

## ГНОСТИЧЕСКИЙ МИФ В ТВОРЧЕСТВЕ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО<sup>1</sup>

**Евлампиев Игорь Иванович**

Санкт-Петербургский государственный университет (г. Санкт-Петербург, Россия)

### **Аннотация**

В статье показано, что христианские убеждения Достоевского нельзя считать соответствующими догматическому учению церкви. Достоевский испытал сильное влияние позднего религиозно-философского учения И.Г. Фихте, утверждавшего, что церковное учение является искаженной формой христианства; истинное учение Христа сохранилось только в той религиозной традиции, которую церковь преследовала под именем гностической ереси. В творчестве Достоевского присутствует множество высказываний, выражающих главный принцип истинного (гностического) христианства – принцип тождества Бога и человека. Кроме того, Достоевский хорошо знал и использовал в своих произведениях гностический миф; в статье показано, что наиболее полно он выражен в романе «Преступление и наказание». Здесь изображен мир, созданный злым Богом-Демииургом, – мир, являющийся адом. Главные герои романа соответствуют двум главным персонажам гностического мифа: Соня Мармеладова – это София-Премудрость, попавшая в плен к злым властителям земного мира и превращенная ими в проститутку, Раскольников – гностический Иисус Христос; будучи обычным человеком, он раскрывает в себе божественное начало и тем самым показывает всем людям путь спасения.

**Ключевые слова:** истинное и искаженное христианство, тождество Бога и человека, роман «Преступление и наказание».

## GNOSTIC MYTH IN THE WORKS OF F.M. DOSTOEVSKY

**Evlampiev Igor Ivanovich**

Department of Russian Philosophy and Culture, Sankt-Petersburg State University  
(Sankt-Petersburg, Russia)

### **Abstract**

The article shows that Dostoevsky's Christian convictions cannot be considered consistent with the dogmatic teaching of the church. Dostoevsky was strongly influenced by the later religious and philosophical teachings of I.G. Fichte, who argued that church teaching is a distorted form of Christianity; the true teaching of Christ was preserved only in that religious tradition, which the church persecuted under the name of the Gnostic heresy. In the work of Dostoevsky there are many sayings that express the main principle of true (Gnostic) Christianity — the principle of the identity of God and man. In addition, Dostoevsky knew and used the Gnostic myth well in his works; the article shows that it is most fully expressed in the novel *Crime and Punishment*. It depicts the world created by the evil God-Demiurge — a world that is hell. The main characters of the novel correspond to the two main characters of the Gnostic myth: Sonya Marmeladova is Sophia the Wisdom, who was captured by the evil rulers of the earthly world and turned into a prostitute by them, Raskolnikov is Gnostic Jesus Christ; being an ordinary person, he reveals the divine principle in himself and thereby shows all people the way of salvation.

**Key words:** true and distorted Christianity, the identity of God and man, the novel *Crime and Punishment*.

<sup>1</sup> Публикация подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 21-011-44093 Теология, «Формирование религиозных традиций русской культуры в конце XVIII – первой половине XIX века (на материале философии и литературы)»

**Введение**

Ф.М. Достоевский давно признан не только великим писателем, но и великим мыслителем, философом, который выразил очень важные тенденции развития европейского мировоззрения в XIX веке. Однако характерная для Достоевского художественная форма выражения делает чрезвычайно сложной однозначную интерпретацию его философских идей. Сложным оказывается и вопрос об общем характере его религиозно-философских воззрений.

