

Г. М. РЕБЕЛЬ\*

ORCID ID: 0000-0001-6595-8859

## ВАРИАНТЫ ПРЕДЪЯВЛЕНИЯ ХРИСТА В РОМАНАХ ДОСТОЕВСКОГО

*Аннотация:* Данное исследование предпринято с целью создания типологии прямых и косвенных вариантов предьявления Христа в романах Пятикнижия. В ходе работы получены следующие результаты: 1) обозначена отправная точка художественного самоопределения Достоевского в религиозной сфере и зафиксировано движение художественной мысли писателя к опосредованному и прямому предьявлению образа Христа в романах Пятикнижия; 2) описаны следующие типологические варианты: а) благовествователи о Христе: Соня Мармеладова и старец Зосима; б) персонафицированные свидетельства о Христе: князь Мышкин и безымянный герой легенды о Великом инквизиторе; в) свидетели о Христе от противного: «теоретик» Раскольников; Антихрист — Великий инквизитор; лжехристос Ставрогин, «бесы»; г) «ученики» Христа — братья Карамазовы. В христоцентричной типологии романых героев Достоевского заложен потенциал для осмысления творчества писателя в целом, а также художественных систем других авторов, построенных на иных ценностных основаниях.

*Ключевые слова:* Достоевский, «Преступление и наказание», «Бесы», «Идиот», «Братья Карамазовы», Закон и Благодать, типология героев, художественная антропология, Христос, христоцентричность.

G. M. REBEL

## VARIANTS OF THE PRESENTATION OF CHRIST IN DOSTOEVSKY'S NOVELS

*Annotation:* This study was undertaken with the aim of creating a typology of direct and indirect options for the presentation of Christ in the novels of the Pentateuch. In the course of the work, the following results were obtained: 1) the starting point of Dostoevsky's artistic self-determination in the religious sphere was identified and the movement of the writer's artistic thought towards

---

\* Галина Михайловна Ребель, д-р филол. наук, проф. Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета; Galina Mikhailovna Rebel, Dr. of Philology, professor of Perm State Humanitarian Pedagogical University. ranilag@yandex.ru

the indirect and direct presentation of the image of Christ in the novels of the Pentateuch was recorded; 2) the following typological options are described: a) evangelists of Christ: Sonya Marmeladova and Elder Zosima; b) personalized testimonies about Christ: Prince Myshkin and the nameless hero of the legend of the Grand Inquisitor; c) witnesses to Christ by contradiction: “theorist” Raskolnikov; Antichrist — Grand Inquisitor; false Christ Stavrogin, “demons”; d) “disciples” of Christ — the Karamazov brothers. The Christocentric typology of Dostoevsky’s novel heroes contains the potential for understanding the writer’s work as a whole, as well as the artistic systems of other authors built on different value foundations.

*Key words:* Dostoevsky, *Crime and Punishment*, *Demons*, *Idiot*, *Brothers Karamazov*, Law and Grace, typology of heroes, artistic anthropology, Christ, christocentricity.

Творчество Достоевского на протяжении более полутора веков остается актуальным предметом исследования, неисчерпаемым материалом идеологических и научных штудий. Уникальная религиозная и идеологическая насыщенность сочинений послекаторжного периода породила полемическую достоевистику, в совокупности своей многократно и многообразно воспроизводящую диалогическое напряжение художественного мира Достоевского.

Христоцентричность этого мира не подлежит сомнению, однако исследуется преимущественно на материале отдельных произведений или в идеологическом и этическом ракурсах творчества в целом. В данном случае предметом исследования является не только содержательная, но и структурообразующая функция образа Христа и варианты его предъявления в рамках Пятикнижия.

Для начала обозначим момент художественного поворота Достоевского к религиозной проблематике. Нам уже приходилось писать о том, что в «Записках из Мертвого дома» содержатся едва ли не все протомотивы и прообразы дальнейшего творчества<sup>1</sup>, в том числе впервые намечены религиозные ориентиры и религиозная стратегия Достоевского, и связано это с образом иудея Исаия Фомича Бумштейна. Этого героя невозможно назвать ни эпизодическим, ни второстепенным, так как, с одной стороны, это одно из множества других лиц каторги, данных в калейдоскопе впечатлений автобиографического рассказчика, с другой стороны, Исай Фомич — лицо концептуально значимое в рамках не только этого произведения, но и творчества Достоевского в целом. Подчеркнутая физиономическая, поведенческая, а главное, религиозная инакость, странность, чуждость иудея Бумштейна — это не только индивидуальная характеристика, но и своего рода художественная метафора мировоззренческого самоопределения автора.

---

<sup>1</sup> Ребель Г.М. «Записки из Мертвого дома» как источник тем и образов позднего Достоевского (тезисы) // Кормановские чтения: Статьи и материалы Межвуз. науч. конф. Вып. 7. Ижевск, 2008. С. 118–121.

Исай Фомич выступает как олицетворение Закона, иудейской религии, относительно которой дистанцируются и самоопределяются (чего не происходит в связи с присутствием в казармах мусульман) каторжники-христиане. Обозначенный в Мертвом доме стык иудейской и христианской религиозности восходит к противопоставлению Закона и Благодати, сформулированному в XI в. митрополитом Иларионом. Комментируя его «Слово о Законе и Благодати», А. Ранчин акцентирует заданную еще апостолом Павлом «серию противопоставлений»: «Закон — пересохшее озеро, а Благодать — вечный источник живой воды, Закон — тень, а Благодать — Истина, Закон — луна, светящая ущербным, отраженным светом, а Благодать — солнце»<sup>2</sup>.

Именно такое соотношение иудаизма и христианства в его православном изводе присутствует в описании религиозной жизни каторжников. С одной стороны — неуклонное и комичное в своей неуклонности соблюдение Закона Исаем Фомичом, чей законнический буквализм остраняется и осмешняется; с другой стороны, ожидание рождественского чуда — Благодати — православными каторжниками.

Десятая глава называется «Праздник Рождества Христова» и, как и предыдущая, начинается с надежды «какой-то перемены, чего-то необыкновенного» (4, 104), — а завершается печальной констатацией: «Грусть, тоска и чад тяжело проглядывали среди пьянства и гульбы»; «Весь этот бедный народ хотел повеселиться, провести весело великий праздник — и, господи! какой тяжелый и грустный был этот день чуть не для каждого. Каждый проводил его, как будто обманувшись в какой-то надежде» (4, 111).

Ожидание чуда чудом не увенчалось, явление Христа, т. е. Рождество в широком символическом смысле: возрождение, перерождение — в Мертвом доме не состоялось. Однако движение в эту сторону в художественном мире Достоевского началось, причем началось историко-мифологически значимо: от законопослушного иудея, данного сквозь призму иронизирующего над ним коллективного сознания нерадивых христиан — к ним самим, презревшим закон, отверженным, но не сводимым к своим преступлениям:

Ведь надо уж все сказать: ведь этот народ необыкновенный был народ. Ведь это, может быть, и есть самый даровитый, самый сильный народ из всего народа нашего. Но погибли даром могучие силы, погибли ненормально, *незаконно* (выделено нами. — Г. Р.), безвозвратно. А кто виноват?

