
УДК 82+821.161.1+2-1
ББК 83+83.3(2=411.2)+86.2
DOI 10.22455/2619-0311-2019-3-130-141

Валентина Сергеева

Мотив пения в «Кроткой»

Valentina Sergeeva

The Motif of Singing in “The Meek One”

Об авторе: Валентина Сергеевна Сергеева, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник центра «Достоевский и мировая культура» (ИМЛИ им. А.М. Горького РАН), переводчик. Москва

E-mail: yogik84@mail.ru

Аннотация: Статья посвящена установлению связи творчества Ф.М. Достоевского с гностическим мировоззрением в контексте общего знакомства читателей XIX века с гностическими источниками, на примере рассказа «Кроткая». Предпринята попытка интерпретировать кульминацию рассказа (пение и самоубийство Кроткой) в свете мотивов трактата «Пистис София», вошедшего в научный обиход в конце XVIII века и ставшего одним из самых обсуждаемых произведений ранней мистической литературы.

Ключевые слова: Достоевский, «Кроткая», гностики, Пистис София, мистическая литература.

Для цитирования: *Сергеева В.С.* Мотив пения в «Кроткой» // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2019. № 3(7). С. 130-141.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-3-130-141

About the author: Valentina S. Sergeeva, Candidate of Philological Sciences, Senior Research Assistant of the Centre “Dostoevsky and World Culture” (the Gorky Institute of World Literature RAS, Moscow), translator.

E-mail: yogik84@mail.ru

Abstract: The article traces the connection between F.M. Dostoevsky’s works and the Gnostic worldview with reference to the general acquaintance of the 19th century readers with Gnostic sources, through the example of “The Meek One”. This paper is an attempt to interpret the story’s climax (the protagonist’s singing and suicide) through the prism of the treatise *Pistis Sophia* that entered scientific circulation in the end of the 18th century and became one of the most talked-about samples of the early mystic literature.

Key words: Dostoevsky, “The Meek One”, Gnostics, *Pistis Sophia*, mystic literature.

For citation: Sergeeva V.S. The Motif of Singing in “The Meek One”. *Dostoevsky and World Culture*, Philological journal, 2019, No 3(7), pp. 130-141.

DOI 10.22455/2619-0311-2019-3-130-141

*Вот, Бог – спасение моё: уповаю
на Него и не боюсь; ибо Господь – сила
моя, и пение моё – Господь; и Он был
мне во спасение.*

Ис. 12:2

Связь творчества и, что важно, мировоззрения Достоевского с гностическими учениями стала очевидна довольно рано. Первыми об этом заговорили философы, Бердяев – о выходе, «который чувствуется при чтении Достоевского» (и который есть «выход гностических откровений о человеке» [Бердяев, 1993, с. 74]), Леонтьев – об идее ценности жизни с ее «равновесием зла и добра» [Леонтьев, с. 303], и др. Однако для философов и для литературоведов в равной мере здесь встает проблема поиска первоисточников: для того чтобы с уверенностью говорить об истоках гностических мотивов в творчестве писателя, нам нужно иметь представление о том, что Достоевский мог читать, с какими текстами он имел возможность ознакомиться в России или за границей, в переводе, оригинале или переложении. Вечный вопрос в данном случае – насколько образованные люди того времени могли быть в курсе европейской философии (не общих идей и тенденций, а конкретных книг)? Впрочем, к 70-м годам XIX века на основных европейских языках уже было опубликовано достаточно большое количество источников, теоретически доступных, в том числе, русским читателям, особенно за рубежом. Это как научные труды, посвященные разбору гностических учений, так и собственно издания гностических трактатов, гимнов и проч. (или хотя бы их пересказы)¹.