**Смысл христианского мировоззрения Достоевского**

Многие исследователи идут по простому пути, утверждая, что взгляды Достоевского точно соответствуют ортодоксальному православному учению и являются своего рода художественным разъяснением этого учения. Но здесь уместно прислушаться к мнению К.Н. Леонтьева, который совсем по-другому оценивал религиозные взгляды писателя. В известной работе «О всемирной любви» (1880), написанной еще при жизни Достоевского, в качестве реакции на его Пушкинскую речь, Леонтьев обвинил писателя в том, что тот исказил христианство, придав ему гуманистический, «розовый» оттенок; по его мнению, в «настоящем» христианстве главным является не любовь, а «страх Божий». Конечно, его самого можно с полным правом обвинить в придании христианству слишком мрачного, «черного» колорита, на что указал В.С. Соловьев в приложении к своей «Трем речам в память Достоевского». Тем не менее можно согласиться с утверждением Леонтьева о том, что веру писателя и веру его героев невозможно признать церковной, православной верой. В качестве показательного примера можно привести леонтьевскую оценку образа Сони Мармеладовой из самого известного романа Достоевского. Леонтьев демонстрирует гораздо большую наблюдательность, чем многочисленные интерпретаторы романа, которых умиляет тот факт, что Соня читает Раскольникову историю Лазаря из Евангелия от Иоанна, и которые в связи с этим готовы признать ее чуть ли не образцом церковной веры. Леонтьев же, соглашаясь с тем, что во всем романе только Соня является явной носительницей христианского сознания, но замечая, что вся ее религиозность сводится к чтению Евангелия, высказывает сомнение в церковно-правильном характере ее веры. «В этом еще мало православного – Евангелие может читать и молодая англичанка, находящаяся в таком же положении, как и Соня Мармеладова. Чтобы быть православным, *необходимо Евангелие читать сквозь стекла святоотеческого учения*; а иначе из самого Священного Писания можно извлечь и скопчество, и лютеранство, и молоканство и другие лжеучения, которых так много и которые все сами себя выводят прямо из Евангелия (или вообще из Библии). Заметим еще одну подробность: эта молодая девушка (Мармеладова) как-то *молебнов* не служит, *духовников* и *монахов* для совета не ищет; к *чудотворным иконам* и *мощам* не прикладывается; отслужила только панихиду по отце. Тогда как в действительной *жизни* подобная женщина непременно все бы это сделала, если бы только в ней проснулось живое религиозное чувство... И в самом Петербурге, и поблизости всё это можно ведь найти... И вероятнее даже, что жития св. Феодоры, св. Марии Египетской, Таисии и преподобной Аглаиды были бы в ее руках гораздо чаще Евангелия. Видно из этого, что г. Достоевский в то время, когда писал “Преступление и наказание”, очень мало о настоящем (то есть о *церковном*) христианстве думал» [7, с. 206].

Наблюдения Леонтьева достаточно точны, к ним можно добавить, что в романе не только через образ Раскольникова (что очевидно), но и через образ

Катерины Ивановны дан достаточно редкий для Достоевского пример прямого отрицания церковной веры (удивительно, что при публикации романа на соответствующие фрагменты не обратила внимание цензура). В сцене смерти ее мужа Мармеладова Катерина Ивановна резко отвергает утешения православного священника, напоминающего ей о милости Бога: «Эх, батюшка! Слова да слова одни!» [3, с. 144]. Когда Раскольников спрашивает у Полечки, дочери Катерины Ивановны, молятся ли они Богу, она отвечает ему, что они с мамой произносят только молитву Богородице и молитвы о Соне и о покойном муже Катерины Ивановны. Очень характерно, что традиционных церковных молитв, адресованных Богу-Творцу, они не произносят. Учитывая, что в романе «Бесы» Марья Лебядкина интерпретирует почитание Богородице как пантеистическую веру в полноту земного бытия, можно заключить, что веру Катерины Ивановны Достоевский сознательно изображает очень далекой от обычного православия. Наиболее ясно ее отрицание церковной веры выступает в момент смерти, когда она отказывается от причастия и фактически бросает вызов тому Богу, которому поклоняются в церкви: «Что? Священника?.. Не надо... Где у вас лишний целковый?.. На мне нет грехов!.. Бог и без того должен простить... Сам знает, как я страдала!.. А не простит, так и не надо!..» [3, с. 333].

Внимательное чтение произведений Достоевского делает очевидным его весьма критичное отношение к историческому, церковному православию, хотя это вовсе не означает, что он отдает приоритет другим христианским конфессиям: на деле к католицизму и протестантизму писатель относится еще более резко, вообще отрицая в них подлинную христианскую веру. Чтобы понять, какво христианство Достоевского, нужно обратить внимание не на второстепенную проблему достаточно позднего расхождения христианских конфессий, а на принципиальную проблему различия двух версий христианского учения, возникших уже в первые века существования этого учения [12; 14].