То-то, кто виноват? (4, 231)

Не отвечая на этот «юридический» вопрос, Достоевский задает движение в другую сторону. Уже здесь закон во всех его значениях

---

<sup>2</sup> Ранчин А. Как читать «Слово о Законе и Благодати». URL: <https://gorky.media/context/kak-chitat-slovo-o-zakone-i-blagodati/> (дата обращения: 07.12.2023).

и вариантах подвергается сомнению как недостаточная и недостоверная, не «изоморфная» человеку этическая мерка.

Религиозный Закон в лице Исаия Фомича профанируется, низводится до уровня забавного ритуала, из которого выхолощен малейший признак иудейской богоизбранности, которая Достоевским впоследствии будет переадресована народу русскому, осененному Благодатью и уповающему на Благодать<sup>3</sup>.

Это противопоставление и предпочтение, в несколько иной интерпретации, Достоевский сформулировал еще в начале 1854 г. в письме к Н. Д. Фонвизиной, а затем вложил в уста героев романа «Бесы»: «..если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» (28<sub>1</sub>, 176). Иными словами — не с Законом, а с Благодатью.

Выношенный в «страшных мучениях» собственный символ веры, согласно которому «нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но <...> и не может быть» (28<sub>1</sub>, 176), Достоевский экстраполирует и на духовную жизнь народа. В 1880 г. в ходе полемики с профессором А. Д. Градовским он, в частности, пишет: «...если наш народ просвещен уже давно, приняв в свою суть Христа и его учение, то вместе с ним, с Христом, уж конечно, принял и истинное просвещение. <...> Главная же школа христианства, которую прошел он, это — века бесчисленных и бесконечных страданий, им вынесенных в свою историю, когда он, оставленный всеми, попраный всеми, работающий на всех и на вся, оставался лишь с одним Христом-утешителем, которого и принял тогда в свою душу навеки и который за то спас от отчаяния его душу!» (26, 150–151).

Этот страдалец-народ в разительном многообразии своих типов впервые предстал перед Достоевским на каторге. Мертвый дом стал для писателя открытием простонародной России, и в этом плане очень знаменательно признание в первом послекаторжном письме к брату, М. М. Достоевскому, от 30 января — 22 февраля 1854 г.: «С каторжным народом я познакомился еще в Тобольске и здесь в Омске расположился прожить с ними четыре года. Это народ грубый, раздраженный и озлобленный. Ненависть к дворянам превосходит у них все пределы, и потому нас, дворян, встретили они враждебно и с злобною радостью о нашем горе. Они бы нас съели, если б им дали» (28<sub>1</sub>, 169). По контрасту с этими тяжелыми впечатлениями — в качестве защитной психологической реакции и нового идеологического фундамента — и возникает концепция народа-богоносца.

Однако, как уже сказано выше, в Мертвом доме чудо Рождества, т. е. явление Христа, снисхождение Благодати, не состоялось. Достоевскому

---

<sup>3</sup> См.: *Ребель Г. М.* «Но да здравствует братство!» Национальный вопрос у Достоевского // Гуманитарные исследования. История и филология. 2022. № 6. С. 95–108.

посредством его героев прежде предстояло дойти «до последних столбов» (6, 392): проторить художественный путь из ада социального (Мертвый дом) через ад индивидуальный (интеллектуально-психологическое подполье) — к опосредованному и прямому предъявлению образа Христа в романах «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы».

Принято считать, что кардинальный перелом в сознании писателя произошел во время его пребывания на каторге. Однако произведения, написанные и опубликованные по окончании вынужденного литературного безмолвия, позволяют говорить о том, что перелом случился не одномоментно и оформился существенно позже. Произведения, опубликованные с 1859 до 1864 г., т. е. до «Записок из подполья», транслируют систему мировоззренческих координат, общую у Достоевского с кругом В.Г. Белинского и впервые представленную в «Бедных людях»<sup>4</sup>.

По поводу публикации «Записок из подполья» Достоевский сообщал брату: «Свинья цензора, там, где я глумился над всем и иногда богохульствовал *для виду* — то пропущено, а где из всего этого я вывел потребность веры и Христа — то запрещено...» (28<sup>2</sup>, 73)

Вывода этого в «Записках из подполья» нет<sup>5</sup>, но «потребность веры и Христа» как единственная спасительная альтернатива и Мертвому дому, и подполью становится ключевой идеей романов Достоевского, где образ Христа выступает смыслообразующим и структурообразующим началом.

В «Преступлении и наказании» Христос присутствует неявно, опосредованно: в подтексте теории Раскольникова и в сцене чтения Соней Мармеладовой евангельского эпизода воскресения Лазаря.

По логике теории Раскольникова, «законодатели и установители человечества» — «все до единого были преступники, уже тем одним, давая *новый закон*, тем самым нарушали *древний*, свято чтимый обществом и от отцов перешедший, и, уж конечно, не останавливались и перед кровью, если только кровь (иногда совсем невинная и доблестно пролитая за *древний закон*) могла им помочь (выделено нами. — *Г.Р.*)» (6, 199–200). Тезис иллюстрируется именами Ликурга, Солона, Магомета, Наполеона, Ньютона, но в этом ряду «внимательный читатель не может не увидеть зияющую лакуну: *новый закон* в противовес *древнему закону* провозглашен Христом»<sup>6</sup>, которого Раскольников неявно,

---

<sup>4</sup> Подробное см.: *Ребель Г.М.* Власть среды и искушение своеволием в творчестве Ф.М. Достоевского // Гуманитарные исследования. История и филология. 2021. №3. С. 91–105.

<sup>5</sup> *Буданова Н.Ф.* «Записки из подполья»: загадки цензурной истории повести // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб., 2016. С. 236–246.

<sup>6</sup> *Ребель Г.М.* Христианские аллюзии в романе Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание» // Кормановские чтения: статьи и материалы Межвузовской конференции. Ижевск: Удмуртский университет, 2016. Вып. 15. С. 166–176.

но очевидно делает одним из аргументов *pro* своей теории, а соответственно — и преступления.

В рамках этой логики сопричастными преступлению становятся, с одной стороны, жертвы несправедливости — Пульхерия Александровна и Авдотья Романовна Раскольниковы, Соня Мармеладова, пьяная девочка на бульваре, Катерина Ивановна Мармеладова, с образом которой рифмуется образ-символ векового безответного страдания — насмерть забитой в сне Раскольникова клячи; с другой — прямые или косвенные насильники Лужин и Свидригайлов; с третьей — все без исключения «законодатели и установители человечества», включая Христа, ибо отмена *ветхого закона* в пользу *нового* неминуемо чревата кровью.

