *в тот день* – страдание детей (дети будто «плакать») [см. 245].

На следующий день – **16 июля** – в тексте романа просвечивают реликтовые соответствия с агиографией Четых-Миней. В *Страдании святой мученицы Иулии* рассказывается о том, как во время *пиршества* языческий начальник попытался поругать честную веру св. Иулитты, обещая ей *денег*. Этот житийный эпизод можно считать своего рода *духовным* соответствием «бытовой» сцене – «бестолковых поминок» [290], на которых Лужин попытался при помощи *денег* поругать честь Сони. Некоторые сходства намечаются даже в портретном описании и возрасте двух женщин. О двадцатилетней св. Иулитте сказано: «на вид она всегда была бледная, сухая, изможденная от трудов и воздержания» (370), о Соне: «худое, бледное и испуганное личико <...> малого роста, лет восемнадцати, худенькая...» [145]. Другая деталь в этом житии возбуждает дальнюю ассоциацию и отсылает нас к глубинному смысловому горизонту «Преступления и наказания» – неоднократное упоминание о том, что святая совершила свой мученический подвиг на *языческом острове Корсике* (370, 373), что неявно, «от обратного», как контраргумент, обличает наполеоновскую идею Раскольникова (в разговоре с Соней в тот же день), так как пример Наполеона («*корсиканского чудовища*») и есть основной аргумент для преступления, которое совершил герой [см. 318, 319, 321].

В дальнейшем повествовании следует новая лакуна в календарном времени романа – период длится «два-три дня после смерти Катери-

ны Ивановны» [336], а действие возобновляется в день похорон [338]. Согласно православному обычаю, похороны не могут быть ранее трех суток после смерти [см. Волошин 1933: 172], следовательно временная лакуна приходится на **17 и 18 июля** и заканчивается **19 июля**, в день похорон.

Сведения о жизни Раскольникова в этот период (17 и 18 июля), хотя и отрывочные, обнаруживают некоторые сходства с житиями, включенными в Четых-Миней. Например, он тщетно старался найти уединение за городом, «но чем уединеннее было место, тем сильнее он сознавал как будто *чье-то близкое и тревожное присутствие...*» [337]. Раскольникову пока что непонятно, *чье* это присутствие – Бога или дьявола. В единственном житии на 17 июля, *Страдании святой великомученицы Марины*, такое ощущение о *чьем-то близком и тревожном присутствии* сродни переживаниям св. Марины, которая получила *невидимую* для *язычников*, но осязаемую для себя поддержку против дьявольских соблазнов (382, 384). Показательно то, что именно в этот период *впервые* в романе о Раскольникове упоминается, притом объективно (от имени рассказчика), что «*угрызение совести* вдруг начало его мучить» [337]. Какова, однако, причина *пробуждения совести*? В любом случае это не следствие содеянного преступления. Вплоть до конца (в Эпilogue) герой категорически отрицает подобную возможность: «Ну чем мой поступок кажется им так безобразен? – говорил он себе. <...> *Совесть моя спокойна*» [417].

Нет, здесь *иное*, и смысл его подсказывает нам житие *Страдание святого мученика Емилиана* (память 18 июля). Будучи «тайным христианином», Емилиан скрытно от других разрушил железным молотом изображения языческих богов, но за это схватили и начали пытать совершенно неповинного человека. И тогда пробудилась совесть св. Емилиана: «Если я скрою свое дело, то какая мне будет от этого польза? Я только больше отягощу свою совесть, или из-за меня убьют неповинного человека, и я буду убийцей перед Богом» (388). Поэтому он признался во всем и добровольно принял наказание. Почти *идентичную* ситуацию мы наблюдаем в романе: вместо настоя-

<sup>1</sup>Ср. слова Раскольникова к Свидригайлову незадолго до упоминания веры в Новый Иерусалим: «Я не верю в будущую жизнь» [221].

щего преступника арестовали невинного Миколку [108–109], что, может быть, стало главной причиной (независимо от того, осознавал это Раскольников, или нет) пробуждения в герое «угрызений совести».

Повествование возобновляется в «два часа пополудни» **19 июля** [338]. Сюжет романа ощутимо кайротизируется житиями, приуроченными к этому дню, в нескольких центральных для романа топосоах. Например, в разговоре с Раскольниковым Свидригайлов открыто сравнивает Авдотью Романовну с агиографической мученицей: «Она, без сомнения, была бы одна из тех, которые претерпели мученичество, и уж, конечно бы, улыбалась, когда бы ей жгли грудь раскаленными щипцами. <...>, а в четвертом и в пятом веке ушла бы в Египетскую пустыню и жила бы там тридцать лет, питаясь кореньями, восторгами и видениями» [365].