В XIX веке эта проблема стала актуальной в связи с началом объективного исследования истории раннего христианства в немецкой библеистике. Впрочем, вполне адекватное представление о сложной истории христианства было выражено еще раньше, впервые его сформулировал И.Г. Фихте в своих поздних религиозно-философских сочинениях, опубликованных в самом начале XIX века: «По нашему мнению, существуют две в высшей степени различные формы христианства: христианство Евангелия Иоанна и христианство апостола Павла, к единомышленникам которого принадлежат остальные евангелисты, особенно Лука» [10, с. 102]. Фихте в самом Новом Завете находит основание для двух совершенно разных версий христианства, причем ту версию, которая в дальнейшем стала господствующей в истории (она основана на трех синоптических евангелиях), он признает ложной, искаженной его версией, возникшей только в середине II века в результате радикального искажения учения Иисуса Христа, это искажение заключалось в том, что в учение Христа были внесены чуждые ему иудейские представления: идея грехопадения, идея Страшного Суда и идея Царствия Небесного. Победившая в истории Римская церковь, принявшая это искаженное учение, постаралась представить сторонников неискаженного учения Христа злостными еретиками, так и возник миф о гностической ереси, якобы возникшей практически одновременно с формированием самого ортодоксального, церковного учения и побежденной церковью к IV веку. В реальности никакой «гностической ереси» не было, понятие

ереси вообще было изобретено иерархами Римской церкви именно для того, чтобы более эффективно бороться с теми, кто продолжал отстаивать чистоту учения Христа вопреки желанию пастырей церкви вернуть новое религиозное мировоззрение к модели иудейской религии, идеально приспособленной для властного господства пастырей над «стадом» верующих. Обратим внимание на знаменательный факт: в истории других великих религий мира мы не находим столь раннего и столь резкого использования понятий «догмы» и «ереси», и это понятно – в основе религии, особенно в период ее становления, должно лежать свободное искание откровенной истины, а не жесткий авторитет догматического учения.

Несмотря на то что церковь за многие века своего господства постаралась уничтожить все свидетельства о подлинном учении Христа, скрытое знание о нем сохранялось в истории, и когда в XIX веке наконец появилась возможность открыто обсуждать эту проблему, истина о существовании в истории двух очень разных версий христианства стала очевидной для всех непредвзятых исследователей. Фихте ясно выражает эту истину: «По нашему мнению, <...> христианство в своей чистоте и истинной сущности еще никогда не было состоянием, присущим всему обществу или широким массам, хотя издавна то там, то здесь оно жило *в отдельных личностях*» [10, с. 197–198]. Главной формой существования истинного христианства в истории была европейская философия, которая в своих самых известных системах достаточно прямо выражала главный принцип истинного христианства – *принцип тождества Бога и человека*. Вот как о евангельских истоках этого принципа пишет Фихте: «Постижение абсолютного единства человеческого и божественного существования есть, разумеется, глубочайшее познание, какое доступно человеку. До Иисуса оно нигде не было известно, да и со времен Иисуса, можно даже сказать, до сего дня, по крайней мере в мирском познании, оно вновь практически искоренено и утрачено. Иисусу же оно было присуще очевидно, как и мы установим неопровержимо, если только сами обречем его, – пусть даже только в Евангелии от Иоанна» [11, с. 82]. Если в ортодоксальной традиции между Христом и любым человеком существует непреодолимое различие, то в гностическом христианстве Христос ничем не отличается от любого человека, за исключением того, что он сумел раскрыть в себе Бога, а другие люди – еще нет; но задача каждого человека состоит именно в том, чтобы стать полностью подобным Христу и полностью раскрыть в себе Бога, как это сумел сделать он. Как пишет Фихте, каждый из нас есть как бы «обличье» Бога, хотя по слабости воли большинство из нас не осознают Бога в себе и не могут раскрыть в полной мере. «Бог же изначально существует, точно так же в некотором самобытном обличье, и во всяком другом индивиду, <...> несмотря на то что в большинстве индивидов, по собственной их воле и по недостатку в них высшей свободы, остается сокровенным и потому не является действительно ни им самим, ни другим в их поступках» [11, с. 130].

Можно считать доказанным, что Достоевский хорошо знал поздние сочинения Фихте и воспринял христианство именно в форме того *истинного христианства*, которое Фихте резко противопоставлял историческому христианству и догматическому учению церкви. Современные исследователи предпочитают называть его *гностическим христианством*, причем уже накоплено достаточно аргументов, чтобы уверенно утверждать, что оно является развитием подлинного учения Иисуса Христа [13; 15]. Вполне обоснованным оказывается и

мнение Фихте о том, что Евангелие от Иоанна, хотя оно и входит в Новый Завет и использовалось ортодоксальными богословами для обоснования церковного учения, на деле было создано в гностической традиции и по своим глубинным принципам резко расходится с догматикой.