Парадоксальным образом раскольниковская «казуистика» увенчалась успехом за пределами романа, в многочисленных интерпретациях его, где Раскольникову присваивается статус, на который он и претендовал: Раскольников «выше любого героя наполеоновского типа», ибо «внутренне предан безусловной справедливости и моральности»<sup>7</sup>, считает В. В. Кожин; «заблудившимся филантропом»<sup>8</sup> называет героя «Преступления и наказания» философ-гуманист Г. С. Померанц. Своего рода апогеем этой тенденции стала недавно вышедшая статья И. И. Евлампиева, где, минуя все эти промежуточные стадии, Раскольников объявляется гностическим Христом, который, «будучи обычным человеком, <...> раскрывает в себе божественное начало и тем самым показывает всем людям путь спасения»<sup>9</sup>. Путь этот описан следующим образом: «Убийство старухи-процентщицы Раскольниковым-Христом (выделено нами. — Г. Р.) можно понять как его попытку бороться с силами зла их же собственными методами. Эта попытка не удастся, но она все-таки важна для понимания Раскольниковым своей антиномичной сущности: как каждый человек, он по своей эмпирической природе создан Демиургом и поэтому подчинен ему и его законам, но несет в себе нераскрытое божественное содержание. Поняв эту внутреннюю диалектику, он должен через страдания, подобные голгофским страданиям Христа, полностью преодолеть в себе раскрепощенное убийством низшее начало и полностью раскрыть высшее, божественное начало»<sup>10</sup>. Воистину, «черт остался жив»<sup>11</sup>. По этой логике избранным, *право имеющим*, не только дозволено, но и показана *кровь по совести*, что в самом романе мгновенно и точно улавливает и формулирует Разумихин. Правда, в статье Евлампиева речь идет о единственном

---

<sup>7</sup> Кожин В. «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского // Три шедевра русской классики. М., 1971. С. 180, 181.

<sup>8</sup> Померанц Г. Открытость бездне: Встречи с Достоевским. М., 2003. С. 94.

<sup>9</sup> Евлампиев И. И. Гностический миф в творчестве Ф. М. Достоевского // Мифологос. 2022. № 1. С. 170.

<sup>10</sup> Там же. С. 177.

<sup>11</sup> Анненский И. Книги отражений. М., 1979. С. 191.

«гностическом Христе», но и это предусмотрено и прокомментировано в романе еще более пронизательным, чем Разумихин, следователем Порфирием Петровичем: «Ну, полноте, кто ж у нас на Руси себя Наполеоном теперь не считает?» (6, 204)

В случае Раскольников, вообразившего себя «власть имеющим» (Мф. 4: 29), *невяные* отсылки ко Христу становятся частью идеологических спекуляций героя, основой его убийственной и самоубийственной теории: «Я себя убил, а не старушонку! Тут так-таки разом и ухлопал себя, навеки!...» (6, 322)

В случае Сони Мармеладовой Христос *явлен* — опосредованно, но очевидно.

Соня не случайно поселена Достоевским у *Капернаумовых* и вполне правомерно вызвала претензии К. Леонтьева, примерявшего к ней статус православной верующей<sup>12</sup>. Когда в иудейском Капернауме «народ, сидящий во тьме, увидел свет великий» (Мф. 4: 16), исходящий от проповедника новой религии, в числе примкнувших к нему сторонников были придавленные Законом и жаждавшие Благодати женщины. Они и представлены в романе «Преступление и наказание» в образе «вечной Сонечки, пока мир стоит» (6, 38). Символическое наполнение образа Сони Мармеладовой становится очевидным в сцене чтения Евангелия: в сущности, она не читает — она *свидетельствует*. Достоевский включает в роман объемные цитаты из Евангелия не от художественной беспомощности, а из точного художественного расчета: древний текст сопряжен с сиюминутными переживаниями героини, это не трансляция чужого слова, а рождение своего, это личностное видение, проживание ситуации *здесь и сейчас*. Соня олицетворяет тех женщин, которые уверовали во Христа до христианства и безоглядно последовали за Иисусом от Капернаума до Иерусалима. Она *видит* воскресшего Лазаря — а с ней и в ней опосредованно, но несомненно присутствует *Тот*, по слову которого и происходит чудо.

В отличие от Мармеладова, в пьяном экстатическом видении которого есть элемент спекуляции и расчета на то, что во время последнего суда прощена будет не только «дщерь, что отца своего земного, пьяницу непотребного, не ужасаясь зверства его, пожалела» (6, 21), но и сам этот непотребный отец будет призван, устыжен и прощен, — Соня забывает о себе, преодолевает себя, тихую и кроткую, преобразается — «голос ее стал звонок, как металл; торжество и радость звучали в нем и крепили его», — и, хотя и в скобках, но прямо дается понять читателю, что в момент воскресения Лазаря происходит и другое чудо: «...(громко и восторженно прочла она, дрожа и холодея, как бы в очию сама видела)». Она действительно не читала, а *видела* воскресшего

---

<sup>12</sup> См.: *Ревель Г. М.* Христианские аллюзии в романе Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание». С. 166–176.

Лазаря и всем своим существом ощущала присутствие *Того*, Кто сотворил чудо.

Финал сцены чтения о Лазаре — контрастная отсылка к сцене Суда в исполнении Мармеладова.

— Господи, да придет царствие твое!

И он опустил на лавку, истощенный и обессиленный, ни на кого не смотря, как бы забыв окружающее и глубоко задумавшись. Слова его произвели некоторое впечатление; на минуту воцарилось молчание, но вскоре раздался прежний смех и ругательства:

— Рассудил!

— Заврался!

— Чиновник!

И проч., и проч. (6, 20)

«Некоторое впечатление» снимается не только несовместной с ним обстановкой, но и сиюминутностью пафоса оратора.

*Чтение о Лазаре*, напротив, завершается полным отсутствием пафоса и смятением Сони, в откровении которой сомкнулись отдаленные друг от друга тысячелетиями лица и времена: «Все об воскресении Лазаря, — отрывисто и сурово прошептала она и стала неподвижно, отвернувшись в сторону, не смея и как бы стыдясь поднять на него глаза. Лихорадочная дрожь ее еще продолжалась. Огарок уже давно погасал в кривом подсвечнике, тускло освещая в этой нищенской комнате убийцу и блудницу, странно сошедшихся за чтением вечной книги. Прошло минут пять или более» (6, 251–252).

Именно здесь, в этой сцене, поверх всех границ и условностей, *опосредованно, но очевидно явлен* Иисус — как спасительное обетование Благодати: возможности воскресения даже для такого грешника, как Раскольников.

В романе «Идиот» уже не опосредованно, а прямо дан *хриstopодобный* князь Мышкин, явление которого — беспрецедентная в своем роде попытка спроецировать личность Христа на современную действительность, «проверить» возможность и эффективность второго пришествия.

Употребив в данном контексте слово «личность», мы должны уточнить, что о двойственности восприятия Христа Достоевским писали неоднократно, указывая, что писатель «искушается» собственным чистым, искренним человеколюбием и перестает различать Христа евангельского и утопического<sup>13</sup>, т. е. Христа-Богочеловека и Христа — идеал человека. Однако тот факт, что «антропология

---

<sup>13</sup> Кириллова И. А. Христос в жизни и творчестве Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 21.



