
DOI 10.22455/2619-0311-2019-1-104-115

УДК 82+821.161.1+2-1

ББК 83+83.3(2=411.2)+86.2

Денис Жерноклеев

**Настасьин бунт:
протест как метафизическая категория у Достоевского**

Denis Zhernokleyev

**Nastasya's Revolt:
Metaphysical Significance of Contrariness in Dostoevsky**

*Не приведи Бог видеть русский бунт,
бессмысленный и беспощадный!*
А.С. Пушкин, «Капитанская дочка»

*У нас же все будут счастливы и не будут
более ни бунтовать, ни истреблять друг друга,
как в свободе твоей, повсеместно.*
Великий Инквизитор, «Братья Карамазовы»

Об авторе: Денис Александрович Жерноклеев, доктор философских наук, преподаватель Вандербилтского университета, Нэшвилл (США).

E-mail: denis.zhernokleyev@vanderbilt.edu

Аннотация: На примере романа «Идиот» статья рассматривает смысл протестного жеста у Достоевского, утверждая, что протест в его творчестве нужно понимать как религиозное явление. Возникая на стыке непримиримого противоречия между социальным (этическим) и религиозным мировоззрениями, протест призван защитить религиозную метафизику от сползания в светскую, бытовую плоскость практических и сентиментальных истин. Именно желанием вырваться за пределы этической целесообразности объясняется апокалиптическая протестная у Достоевского. Ярким примером такого бунта является смерть Настасьи Филипповны. Своей смертью Настасья окончательно отказывается принять не столько жалость Мышкина, сколько скрытое в его жалости рус-

соистское сентиментальное псевдо-спасение. Финальная сцена, где мертвенное тело Настасьи воспроизводит сюжет картины Ганса Гольбейна Младшего «Мертвый Христос во гробе», наделяет ее смерть христологической сутью. Таким образом, христологическая миссия переходит от псевдо-Христа Мышкина к Настасье, из сентиментальной (этической) плоскости беспомощного сострадания в религиозную плоскость эсхатологического предвосхищения чуда.

Ключевые слова: Достоевский, Идиот, Настасья Филипповна, Мышкин, Лебедев, Руссо, романтизм, сентиментализм, протест, бунт, апофатика, апокалиптика, отрицание, смерть, воскресение, Гольбейн, Христос.

Для цитирования: Жерноклеев Д.А. Настасьин бунт: протест как метафизическая категория у Достоевского // Достоевский и мировая культура. 2019. No 1(5). С. 104-115.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-1-104-115

About the author: Denis A. Zhernokleyev, PhD, Senior Lecturer, Vanderbilt University, Nashville, USA.

E-mail: denis.zhernokleyev@vanderbilt.edu

Abstract: This article explores the concept of perversity (contrariness) in Dostoevsky, concluding that it should be understood as a religious notion as opposed to merely ethical. In fact, perversity in Dostoevsky facilitates the conflict between the ethical and the religious. At its most intense contrariness in his novels is always apocalyptic — which is to say utterly destructive. Nastasya's tragic embrace of death in *The Idiot* is the prime example in this paper of contrariness refusing to negotiate any “ethical” solutions and deliberately pushing moral discourse into the nihilistic register. However, nihilism in Dostoevsky does not exist for its own sake. Its purpose is to create a critical boundary between the ethical and the religious, where for the religious metaphysic to become manifest, the ethical metaphysic has to be actively and continuously renounced.

Key words: Dostoevsky, *The Idiot*, Nastasya Filippovna, Myshkin, Lebedev, Rousseau, Romanticism, Sentimentalism, revolt, contrariness, perversity, apophasis, apocalypticism, negation, death, resurrection, Holbein, Christ.