¹ Одним из наиболее существенных нам представляется масштабное исследование Ж. Маттера 1828 года «Критическая история гностицизма и его влияния на религиозные и философские течения первых шести веков христианской эры» (2-е изд. 1843 года). В нем

Можно соглашаться или не соглашаться с тем, что именно в произведениях Достоевского является откликом на гностические учения или отражением гностического мировосприятия, однако в целом представляется более чем правомерным высказывание Т.Г. Магарил-Ильяевой: «Мы видим, что вся эпоха, оказавшая столь сильное влияние на молодого Достоевского, пропитана гностическим духом. Но в это же время становится актуальным гностицизм и как доктрина. Романтизм – это взгляд назад и вглубь. В этот период возрастает интерес к оккультизму и тайным знаниям. Зачастую проводником к этим знаниям становилось масонство, возникшее столетием ранее. Помимо этого о гностических сектах можно было узнать из обличительных трудов отцов Церкви» [Магарил-Ильева, 2018, с. 201]².

Речь пойдет о возможном поиске источника одного из эпизодов «Кроткой». Для этого необходимо учитывать следующие несколько моментов. Одна из ключевых для гностицизма идей – идея падшей Софии-Премудрости, покинувшей божественную полноту, или плерому, сошедшей (привлеченной обманом и проч.) в материальный мир и оказавшейся там в плену. С гностическим образом плененной Софии, во всяком случае весьма вероятно, связан и «рыцарский» образ плененной, попавшей в беду и нуждающейся в спасителе Прекрасной Дамы³. Создатель материального мира (в гностической традиции демиург), соответственно, – это либо злая, либо ограниченная в своем могуществе сила, несовершенный дух-творец, небла-

достаточно полно изложены и прокомментированы многие гностические тексты. В 1847 году в «Journal Asiatique» вышла статья Э. Дюлорье «О коптской рукописи под названием “Вера Премудрость”, о предполагаемой публикации этого текста и французском переводе данной рукописи» («Notice sur le Manuscrit copte-thébain, intitulé La Fidèle Sagesse; et sur la Publication projetée du Texte et de la Traduction française de ce Manuscrit»). Впрочем, Дюлорье по каким-то причинам так и не опубликовал свой перевод, хотя подготовил его к печати. В 1851 году появилось издание «Пистис Софии», подготовленное М.Г. Шварцем (первая публикация этого текста в переводе на латынь). Можно сказать, что именно латинский перевод Шварца наконец дал заинтересованным читателям возможность ознакомиться с этим гностическим сочинением; а в 1856 году с него был сделан первый (анонимный и далекий от совершенства) французский перевод.

² К примеру, учение гностика Валентина пересказывают и Климент Александрийский, и Ириней Лионский.

³ Возможно, корни этой традиции лежат в истории родоначальника гностики Симона Волхва и тирской блудницы Елены, названной им «первой Мыслью» (или Премудростью). Гностическая идея заточенной в материальном мире и подвергающейся испытаниям души, через писателей-философов, вошла и в русскую литературу XIX века, см., например, притчу Ф.Н. Глинки «Загадка»: «От отца же был такой завет: благородная узница не возвратит свободы своей, доколе ясно и верно не узнает и не поймет, где и для чего она находится; и было другое условие: тогда освободится заключенная, когда темница ее, которая тает от времени, как лед от лучей солнечных, сама собою раскроется» (1826) [Глинка, 1826, с. 16].