Достоевского — *христианская*<sup>14</sup>, безусловно подтверждается сочинениями писателя, а в центре такого антропологического универсума столь же безусловно находится Христос во плоти: «Многие думают, что достаточно верить в мораль Христову, чтоб быть христианином. Не мораль Христова, не учение Христа спасает мир, а именно вера в то, что слово плоть бысть. Вера эта не одно умственное признание превосходства его учения, а непосредственное влечение. Надо именно верить, что это окончательный идеал человека, все воплощенное слово, Бог воплотившийся (РГБ. Ф. 93.1.1.5. С. 39)»<sup>15</sup>.

«Положительно прекрасный» князь Мышкин и есть художественное воплощение видения Достоевским Христа во плоти и его миссии в современном мире, примерка *идеала* к современности<sup>16</sup>.

Относительно этого персонажа по сей день существуют жесткие разночтения. Приведем формулировку, лаконично суммирующую отрицательные интерпретации личности и миссии *идиота*: «Трагический исход событий в романе предопределен, с одной стороны, самозванством, с другой — наивностью самого Мышкина, не ведающего подлинной природы человеческого зла»<sup>17</sup>. Некорректность этих оценок очевидна при сравнении их с претензиями, которые предъявляет своему пленнику Великий инквизитор в поэме Ивана Карамазова. Дабы не возникло никаких двусмысленностей в идентификации безымянного героя, Достоевский устами сочинителя предваряет рассказ подробными пояснениями, указывая, что действие происходит в XVI столетии, когда «как раз было в обычае сводить в поэтических произведениях на землю горние силы» (14, 309). Тезис иллюстрируется целым рядом примеров, после чего Иван замечает: «...вот и моя поэмка была бы в том же роде, если б явилась в то время. У меня на сцене является он...» и т. д. Иными словами, никаких шансов усомниться в том, кто этот *он*, который «ничего и не говорит в поэме, а только появляется и проходит» (14, 310), даже у самого скептического читателя и/или исследователя не остается. Бессловесность тому дополнительное свидетельство: «Сам старик замечает ему, что он и права не имеет ничего прибавлять к тому, что уже прежде сказано» (14, 315).

И именно *ему* Великий инквизитор адресует тот самый упрек, который без учета контекста творчества Достоевского — и исторического

---

<sup>14</sup> Захаров В. Н. Художественная антропология Достоевского // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2013. Вып. 11: Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 8. С. 150–164. URL: <http://elibrary.petrsu.ru/books/34975> (дата обращения: 21.09.2023).

<sup>15</sup> См.: Там же. С. 160.

<sup>16</sup> Подробнее см.: Ребель Г. Кто «виноват во всем этом»? Мир героев, структура и жанр романа «Идиот» // Вопросы литературы. 2007. № 1. С. 190–227.

<sup>17</sup> Арсентьева Н. Н. «Положительно прекрасный человек» // Федор Достоевский: Антология жизни и творчества. URL: <https://fedordostoevsky.ru/research/aesthetics-poetics/096/> (дата обращения: 07.12.2023).

контекста прошедших с момента первого пришествия веков — предъявляется Мышкину: «Озрись и суди, вот прошло пятнадцать веков, поди посмотри на них: кого ты вознес до себя? Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и ты? Столь уважая его, ты поступил, как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него и потребовал, — и это кто же, тот, который возлюбил его более самого себя! Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его. Он слаб и подл...» (14, 322) Это обобщение и перенос на все человечество того опыта невозможности соответствия идеалу, о котором применительно к себе говорит Мышкину Настасья Филипповна: «Ты меня совершенством давеча называл; хорошо совершенство, что из одной похвалы, что миллион и княжество растоптала, в трущобу идет!» (8, 143)

Обличители и ниспровергатели князя Мышкина незаметно для себя предъявляют ему то же обвинение в несостоятельности, которое бросает своему пленнику Великий инквизитор: «...завтра же ты увидишь это послушное стадо, которое по первому мановению моему бросится подгребать горячие угли к костру твоему, на котором сожгу тебя за то, что пришел нам мешать. Ибо если бы кто всех более заслужил наш костер, то это ты» (14, 237). Между тем в поэме Ивана Карамазова, т. е. в системе художественных координат самого Достоевского, подтверждена христоподобность *идиота*. И в самом романе образ Мышкина удвоен в его христоподобном качестве с помощью экфрасиса — образа картины Гольбейна «Мертвый Христос в гробу». «...Космический символ непреодолимого зла, смерти и разрушения всего прекрасного и возвышенного»<sup>18</sup>, картина эта в ее романной интерпретации — символ еще более страшной судьбы заживо умерщвленного князя Мышкина. И потому от романа, как и от помещенной в его смысловой центр картины, «у иного еще вера может пропасть» (8, 182). Ипполит подробно иллюстрирует и разворачивает этот тезис: «...если такой точно труп (а он непременно должен был быть точно такой) видели все ученики его, его главные будущие апостолы, видели женщины, ходившие за ним и стоявшие у креста, все веровавшие в него и обожавшие его, то каким образом могли они поверить, смотря на такой труп, что этот мученик воскреснет?» (8, 339) Мышкин и Ипполит формулируют то, что мучило Достоевского на протяжении всей его жизни, что запечатлено и в самом Евангелии: «Верую, Господи! помоги моему неверию» (Мк. 9: 24).

Безоглядную, не подверженную никаким искушениям веру Достоевский отдал двум своим героиням. Соне Мармеладовой, убежденной в неминуемом посрамлении неверующих, которые «сейчас, через минуту, как громом пораженные, падут, зарыдают и уверуют» (6, 251). И Лизавете

---

<sup>18</sup> *Натова Н.* Метафизический символизм Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 26–45.

Прокофьевне, которая раз и навсегда выбрала для себя этого «невозможного жениха»: «Я бы тех всех вчерашних прогнала, а его оставила, вот он какой человек!..» (8, 460) В этих словах очевидно содержится отсылка к эпизоду Евангелия от Иоанна: «Тогда вышел Иисус в терновом венце и багрянице. И сказал им Пилат: се, Человек» (Ин. 19: 5).

При этом в романе «Идиот» Достоевский устами своего христоподобного героя противопоставляет подлинному Христу «Христа искаженного», «противоположного» (8, 450), которого проповедует католицизм. «Надо, чтобы воссиял в отпор Западу наш Христос, которого мы сохранили и которого они и не знали!» (8, 451) — провозглашает князь Мышкин.