Восстанавливая, вслед за Фихте, смысл неискаженного, подлинного учения Иисуса Христа, Достоевский стал одним из величайших христианских мыслителей Европы. Он доказывал в своих произведениях, что именно господство ложного, искаженного христианства привело европейскую цивилизацию к кризису, и спастись от окончательного краха она сможет, только если вернется к исходному, неискаженному учению Христа, которое актуально и спасительно в наши дни, точно так же как и две тысячи лет назад.

Достоевский вполне точно выразил в своих произведениях главные принципы истинного (гностического) христианства. Наиболее ясные формулировки мы находим в рукописных набросках; в окончательных текстах, предназначенных к печати, Достоевский был вынужден сглаживать выражения, помня о жестокости русской цензуры. В черновике к тексту «Дневника писателя» за 1877 г. Достоевский дает такое определение истинному христианству: «Христианство является доказательством того, что в человеке может вместиться Бог. Это величайшая идея и величайшая слава человека, до которой он мог достигнуть» [1, с. 228]. Совсем еретический смысл содержится в черновой записи к «Дневнику писателя» за 1876 г.: «Христос есть Бог, насколько земля могла Бога явить» [2, с. 244]. Нетрудно понять, что здесь Достоевский, вслед за Фихте, мыслит Христа как обычного человека, который только «частично», относительно смог раскрыть Бога в себе – в той степени, в какой это позволила его земная, ограниченная природа.

### ***Гностический миф в романе «Преступление и наказание»***

Гностическое христианство резко отличается от ортодоксального не только своими главными мировоззренческими принципами, оно обладает оригинальной мифологией, в которой дается совершенно иное представление о важнейших христианских категориях: творение мира и человека, грехопадение, искупление, спасение, смерть и бессмертие и т. д. Согласно гностическому мифу благой Бог-Отец создает божественный и целостный мир (Плерому), состоящий из множества божественных сущностей (эонов). Одна из этих сущностей – София (Премудрость) решает самостоятельно сотворить еще одно божественное существо, не используя в акте творения энергию Бога-Отца, но именно поэтому ее творение оказывается ущербным, несовершенным, в результате она создает злого Демиурга (Ялдабаофа), который в свою очередь творит низший, глубоко несовершенный земной мир, наполненный злом и страданиями. Сохраняющаяся подсознательная связь Демиурга с Софией, а через нее и с Богом-Отцом, внушает ему представление о совершенном существе – Человеке, которого он пытается создать на последней стадии своего творческого деяния. Создав телесное начало человека, Демиург не может создать его духовную сущность, поскольку это существо обладает высшим божественным совершенством, которое ему самому недоступно. Но ему помогает София, которая вкладывает в человека энергию, «частицу» Бога-Отца и тем самым делает его потенциально божественным существом, неподвластным Демиургу и его помощникам-архонтам. Демиург, поняв, насколько могущественное существо он породил, предпринимает все возможное, чтобы подчинить его себе, для этого он пытается лишить человека знания о себе и о содержащейся в нем божественной

энергии. Это ему удастся с помощью созданной им религии — иудаизма и продолжающего иудаизм ортодоксального христианства, — эта ложная религия доказывает человеку, что именно Демиург есть благой творец мира и никакого другого Бога нет, а человек — греховное, немощное и смертное существо, которое может быть спасено и перенесено в фантастическое «Царствие Небесное» только усилиями Демиурга и только при условии полного подчинения его заповедям и распоряжениям его служителей, принадлежащих к ортодоксальной церкви.

София, сострадая людям — божественным созданиям, пребывающим в униженном состоянии в плену у Демиурга, пытается помочь им, для этого она пробуждает сознание одного из людей, чтобы он первым узнал о своем божественном происхождении, раскрепостил в себе божественную энергию и на своем примере показал людям путь к спасению; это и есть Иисус Христос, который преобразуется из униженного человеческого существа в явленного Бога. В одной из версий гностического мифа сама София спускается в земной мир, чтобы помочь Иисусу Христу в его деле спасения людей от власти Демиурга, однако архонты, управляющие миром, оказываются настолько коварными и могущественными, что пленяют Софию и превращают ее в простую земную женщину, а чтобы еще больше унижить ее — помещают в публичный дом и заставляют быть блудницей. Она вынуждена ждать, когда Христос овладеет своей внутренней божественной силой, найдет ее и освободит из плена. Их встреча должна привести к тому, что, соединившись в мистической любви-сизигии, они полностью раскроют свою божественную сущность и одержат победу над силами зла и над самим Демиургом.