В этом эпизоде романа кайротическое время буквально «вторгается» в современное «бытовое» ежедневие рассказа и освещает его в житийном смысле. В агиографическом тексте, читаемом в этот день – *Житие преподобной матери нашей Макрины* – несмотря на то, что здесь отсутствует эпизод с пытками, выявляются другие прямые соответствия как со сказанным Свидригайловым, так и с конкретными эпизодами из жизни Дуни. В первую очередь, совпадает внешность св. Макрины и Авдотьи. Героиня жития «оказалась настолько красивой, что не было подобной девушки во всей той стране» (106), Дуня же «была замечательно хороша собою <...> ее даже можно назвать красавицей» [157]. Основной добродетелью св. Макрины было ее *целомудрие* (см. 407, 408), Свидригайлов говорит о Дуне: «Авдотья Романовна целомудренна ужасно, неслыханно и невиданно» [365]. Дуня заботилась о своей овдовевшей матери – «Дуня постоянно сопровождала ее» (414; см. также 412–413), что буквально соответствует поведению св. Макрины: «она была постоянно при своей матери, как при бдительном стороже ее жизни и служила ей усердно <...> она стала для овдовевшей матери неотступной служанкой и утешительницей во всех ее печалях и скорбях» (407–408). Отношение св. Макрины к своим братьям, в особенности

к Василию, который «после многих лет учения в различных странах и стал по своей юности гордиться своей ученостью, святая Макрина кроткими и боговдохновенными речами своими вскоре привела его к такому смирению, что он вскоре презрел всё житейское...» (408), во многом напоминает взаимоотношения Дуни с Раскольниковым. Впрочем, житийные аналогии, которыми нагружает Свидригайлов образ Дуни, являются почти буквальными агиографической репризой «пророческих» слов Порфирия, сказанных в тот же день Раскольникову: «Вас, может, Бог на этом и ждал. <...> Я вас почитаю за одного из таких, которым хоть кишки вырезай, а он будет стоять да с улыбкой смотреть на мучителей, – если только веру иль Бога найдет [351]. Следует подчеркнуть, что эта агиографическая аллюзия уже очищена от прежнего апофатизированного и трансвестийного смысла.

Сказанное, однако, не относится к Свидригайлову, житие-бытие которого в этот день обнаруживает сложные и амбивалентные духовные соответствия с агиографическим текстом на этот день – *Житие преподобного отца нашего Дия*. С одной стороны, оба сюжета – жития и романа – формально схожи. Преп. Дий, прибывший из провинции, ходил по престольному Царьграду (417), Свидригайлов бродил по имперскому Петербургу [383]; наконец преподобный остановился в одном месте в окрестностях города, где «жило много бесов» (418), Свидригайлов же – в глуши, в гостинице Адрианополь<sup>1</sup>; и подобно св. Дию, о котором говорится, что бесы «беспрестанно нападали на него в разных странных привидениях, желая его испугать и прогнать с того места...» (418), на Свидригайлова постоянно нападали кошмарные демонические видения<sup>2</sup>. Разумеется, здесь агиографический сюжет представлен Достоевским «от обратного» и раскрывает свой амбивалентный смысл. Основания для такого утверждения мы находим в одном из центральных мотивов того же жития. Преп. Дий основал монастырь, но место оказалось безводным, и монахи очень страдали. Они начали рыть глубокий колодец, но так и не добрались до воды. Тогда преп. Дий попросил опустить

<sup>1</sup> Ср.: «эта гостиница в такой глуши была такою видною точкой, что возможности не было не отыскать ее» [388].

<sup>2</sup> Ср.: «Кошмар во всю ночь!» [393]. См. также повышенную частотность слова «черт» в рассматриваемом эпизоде: «Ну да черт...»; «фу, черт!»; «К черту!»; «Фу, черт...» [390].