После того как в 1870 г. на Ватиканском соборе был утвержден догмат о непогрешимости папы, Достоевский в «Дневнике писателя» за 1876 г. развивает высказанную в романе «Идиот» мысль: «Провозгласив как догмат, “что христианство па земле удержаться не может без земного владения папы”, оно (католичество. — Г.Р.) тем самым провозгласило Христа нового, на прежнего не похожего, прельстившегося на третье дьяволово искушение, на царства земные: “Все сие отдам тебе, поклонися мне!”» (22, 88). Тем самым, по логике писателя, заданной в романе «Идиот», «католичество римское даже хуже самого атеизма» (8, 450). Однако, так же как инвективы князя Мышкина профанируются предсказанным и неизбежным казусом с китайской вазой, жесткие формулировки Достоевского-публициста корректируются Достоевским-художником.

Противопоставление Христа как «идеала воплотившегося» (11, 193) и Христа *нового, противоположного, подмененного* предъявлено в поэме Ивана Карамазова, которая задумывалась как обличение католицизма. Однако исполнение по масштабу своему многократно превзошло замысел: по словам В.В. Розанова, «в столь мощном виде, как здесь, диалектика никогда не направлялась против религии <...> Можно сказать, что здесь восстает на Бога божеское же в человеке: именно чувство в нем справедливости и сознание своего достоинства»<sup>19</sup>. При этом Великий инквизитор, несомненно, выступает в роли Антихриста, но не лжехриста, хотя между этими явлениями нередко ставится знак равенства, а именно Анти-Христа: жесткого и принципиального оппонента, фигуры масштабной и трагической, почему и удостаивается *прощального* поцелуя своего безмолвного пленника — зеркального относительно поцелуя Иуды жеста.

Не менее концептуально значимы в творчестве Достоевского пародийные персонификации образа Христа и его окружения, представленные в романе «Бесы».

Претензия на роль Христа здесь вменена Петру Верховенскому: «Помилуй, кричу я ему, да неужто ты себя такого, как есть, людям

---

<sup>19</sup> Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе. М.: Республика, 1996. С. 92.

взамен Христа предложить желаешь?» (10, 171) — негодует Степан Трофимович, однако он ошибается, Петруша выстраивает более замысловатую иерархию. «Мне, мне именно такого надо, как вы. Я никого, кроме вас, не знаю. Вы предводитель, вы солнце, я ваш червяк...» (10, 438) — извивается он в подобострастии перед Ставрогиным. Подобные, хотя иначе выраженные чувства к Ставрогину высказывают и другие герои. Примечательная деталь: Федька Каторжный называет его, как и Бога, «Истинным» (10, 205). И содержание образа Ставрогина, и самый способ его подачи позволяют говорить о его исключительности, на которой настаивал и автор: «Все заключается в характере Ставрогина. Ставрогин *всё*» (11, 207). В контексте разыгрывающейся вокруг него и во многом с его подачи бесовщины это исключительность не Анти-Христа, как в варианте Великого инквизитора, а — *лжехриста*, одного из тех, о которых сказано: «Восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут знамения и великие чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мф. 24: 24). Верховенский-младший действует как по методичке, стремясь внести в уже сформировавшийся демонический образ (текст пестрит соответствующими определениями: «вдруг зверь показал свои когти» (10, 37), «изверг», внушающий «смертный страх», «взбесившийся» (10, 43), «премудрый змий» (10, 83), «человеконенавистник» (10, 106)) дополнительный мистический элемент: «Мы скажем, что он скрывается, — тихо, каким-то любовным шепотом проговорил Верховенский <...> — Знаете ли вы, что значит это слово: “Он скрывается”? Но он явится, явится. Мы пустим легенду получше, чем у скопцов» (10, 325). Впрочем, Ставрогин и сам мастерски играет эту роль: «Он есть, но никто не видел его — он скрывается» (10, 326). На него не просто возлагают надежды — на него едва ли не молятся. Его слово преображает, его личность завораживает, он *прельщает*, порождает фанатиков, готовых встать под его знамя. Однако таинственное в нем оказывается закамуфлированной пустотой, проповедничество его — злонамеренная манипуляция, вместо знамени у него — веревка висельника. А «ученики» его — свора разнокалиберных бесов. Визит Ставрогина к Тихону и исповедь перед ним — своего рода «проба», эксперимент: намерение публично пасть на самое дно, дабы подняться на самый верх. Но «проклятый психолог» раскусил маневр, перевел ситуацию из трагического регистра в пародийно-смеховой, тем самым изблотив самозванца, как это сделала и Хромоножка, в свою очередь наделенная «зловещей двойственностью»: «Обвинения в самозванстве, брошенные ею Ставрогину, бумерангом возвращаются обратно, ибо она — миф, тщательно культивируемый собственным братом (“Мария Неизвестная, урожденная Лебядкина” (10, 139)), и в то же время — мифотворица, создающая брату условия для скандальных выходов в гостиную Варвары Петровны, сочиняющая про себя историю непорочного зачатия (о ребеночке плачет, а мужа не знает) и убийства собственного ребенка, то ли мальчика, то ли девочки, уже по другому,

литературному, образцу. В этой “святой идиотке”<sup>20</sup> и близко нет той подлинности, глубины и силы религиозного переживания, той незапятнанной грязью “профессии” нравственной, душевной чистоты, которыми щедро наделена Соня Мармеладова»<sup>21</sup>.

Парадоксальным и в то же время закономерным в мире Достоевского образом-выразителем христианской идеи в «Бесах» становится в конце своего романного и жизненного пути либерал 1840-х годов Степан Трофимович Верховенский. Более того, именно на нем лежит отсвет фигуры самого Христа. Вряд ли случайна переключка между словами Варвары Петровны у постели умирающего Степана Трофимовича «Вот какой это человек!» (10, 505) и словами Елизаветы Прокофьевны о «невозможном женихе» князе Мышкине: «Я бы тех всех вчерашних прогнала, а его оставила, вот он какой человек!..» (8, 460) И то и другое, как уже сказано, отсылает к евангельскому «Се, Человек!» (Ин. 19: 5).

Принципиально иной вариант христианской антропологии представлен Достоевским в романе «Братья Карамазовы».

«Безудерж» Карамазова-отца К. Мочульский трактовал как «хаотическое кипение творческих сил, которым предназначено преобразить мир»<sup>22</sup>. Питающиеся от этого щедро унавоженного грехами корня сыновья Федора Павловича — *побеги* в разные стороны: и от отца, и друг от друга, но при этом в них проглядывает сходство с теми, кто окружал Христа на его земном пути, и это делает их не только кровными, но и символическими братьями — в перспективе, возможно, «благовестователями». Причем в случае братьев Карамазовых и Смердякова можно говорить и о личностном сходстве с евангельскими персонажами, отчасти осознанном. «Да ведь ты не Христос, а я не Иуда» (14, 325), — бросает Алеше раздраженный Ракитин. В данном случае знаменательна не отрицательная констатация, а система координат, в которой существуют герои: Христос, Иуда, антихрист, ученики Христа в «Братьях Карамазовых» — ориентиры, точки отсчета и точки притяжения, мерила человеческой сущности персонажей. Роман насыщен и ветхозаветной символикой, в частности в нем многократно актуализируется история Каина и Авеля. Однако ветхозаветная антропология здесь органично встроена в единое целое и дана сквозь призму христианского мироощущения в идеальном его варианте, олицетворяемом старцем Зосимой, который говорит о Книге в неразрывном единстве Ветхого и Нового Заветов и Книгой этой поверяет жизнь во всех ее проявлениях.