For citation: Zernokleyev D.A. Nastasya's Revolt: Metaphysical Significance of Contrariness in Dostoevsky. *Dostoevsky and World Culture*. 2019. No 1(5). Pp. 104-115

DOI 10.22455/2619-0311-2019-1-104-115

О метафизическом смысле протеста у Достоевского говорить не просто. В сегодняшней светской картине мира протест нами понимается как явление сугубо социальное. Даже когда протесту придается религиозная тональность, мы зачастую продолжаем его понимать как политический инструмент, посредством которого общество решает свои насущные проблемы: выражает недовольство, регулирует конфликтные настроения, ищет подходящее решение. Призванный обслуживать наш общественный быт, социальный протест мыслит исключительно практическими (горизонтальными) категориями полезности, эффективности и прогресса. В таком бытовом взгляде на реальность понятия справедливости и нравственности утрачивают свою метафизическую глубину, превращаясь в этику.

Подобная этическая приземленность мышления чужда миру Достоевского, в котором метафизично (вертикально) буквально все. Даже если в раннем, досибирском, творчестве Достоевского и прослеживаются нотки социальной направленности, особенно в романе «Бедные люди», в его позднем творчестве бунтарство приобретает открыто религиозный характер. Сибирь становится для Достоевского местом метафизической переориентации, местом выработки религиозного масштаба мышления. Здесь он отрекается от своего юношеского атеизма, а с ним и от социалистических воззрений. Позже, в «Бесах», он назовет подобный политический радикализм *бесовским*, указывая таким образом на глубинную *религиозную* суть истинного бунтарства.

В данной статье я предлагаю рассмотреть протест в творчестве Достоевского именно как религиозное явление. Возникая на стыке непримиримого противоречия между социальным (этическим) и религиозным мировоззрениями, протест призван защитить религиозную метафизику от сползания в светскую, бытовую плоскость практичных и сентиментальных истин. Именно желанием вырваться за пределы этической целесообразности объясняется «бессмысленность и беспощадность» протеста у Достоевского. Ярким примером такого апокалиптического бунта, на мой взгляд, является смерть Настасьи Филипповны в романе «Идиот». Своей смертью Настасья демонстративно разрушает возможность своего сентиментального спасения через *раскаяние*, настаивая на религиозном понимании *спасения* как чуда воскресения.

Стоит сразу заметить, что, противопоставляя религиозную картину мира этической, я ни в коем случае не пытаюсь приуменьшить

значение нравственности для Достоевского¹. Познание истины в его мире совершается посредством нравственного чувства, которое является наиглубочайшим проявлением божественного в человеке. Как сказано у Святого Иоанна, тексты которого имеют особенную важность для Достоевского: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин 4:16)². Ключевой смысл данной иоанновской формулы в том, что источником нравственного чувства является не сам человек, не его естественная природа, а Бог. Только *пребывая в Боге (обоживаясь)*, наша природа получает способность любить. Любовь к ближнему есть божий дар (благодать), что подчеркивает глубинную нравственную несостоятельность естественной человеческой природы.

Этическое мировоззрение, напротив, понимает нравственность именно как естественное свойство нашей природы. Главный идеологический оппонент Достоевского Жан-Жак Руссо считал нравственность проявлением «чистого, соответствующего природе, состояния» (*de la pure nature*). Если согласно Иоаннову, религиозному мировоззрению мы становимся нравственнее (святее) через более глубокое погружение в божественную реальность (обожение), то согласно Руссо мы нравственно совершенствуемся путем культивирования в себе «естественного человека»³. Отсюда воспевание культа природы и естественной красоты у романтиков. Природа, часто в форме городского или пригородного парка, была призвана романтизмом облагородить нравственный облик человека путем погружения его в живописную естественную среду. В «Идиоте» роль такого романтического псевдо-рая выполняет Павловский парк, где протекает большая часть повествования. Иронически подчеркивая несостоятельность руссоистского мировоззрения князя Мышкина, умирающий Ипполит сообщает, что по настоянию князя приехал в Павловск «последний раз посмотреть на деревья» [Достоевский 1972–1990: VIII, 321]⁴.

Фундаментальное противоречие между религиозным и этическим мировоззрениями, на мой взгляд, является центральной проблематикой поздних романов Достоевского. В них писатель про-

¹ Об отсутствии «автономной этики» в православном мировоззрении см. [Булгаков 1989: 324-330].

² См. [Степанян 2001: 96-111].

³ См. [Занин 2007: 447-485].

⁴ См. также: [Злоческая 1989: 18-25].