гое начало, в отличие от Бога – доброго начала. Кроме того – и это важно – демиург признает закон, но не любовь⁴ (в гностических учениях он иногда напрямую отождествлялся с дьяволом). В этом отношении акценты в «Кроткой» расставлены достаточно определенно: закладчик рекомендует Мефистофелем; в то же время в рассказ вводится и контекст пушкинского «Демона»⁵. Возможная, хотя и не всеми исследователями поддерживаемая, этимология имени Мефистофель (в разных вариантах написания Mephistophilus, Mephistopheles, Mephistophilis) – «ненавидящий свет» (me – «не», phos – «свет», philis – «любящий»)⁶. В свою очередь, падение и покаяние гностической Софии напрямую связано с поисками, утратой и обретением Света. Связь с тем, кто истинный свет ненавидит и подменяет его мнимым или своим собственным, вынужденно ограниченным – трагическая ошибка, погружающая Софию, доверившуюся «не тому», в бездну стыда и раскаяния⁷. Герой «Кроткой», которому необходимо себе друга «приготовить, доделать и даже победить» [Достоевский, 1972-1990, т. 24, с. 24], воспитать из «матерьяла» (заставляя тем временем упражняться в терпении и ожидании), несомненно, мыслит себя творцом в высшем смысле и неизбежно оказывается в позиции гностического демиурга, властного над материей («матерьялом»), но не понимающего, что такое душа, в особенности – душа другого. «С меня хватило матерьяла, а об ней я думал, что *подождет*» [Достоевский, 1972-1990, 5, т. 24, с. 25]. Закладчик «готовит» себе человека, который падет в прах перед ним – человека, в первую очередь, изначально и навсегда лишённого свободы воли, то есть истинного света. Демиург – непременно вивисектор.

⁴ Образ ложного жениха/супруга, неверного осознания своей истинной сущности и поиска любви не там, где надо, встречается еще у античных гностиков (Симон, Валентин).

⁵ О богатом литературном плане повести см.: [Михновец, 2008].

⁶ Показательно, что, буквально, «света» в пределах повести нет: один раз в ней встречается слово «светло», один раз «освещать» (однако при этом есть солнце и сияние – сияют великие слова, правда, ум, восторг, «новое», человек).

⁷ Коптский «Трактат о душе» в этом смысле доходит до определенной логической точки: он повествует о душе, которая наслаждается своею погруженностью в материальное и с радостью отдается каждому, кто пожелает ею обладать. Однако постепенно удовольствие сменяется мукой: любовники предают и обманывают ее, а дети рождаются уродами и калеками, поскольку лишены причастности к божественной полноте. Терзаемая стыдом и раскаянием, душа обращается «неизвестно к кому» с просьбой спасти ее – и неожиданно для себя получает ответ.

Текст, о котором в данном случае пойдет речь как об одном из возможных источников гностических умонастроений в культуре XIX века – это «**Пистис София**». Греческий оригинал этого произведения был утрачен, а коптский перевод обнаружен в 1773 году. Первым серьезным исследователем «Пистис Софии» стал британский ученый немецкого происхождения Карл Готфрид Войд (Carl Gottfried Woide, 1725-1790); он предположил, что коптский вариант был создан в IV в., а автором греческого оригинала был гностик Валентин («*Novum Testamentum Graecum, e codice MS Alexandrino qui in Londini in Bibliotheca Musei Britannici asservatur*», изд. в 1799). С тех пор более или менее подробный анализ «Пистис Софии» стал входить в различные научные работы, посвященные гностическим учениям, в том числе в уже упоминавшийся пространный труд Жака Маттера «Критическая история гностицизма...» (1828, 1843). (Подробно изложив содержание «Пистис Софии», Маттер, впрочем, воздержался от того, чтобы отнести ее к конкретной гностической школе, и, в отличие от Войда, отверг версию об авторстве Валентина. Его датировка, в свою очередь, оказалась весьма приблизительной: от II до V века н.э.) Оригинал «Пистис Софии» ныне находится в Британском музее, куда рукопись попала из частной коллекции в 1785 году⁸.

«Пистис София» выстроена следующим образом: каждая из четырех книг представляет собой диалог Иисуса Христа с учениками (традиционная для многих гностических текстов форма). Он проповедует им гностическое учение, повествуя о злключениях Софии и призывая их истолковать услышанное. Гимны Софии, обращенные к Свету, чередуются с интерпретациями, которые предлагают Богородица, Мария Магдалина, Петр и Марфа⁹.