---

<sup>20</sup> Иваск Ю. Упоение Достоевского // Ф.М. Достоевский: 1881–1981. Лондон, 1981. С. 181.

<sup>21</sup> Ребель Г.М. Тургенев в русской культуре. М.; СПб.: Нестор-История, 2018. С. 223–224.

<sup>22</sup> Мочульский К.В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М.: Республика, 1995. URL: <https://predanie.ru/book/83149-gogol-solovev-dostoevskiy/#/toc33> (дата обращения: 07.12.2023).

Почти все евангельские параллели судеб братьев Карамазовых символически заданы и даже отчасти проговорены старцем Зосимой уже в начале романа.

Одержимому страстями, по-отцовски безудержному Мите уготована участь Савла, преобразившегося в Павла, и процесс его преобразования, искания им Бога — одна из главных сюжетных линий романа. Дмитрий безобразничает, весь «город трещит и гремит от его кутежей» (14, 66), но и низвергаясь в очередной раз в бездну низости, он помнит о бездне святости, и прозревает лик Мадонны — и движется по пути прозрения, и формулирует смысл веры в Бога, как его понимал Достоевский: «А меня Бог мучит. Одно только это и мучит. А что, как его нет? Что, если прав Ракитин, что это идея искусственная в человечестве? Тогда, если его нет, то человек шеф земли, мироздания. Великолепно! Только как он будет добродетелен без Бога-то? Вопрос! Я всё про это. Ибо кого же он будет тогда любить, человек-то? Кому благодарен-то будет, кому гимн-то воспоет?» (15, 32)

Митя единственный, в ком «безудерж карамазовский нечестивый» (его собственное определение) (14, 324) переплавляется в гимн любви, причем само это слово рефреном звучит в связи с ним: «И вот в самом-то этом позоре я вдруг начинаю гимн. Пусть я проклят, пусть я низок и подл, но пусть и я целую край той ризы, в которую облачается Бог мой; пусть я иду в то же самое время вслед за чертом, но я все-таки и твой сын, Господи, и люблю тебя, и ощущаю радость, без которой нельзя миру стоять и быть» (14, 99). Катерина Ивановна в последнем разговоре с Алешей говорит о состоянии Мити: «Он там толкует <...> про какие-то гимны, про крест, который он должен понести, про долг какой-то...» (15, 181)

Хождение Митиной души по мытарствам — это одна из главных сюжетных линий романа «Братья Карамазовы». Изначально это определяющие ход событий мытарства гнева и ярости, гордости, блуда и убийства, затем — мытарства без вины виноватости, которые прямо обозначены таковыми и вынесены в названия главок в сценах допросов; наконец — и мытарства любви к Грушеньке, и готовности пострадать, чтобы не плакало больше дите и черная мать дитяти, — все это этапы движения снизу вверх, преобразования Савла в Павла.

Показателен в этом плане фрагмент главы «Кана Галилейская», когда Алеша сквозь дрему слушает отца Паисия, читающего Евангелие над гробом старца Зосимы, и соотносит услышанное с пережитым: «...это Кана Галилейская, первое чудо... Ах, это чудо, ах, это милое чудо! Не горе, а радость людскую посетил Христос, в первый раз сотворяя чудо, радости людской помог... “Кто любит людей, тот и радость их любит...” Это повторял покойник поминутно, это одна из главнейших мыслей его была... Без радости жить нельзя, говорил Митя... Да, Митя... Все, что истинно прекрасно, всегда полно всепрощения — это опять-таки он говорил...» (14, 326) Финальное «он говорил» — неожиданное

сопряжение Мити со старцем Зосимой, своего рода указание и пророчество. Митя единственный из Карамазовых, кто переживает настоящую любовь: из безудержной страсти-пожара она превращается в неугасимое ровное пламя, в ту любовь, которая, по слову апостола Павла, «никогда не перестает» (1 Кор. 13: 1–8), которой, по слову старца Зосимы, «все покупается, все спасается» (14, 48). В начале романа, в сцене в монастыре Зосима подробно и долго беседует с Иваном, опекает и наставляет Алешу, в проповеди его подразумевается даже Смердяков, и только с Митей и о Мите он не говорит, а слушает его, наблюдает за ним и отвешивает ему земной поклон — в залог неминуемого будущего крушения в бездну, за которым должно последовать воскресение.

Если самые эмоционально насыщенные, пронзительные страницы романа посвящены Мите, то самые идеологически острые связаны с Иваном. Его «роковой приезд» и роковая *нигилистическая* формула — «уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие <...> тогда ничего уже не будет безнравственного, все будет позволено, даже антропофагия» (14, 64–65), — становится толчком к катастрофическому развитию событий. Он своего рода Фома неверующий, который отнюдь не случайно упоминается в главе «Старцы»: «Чудо ли заставило его уверовать? Вероятнее всего, что нет, а уверовал он лишь единственно потому, что желал уверовать и, может быть, уже веровал вполне, в тайнике своего существа, даже еще тогда, когда произносил: “Не поверю, пока не увижу”» (14, 25). Здесь есть несомненная параллель с переживаниями Ивана, однако в случае Ивана формула «Не поверю, пока не увижу» усложняется: «Я не Бога не принимаю, пойми ты это, — говорит он Алеше, — я мира, им созданного, мира-то божьего не принимаю и не могу согласиться принять» (14, 214). Это случай самого Достоевского, для которого «вопрос невинного страдания <...> намного более тяжелое, трагическое искушение веры, чем “доводы противные” науки»<sup>23</sup>.

То, что в Мите было источником стихийного порыва, «мистическим» прозрением-сном о плачущем *дитяти* («За дите-то это я теперь и в Сибирь пойду!» (15, 10)), — в Иване оформляется в интеллектуальный и этический бунт: «...если страдания детей пошли на пополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены» (12, 223). Но и это предвидит старец: «В вас этот вопрос не решен и в этом ваше великое горе, ибо настоятельно требует разрешения... <...> Но благодарите творца, что дал вам сердце высшее, способное такую мукой мучиться, “горняя мудрствовать и горних искати, наше бо жителство на небесех есть”. Дай вам бог, чтобы решение сердца вашего постигло вас еще на земле, и да благословит Бог пути ваши!» (14, 65–66) Однако в данном случае Бог не дал: *умствование* Ивана оборачивается *умопрачением*.

---

<sup>23</sup> Кириллова И. А. Христос в жизни и творчестве Достоевского. С. 20.