возглашает несостоятельность и нежизнеспособность просвещенческой, сентиментальной картины мира. Чтобы понять принцип его полемики с романтизмом, Достоевского нельзя рассматривать как обычного романиста. В отличие от Толстого или Тургенева, его целью никогда не было описание повседневной жизни (быта) российского общества. В этом смысле Достоевский внеисторичен. Персонажи его романов не являются прототипами «настоящих» людей, а их обрывчатые эмоциональные состояния не кристаллизуются в ясные психологические портреты. Именно поэтому героев Достоевского не получается представить, визуализировать. Они остаются лишь некими координатами, печальными трагическими масками, оформляющими контуры разрушающегося ложного метафизического пространства. Когда герой Достоевского говорит, он не столько пытается рассказать о себе, сколько вовлекает нас в динамику разлагающейся логики мира. Именно такую цель преследует своей исповедью подпольный человек.

В «Идиоте» динамика распада становится всепоглощающей. Картина Ганса Гольбейна Младшего «Мертвый Христос во гробе» постулирует разложение как некую трагическую правду романа [Касаткина 2006: 154-168]. В этой непреодолимой динамике тления мы находим ключ к пониманию апокалиптичности «Идиота». Цель Достоевского не сообщить нам что-то интересное, развлечь, а заставить нас пережить катастрофу и таким образом «открыться бездне», выпустить из рук ту псевдо-правду, с помощью которой мы подчинили истину своему бытовому (этическому, сентиментальному) мировоззрению⁵.

Здесь стоит задаться вопросом о причине такого всеобъемлющего *отрицания* у Достоевского. Если истина для Достоевского вне сентиментальной этики, то зачем тратить время на описание ее распада? Почему не перейти сразу к описанию религиозной метафизики? Чтобы ответить на этот фундаментальный вопрос, я предлагаю рассмотреть три возможных объяснения отрицания у Достоевского.

Первое объяснение — *этическое* — рассматривает отрицание всего лишь как механизм, регулирующий внутреннюю жизнь этического мировоззрения. Согласно этому пониманию, то, что в Достоевском нам кажется апокалиптическим (катастрофичным), на самом деле всего лишь жесткая социальная критика. При всей сво-

⁵ См. [Померанц 1990: 362-376].

ей мрачности, мир в романах Достоевского не безнадёжен. Даже в «Идиоте» и «Бесах» автор не ставит под сомнение этическое мировоззрение как таковое, а лишь пытается выявить и устранить его изъяны. Через нравственные поражения своих героев Достоевский преподаёт читателю некий моральный урок, усвоив который тот сможет поступить благороднее.

Второе объяснение отрицания — *эстетическое* — не находит в Достоевском морализирующего учителя. С данной точки зрения, задача романа не исправлять нравственные изъяны разлагающегося мира, а позволить читателю испытать процесс разложения, и, возможно, даже насладиться эйфорийным чувством свободы от безнаказанного созерцания разрушительных процессов⁶. Вместе с Иваном Карамазовым читатель получает возможность «забавляться» чувством собственного «отчаяния» путем рассматривания гротесковых «картинок» человеческого страдания и нравственной низости [Достоевский 1972–1990: XIV, 65, 220].

Третье объяснение отрицания — *религиозное* — отказывается видеть в Достоевском как моралиста, так и эстетствующего циника. Согласно такой точке зрения, Достоевский, как всякий религиозный художник, ставит своей целью взаимодействие с принципиально невыразимой (непредставимой, неименуемой) реальностью. Невозможность напрямую говорить о «предмете» своего познания является исходной позицией всякой по-настоящему религиозной мысли. Рассуждая о невыразимом, религиозная метафизика вынуждена прибегать к отрицательному, апофатическому (греч. *apophrasis*, «отрицание») способу выражения истины⁷. Апофазис утверждает истину путем отрицания *идола*, то есть того, что предлагает себя вместо истины. Под идолом, однако, не стоит понимать прямую противоположность религиозной истине. Как правило, идол не является откровенным злом, пытающимся навязать себя вместо истины. Напротив, идол — чаще нечто настолько по своей сути доброе, что способно незаметно подменить собой истину.