его вниз и, когда спустился до половины глубины, произнес молитву, ударил три раза о стену, и оттуда вышел обильный источник воды. Один из рабочих «не поверил и сказал другому тайно, что старец волшебством каким-нибудь сделал так... <...>. При этих словах его внезапно постиг суд Божий: он поскользнулся, упал в воду и утонул» (420). С точки зрения глубинного сюжета романа, этот житейский момент поясняет духовное значение весьма *странной мысли* «диаболического» Свидригайлова: «Никогда в жизнь не любил я воды, даже в пейзажах» [389], и объясняет в какой-то мере его глубокое неверие.

Последний день календарного времени повествования в «Преступлении и наказании» (исключая Эпилог) – **20 июля**. Знаменательно то, что как раз в этот день православная церковь чтит память «великого из пророков» святого Илии, и в Четых-Минях основным является текст *Житие и чудеса святого пророка Илии*. Доминирует здесь тема *покаяния* еврейского народа, который прельстился идолом «золотого тельца», и *обращения* заново к вере в истинного Бога. Ср.: «Прежде всего Илия молил Бога, дабы обратил Он грешников к покаянию. Но так как <...> в ожесточенных сердцах израильтянах не было такого стремления к добру, то пророк Илия, сильно возревновав о славе Божией и о спасении людей, просил Бога наказать израильтян временно, чтобы хотя таким средством отвратить их от нечестия» (428). При помощи силы Божией пророк Илия наказал израильтян трехлетним безводием (433). И только после того, как они показали склонность к покаянию, «тотчас же по молитве его, как бы ключом, отверзлись небеса и выпал большой дождь, который омочил всех и жаждущую землю обильно напоил» (437).

События, о которых упоминается в житии, обнаруживают *прямые* аналогии с текстом «Преступления и наказания». Вряд ли случайно то, что накануне 20 июля, после двухнедельной страшной жары, разразилась страшная буря, а про Раскольникова сказано: «Костюм его был ужасен: всё грязное, пробывшее *всю ночь под*

*дождем*, изорванное, истрепанное. Лицо его было почти обезображено от усталости, непогоды, физического утомления и *чуть не суточной борьбы с самим собою*. Всю эту ночь провел он один, Бог знает где. **Но, по крайней мере, он решился**» [395].

И как св. пророк Илия воскресил из мертвых сына вдовы (см. 432), воскрес к жизни и сын вдовы – Раскольников. Перед тем как сдать в полицию и признаться в совершении преступления, герой Достоевского пал на колени перед собравшимся на площади народом и поцеловал землю. Этот жест покаяния спровоцировал слова пьяного из толпы: «Это он в **Иерусалим** идет, братцы, с детьми, с родиною прощается, всему миру поклоняется...» [405]. Рассматриваемые слова несут амбивалентный смысл (что часто встречается в образной системе Достоевского): с одной стороны, их можно истолковать в ироническом плане (как очередное осмеяние со стороны «народного хора», воспринимающего жест героя как *имитацию* покаяния, с другой, они несут глубокий духовный смысл – Раскольников действительно ступил на путь к своей Голгофе. Впрочем, имя *Иерусалим* занимает центральное место в агиографической топографии рассматриваемого жития, в котором священный город упоминается целых 9 раз (см. 425, 426, 427). Оно вызывает дополнительную ассоциацию между текстом Достоевского и конкретным житием св. прор. Илии.

Разумеется, истинное *покаяние* и *возвращение* Раскольникова к вере показано *явственно* и *недвусмысленно* в конце романа (Эпилоге), но, так как этот вопрос в достаточной мере освещен в научной литературе [см. Захаров 1994; Тихомиров 2005: 423–443 и др.], мы не будем останавливаться на нем. Наша цель была иной: попытаться раскрыть механизм, при помощи которого агиографические тексты Четых-Миней влияют на календарное время в «Преступлении и наказании», претворяя профанный *хронос* в сакральный *кайрос* и подготавливая постепенный переход человеческой *жизни* в *житие*.

#### Литература

Бахтин, М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике / М. М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики. – М. : Художественная литература, 1975. – С. 234–407.

Вениамин, архиепископ Нижегородский и Арзамасский. Новая Скрижаль / архиеп. Вениамин. – М. : Русский духовный центр, 1992. – 503 с.

Нейчев Н. Кайротизация времени в «Преступлении и наказании» Ф. М. Достоевского

Волошин, Г. Пространство и время у Достоевского / Г. Волошин // *Slavia*. – 1933. – Rocn. XII. Ses. 1–2. – С. 162–172.

