

---

---

# ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

ТАТЬЯНА КАСАТКИНА



## «UN CHEVALIER PARFAIT!»

*О соотношении христианской и гностической философии  
в творчестве Достоевского*

Речь в статье пойдет о соотношении христианской и гностической парадигм в творчестве Достоевского: вокруг этого соотношения уже написаны и опубликованы работы, авторы которых имеют — и, к сожалению, активно транслируют читателю — превратное представление как о гностицизме, так и о христианстве, как *per se*, так и в понимании Достоевского. Главное положение, которого придерживается автор настоящей статьи: наличие гностических элементов в ткани художественного текста в творчестве Достоевского далеко не всегда означает присутствие гностической парадигмы в его глубинной мысли, созидающей картину мира в его творениях, — и точно не означает такого присутствия в его поздних текстах. Более того: даже когда проблема в тексте поставлена в рамках гностической парадигмы — совсем не обязательно в рамках той же парадигмы будет отыскиваться писателем и ее решение.

Сейчас уже немало говорят и пишут о гностической парадигме в творчестве Достоевского, причем иногда, к сожалению, без достаточного понимания того, что из себя представляют как гностицизм, так и христианство<sup>1</sup> — и как их различать в художественном тексте. Поэтому стоит поставить вопрос именно о *соотношении* христианства и гностицизма у Достоевского.

Главная, на мой взгляд, проблема заключается в том, что сюжет, легко опознаваемый как гностический (например, Песнь о жемчужине (сочинение сирийских гностиков, найденное в апокрифических Деяниях апостола Фомы), рассматриваемая некоторыми авторами как базовый сюжет романа «Идиот» [Москвина 2018]), даже будучи встроенным в произведение некоего автора, вовсе не обязательно будет нести в себе гностическую ценностную парадигму, тем более — не обязательно станет проводником гностической философии. Еще более это верно в том случае, когда автор серьезно корректирует базовый

---

Касаткина Татьяна Александровна — филолог, философ, доктор филологических наук. Автор фундаментальных исследований творчества Ф. М. Достоевского. Постоянный автор «Нового мира». Живет в Москве.

<sup>1</sup> Особенно многочисленны и содержат особенно много путаницы работы И. Евлампиева. См., например, его давнюю работу: [Евлампиев, 2008] — и работу совсем новую: [Евлампиев, 2021]. Разбирать их нет никакой возможности и никакого смысла, поскольку речь здесь не идет о каких-то отдельных ошибках: ложны самые основания мысли автора, противопоставляющего христианство Достоевского некоему лишь в голове Евлампиева существующему произвольному конструкту, называемому им «церковным христианством». Это «церковное христианство» Евлампиева существует на неведомых основаниях, поскольку основа и исток всех христианских догматов — «Бог воочеловечился, чтобы человек обожился» — оказывается автору конструкта неведома. Предупредить же читателя о том, что умножаемые и распространяемые им тексты богословски безграмотны, хотя часто публикуются под эгидами учреждений, кажушихся вполне почтенными, нужно.

сюжет (даже если мы считаем доказанным, что автор видоизменяет именно этот сюжет) в своем тексте.

Скажем очевидное, но почему-то на данный момент плохо учитываемое целым рядом исследователей: сюжет, тем более «бродячий», — это вообще, как правило, уровень *постановки* вопросов в тексте, а не уровень их *разрешения*. А ценностная парадигма и философия, проявляющиеся в произведении, картина мира, создаваемая в нем, зависят не от постановки вопросов, а от вариантов предлагаемых на них ответов. Особенно если речь идет о таких «тех же самых — и совсем других» мировоззрениях, как христианство и гностицизм.