Восприняв основные принципы гностического христианства, Достоевский не мог не увидеть выразительность гностического мифа. Как художник он понимал значение мифологических образов для религиозного сознания, и он использовал отдельные элементы этого мифа в своих произведениях. Исследователи уже обнаружили такие элементы в романах «Идиот» и «Братья Карамазовы» [8; 9], однако в наиболее полной и системной форме гностический миф был воплощен Достоевским в первом из своих главных произведений — в романе «Преступление и наказание» [6].

Первый явный намек на гностический миф обнаруживается в исповеди Мармеладова перед Раскольниковым в одной из первых сцен романа. Представляя себе Страшный Суд, на котором Господь будет судить всех людей, Мармеладов так передает обращение Господа к самым безобидным грешникам, подобным ему самому (к «пьяненьким»): «Свиньи вы! образа звериного и печати его; но приидите и вы!» [3, с. 21]. Здесь использованы определения Апокалипсиса, с помощью которых в этом новозаветном тексте характеризуются добровольные слуги Антихриста. Можно было бы удивиться таким странным словам в отношении самых безобидных людей, но в подготовительных материалах к роману мы находим разгадку этого мотива, там писатель вложил в уста Мармеладова другие слова: «Мы Божьи чада, мы в пекле живем» [4, с. 87]. Это означает, что наш мир — это ад, а его господин — дьявол, Антихрист, что оправдывает приведенное выше определение: все люди являются невольными слугами Антихриста, поскольку он владеет нашим миром. Здесь мы с очевидностью обнаруживаем самый известный элемент гностического мифа — представление о творении земной реальности злым Демиургом.

Всматриваясь в главных героев романа, нетрудно заметить, что образ Сони Мармеладовой обладает явной двусмысленностью; возникает естественное

предположение, что через нее писатель изобразил трагическую судьбу мифологической Софии, попавшей в плен к силам зла и ставшей проституткой. Внимательно читая роман, мы постоянно сталкиваемся со странными фрагментами, которые очень трудно объяснить в контексте обычной социально-психологической интерпретации его смысла, но именно они обнажают глубинный смысловой пласт романа, основу которого составляет гностический миф. Приведен наиболее выразительные примеры. Узнав трагическую историю Сони, Раскольников называет ее «вечной Сонечкой», и в этих словах можно видеть намек на мистическую природу этой женщины. При первой встрече с Соней у постели умирающего Мармеладова Раскольников замечает ее странную шляпку «с ярким огненного цвета пером» [3, с. 143]. Позже, в разговоре с Разумихиным Раскольников так скажет об этой встрече: «...я там видел еще другое одно существо... с огненным пером» [3, с. 150]. Эти слова можно понять как намек на иконописную традицию изображения Софии-Премудрости в виде огненного ангела. Выходя после первой встречи с Соней из квартиры Мармеладова, Раскольников чувствует необычный прилив сил и произносит про себя такие слова: «Довольно! <...> прочь миражи, прочь напускные страхи, прочь привидения!.. Есть жизнь! Разве я сейчас не жил? Не умерла еще моя жизнь вместе с старою старухой! Царство ей небесное и – довольно, матушка, пора на покой! Царство рассудка и света теперь и... и воли, и силы... и посмотрим теперь! Померяемся теперь! – прибавил он заносчиво, как бы обращаясь к какой-то темной силе и вызывая ее» [3, с. 147]. Эти слова выглядят странными и не имеющими естественной мотивировки в реалистическом плане романа (только что он был свидетелем смерти Мармеладова, и его оживление не очень понятно), но они естественны в мистическом плане романа – он опознал в Соне ее божественную природу и понял, что для него и для всего мира есть путь спасения. Очень показательное противопоставление в его словах «Царства небесного» и «Царства рассудка и света»: первое есть главный символ ложной религии Демиурга (церковного христианства), которым тот привлекает людей, обещая это «Царство» после смерти; второе – символ гностического христианства, это одно из обозначений Плеромы, подлинного божественного и благого мира, противостоящего земной реальности. Поняв, что он может рассчитывать на помощь Софии, пришедшей из Плеромы, Раскольников снова готов побороться с силами зла, т. е. с Демиургом и его подручными, именно их он имеет в виду в своем обращении к «темной силе». При одной из следующих встреч с Соней Раскольников говорит ей: «Ты могла бы жить духом и разумом, а кончишь на Сенной...» [3, с. 252]. Снова эти слова невозможно объяснить с точки зрения реалистического плана романа: как может «жить духом и разумом» необразованная девушка, которая за всю жизнь прочитала одну книжку? Однако в мистическом плане романа эта фраза вполне понятна: ведь София пришла из Плеромы, из Царства духа и разума.