В первой книге «Пистис Софии» говорится, что Христос оставался со своими учениками и последователями в течение одиннадцати лет после Воскресения, продолжая раскрывать им доступные для их

⁸ М. Шварц (см. сноска 1) подготовил свой перевод еще в 1848 году, однако умер, не успев его окончательно отредактировать. Перевод был исправлен и издан его коллегой Петерманом в 1851 году; несмотря на некоторые лакуны и неточности, его признали настоящим научным прорывом. Частичный перевод на английский был осуществлен лишь в 1887 году британским писателем и антикваром Чарльзом Уильямом Кингом в его труде «Гностики и их реликвии, античные и средневековые» (*The Gnostics and Their Remains, Ancient and Medieval*. London: David Nutt, 1887). Полностью на английский язык «Пистис София» была переведена в 1890 году; источником послужил не коптский оригинал, а вышеупомянутый латинский перевод Шварца.

⁹ Подробнее см: [Трофимова, 1996].

понимания низшие тайны. В процессе Он возносится и путешествует по зонам, а затем возвращается и продолжает беседовать с учениками. Таким образом в повествование вводится история о падении и восстановлении Пистис Софии, история которой занимает первую и вторую книги. Падшая София – вспоминая или, скорее, догадываясь, что ее место не здесь – произносит покаянные молитвы/гимны, которые затем кто-либо из слушателей Христа истолковывает с опорой на псалмы Давида или апокрифические оды Соломона¹⁰. Пистис София здесь – существо не высшего, божественного порядка, и возвращается она не в высшие небесные сферы, а лишь на свое прежнее место в плероме. После завершения истории Пистис Софии следует пространное изложение гностической космологии; третья книга посвящена этике, рассуждению о тайнах и вопросу о том, что представляет собой человеческая сущность; в четвертой книге речь идет об астрологии, связи зодиака с душами людей, перерождении и т.д.

Обратимся к эпизоду, который представляется нам одним из ключевых в «Кроткой»:

И вот, месяц после того, в пятом часу, в апреле, в яркий солнечный день я сидел у кассы и вел расчет. Вдруг слышу, что она, в нашей комнате, за своим столом, за работой, тихо-тихо... запела. Эта новость произвела на меня потрясающее впечатление, да и до сих пор я не понимаю его. До тех пор я почти никогда не слышал ее поющую, разве в самые первые дни, когда ввел ее в дом и когда еще могли резвиться, стреляя в цель из револьвера. Тогда еще голос ее был довольно сильный, звонкий, хотя неверный, но ужасно приятный и здоровый. Теперь же песенка была такая слабенькая – о, не то чтобы заунывная (это был какой-то романс), но как будто бы в голосе было что-то надтреснутое, сломанное, как будто голосок не мог справиться, как будто сама песенка была больная. Она пела вполголоса, и вдруг, поднявшись, голос оборвался, – такой бед-

¹⁰ Оды Соломона – сирийский сборник гимнов, вплоть до двадцатого века известных лишь по отдельным цитатам и упоминаниям, в том числе в «Пистис Софии». Только в 1912 году более или менее полная рукопись «Од» (конец III – начало IV вв.) была обнаружена в Британском музее и издана отдельной книгой, под редакцией Дж. Бернарда (The Odes of Solomon. Cambridge: University press, 1912). Их гностическое происхождение, впрочем, спорно; автор «Од», по мнению ученых, – либо обращенный иудей, либо христианин из язычников, испытавший значительное влияние иудейской богословской мысли.

ленький голосок, так он оборвался жалко; она откашлялась и опять тихо-тихо, чуть-чуть, запела...

Моим волнениям засмеются, но никогда никто не поймет, почему я заволновался! Нет, мне еще не было ее жаль, а это было что-то совсем еще другое. Сначала, по крайней мере в первые минуты, явилось вдруг недоумение и страшное удивление, страшное и странное, болезненное и почти что мстительное: «Поет, и при мне! Забыла она про меня, что ли?»