Я напомним об этом любимом Достоевским приеме — показать, как «то же самое» при добавлении к нему некоего почти неуловимого на неподготовленный взгляд компонента превращается в «совсем другое». Вот как говорит об этом Аркадий в заключительных пассажах романа «Подросток»:

«Я кончил. Может быть, иному читателю захотелось бы узнать: куда ж это девалась моя „идея“ и что такое та новая, начинавшаяся для меня теперь жизнь, о которой я так загадочно возвещаю? Но эта новая жизнь, этот новый, открывшийся передо мною путь и есть *моя же „идея“, та самая, что и прежде, но уже совершенно в ином виде, так что ее уже и узнать нельзя*. Но в „Записки“ мои всё это войти уже не может, потому что это — уже совсем другое. Старая жизнь отошла совсем, а новая едва начинается» [Достоевский, 13, 451]. Заметим попутно: именно в силу такой перемены, когда, оставаясь той же самой, вещь становится совсем другой, и существует классическое (поскольку наличествующее и в «Преступлении и наказании»<sup>2</sup>) завершение романов Достоевского, порождающее сильнейшее недоумение в ряде его читателей и даже исследователей: в конце декларируется начало некоей *совершенно новой* жизни, о которой уже ничего нельзя сказать в рамках того текста, с которым до сих пор имел дело читатель. В результате проживания своей жизни в основном тексте совершенно изменилась природа проживающего ее героя — и о его жизни за этой гранью невозможно ничего сказать языком, сколько-нибудь доступным читателю, оставшемуся в границах прежней природы. Читателю же, подошедшему вместе с героем к моменту радикальной перемены в себе самом, все внятно (по крайней мере в этот момент завершения чтения) без дополнительных разъяснений.

Аркадий, приветствующий новую жизнь в финале «Подростка», совершенно прав — идея его ничуть не изменилась — она осталась прежней идеей сосредоточения в своих руках способов, выводящих человека за пределы уединенного бытия, ставящих его в непосредственную связь со всем миром; ведь деньги есть именно эта искомая страстно желающим выйти из угла и скорлупы подростком связь в отчужденном виде — ибо вне своей связывающей функции деньги просто не существуют, теряют всякую цену. Подросток с самого начала ищет в своем желании стать богатым как Ротшильд возможность обрести бесконечное число взаимодействий с любыми, полностью недоступными ему иным образом, людьми.

Но к концу романа Аркадий обнаруживает, что эта бесконечная связность кажущегося безнадежно раздробленным мира обретается иным способом — перестройкой себя по образу Христа, обретением Христовой любви. И абсолютно та же идея — овладения способностью в любой момент преодолеть отчуждение между людьми — приобретает совсем другой, до неузнаваемости, вид, разворачивается в совсем другой перспективе.

Примерно такие преобразования производит Достоевский с гностическими идеями в своем творчестве.

<sup>2</sup> «Но 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. Это могло бы составить тему нового рассказа, — но теперешний рассказ наш окончен» [Достоевский, 6, 422].

Чтобы мировоззренчески разделить христианство и гностицизм, представив их различия максимально концентрированно и кратко (что неизбежно нивелирует множество нюансов, но даст нам возможность увидеть эти мировоззрения (по крайней мере в их понимании Достоевским) целостно), воспользуемся ответами на вопросы, часто используемые для формирования катехизисов:

**1. Откуда мы пришли? 2. Кто мы? 3. Куда мы идем?**

Вот как на эти вопросы отвечает гностицизм:

1. Откуда мы пришли? Пали, соблазненные плотью и образом, во тьму, в клетку, в тюрьму мира из-за его пределов, из места истинного бытия, из области архетипов;

2. Кто мы? Частицы света в тюрьме плоти (сразу заметим, что «мы» в данном случае — это именно гностики, потому что в случае с «людьми вообще» ответы будут иные);

3. Куда мы идем? Стремимся выбраться из клетки плоти и материи и вернуться в мир света путем *аскезы* (буквально — греч. «упражнений»), которые направлены либо на отсечение души от всех плотских стремлений и интересов — либо на последовательное осуществление всех плотских стремлений и интересов, чтобы они перестали влечь и интересовать. Здесь любая вещь мира, включая собственное тело, есть преграда на пути к Свету, и эту преграду нужно обойти или разрушить.

А вот как на них отвечает христианство, по крайней мере евангельское христианство, целиком ориентированное на образ Христа, то есть христианство Достоевского:

1. Откуда мы пришли? Души из рук Творца, строящие свои тела, способные принять Дух;

2. Кто мы? Образ и подобие Божии на земле, отданной нам в наследство как блудным детям: дети Неба — воспитанники Земли; по заданию — посредники между землей и небом;

3. Куда мы идем? Мы уже на месте — надо только преобразить это место, восстановить его в его прежней славе, восстановив его прерванную из-за нашего ложного устремления связь с Его Создателем путем аскезы («упражнений, практики»), направленной на последовательное стремление за пределы связывающего нас «обладания» любыми вещами к обретению истинной любви, которая есть восхищение всякой вещью, увиденной в перспективе Бога. Обратим внимание на то, что «восхищение» очень поздно осмысливается как наша эмоция, наше собственное внутреннее действие — а первоначально это слово буквально означает *перемещение нас вещью вверх*, отрывание от привычного нам состояния. Таким образом, при подобном видении мира любая вещь мира становится проводником к Богу.