Гроссмань, Л. Библиотека Достоевского. По неизданным материалам. Съ приложением каталога библиотеки Достоевского / Л. Гроссмань. – Одесса : Книгоиздательство А. А. Ивасенко, 1919. – 168 с.

Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка. В четырех томах / В. Даль. – М. : Русский язык, 1989.

Достоевский, Ф. М. Полное собрание сочинений : в 30 т. / Ф. М. Достоевский. – Л. : Наука, 1972–1990.

Жития Святыхъ, на русскомъ языкѣ изложенныя по руководству Четыхъ-Миней Св. Димитрія Ростовскаго. – М. : Изданіе Московской Синодальной Типографіи, 1903–1911, т. 1–12. – Т. 11 [Июль]. – 854 с.

Захаров, В. Н. Символика христианского календаря в произведениях Достоевского / В. Н. Захаров // Новые аспекты в изучении Достоевского: сборник научных трудов / отв. ред. В. Н. Захаров. – Петрозаводск : Изд. ПГУ, 1994. – С. 37–49.

Касаткина, Т. А. Об одном свойстве эпилогов пяти великих романов Достоевского / Т. А. Касаткина // Достоевский в конце XX века : сборник статей / сост. и ред. К. Степанян. – М. : Классика плюс, 1996. – С. 67–137.

Ковалев, О. А. Время и нарратив в творчестве Ф. М. Достоевского / О. А. Ковалев // Известия Алтайского государственного университета. – 2010. – № 2. – С. 112–115.

Лихачев, Д. С. «Летописное время» у Достоевского / Д. С. Лихачев // Литература – реальность – литература. – Л. : Советский писатель, 1981. – С. 97–116.

Назирова, Р. Г. Творческие принципы Ф. М. Достоевского / Р. Г. Назирова. – Саратов : Издательство Саратовского университета, 1982. – 160 с.

Нейчев, Н. М. Таинственная поэтика Ф. М. Достоевского / Н. М. Нейчев. – Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2010. – 316 с.

Нейчев, Н. М. Кайротизация времени в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» / Н. М. Нейчев // Универсалии русской литературы. 8 : сб. статей / науч. ред.: А. А. Фаустов, М. Фрайзе. – Воронеж : Издательский дом «Воронежский государственный университет», 2020. – С. 151–173.

Правилата на Св. Православна Църква съ тълкуванията имъ : в 2 тома. Т. 2. – София : [б. и.]. – 694 с.

Тихомиров, Б. Н. «Лазарь! гряди вон». Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» в современном прочтении: Книга-комментарий / Б. Н. Тихомиров. – СПб. : Серебряный век, 2005. – 468 с.

Топоров В. Н. О структуре романа Достоевского в связи с архаичными схемами мифологического мышления / В. Н. Топоров // Structure of Texts and Semiotics of Culture. – The Hague ; Paris : Mouton, 1973. – С. 225–302.

Цейтлин А. Г. Время в романах Достоевского (К социологии композиционного приёма) / А. Г. Цейтлин // Родной язык в школе. – 1927. – № 5. – С. 3–17.

## References

Bakhtin, M. M. (1975). *Formy vremeni i khronotopa v romane. Ocherki po istoricheskoi poetike* [Forms of Time and Chronotope in the Novel. Essays on Historical Poetics]. In *Voprosy literatury i estetiki*. Moscow, Khudozhestvennaya literatura, pp. 234–407.

Ceytlin A. G. (1927). *Vremya v romanakh Dostoevskogo (K sotsiologii kompozitsionnogo priema)* [Time in Dostoevsky's Novels (Toward the Sociology of Compositional Technique)]. In *Rodnoi yazyk v shkole*. No. 5, pp. 3–17.

Dahl, V. (1989). *Tolkovoi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka. V chetyrekh tomakh* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language. in 4 vols.]. Moscow, Russkii yazyk.

Dostoevsky, F. M. (1972–1990). *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 t.* [Complete Works, in 30 vols.]. Leningrad, Nauka.

Grossman, L. (1919). *Biblioteka Dostoevskogo. Po neizdannym materialam. S prilozheniem kataloga biblioteki Dostoevskogo* [Library of Dostoevsky]. Odessa, Knigoizdatel'stvo A. A. Ivashenko. 168 p.

Kasatkina, T. A. (1996). *Ob odnom svoistve epilogov pyati velikikh romanov Dostoevskogo* [On One Property of the Epilogues of Dostoevsky's Five Great Novels]. In Stepanyan, K. (Ed.). *Dostoevskii v kontse XX veka: sbornik statei*. Moscow, Klassika plus, pp. 67–137.