В контексте всего сказанного становится понятным и смысл образа главного героя, хотя этот смысл как раз далеко не очевиден: Раскольников в мистическом плане романа оказывается Иисусом Христом, который должен найти Софию, соединиться с ней в мистической любви-сизигии и спасти себя и весь земной мир. Наиболее наглядно этот его предназначение проступает в центральной сцене романа – в сцене чтения Соней истории воскрешения Лазаря из Евангелия от Иоанна. В этом эпизоде можно обнаружить множество разных смыслов, однако на самый важный из них до сих пор не обратил внимание ни один исследователь. С

помощью евангельских слов Соня-София *признает в Раскольникове Иисуса Христа*. Это происходит в кульминации чтения истории воскрешения Лазаря, когда Соня передает реакцию Марфы, сестры Лазаря, на утверждение Иисуса, что верующий в него «не умрет вовек».

«Иисус сказал ей: *Я емь воскресение и жизнь*; верующий в меня, если и умрет, оживет. И всякий живущий и верующий в меня не умрет вовек. Верить ли сему? Она говорит ему:

(и как бы с болью переведя дух, Соня отдельно и с силою прочла, точно сама во всеуслышание исповедовала:)

Так, Господи! Я верую, что ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир”.

Она было остановилась, быстро подняла было на *него* глаза, но поскорей пересилила себя и стала читать далее» [3, с. 250].

Достоевский ставит до и после слов «Я верую, что ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир» авторский комментарий, который концентрирует наше внимание на Соне, которая с этими словами обращается к Раскольникову и произносит их, согласно авторскому замечанию, *как собственное исповедание*. В результате, получается, что она именно Раскольникову обращает эти слова и *именно его признает Христом*.

Убийство старухи-процентщицы Раскольниковым-Христом 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. Это и происходит на каторге. Одновременно и Соня-София раскрывает свою божественную сущность, она радикально преобразуется и становится подобной Богоматери: «...когда она являлась на работах, приходя к Раскольникову, или встречалась с партией арестантов, идущих на работы, — все снимали шапки, все кланялись: “Матушка, Софья Семеновна, мать ты наша, нежная, болезная!” – говорили эти грубые, клейменные каторжные этому маленькому и худенькому созданию. Она улыбалась и откланивалась, и все они любили, когда она им улыбалась. Они любили даже ее походку, оборачивались посмотреть ей вслед, как она идет, и хвалили ее; хвалили ее даже за то, что она такая маленькая, даже уж не знали, за что похвалить. К ней даже ходили лечиться» [3, с. 419].

Эпилог романа удивлял и удивляет исследователей, поскольку в нем происходит резкое изменение стиля повествования, в нем появляется какая-то непонятная «экзальтация», а изложение, наоборот, становится слишком лаконичным и общим, создается впечатление, что писатель не хочет говорить подробно о том преображении, которое происходит с героями: «...тут уж начинается новая история, история постепенного обновления человека, история постепенного перерождения его, постепенного перехода из одного мира в другой, знакомства с новой, доселе совершенно неведомою действительностью» [3, с. 422]. Но эти слова кажутся слишком общими и неконкретными, только если мы придерживаемся традиционной интерпретации романа и считаем, что в финале речь идет о моральном преображении Раскольникова, которое писатель, конечно



же, вполне мог бы изобразить с большими психологическими подробностями. На самом же деле в эпилоге до конца обнажается *мистический* план романа, в котором выражен во всей его целостности гностический миф. И мы должны понять эти слова как описание окончательного мистического преображения Сони-Софии и Раскольников-Христа в божественных существ, которые возносятся, уходят из земного мира в божественную Плерому. Понятно, что такой финал всей рассказанной истории Достоевский мог изобразить только лаконично и намеками.