Ярким примером такой псевдо-истины является безграничное сострадание князя Мышкина в «Идиоте». Несмотря на всю свою доброту, жалость Мышкина к Настасье Филипповне неспособна даровать ей спасение. В ответ на невыносимую сентиментализацию Мышкиным внутренних переживаний Настасьи, Аглая произ-

⁶ См. [Морсон 1981: 3-38].

⁷ См. [Лосский 2015].

вольно, но тем не менее точно, в свойственной себе саркастической манере, выявляет псевдо-спасительную сущность его жалости: «Так пожертвуйте собой, это же так к вам идет! Вы ведь такой великий **благотворитель** <...> Вы должны, вы обязаны **воскресить** ее...» [Достоевский 1972–1990: VIII, 363]. При всем своем благородстве, *благотворительность* не способна заменить спасительного чуда *воскресения*. Именно в подмене воскресения благодетельным филантропством Достоевский видит глубинную несостоятельность сентиментального (секулярного) мировоззрения. Через образ разлагающегося Христова тела картина Гольбейна категорически отрицает возможность естественного (*de la pure nature*) возрождения жизни, таким образом провозглашая чудо воскресения как единственный источник спасения.

Рассмотрев три возможных объяснения отрицания в Достоевском, мы установили герменевтический диапазон, который поможет нам точнее понять смысл протеста в его романах. Здесь отрицание и протестность напрямую связаны. Именно через протест (бунт) отрицание проявляет себя в гуще романной действительности. В «Идиоте» мы не только можем ясно наблюдать взаимодействие всех трех форм протестности — этической, эстетической и религиозной — но и лучше понять причину, по которой религиозная протестность неизбежно принимает форму апокалиптического, разрушительного бунта.

Согласно этическому прочтению, протестность у Достоевского не противостоит сентиментальному мировоззрению, а укрепляет его. Каким бы провокационным ни был такой протест, он преследует цель выявления и упразднения изъянов в существующем порядке вещей, восстановления в нем некоего баланса справедливости. Сам же порядок таким протестом не только не ставится под сомнение, а принимается как единственно возможный.

Примером такого этического протеста может послужить сострадание Мышкина к Настасье Филипповне. Несмотря на то, что его безмерная жалость обличает людское безразличие, она, тем не менее, не идет вразрез с филантропическим пафосом сентиментального, буржуазного общества. Меткое наблюдение Аглаи, обозвавшей Мышкина благодетелем, улавливает принципиальную связь между его жалостью и тем естественным сочувствием, которое Руссо ставит во главу угла своего сентиментального общества. Спустившийся с живописных долин Швейцарских гор — родины Руссо — Мышкин

являет собой образ совершенного «естественного человека». Однако попытка Мышкина спасти Настасью путем внушения ей чувства ее личной *невинности* не решает глубинную проблему сентиментального общества, зацикленного на идее вины и раскаяния. Напротив, идея спасения как морального совершенства — «В вас все совершенство!» — воспроизводит пуританскую модель спасения, полагающую моральное совершенство целью естественного нравственного эволюционирования [Достоевский 1972–1990: VIII, 118]⁸.

Другим примером этического протеста могла бы послужить смерть Настасьи Филипповны. Ее гибель безусловно является протестным жестом, направленным в сторону безвыходно лицемерного уклада жизни. Тем не менее, рассматривать смерть Настасьи всего лишь как критику сентиментального мировоззрения сложно. Для этого ее протестный жест слишком радикален и трагичен.

В отличие от этического протеста, эстетический протест не пытается спасти сентиментальную реальность. Напротив, эстетический протест способствует ее разложению и не брезгает получать от этого удовольствие. Примером такой эстетствующей позиции в «Идиоте» является Лукьян Тимофеевич Лебедев. Особенность Лебедева, пользуясь определением Бахтина, в «избытке» его знания [Бахтин: 104]. За исключением Настасьи Филипповны, о чем я скажу позже, Лебедев — единственный герой, полностью осознающий гольбейновскую тайну романа, а именно, что сентиментальная (этическая) картина мира, в которой разворачиваются события романа, мертва и разлагается⁹. Избыточное знание ставит Лебедева вне драмы романа, и эта венаходимость объясняет его цинизм. Он не просто осознает безжизненность сентиментальной метафизики, а наслаждается ее стремительным разложением. Отсюда любовь к цитированию «Откровения Иоанна Богослова». Апокалиптическая литература подкрепляет и оформляет его ощущение неминуемой катастрофы. При этом апокалиптичность Лебедева не стремится к эсхатологическому горизонту, как у Иоанна, а является лишь нигилистическим упоением гибелью. В отличие от генерала Иволгина, который лжет ради спасительного самообмана, или Ипполита, в озлобленности которого все же прослеживается вера в справедливость, Лебедев свободен от власти любых иллюзий. Он лжет без стыда и без особой