«...я, может быть, себя хотел бы исцелить тобою» (14, 215), — признается Иван Алеша, перед которым исповедуется. И хотя надежда Ивана не сбылась — Алеша еще не созрел, для того чтобы «взять такой вес», — тем не менее в предлагаемом символическом раскладе Алеша, безусловно, — Петр, которого старец перед смертью благословил и послал в мир «на великое послушание»: «Все должен будешь перенести, пока вновь пребудеши. А дела много будет. Но в тебе не сомневаюсь. Потому и посылаю тебя. С тобой Христос» (14, 71–72). После смерти старца Алеша оступился по слабости человеческой и на Бога возроптал, и преступление не предотвратил, и брата Ивана не спас, но двигался по указанному старцем пути, от великого послушания не уклонился — и в финале романа именно он закладывает краеугольный камень церкви-братства вместе с детьми, ибо их страдания сжигали душу Ивана, побуждали к новой жизни Дмитрия, «ибо таковых есть Царствие Божие» (Мк. 10: 14).

Аналогия Смердяков — Иуда лежит на поверхности: предатель и убийца, не вынесший своего предательства и не воспользовавшийся своими тридцатью сребренниками (триема тысячами). И к нему можно отнести слова из проповеди старца Зосимы в начале романа: «Да и греха такого нет и не может быть на всей земле, какого бы не простил господь воистину кающемуся. Да и совершить не может совсем такого греха великого человек, который бы истощил бесконечную божью любовь. Али может быть такой грех, чтобы превысил божью любовь?» (14, 48)

Сам старец Зосима, «чистый идеальный христианин»<sup>24</sup>, подобно Соне Мармеладовой, князю Мышкину и безмолвному герою поэмы о Великом инквизиторе, является, если можно так выразиться, олицетворением *Благодати*.

С этими образами, как и с художественной логикой романов Достоевского в целом, не согласуется, на наш взгляд, утверждение А.Г. Гачевой, что «для писателя, как и для героев, скрещающих мировоззренческие копыя на страницах его романов, вопрос о Христе ставится буквально как “или — или”: “или вера — или жечь” <...>, или Богочеловечность, открывающая полноту развития человечности, или человечность, лишенная Божественного измерения, а значит — безнадежно тождественная самой себе, неспособная к трансценденсу, к расширению за свои границы, обреченная на “вечность на аршине пространства”»<sup>25</sup>.

Достоевский не вывел на поверхность окончательного текста «Бесов» формулу радикального религиозного фундаментализма «или вера — или жечь». Вряд ли корректно трактовать эту черновую запись в качестве его символа веры. И даже если это так относительно

---

<sup>24</sup> Буданова Н. Ф. Достоевский и преподобный Сергей Радонежский // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 196.

<sup>25</sup> Гачева А. Христология Достоевского в контексте традиции нравственного и толкования догмата // Богословие Достоевского. М., 2021. С. 129.



Достоевского-идеолога, Достоевский-писатель создает многозначный, не укладывающийся в жесткую антиномию pro и contra, несводимый к взмаху идеологической плети художественный мир. При этом во всех своих ипостасях Достоевский ищет благодати грядущего бессмертия, без которой, полагает он, нельзя человеку жить и быть человеком: «Нет добродетели, если нет бессмертия» (14, 65), — эту свою сокровенную мысль он вложил в уста Ивана Карамазова. А залогом бессмертия является вера в то, что Христос «есть путь и истина и жизнь» (Ин. 14: 6). Именно *личность* Христа дорога Достоевскому, для Достоевского Христос — «вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы призван стремиться на земле человек» (20, 172).

Этот идеал и воплощен в творчестве писателя — в сюжетной логике произведений, в системе персонажей романов Пятикнижия, где ключевыми героями выступают:

- свидетели о Христе, олицетворяющие и символизирующие Благодать, — Соня Мармеладова, старец Зосима;
- персонафицированные предьявления Христа — князь Мышкин; безымянный герой легенды о Великом инквизиторе;
- антагонисты Христа как свидетели от противного: лжесвидетель Раскольников, подгоняющий Христа под свою теорию, Антихрист — Великий инквизитор; лжехристос Ставрогин и порожденные им разномастные «бесы»;
- «ученики», которым только предстоит (или не предстоит) стать благовествователями, — братья Карамазовы.

Заметим, что в этом раскладе есть герои, олицетворяющие Благодать или устремленные к ней, есть их антагонисты, но после Исаия Фомича нет никого, кто бы олицетворял Закон, притом что представители светского закона играют в криминальных романах Достоевского важную роль. Однако вопрос о том, в какой мере они вписываются — или не вписываются — в христианскую антропологию писателя, пока оставим открытым.

Предлагаемая типологическая парадигма в настоящем своем варианте позволяет внести существенные уточнения в описание структуры и смыслов произведений Достоевского, при этом она открыта для дополнений, усложнений и корректировок. В ней заложен потенциал для осмысления других произведений Достоевского (в частности, романа «Подросток»), а также художественных систем других авторов, построенных на иных ценностных основаниях.

## Библиографический список

- Анненский И.* Книги отражений. М., 1979. 680 с.
- Арсентьева Н. Н.* «Положительно прекрасный человек» // Федор Достоевский: Антология жизни и творчества. URL: <https://fedordostoevsky.ru/research/aesthetics-poetics/096/> (дата обращения: 07.12.2023).

- Буданова Н. Ф.* Достоевский и преподобный Сергей Радонежский // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 195–201.
- Буданова Н. Ф.* «Записки из подполья»: загадки цензурной истории повести // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб., 2016. С. 236–246.
- Гачева А.* Христология Достоевского в контексте традиции нравственного и толкования догмата // Богословие Достоевского. М., 2021. С. 21–156.
- Захаров В. Н.* Художественная антропология Достоевского // Проблемы исторической поэтики: сб. науч. тр. Вып. 11: Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Вып. 8. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2013. С. 150–164.
- Евлампиев И. И.* Гностический миф в творчестве Ф. М. Достоевского // Мифологос. 2022. № 1. С. 170–181.
- Иваск Ю.* Упоение Достоевского // Ф. М. Достоевский: 1881–1981. Лондон, 1981. С. 179–188.
- Кириллова И. А.* Христос в жизни и творчестве Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 17–25.
- Кожин В.* «Преступление и наказание» Ф. М. Достоевского // Три шедевра русской классики. М., 1971. С. 107–184.
- Мочульский К. В.* Гоголь. Соловьев. Достоевский. М.: Республика, 1995. 606 с. URL: <https://predanie.ru/book/83149-gogol-solovev-dostoevskiy/#/toc33> (дата обращения: 07.12.2023).
- Натова Н.* Метафизический символизм Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 26–45.
- Померанц Г.* Открытость бездне: Встречи с Достоевским. М., 2003. 352 с.
- Ранчин А.* Как читать «Слово о Законе и Благодати». URL: <https://gorky.media/context/kak-chitat-slovo-o-zakone-i-blagodati/> (дата обращения: 07.12.2023).
- Ребель Г.* Кто «виноват во всем этом»? Мир героев, структура и жанр романа «Идиот» // Вопросы литературы. 2007. № 1. С. 190–227.
- Ребель Г. М.* Христианские аллюзии в романе Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» // Кормановские чтения: статьи и материалы Межвузовской конференции. Вып. 15. Ижевск: Удмуртский университет, 2016. С. 166–176.
- Ребель Г. М.* «Записки из Мертвого дома» как источник тем и образов позднего Достоевского (тезисы) // Кормановские чтения: Статьи и материалы Межвуз. науч. конф. Вып. 7. Ижевск, 2008. С. 118–121.
- Ребель Г. М.* Тургенев в русской культуре. М.; СПб.: Нестор-История, 2018. 376 с.
- Ребель Г. М.* Власть среды и искушение своеволием в творчестве Ф. М. Достоевского // Гуманитарные исследования. История и филология. 2021. № 3. С. 91–105.
- Ребель Г. М.* «Но да здравствует братство!» Национальный вопрос у Достоевского // Гуманитарные исследования. История и филология. 2022. № 6. С. 95–108.
- Розанов В. В.* Легенда о Великом инквизиторе. М.: Республика, 1996. 704 с.