Но мистическое преображение героев и их вознесение не могло быть финальным актом романа. Ведь Раскольников хотел спасти мир, а не бежать из него. Поэтому перед процитированными выше последними словами романа мы находим намек на продолжение истории Раскольника-Христа: «Он даже и не знал того, что новая жизнь не даром же ему достается, что ее надо еще дорого купить, заплатить за нее великим, будущим подвигом...» [3, с. 422]. Это высказывание является еще более неопределенным и, кажется, не дает возможности даже приблизительно представить, что имеется в виду под «будущим подвигом» героя. Однако вспомним, что в следующем романе Достоевского главный герой приезжает из Швейцарии в тот же город, в котором проходило действие первого романа, и он, уже по свидетельству самого Достоевского, является воплощенным Христом («князь Христос» – известная характеристика Мышкина в подготовительных материалах к роману); он пытается переделать окружающих его людей с помощью своей необычной любви, направленной на всех. Известно, что Швейцария в системе символических обозначений Достоевского выступает в качестве «рая», «Царства Небесного», или, если иметь в виду гностический аналог этого понятия – в качестве той самой Плеромы, в которую возносятся герои романа «Преступление и наказание». Можно предположить, что Мышкин в романе «Идиот» есть тот же самый Раскольников-Христос, который, испытав преображение и обретя божественную силу любви, возвращается из Плеромы в наш мир, чтобы попытаться спасти его. И хотя история Мышкина кончается еще более трагично, чем история Раскольника, в ней есть значительная доля оптимизма. Ведь гностический Христос и не может один спасти мир, его задача в другом: показать всем людям тот путь, по которому нужно идти всем; и когда все люди поймут истину, внушаемую Христом, и будут пытаться выстроить отношения с другими так, как показал он, тогда и произойдет радикальное изменение мира в сторону совершенства.

### *Заключение*

Можно сделать вывод, что роман «Преступление и наказание» наиболее наглядно демонстрирует подлинную веру и подлинные убеждения Достоевского – его резко критическое отношение к церковному, историческому христианству и приверженность гностическому христианству. Такое понимание религиозно-философских взглядов Достоевского находит себе аргументированное подтверждение в большинстве его зрелых произведениях, а сами эти произведения, дополняя друг друга, выступают в качестве уникальной художественной формы христианской философии. На современном уровне понимания творчества Достоевского мы наконец должны оставить нелепое предположение о «строгих православных» убеждениях писателя и признать его величайшей заслугой стремление вернуть в нашу жизнь истинное учение Иисуса Христа, резко искаженное в церковной традиции.

## Литература

1. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 г. Рукописные редакции // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1983. С. 226–229.
2. Достоевский Ф.М. <Записки к «Дневнику писателя 1876 г.» из рабочих тетрадей> // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 24. Л.: Наука, 1982. С. 66–314.
3. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 6. Л.: Наука, 1973. 424 с.
4. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание. Рукописные редакции // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 7. Л.: Наука, 1973. 416 с.
5. Евлампиев И.И. Достоевский и Фихте // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб.: Нестор-История, 2016. С. 274–290.
6. Евлампиев И.И. «Преступление и наказание»: мистический роман о рождении Спасителя в мире злого Демиурга // Соловьевские исследования. 2020. № 3. С. 140–156.
7. Леонтьев К.Н. О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике // Леонтьев К.Н. Полн. собр. Соч. и писем. В 12 т. Т. IX. СПб.: Владимир Даль, 2014. С. 186–225.
8. Москвина Е.В. Гностический миф о salvator salvatus и его элементы в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2018. № 3. С. 69–91.
9. Тихомиров Б.Н. Наследие Достоевского и гностическая традиция. К постановке проблема // Тихомиров Б.Н. «...Я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Статьи и эссе о Достоевском. СПб.: Серебряный век, 2012. С. 369–377.
10. Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Факты сознания. Назначение человека. Наукоучение. Минск: Харвест, 2000. С. 4–270.
11. Фихте И.Г. Наставление к блаженной жизни. М. : Канон+, 1997. 400 с.
12. Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. (Beiträge zur historischen Theologie, Band 10). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934. 247 p.
13. Klinghardt M. Marcion's Gospel and the New Testament: Catalyst or Consequence? // New Testament Studies. 2017. Vol. 63 (2). P. 318–323.
14. Ehrman B.D. The Orthodox Corruption of Scripture: The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York: Oxford University Press, 1993. 426 p.
15. Vincent M. Marcion and the dating of the Synoptic Gospels (Studia Patristica Supplements, 2). Leuven: Peeters, 2014. 353 p.

## References

1. Dostoevsky F.M. Dnevnik pisatelya za 1877 g. Rukopisnye redaktsii [Writer's diary for 1877. Handwritten editions], in: Dostoevsky F.M. Poln. sobr. soch. V 30 t. Vol. 25. Leningrad, Nauka, 1983. Pp. 226–229.