Для того чтобы увидеть, как идея гностическая преобразуется в христианскую, стоит добавить еще один вопрос — кто для меня другой?

Гностицизм предполагает иерархию человеческих существ — совсем не все имеют в своем составе частицу света, а лишь *пневматики*. *Гилики* — плотские люди; *психики* — душевные люди, именно они должны подчиняться не практикам/аскезе, а закону и предписаниям, им не нужно исследование себя для обретения пути выхода за пределы — им нужно строгое подчинение — и тогда психики смогут получить то, что обещано за исполнение законов, — то есть рай демиурга, *непосвященного бога*, считающего себя Творцом. Гилики совсем умирают со смертью, поскольку после смерти плоти от них ничего не остается.

Кажется, из этого описания вполне ясно, что в позднем творчестве Достоевского самый яркий гностик — это великий инквизитор, настаивающий на том, что те, кого он ведет к абсолютной смерти путем послушания, — «недоделанные пробные существа, созданные в насмешку» (как определит их Иван) и не могут обладать бессмертием: «Самые мучительные тайны их совести — всё, всё понесут они нам, и мы всё разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного. И все будут счастливы, все миллионы

существ, кроме сотни тысяч управляющих ими. Ибо лишь мы, мы, хранящие тайну, только мы будем несчастны. Будет тысячи миллионов счастливых младенцев и сто тысяч страдальцев, взявших на себя проклятие познания добра и зла. Тихо *умрут* они, тихо *угаснут во Имя Твое* и *за гробом обрящут лишь смерть*. Но мы сохраним секрет и для их же счастья будем манить их наградой небесною и вечною. *Ибо если б и было что на том свете, то уж, конечно, не для таких, как они*» [Достоевский, 14, 236]<sup>3</sup>.

Недаром в конце разговора Алеша скажет Ивану, что он, может, сам масон — одной из мощнейших и очевиднейших линий передачи гностических учений в XIX веке было именно масонство (со всем спектром своих проявлений в культуре этого времени).

Надо сказать, что, как только мы начинаем смотреть на роман под таким углом, начинает выглядеть осмысленно масса вещей, вызывающих абсолютное недоумение при ином чтении.

Например, очень интересно в этом свете выглядит неожиданное (и всегда очень меня смущавшее) высказывание Ивана о Смердякове:

«— Смердяков за обедом теперь каждый раз сюда лезет, это ты ему столь любопытен, чем ты его так заласкал? — прибавил он Ивану Федоровичу.

— Ровно ничем, — ответил тот, — уважать меня вздумал; это лакей и хам. *Передовое мясо*, впрочем, когда срок наступит» [Достоевский, 14, 122].

В свете гностических идей «Великого инквизитора» *передовое мясо* выглядит уже не как внезапная и необъяснимая грубость интеллектуала, а как точное описание пневматиком того, кого он считает гиликом, только плотского человека, который для не познавшего закона бытия пневматика естественно представляется «расходным материалом», почти големом. То есть высказывание Ивана предстает в таком свете как заранее данная автором смысловая рифма к идеологии «Великого инквизитора», хотя сам великий инквизитор оказывается духовно гораздо более просвещенным гностиком, чем его создатель: он понимает, что одна из самых мощных гностических практик, дарующих преображение субъекту, ставящих его на одну ступень с Божеством, — это *бескорыстная самоотреченная забота о безнадежном*. Именно она ставит великого инквизитора, по его мысли, на один уровень со Христом, позволяет бросить Ему вызов как равному. Заметим, что практика эта совершенно недоступна христианину и Христу — поскольку в христианстве *нет* безнадежных.