Весь потрясенный, я оставался на месте, потом вдруг встал, взял шляпу и вышел, как бы не соображая. По крайней мере не знаю, зачем и куда. Лукерья стала подавать пальто.

– Она поет? – сказал я Лукерье невольно. Та не понимала и смотрела на меня, продолжая не понимать; впрочем, я был действительно непонятен.

– Это она в первый раз поет?

– Нет, без вас иногда поет, – ответила Лукерья [Достоевский, 1972-1990, т. 24, с. 27].

Пение Кроткой – точка перелома, одновременно призыв о помощи и знак освобождения, точно так же, как пение Пистис Софии, оказавшейся в плену материи, становится средством (и символом) освобождающего покаяния и очищения¹¹.

Через какие мытарства на своем пути к Свету проходит София в этой космической драме?

И этот Великий Аутадес (Дерзкий) Троесильный [играющий в данной концепции роль «злого бога», уровнем ниже демиурга – В.С.] – тот, о котором я уже говорил вам только что, – он также разгневался на Пистис Софию и возненавидел её ощутимо, ибо она задумала идти к Свету, который выше его. И он испустил Великую Силу с ликом льва; и из своей материи, находившейся в нем, он испустил другое множество материальных Эманаций, очень жестоких,

¹¹ Важно заметить здесь, что совершенство и «выход вверх», несмотря на декларируемую «кротость» героини, не достигаются одним терпением (или, точнее, претерпением). В парадигме Достоевского, как нам представляется, терпение не добродетель само по себе, хотя бы потому, что не имеет ничего общего с любовью: пассивное претерпение чужого самовластия, без какой-либо внутренней работы, не выводит к свету, поскольку вовлекает участников в странный сценарий, в котором один уподобляется Христу, а другой его мучителю (и в результате искажаются оба). Освобождение – это всегда усилие, зачастую запредельное.

и он послал их в Места Ниже, в Части Хаоса, чтобы они теснили там Пистис Софию и отняли бы у нее Силу ее, ибо она задумала идти к Вышине, что над всеми ними...¹²

Унижение и буквальное заточение Кроткой (вспомним: ее даже на прогулку выводят, как заключенную преступницу, а ее место обитания ограничено «особыми», специально для нее приобретенными вещами) – то состояние, из которого начинается для нее «выход вверх», возможность вырваться из плена:

Напротив, в моих глазах она была так побеждена, была так унижена, так раздавлена, что я мучительно жалел ее иногда, хотя мне при всем этом решительно нравилась иногда идея об ее унижении. Идея этого неравенства нашего нравилась... [Достоевский, 1972-1990, т. 24, с. 25]

«Я думал, что в ней это робость» [Достоевский, 1972-1990, т. 24, с. 25], – признается герой Кроткой, желавший «оградить ее раем» [Достоевский, 1972-1990, т. 24, с. 35], то есть сделать заточение полным, окончательным. И именно вскоре после этого пелене суждено упасть. Кроткая начинает «задумываться» и «стыдиться» – стыдиться того, что позволяет ему заботиться о себе так, как будто бы он и есть ее *настоящий супруг* (хотя это очевидно не так, то есть дело вовсе не в том, что Кроткой, как кажется рассказчику, стыдно принимать услуги от человека, перед которым она виновата). Однако его забота сковывает еще сильнее, приближая чудовищный образ *рая*, насильственно «насажденного вокруг», точно так же, как личное место Кроткой в квартире ограждено ширмой, за которой стоит железная кровать – пародия на «ложе наслаждений». (Заметим, что Истинный Жених у гностиков *украшает* брачный чертог, а не грабит его; и сама идея ложного жениха/супруга, оскверняющего и оскорбляющего Софию, для гностической философской мысли весьма существенна¹³.)

¹² Здесь и далее [см.: Мома].