⁸ См. [Левина 1994: 97-118].

⁹ См. [Жирпотин 1980: 64-118].

выгоды. Его интерес к деньгам — скорее циничная насмешка над капиталистическим укладом буржуазной жизни, нежели алчная вера в рынок. Распространяемые им слухи и сплетни не преследуют никакой особой стратегической цели и призваны лишь ускорить процессы разложения.

Третий пример протестности у Достоевского — религиозный. Самым ярким проявлением религиозного протеста, на мой взгляд, является смерть Настасьи Филипповны. Чтобы увидеть в гибели Настасьи метафизический смысл, нам нужно перестать видеть в ней обыкновенную романную героиню. Если переживания Анны Каренины призваны приоткрыть читательскому взору завесу в мир тонкосплетений женской психологии, внутренний мир Настасьи Филипповны остается недоступным для читателя. В последние годы число попыток объяснить поведение Настасьи путем скрупулезного анализа ее психики резко уменьшилось. Наконец пришло понимание, что правдоподобный портрет героини в романе отсутствует¹⁰. Все наши представления о Настасье вынуждены основываться на недостоверных сведениях, большая часть из которых откровенная ложь¹¹. Что интересно, сама Настасья не только поощряет распространение лживых слухов, укрепляя тем самым мнение о себе как о падшей женщине, но и путем провокации активно подводит Рогожина к убийству. В чем смысл такого самоуничтожения и самоуничтожения? Любая попытка дать психологическое объяснение мотивам Настасьи Филипповны неизбежно приводит нас к одинаково неудовлетворительным выводам: ее смерть — или злобная месть, или суицидальное расстройство. К последнему заключению приходит Мышкин.

Как только мы оставляем попытки проникнуть в сокровенную тайну Настасьи, перед нами предстает метафизическая глубина ее страдания. Своей смертью Настасья окончательно отказывается принять не столько жалость Мышкина, сколько скрытое в его жалости руссоистское сентиментальное псевдо-спасение. Смерть Настасьи не суицидальное сумасшествие, а апофатический в своей протестности жест. Отрицанием себя как предмета скорбной жалости Настасья делает свое спасение доступным исключительно чуду воскресения. Значение ее имени (греч. *anastasis*, «воскресение») пе-

¹⁰ См. [Young 2004: 28-74]. В недавней статье Ольга Матич предложила похожее прочтение романа. См. [Matich 2016: 397-421].

¹¹ См. [Miller 1981: 126-200].

рестает быть просто символом, а становится требованием и условием истинного спасения. Конечно, речь здесь не идет о каком-то личном спасении. Настасья — не заурядная героиня, с некой личной повесткой. Она фигура мессианского масштаба. Финальная сцена, где мертвенное тело Настасьи воспроизводит сюжет гольбейновской картины, наделяет ее смерть христологической сутью. Таким образом, христологическая миссия переходит от псевдо-Христа Мышкина к Настасье, из сентиментальной (этической) плоскости беспомощного сострадания в религиозную плоскость эсхатологического предвосхищения чуда.