Kovalev, O. A. (2010). *Vremya i narrativ v tvorchestve F. M. Dostoevskogo* [Time and Narrative in the Works of F. M. Dostoevsky]. In *Izvestiya Altayskogo gosudarstvennogo universiteta*. No. 2, pp. 112–115.

Likhachev, D. S. (1981). «Lepopisnoe vremya» u Dostoevskogo [Dostoevsky's Chronicle Time]. In *Literatura – realnost' – literatura*. Leningrad, Sovetskii pisatel', pp. 97–116.

Nazirov, R. G. (1982). *Tvorcheskie printsipy F. M. Dostoevskogo* [F. M. Dostoevsky's Creative Principles]. Saratov, Izdatel'stvo Saratovskogo universiteta. 160 p.

Neychev, N. M. (2010). *Tainstvennaya poetika F. M. Dostoevskogo* [The Mysterious Poetics of F. M. Dostoevsky]. Ekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta. 316 p.

Neychev, N. M. (2020). *Kayrotizatsiya vremeni v romane F. M. Dostoevskogo «Idiot»* [Kairotization of Time in F. M. Dostoevsky's Novel *The Idiot*]. In Faustov, A. A., Fraize, M. (Eds.). *Universalii russkoi literatury. 8: sb. statei*. Voronezh, Izdatel'skii dom «Voronezhskii gosudarstvennyi universitet», pp. 151–173.

*Pravilata na Sv. Pravoslavna Tsarkva s talkuvaniyata im: v 2 toma* [The Rules of St. Orthodox Church with Their Interpretations, in 2 vols.]. Vol. 2. Sofia. 694 p.

Tikhomirov, B. N. (2005). «Lazarus! gряди вон». *Roman F. M. Dostoevskogo «Prestuplenie i nakazanie» v sovremennom prochtenii: Kniga-kommentariy* [“Lazarus! Come Out” F. M. Dostoevsky's Novel “Crime and Punishment” in a Modern Reading: Book-Commentary]. Saint Petersburg, Serebryanyi vek. 468 p.

Toporov, V. N. (1973). *O strukture romana Dostoevskogo v svyazi s arkhaychymi skhemami mifologicheskogo myshleniya* [On the Structure of Dostoevsky's Novel in Connection with Archaic Schemes of Mythological Thinking]. In *Structure of Texts and Semiotics of Culture*. The Hague, Paris, Mouton, pp. 225–302.

Veniamin, arhiepiskop Nizhegorodskiy i Arzamasskiy. (1992). *Novaya Skrizhal'* [New Tablet]. Moscow, Russkii dukhovnyi tsentr. 503 p.

Voloshin, G. (1933). Prostranstvo i vremya u Dostoevskogo [Dostoevsky's Space and Time]. In *Slavia*. Rocn. XII. Ses. 1–2, pp. 162–172.

Zakharov, V. N. (1994). Simvolika khristianskogo kalendarya v proizvedeniyakh Dostoevskogo [Symbols of the Christian Calendar in the Works of Dostoevsky]. In *Novye aspekty v izuchenii Dostoevskogo: sbornik nauchnykh trudov*. Petrozavodsk, Petrozavodskii gosudarstvennyi universitet, pp. 37–49.

*Zhitiya Svyatykh, na russkom yazyke izlozhennaya po rukovodstvu Chet'ih-Miney Sv. Dimitriya Rostovskago* [The Lives of the Saints, in Russian, Set Out According to the Guidance of the Chetykh-Miney of St. Dimitri of Rostov]. Moscow, Izdanie Moskovskoi Sinodalnoi Tipografii. Vol. 11 [July]. 854 p.

#### **Данные об авторе**

Нейчев Николай Михайлов – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской филологии, Пловдивский университет им. Паисия Хилендарского (Пловдив, Болгария).

Адрес: 4000, Болгария, Пловдив, ул. Цар Асен 24.

E-mail: neychev@uni-plovdiv.bg.

#### **Authors' information**

Neychev Nikolay Mihailov – PhD, Associate Professor of Department of Russian Philology, Plovdiv University Paisii Hilendarski (Plovdiv, Bulgaria).

Дата поступления: 19.11.2021; дата публикации: 25.12.2021

Date of receipt: 19.11.2021; date of publication: 25.12.2021