## References

- Annenskii I. *Knigi otrazhenii* [Books of reflections]. Moscow, 1979. 680 p. (In Russ.)
- Arsent'eva N.N. "Polozhitel'no prekrasnyi chelovek" ["A positively wonderful person"]. In: *Fedor Dostoevskii: Antologiya zhizni i tvorchestva*. Available at: <https://fedordostoevsky.ru/research/aesthetics-poetics/096/> (accessed: 07.12.2023). (In Russ.)
- Budanova N.F. Dostoevskii i prepodobnyi Sergii Radonezhskii [Dostoevsky and St. Sergius of Radonezh]. In: *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia*, vol. 14. Saint Petersburg, 1997. Pp. 195–201. (In Russ.)
- Budanova N.F. "Zapiski iz podpol'ia": zagadki tsenzurnoi istorii povesti ["Notes from the Underground": the mysteries of the censorship history of the story]. In: *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia*, vol. 21. Saint Petersburg, 2016. Pp. 236–246. (In Russ.)
- Evlampiev I.I. Gnosticheskii mif v tvorchestve F.M. Dostoevskogo [Gnostic myth in the works of F.M. Dostoevsky]. *Mifologos*, 2022, no. 1, pp. 170–181. (In Russ.)
- Gacheva A. Khristologiya Dostoevskogo v kontekste traditsii pravstvennogo i tolkovaniia dogmata [Dostoevsky's Christology in the context of the moral tradition and interpretation of dogma]. In: *Bogoslovie Dostoevskogo*. Moscow, 2021. Pp. 21–156. (In Russ.)
- Ivask Iu. Upoenie Dostoevskogo [Dostoevsky's rapture]. In: *F.M. Dostoevskii: 1881–1981*. London, 1981. Pp. 179–188. (In Russ.)
- Kalinina I.A. Khristos v zhizni i tvorchestve Dostoevskogo [Christe in the life and work of Dostoevsky]. In: *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia*, vol. 14. Saint Petersburg, 1997. Pp. 17–25. (In Russ.)
- Kozhinov V. "Prestuplenie i nakazanie" F.M. Dostoevskogo ["Crime and Punishment" of F.M. Dostoevsky]. In: *Tri shedevra russkoi klassiki*. Moscow, 1971. Pp. 107–184. (In Russ.)
- Mochul'skii K.V. *Gogol'. Solov'ev. Dostoevskii*. Moscow: Respublika, 1995. Available at: <https://predanie.ru/book/83149-gogol-solovev-dostoevskiy/#/toc33> (accessed: 07.12.2023). (In Russ.)
- Natova N. Metafizicheskii simvolizm Dostoevskogo [Metaphysical symbolism of Dostoevsky]. In: *Dostoevskii. Materialy i issledovaniia*, vol. 14. Saint Petersburg, 1997. Pp. 26–45. (In Russ.)
- Pomerants G. *Otkrytost' bezdne: Vstrechi s Dostoevskim* [Openness to the Abyss: Encounters with Dostoevsky]. Moscow, 2003. 352 p. (In Russ.)
- Ranchin A. *Kak chitat' "Slovo o Zakone i Blagodati"* [How to read "The Word on Law and Grace"]. URL: <https://gorky.media/context/kak-chitat-slovo-o-zakone-i-blagodati/> (accessed: 07.12.2023). (In Russ.)
- Rebel G. Kto "vinovat vo vsem etom"? Mir geroev, struktura i zhan romana "Idiot" [Who is "to blame for all this"? The world of characters, structure and genre of the novel "The Idiot"]. *Voprosy literatury*, 2007, no. 1, pp. 190–227. (In Russ.)
- Rebel G.M. Khristianskie alliuzii v romane F.M. Dostoevskogo "Prestuplenie i nakazanie" [Christian allusions in the novel "Crime and Punishment" by F.M. Dostoevsky]. In: *Kormanovskie chteniia: stat'i i materialy Mezhdvuzovskoi konferentsii*, iss. 15. Izhevsk: Udmurtsky University Press, 2016. Pp. 166–176. (In Russ.)

- Rebel G. M. “Zapiski iz Mertvogo doma” kak istochnik tem i obrazov pozdnego Dostoevskogo (tezisy) [“Notes from the Dead House” as a source of themes and images of late Dostoevsky (theses)]. In: *Kormanovskie chteniia: Stat’i i materialy Mezhvuz. nauch. konf, iss. 7. Izhevsk, 2008*. Pp. 118–121. (In Russ.)
- Rebel G.M. *Turgenev v russkoi kul’ture* [Turgenev in Russian culture]. Moscow; Saint Petersburg: Nestor-Historia, 2018. 376 p. (In Russ.)
- Rebel G. M. Vlast’ sredy i iskushenie svoevoliem v tvorchestve F. M. Dostoevskogo [The power of the environment and the temptation of self-will in the works of F. M. Dostoevsky]. *Gumanitarnye issledovaniia. Istorii i filologii*, 2021, no. 3, pp. 91–105. (In Russ.)
- Rebel G.M. “No da zdravstvuet bratstvo!” Natsional’nyi vopros u Dostoevskogo [“But long live brotherhood!” The national question for Dostoevsky]. *Gumanitarnye issledovaniia. Istorii i filologii*, 2022, no. 6, pp. 95–108. (In Russ.)
- Rožanov V. V. *Legenda o Velikom inkvizitore* [The Legend of the Grand Inquisitor]. Moscow: Respublika, 1996. 704 p. (In Russ.)
- Zakharov V. N. Khudozhestvennaia antropologii Dostoevskogo [Dostoevsky’s art anthropology]. In: *Problemy istoricheskoi poetiki: sb. nauch. tr. Iss. 11: Evangel’skii tekst v russkoi literature XVIII–XX vekov: tsitata, reminisentsiia, motiv, siuzhet, zhanr. Iss. 8. Petrozavodsk: PetrGU Press, 2013*. Pp. 150–164. (In Russ.)