В заключение стоит заметить, что Настасью и Лебедева в романе объединяет тайная дружба. Со слов Лебедева мы узнаем, что они не только регулярно встречаются для совместного чтения иоанновского «Апокалипсиса», но и одинаково понимают пророческое значение книги для своего времени. Чем объяснить эту странную литературную солидарность? На мой взгляд, мы видим здесь метафизическое сотрудничество нигилистического и религиозного, что является характерной чертой религиозной философии Достоевского. По разным причинам Лебедев и Настасья преследуют одну цель, а именно полный развал сентиментальной картины мира. В своем анализе вступительной части романа, Сара Янг делает интересное предположение, что присутствие Лебедева в одном вагоне с Мышкиным и Рогожиным совсем не случайно [Young 2004: 50]. Вполне вероятно, что Лебедев здесь по поручению Настасьи, с целью войти в доверие к Рогожину и таким образом завлечь его обратно в орбиту влияния Настасьи Филипповны. Такое прочтение обнаруживает в Настасье фигуру, обладающую полным контролем над развивающимися в романе событиями, включая их трагическую концовку. Добровольно отдавая себя под нож, она превращает собственную смерть из гибели беспомощной жертвы в протестный метафизический жест, тем самым освобождая роман от ограничений сентиментального прочтения.

Список литературы

- Бахтин — *Бахтин М.М.* Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7-ми тт. Т. 1. М.: Русские словари, ЯСК, 2002. С. 69-263.
- Булгаков 1989 — *Булгаков С.Н.* Православие: Очерки учения Православной Церкви. Париж, YMCA-Press, 1989. 405 с.
- Достоевский 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30 томах. Л.: Наука, 1972-1990.
- Занин 2007 — *Занин С.В.* Теоретические источники и характер гипотезы о «естественном состоянии» у Ж. Ж.Руссо // Известия Самарского научного центра РАН / Отв. ред. академик РАН В. П. Шорин. 2007. Т. 9 (20) № 2. (апрель-июнь). С. 477-485.
- Злочевская 1989 — *Злочевская А.В.* Гуманистический идеал эпохи Просвещения и образ князя Мышкина в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» // Филологические науки. 1989. № 2. С. 18-25.
- Касаткина 2006 — *Касаткина Т.А.* После знакомства с подлинником. Картина Ганса Гольбейна Младшего «Христос в могиле» в структуре романа Ф. М. Достоевского «Идиот» // Новый мир. 2006. № 2. С. 154-168.
- Кирпотин 1980 — *Кирпотин В.Я.* Лебедев и племянник Рамо // Мир Достоевского: Этюды и исследования. М.: Советский писатель, 1980. С. 64-118.
- Левина 1994 — *Левина Л.* Некающаяся Магдалина или почему князь Мышкин не мог спасти Настасью Филипповну // Достоевский и мировая культура. 1994. №2. С. 97-118.
- Лосский 2015 — *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Академический Проект/Парадигма, 2015. 543 с.
- Померанц 1990 — *Померанц Г.С.* Открытость бездне: Встречи с Достоевским. М.: Советский писатель, 1990. 384 с.
- Степанян 2001 — *Степанян К.А.* Евангелие от Иоанна и роман «Идиот» // Достоевский и мировая культура. 2001. № 14. С. 96-111.
- Matich 2016 — *Matich O.* Time and Memory in Dostoevsky's Novels, or Nastasya Filippovna in Absentia // Slavic & East European Journal. Vol. 60.3. 2016. Pp. 397-421.
- Miller 1981 — *Miller R.F.* Dostoevsky and "The Idiot": Author, Narrator and Reader. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. 296 p.
- Morson 1981 — *Morson G.S.* Dostoevsky's Icon of Chaos // The Boundaries of Genre: Dostoevsky's Diary of A Writer and The Traditions of Literary Utopia. Austin: University of Texas Press, 1981. Pp. 3-38.
- Young 2004 — *Young S.J.* The Disappearing Heroine // Dostoevsky's The Idiot and The Ethical Foundations of Narrative: Reading, Narrating, Scripting. L.: Anthem Press, 2004. Pp. 28-74.

References

- Бахтин — *Bakhtin M.M.* *Avtor i geroi v esteticheskoi deyatel'nosti* [Author and Hero in Aesthetic Activity]. *Bakhtin M.M. Sbranie sochinenii v 7-mi tt.* [Collected Works in 7 vols.]. Moscow, Russkie slovari, IaSK Publ., 2002. Vol. 6. Pp. 69-263. (In Russ.)
- Булгаков 1989 — *Bulgakov S.N.* *Pravoslavie: Otcherki uchenia Pravoslavnoi Tserkvi* [Orthodoxy: an Outline of Orthodox Church Doctrine]. Paris, YMCA-Press, 1989. 405 p. (In Russ.)