¹³ Идея брачного чертога – см., например, гностическое Евангелие от Филиппа и таинство брачного чертога у валентиниан («[Они] устраивают брачный чертог и совершают тайноводство, с произношением каких-то слов над посвящаемыми, и говорят, что совершаемое ими есть духовный брак, по подобию горних сочетаний» [Ириной Лионский, 1996, с. 82-83]. «Ахамот <...> войдет внутрь Плеромы и получит себе жениха – Спасителя, чтобы таким образом образовалось сочетание Спасителя и Ахамот; это – жених и невеста, а чер-

Пистис София оказалась в области Хаоса, потому что взглянула вниз и поверила ложному свету. Ее противник – «свет с ликом льва». Когда материальные силы окружают и теснят Софию, пытаясь отнять у нее силу и мешая ей идти к истинному Свету, она произносит следующее:

1. О, Свет Светов, в который я верила от начала, слушай моё покаяние прямо сейчас, о, Свет! Спаси меня, о, Свет, от нечестивых мыслей, вошедших в меня.

2. Я взглянула, о, Свет, на Части Нижние. И я увидела Свет в этом месте, и я подумала: Я пойду в это Место, чтобы получить этот Свет. И я пришла и вошла, чтобы быть во Тьме...

Тотчас же, во время сие, о, Истинный свет, ты распознал, что я сделала это по простоте своей, думая, что Свет с ликом льва подчинён тебе, и тот грех, который я искупила, явлен в твоём присутствии. <...>

6. Не дай же теперь мне пребывать в нужде, о, Господи, ибо я верила в твой Свет изначально; о, Господи, Свет Сил, позволь же теперь мне не знать нужды в моём Свете.

7. Что касается тебя и твоего Света, то я пришла, чтобы пребывать в этом угнетении, и стыд охватил меня. <...>

13. Однако взглянула я в Вышину, на тебя, о, Свет. И я уверовала в тебя. Тотчас же, в это время, о, Свет Светов, я застряла во Тьме Хаоса. Если же теперь ты возжелаешь прийти и спасти меня – великий в милости твоей – услышь меня в истине и спаси меня. <...>

15. Не дай же сей Тьме поглотить меня, и не дай Силе с ликом льва полностью возобладать всей моей Силой. <...>

30. Теперь же, о, Свет, чьё искусство в тебе и со мной, я пою хвалу твоему имени, о, Свет, во славе.

31. Пусть же моя хвалебная песнь, о, Свет, ублажит тебя как бесценная Тайна, отправленная во Врата Света, которая тех, кто покается, помянет, и чей Свет она очистит.

32. Да возрадуется тотчас всё вещественное; ищите же ваш Свет, весь, чтобы Сила душ ваших, которая внутри вас, могла бы жить.

33. Ибо Свет услышал вещественное, и он не оставит ничего вещественного, чего он ещё не очистил, и т.д.

тог брачный – вся Плерома» [Античное христианство, с. 170]. См. также: [Janssens, 1981; Segelberg, 1960; Tripp, 1982].

Комментарий Иисуса в данном случае выглядит так: «Это – хвалебная песнь, которую спела Пистис София в Первом покаянном гимне, в котором она покаялась в своём грехе».

Показательно описание состояния падшей Софии, например в гностическом «Апокрифе Иоанна»¹⁴: «Так она металась во тьме неведения и начала испытывать стыд. Однако она не решалась <...> вернуться назад и все продолжала метаться»¹⁵. Иными словами, страх и подавленность – нормальная реакция души на бытие в гнетущем материальном мире. Кроме того, чувства страха, грусти, стыда и вины – естественные последствия грехопадения.

Далее София поет тринадцать покаяний, обращаясь к Свету, исповедуя его, восхваляя, жалуясь на притеснения, которые она терпит от сил Хаоса, и прося спасти ее – и тогда наступает время, когда она может быть спасена от Хаоса и тьмы. Затем следуют тринадцать хвалебных гимнов, причем начиная со второго поет как бы не сама София, а восстановленная в ней сила света, т.е. если покаянные гимны – это песни, доносящиеся из бездны, то хвалебные – это песни восхождения.