Я уже писала о том (см., например, мою книгу «Священное в повседневном» [Касаткина 2015]), как Достоевский поправляет Ивана — прямо изнутри его поэмы — скрытой цитатой — как он всегда это делает, занимая место в речи героя, которое тот проигнорировал, «просто» употребив слово, которое Достоевский делает сигнальным, отсылающим к нужному ему тексту.

Я только не связывала это с изменением именно гностической идеи.

Напомню, что там происходит.

Иван говорит, что, получив поцелуй, инквизитор «выпускает Его на „темные стогна града”» [Достоевский, 14, 239]. Слова «стогны» встречается во всем корпусе произведений Достоевского всего три раза, из них два — в «Великом инквизиторе». В церковнославянском переводе Евангелия слово «стогны» встречается только один раз — и этот один раз — это 21 стих 14 главы Евангелия от Луки — то есть строка притчи о званых и избранных, в которой посланный Господином идет «на распутия и стогны града», чтобы пригласить на пир «нищих, увечных, хромых и слепых», — то есть собирает в Царствии небесном как раз тех, кого великий инквизитор собирается вести к тихой смерти, тех, которые за гробом, по его мнению, ничего не обретут. Выпуская Христа «на стогны», великий инквизитор, по сути, воспроизводит ситуацию притчи, и Христос, Посланник Отца, выходит на улицы, чтобы собрать всех «младенцев», как их называет великий инквизитор, — а инквизитор отказывается идти за

<sup>3</sup> В цитатах курсив и курсив+полужирный — выделено мной, полужирный — выделено цитируемым автором — Т. К.

Ним, как отказались прийти на пир в притче все знатные и богатые, у которых нашлись другие дела — по устройству здешнего мира («Первый сказал ему: я купил землю и мне нужно пойти посмотреть ее; прошу тебя, извини меня. Другой сказал: я купил пять пар волов и иду испытать их; прошу тебя, извини меня. Третий сказал: я женился и потому не могу прийти» (Лк, 14, 18-20)).

Однако Христос дает великому инквизитору поцелуй.

Я сама уже многократно истолковывала этот финальный поцелуй, после которого старик и выпускает Пленника, — и должна сказать, что мне эти мои толкования нравятся [Касаткина 2015, с. 500-506]. Но оставалось до конца непонятным, почему поцелуй *горит* на сердце великого инквизитора — и почему он остается в прежней идее — и Иван вместе с ним. В Евангелии только Иоанн Креститель упоминает, что Идущий за ним, у Которого он недостоин развязать ремень обуви, — будет крестить огнем — и это отзовется в сошествии на апостолов огненных языков духа, но в обрядах христиан заметного развития не получит. А вот у катаров — самых известных гностиков средних веков — будет специальный обряд «крещения огнем», и предполагается, что он совпадал с ритуалом консоламентум, «утешения». Катар, прошедший такой ритуал, становился «совершенным», что по-французски звучит как «parfait».

Именно это слово употребит, характеризуя старца Зосиму, помещик Максимов (и это еще один бывший мне всегда совершенно непонятным эпизод романа).

«— Я был, был, я уже был... Un chevalier parfait! — и помещик пустил на воздух шелчок пальцем. — Кто это chevalier? — спросил Миусов.

— Старец, великолепный старец, старец... Честь и слава монастырю. Зосима. Это такой старец...» [Достоевский, 14, 33].

Почему и зачем здесь это определение использовано автором в речи «просто болтающего» персонажа — совершенно непонятно вне учета гностической парадигмы. Заметим, что слово chevalier Миусов повторяет, удивляясь, а parfait так и повисает в воздухе, оставляя читателя уже в полном недоумении.

Христианство во всех своих изводах связывает повторное рождение с совершением таинства крещения водой; таинство это должно даровать (или зафиксировать) возрождение в духе посредством символического соумирания и совоскресения со Христом.

Р. Смоули пишет: «Катары и их гностические предшественники смотрели на эти вещи несколько иначе. Для них водное крещение служило лишь для того, чтобы допустить претендента во внешний круг религии, то есть, говоря словами катаров, в число „душевных“ верующих. И именно **консоламентум** [буквально — «утешение» — Т. К.] позволял человеку возрождаться в „духе“, войти в круг **пневматических** христиан, или избранных. Только на этом уровне сектант мог считаться подлинным **катаром** („чистым“). <...>

Инициат редко допускался к прохождению через этот ритуал сразу же после принятия веры, а иногда и вообще не допускался до него. <...> верующий обычно получал его лишь тогда, когда оказывался в шаге от смерти. <...> Претендент доставлялся к месту инициации в обстановке общей тишины. По всей длине помещения располагался ряд зажженных факелов, — видимо, они должны были символизировать „крещение огнем“» [Смоули 2008, с. 117—118].