Достоевский 1972–1990 — Dostoevskii F.M. *Polnoe sobranie sochinenii v 30 tomakh* [The Complete Works in 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1972-1990. (In Russ.)

Касаткина 2006 — Kasatkina T.A. *Posle znakomstva s podlinnikom. Kartina Gansa Holbeina Mladshogo «Khristos v mogile» v structure romana F.M. Dostoevskogo «Idiot»* [After Knowing the Original. Hans Holbein the Younger's Painting "The Body of the Dead Christ in the Tomb" in the Structure of F.M. Dostoevsky's Novel *The Idiot*]. *Novyi mir* [The New World]. 2006. № 2. Pp. 154-168. (In Russ.)

Кирпотин 1980 — Kirpotin V.Y. *Lebedev i plemiannik Ramo* [Lebedev and Rameau's Nephew]. *Mir Dostoevskogo: etudy i isledovania* [Dostoevsky's World: Etudes and Researches]. Moscow, Sovetskii pisatel' Publ., 1980. Pp. 64-118. (In Russ.)

Левина 1994 — Levina L.A. *Nekaiushchaisia Magdalina ili pochemu kniaz' Myshkin ne mog spasti Nastasiuu Filippovnu* [Unrepenting Magdalene, or Why Prince Myskin Could Not Save Nastasya Filippovna]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura* [Dostoevsky and World Culture]. 1994. Is. 2. Pp. 97-118. (In Russ.)

Лосский 1997 — Lossky V.N. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Translated from the French by members of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius. Crestwood, NY, St. Vladimir Seminary Press, 1997.

Matich 2016 — Matich O. *Time and Memory in Dostoevsky's Novels, or Nastasya Filippovna in Absentia*. *Slavic & East European Journal*. Vol. 60.3. 2016. Pp. 397-421.

Miller 1981 — Miller R.F. *Dostoevsky and "The Idiot": Author, Narrator and Reader*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1981. Pp. 126-200.

Morson 1981 — Morson G.S. *Dostoevsky's Icon of Chaos. The Boundaries of Genre: Dostoevsky's Diary of A Writer and The Traditions of Literary Utopia*. Austin, University of Texas Press, 1981. Pp. 3-38.

Померанц 1990 — Pomerants G.S. *Otkrytost' bezdne: vstrechi s Dostoevskim* [Openness to the Abyss: Meeting Dostoevsky]. Moscow, Sovetskii Pisatel' Publ., 1990. 384 p. (In Russ.)

Степанян 2001 — Stepanyan K.A. *Evangelie ot Ioanna i roman "Idiot"* [The Gospel of John and *The Idiot*]. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura* [Dostoevsky and World Culture]. 2001. № 14. Pp. 96-111. (In Russ.)

Young 2004 — Young S. J. *The Disappearing Heroine. Dostoevsky's The Idiot and The Ethical Foundations of Narrative: Reading, Narrating, Scripting*. London, Anthem Press, 2004. Pp. 28-74.

Занин 2007 — Zanin S.V. *Teoreticheskie istochniki i kharakter gipotezy o "estestvennom cheloveke" u J.J. Rousseau* [Theoretical Sources and the Character of J.J. Rousseau's "Natural Man"]. *Izvestia Samarskogo nauchnogo tsentra RAN* [Samara Scientific Centre of RAS Bulletin], ed. by Prof. V.P. Shorin. 2007. Vol. 9 (20). № 2 (April-June). Pp. 477-485. (In Russ.)

Злочевская 1989 — Zlochevskaya A.V. *Gumanisticheskii ideal epokhi Prosveshenia i obraz kniazya Myshkina v romane F.M. Dostoevskogo «Idiot»* [Humanistic Ideal of the Age of Enlightenment and the Image of Prince Myskin in F.M. Dostoevsky's Novel *The Idiot*]. *Filologicheskie nauki* [Philological Sciences]. 1989. № 2. Pp. 18-25. (In Russ.)