Заметим, что наблюдения рассказчика относительно состояния героини абсолютно точны – проблема в том, что он с самого начала неверно их истолковывает, поскольку, как уже говорилось, душа Кроткой его не интересует, только «матерьял», и то применительно к себе. «Всё это время, все пять дней» в Кроткой «было замешательство или стыд. Боялась тоже, очень боялась» [Достоевский, 1972-1990, т. 24, с. 29]. Пять дней проходит, считая со вторника, и эта цифра, вкупе с точкой отсчета, дана читателю не зря.

Иными словами, Кроткая кончает собой в воскресенье.

«И если бы только *это* не случилось, то все бы воскресло» [Достоевский, 1972-1990, т. 24, с. 30], – говорит рассказчик – и ошибается и здесь. Воскресение – то есть восстановление связи и воссоединение с высшим началом – *уже* произошло, София-Кроткая вышла из плена материи, которая давила ее, лишая сил и света.

¹⁴ Эта рукопись, датируемая IV-V вв. н.э., была обнаружена в полной версии лишь в 1945 году в составе так называемой «библиотеки Наг-Хаммади», однако представляется резонным обратиться здесь к ее содержанию в подтверждение того, насколько естественным было в русле софийного мифа именно такое представление о состоянии души, утратившей целостность.

¹⁵ [Цит. по: Апокриф].



Визуальное совмещение Софии и Богоматери – на киевской иконе «София – Премудрость Божия», что заставляет под новым углом взглянуть на предсмертный поступок Кроткой

Список литературы

1. Античное христианство – Античное христианство. Школа Валентина. Фрагменты и свидетельства. СПб.: Алетейя, 2002. 304 с.
2. Апокриф – Апокриф Иоанна. URL: https://nsu.ru/classics/gnosis/apocryph.htm#_ftn51 (дата обращения: 06.07.2019)
3. Бердяев, 1993 – *Бердяев Н.А.* Откровение о человеке в творчестве Достоевского // Бердяев Н.А. О русских классиках. М.: Высшая школа, 1993. С. 54-75.
4. Глинка, 1826 – *Глинка Ф.* Опытты аллегорий или иносказательных описаний, в стихах и в прозе. СПб.: Военная типография Главного штаба Е.И.В., 1826. 217 с.
5. Достоевский, 1972-1990 – *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972-1990.
6. Ириней Лионский, 1996 – Иже во святых отца нашего Иринейя Епископа Лионского, пять книг обличения и опровержения лжеименного знания // Ириней Лионский, св. Творения. Репр. воспроизд. изд. 1900 г. М.: Православный паломник, 1996. С.17-528.
7. Леонтьев – *Леонтьев К.Н.* Собр. соч.: в 9 т. М. – СПб.: Издание В.М. Саблина и Русско-го книжного товарищества «Деятель», 1912-1913. Т. 8. 354 с.
8. Магарил-Ильяева, 2018 – *Магарил-Ильяева Т.Г.* Гностицизм в литературе русского реализма: ранний Достоевский // Русская литература и философия: пути взаимодействия. М.: Водолей, 2018. С.196-216.
9. Михновец, 2008 – *Михновец Н.Г.* Кроткая // Достоевский: Сочинения, письма, документы: Словарь-справочник. СПб.: Пушкинский дом, 2008. С. 116-121.
10. Мома – *Мома А.* Немного о Пистис Софии. URL: <http://apokrif.fullweb.ru/study/mona2.shtml> (дата обращения: 04.07.2019)
11. Трофимова, 1996 – *Трофимова М.К.* Из истории гностической интерпретации // Знание за пределами науки. М.: Республика, 1996. С. 48-50.
12. Janssens, 1981 – *Janssens Y.* L'Évangélie selon Philippe // Museon. 1981. № 81. Pp. 79-133.