Далее следовало возложение рук, и «душа вновь обнаруживала дух, от которого она была отделена (или, как мы бы сказали, о котором она утратила представление)» [Смоули 2008, с. 119]. Ритуал заключался *поцелуем мира*.

Перечтем заключение поэмы Ивана: «Но Он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста. Вот и весь ответ. Старик вздрагивает. Что-то шевельнулось в концах губ его... Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее» [Достоевский, 14, 239]. В сущности, Достоевским (или Иваном Карамазовым) здесь дано концентрированное до последней степени описание ритуала утешения и обретения духа у катаров, вместившее в себя тишину-молчание, горение и поцелуй мира.



Старик вздрагивает — возможно, потому что Христос отвечает ему на его ожидания на его языке. Вместо отвержения он получает от Христа высшее посвящение.

А дальше уже сам Иван провоцирует Алешу на дарование и ему братского посвящения *утешением*:

«— Я, брат, уезжая, думал, что имею на всем свете хоть тебя, — с неожиданным чувством проговорил вдруг Иван, — а теперь вижу, что и в твоём сердце мне нет места, мой милый отшельник. От формулы „всё позволено” я не отрекись, ну и что же, за это ты от меня отречешься, да, да?»

Алеша встал, подошел к нему и молча тихо поцеловал его в губы. — Литературное воровство! — вскричал Иван, *переходя вдруг в какой-то восторг*, — это ты украл из моей поэмы! Спасибо, однако. Вставай, Алеша, идем, пора и мне и тебе» [Достоевский, 14, 240].

Этот поцелуй как бы однозначно знаменует завершение встречи братьев, как будто он — именно то, чего не ожидая ждал Иван.

Интересно, что Алеша также дает целование мира и старику отцу (в плечо)<sup>4</sup> при их последнем свидании — то есть перед смертью его.

Целует он и Лизу.

И неудержимо целует землю.

Великий инквизитор и Иван способны опознать целование Христа как посвящение избранного, как создание *совершенного*. Но в романе поцелуй мира будет дан практически всем, всех делая «совершенными» — кроме, кажется, Смердякова, который из-за безгласности не примет поцелуя.

Великий инквизитор обвинит Христа в том, что Ему нужны лишь избранные. Но ход текста в «Братьях Карамазовых» докажет, что как раз Христу нужны *все* — но *в статусе избранных*, в отличие от инквизитора, делящего людей по разрядам и всех, кроме избранных, отправляющего в небытие.

И здесь открывается самое фундаментальное отличие гностицизма от христианства, исключающее всякую возможность их смешения.

Великий инквизитор утверждает: бессмертие и божественность — это то, что *нужно обрести, заслужив великим трудом великой души*. Остальные идут к ничто, и можно только довести их к этому ничто минимально разрушительным для всех путем. Чтобы прийти к бессмертию, нужно усилием, трудом и мукой подниматься к ожидающему тебя в вышине Богу. (Иван Карамазов, начиная свой бунт, очень ловко подменяет слова и понятия христианские, заменяя их гностическими: «Итак, принимаю Бога, и не только с охотой, но, мало того, принимаю и премудрость Его, и цель Его, нам совершенно уж неизвестные, верую в порядок, в смысл жизни, верую в вечную гармонию, в которой мы будто бы все сольемся, верую в Слово, *к Которому стремится вселенная* и Которое само „бе к Богу” и которое есть само Бог, ну и прочее и прочее, и так далее в бесконечность» [Достоевский, 14, 211], — в то время как вселенная не *стремится* к слову, но *рождается из* Него.)

Старец Зосима утверждает: бессмертие и божественность — это то, *от чего человек не может отказаться, даже если из всех сил пожелает отказаться*. А Христос — ловец человеков именно потому, что Он спустился ниже всех — и ловит любого падающего, если только тому случилось проявить в своей жизни самый слабый начаток любви, который и есть начаток обожения.