2. Dostoevsky F.M. <Zapisi k «Dnevniku pisatelya 1876 g.» iz rabochikh tetradey> [<Notes to the Writer's Diary 1876 from workbooks>], in: Dostoevsky F.M. Poln. sobr. soch. V 30 t. Vol. 24. Leningrad, Nauka, 1982. Pp. 66–314.
3. Dostoevsky F.M. Prestuplenie i nakazanie [Crime and Punishment], in: Dostoevsky F.M. Poln. sobr. soch. V 30 t. Vol. 6. Leningrad, Nauka, 1973. 424 p.
4. Dostoevsky F.M. Prestuplenie i nakazanie. Rukopisnye redaktsii [Crime and Punishment. Handwritten editions], in: Dostoevsky F.M. Poln. sobr. soch. V 30 t. Vol. 7. Leningrad, Nauka, 1973. 416 p.
5. Evlampiev I.I. Dostoevskiy i Fikhte [Dostoevsky and Fichte], in: Dostoevskiy. Materialy i issledovaniya. Vol. 21. St. Petersburg, Nestor-Istoriya, 2016. Pp. 274–290.
6. Evlampiev I.I. «Prestuplenie i nakazanie»: misticheskiy roman o rozhdenii Spasitelya v mire zlogo Demiurga ["Crime and Punishment": a mystical novel about the birth of the Savior in the world of the evil Demiurge], in: Solov'evskie issledovaniya. 2020. No. 3. Pp. 140–156.
7. Leont'ev K.N. O vseмирnoy lyubvi. Rech' F.M. Dostoevskogo na Pushkinskom prazdnike [About universal love. Speech by F.M. Dostoevsky at the Pushkin Festival], in: Leont'ev K.N. Poln. sobr. Soch. i pisem. V 12 t. T. IX. St. Petersburg, Vladimir Dal', 2014. Pp. 186–225.
8. Moskvina E.V. Gnosticheskiy mif o salvator salvatus i ego elementy v romane F.M. Dostoevskogo «Idiot» [The Gnostic myth about salvator salvatus and its elements in the novel by F.M. Dostoevsky "The Idiot"], in: Dostoevskiy i mirovaya kul'tura. Filologicheskiy zhurnal. 2018. No. 3. Pp. 69–91.
9. Tikhomirov B.N. Nasledie Dostoevskogo i gnosticheskaya traditsiya. K postanovke problema [The Legacy of Dostoevsky and the Gnostic Tradition. To posing a problem], in: Tikhomirov B.N. «...Ya zanimayus' etoy taynoy, ibo khochu byt' chelovekom». Stat'i i esse o Dostoevskom. St. Petersburg, Serebryanyy vek, 2012. Pp. 369–377.
10. Fikhte I.G. Osnovnye cherty sovremennoy epokhi [Основные черты современной эпохи], in: Fikhte I. G. Fakty soznaniya. Naznachenie cheloveka. Naukouchenie. Minsk, Kharvest, 2000. Pp. 4–270.
11. Fikhte I.G. Nastavlenie k blazhennoy zhizni [Guidance for a blissful life]. Moscow, Kanon+, 1997. 400 p.
12. Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. (Beiträge zur historischen Theologie, Band 10). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934. 247 p.
13. Klinghardt M. Marcion's Gospel and the New Testament: Catalyst or Consequence?, in: New Testament Studies. 2017. Vol. 63 (2). Pp. 318–323.
14. Ehrman B.D. The Orthodox Corruption of Scripture: The Effects of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament. New York: Oxford University Press, 1993. 426 p.
15. Vinzent M. Marcion and the dating of the Synoptic Gospels (Studia Patristica Supplements, 2). Leuven: Peeters, 2014. 353 p.

**Сведения об авторе:**

***Евлампи́ев Игорь Иванович***

профессор кафедры русской философии и культуры, Санкт-Петербургский государственный университет, доктор философских наук, профессор (г. Санкт-Петербург, Россия).

E-mail: yevlampiev@mail.ru

**Bionotes:**

***Evlampiev Igor Ivanovich***

Professor, Department of the Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy of St. Petersburg State University, Doctor of Philosophy, Professor (Saint-Petersburg, Russia).

**Для цитирования:**

*Евlampиев И.И.* Гностический миф в творчестве Ф.М. Достоевского // Мифологос. Серия «Философия мифа: онтология, аксиология, методология». №1. 2022. С. 170–181.

**For citation:**

*Evlampiev I.I.* The Gnostic Myth in the Works of F.M. Dostoevsky // Mythologos. Philosophy of Myth: Ontology, Axiology, Methodology. no 1. 2022. pp. 170–181.