13. Segelberg, 1960 – *Segelberg E.* The Coptic-Gnostic Gospel according to Philip and its Sacramental System // *Numen*. 1960. № 7. Pp. 189-200.
14. Tripp, 1982 – *Tripp D.H.* The 'Sacramental System' of the Gospel of Philip // *Studia Patristica*. 1982. № 17. Pp. 251-260.

References

1. *Antichnoe khristianstvo. Shkola Valentina. Fragmenty i svidetel'stva* [Ancient Christianity. Valentin's school. Fragments and evidences]. St. Petersburg, Aleteia Publ., 2002. 304 p. (In Russ.)
2. *Apokrif Ioanna* [St. John's apocrypha]. Available at: https://nsu.ru/classics/gnosis/apocryph.htm#_ftn51 (access date: 06.07.2019) (In Russ.)
3. Berdiaev N.A. Otkrovenie o cheloveke v tvorchestve Dostoevskogo [Revelation of man in Dostoevsky's works]. Berdiaev N.A. *O russkikh klassikakh* [About Russian classics]. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1993, pp. 54-75. (In Russ.)
4. Glinka F. *Opyty allegorii ili inoskazatel'nykh opisaniy, v stikhakh i v proze* [Essay on allegory or parabolic description, in verse and in prose]. St. Petersburg, Voennaia tipografiia Glavnogo shtaba E.I.V. Publ., 1826. 217 p. (In Russ.)
5. Dostoevskii F.M. Poln. sobr. soch.: v 30 t. [Collected workd: in 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1972-1990. (In Russ.)
6. Izhe vo sviatykh ottsa nashogo Irineia Episkopa Lionskogo, piat' knig oblicheniia i oproverzheniia lzheimennogo znaniia [Of our holy father Irinaeus, bishop of Lyon, five books on the detection and overthrow of the so-called Gnosis]. *Irinei Lionskii, sv. Tvoreniiia* [Holy works of Irinaeus of Lyon], reprint of 1900. Moscow, Pravoslavnyi palomnik Publ., 1996, pp.17-528. (In Russ.)
7. Leont'ev K.N. *Sobr. soch.: v 9 t.* [Works: in 9 vols.]. Moscow – St. Petersburg, Izdanie V.M. Sablina i Russkogo knizhnogo tovarishchestva "Deiatel'" Publ., 1912-1913. Vol. 8. 354 p. (In Russ.)
8. Magaril-Il'iaeva T.G. Gnostitsizm v literature russkogo realizma: rannii Dostoevskii [Gnosticism in the literature of Russian realism: early Dostoevsky]. *Russkaia literatura i filosofii: puti vzaimodeistviia* [Russian literature and philosophy: ways of interaction]. Moscow, Vodolei Publ., 2018, pp.196-216. (In Russ.)
9. Mikhnovets N.G. Krotkaia [The Meek One]. *Dostoevskii: Sochineniia, pis'ma, dokumenty: Slovar'-spravochnik* [Dostoevsky: works, letters, documents: reference dictionary]. St. Petersburg, Pushkinskii dom Publ., 2008, pp. 116-121. (In Russ.)
10. Moma A. *Nemnogo o Pistis Sofii*. Available at: <http://apokrif.fullweb.ru/study/moma2.shtml> (access date: 04.07.2019) (In Russ.)
11. Trofimova M.K. Iz istorii gnosticheskoi interpretatsii [From the history of Gnostic interpretation]. *Znanie za predelami nauki* [Knowledge beyond science]. Moscow, Respublika Publ., 1996, pp. 48-50. (In Russ.)
12. Janssens Y. L'Evangélie selon Philippe. *Museon*, 1981, No 81, pp. 79-133. (In French)
13. Segelberg E. The Coptic-Gnostic Gospel according to Philip and its Sacramental System. *Numen*, 1960, No 7, pp. 189-200. (In English)
14. Tripp D.H. The 'Sacramental System' of the Gospel of Philip. *Studia Patristica*, 1982, No 17, pp. 251-260. (In English)