Зачем все же Достоевский присваивает статус parfait Зосиме в самом начале романа? Да еще в сочетании с именованием «рыцарь»? «Братья Карамазовы» — это роман, написанный против человеческого разделения, за человеческое воссоединение, против заключения людей в уединении. Возможно, это продолжение того направления собирания христианства, которое в романе выражено

<sup>4</sup> В православии «поцелуй мира» дается друг другу сослужащими священниками в алтаре на словах «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповеваем Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу Единосущую и Нераздельную». Священнослужители целуют друг друга в плечи, причем один говорит: «Христос посреде нас», другой договаривает: «и есть и будет».

самыми разными способами, например, описанием собрания икон у Зосимы, как бы объединяющего в себе все ветви христианства: «...в углу много икон — одна из них Богородицы, огромного размера и писанная, вероятно, еще задолго и до раскола. Пред ней теплилась лампадка. Около нее две другие иконы в сияющих ризах, затем около них деланные херувимчики, фарфоровые яички, католический крест из слоновой кости с обнимающею его Mater dolorosa и несколько заграничных гравюр [искусство гравюры развилось и достигло расцвета именно на почве протестантизма — Т. К.] с великих итальянских художников прошлых столетий. Подле этих изящных и дорогих гравюрных изображений красовалось несколько листов самых простонароднейших русских литографий святых, мучеников, святителей и проч., продающихся за копейки на всех ярмарках» [Достоевский, 14, 37].

Потом в романе появится гернгутер Герценштубе (гернгутеры, последователи моравских братьев, чешских братьев — общины, возникшей после разгрома гуситского движения), научивший Митеньку почитанию Троицы. Кстати, для гернгутеров поцелуй мира отмечается особо и специально как характеризующий общину ритуал. Достоевский будет сплетать воедино разошедшиеся по разным внешним колеям христианские движения, проявляя в них их христианскую сущность.

Соединение в одном именовании одного человека, христианина *chevalier* и *parfait* (я оставляю здесь пока в стороне возможные масонские аналоги, что требует дополнительного исследования) символически объединит в романе огромную группу средневековых еретиков с теми, кто будет их уничтожать, — католическими рыцарями, начав объединение христианских конфессий и ветвей в романе с соединения самых радикальных гонителей и их жертв: самый страшный из крестовых походов совершался внутри Европы — и это было уничтожение катаров. Напомню слова писателя: «Нравственный образец и идеал есть у меня, дан, Христос. Спрашиваю: сжег ли бы Он еретиков — нет. Ну так значит сжигание еретиков есть поступок безнравственный» [Достоевский, 27, 56]. Достоевский как бы говорит в романе: сжигающий еретиков готов сжечь и Христа как еретика, и именно он сам — самый страшный еретик.

Но Христос у Достоевского даже самого страшного еретика не обделяет причастием Духа. Потому что то, что отличает гностицизм от христианства, — это выстраивание иерархии внутри человечества, это «дозированная подача» Святого Духа великим, избранным, исключительным.

А Христу все — и малые и униженные, и великие и возгордившиеся — нужны лишь в самом высоком статусе, Он не дает по малу, Он наделяет каждого не меньше, чем всем.

### Список литературы

[Достоевский, с указанием тома и страницы] — Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 тт. Л., «Наука», 1972 — 1990.

[Евлампиев 2008] — Евлампиев И. И. Ф. Достоевский и гностическая религиозность русской философии. — «Вестник русской христианской гуманитарной академии», 2008. Том 9, № 2, стр. 115 — 124.

[Евлампиев 2021] — Евлампиев И. И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф. М. Достоевского. СПб., Издательство РХГА, 2021.

[Касаткина 2015] — Касаткина Т. А. Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М., ИМЛИ РАН, 2015.

[Москвина 2018] — Москвина Е. В. Гностический миф о *salvator salvatus* и его элементы в романе Ф. М. Достоевского «Идиот». — «Достоевский и мировая культура», 2018, № 3, стр. 69 — 91.

[Смоули 2008] — Смоули Р. Гностики, катары, масоны, или Запретная вера. Пер. с англ. Н. М. Забилотского. М., «АСТ», «АСТ Москва», 2008.

