

УДК 821.161.1

ХРИСТИАНСКИЙ СИМВОЛИЗМ В ПОВЕСТИ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО «ЗАПИСКИ ИЗ ПОДПОЛЬЯ»

С.Л. Шараков

*Новгородский государственный объединённый музей-заповедник,
г. Великий Новгород, 173007, Россия*

Аннотация

В статье обозначена связь между духовным опытом Ф.М. Достоевского и художественной формой его произведений. Указывается на формирование христианского символического мировидения писателя в период работы над повестью «Записки из подполья» (1864). Представлены особенности христианского символа в его отличии от знака. Автором делается вывод о сверхпредметном характере христианского символа, в связи с чем выдвигается понятие аскетического символизма, предполагающего символическую структуру внутреннего мира человека, его сознания. Символическое строение сознания выявляется через различие двух уровней – первичного и вторичного. Кроме того, отстаивается тезис: христианское символическое мирозерцание Ф.М. Достоевского – основание его художественного мышления, что порождает новый для писателя тип символизации. Базируется данное утверждение на сравнении символизма русского писателя с принципами символизации в гностицизме и немецком идеализме. Автор намечает также связь идей повести «Записки из подполья» с богословскими построениями А.С. Хомякова, анализирует мотив живой и мёртвой веры, при этом основное внимание сосредоточивая на характере христианского символизма.

Ключевые слова: Ф.М. Достоевский, христианский символизм, естественный разум, мотив живой и мёртвой веры, «Записки из подполья»

Исследователи уже указывали на то, что «Записки из подполья» (1864) выражают перелом в религиозной жизни и художественном мирозерцании Ф.М. Достоевского. Так, С.И. Фудель замечает, что с романа «Преступление и наказание» (1865–1866), работа над которым начинается после опубликования «Записок...», писатель заговорил о Христе открыто, впервые христианская мысль писателя воплотилась в художественной форме [1, с. 40]. О духовном кризисе Достоевского и отображении этого в образном строе указанной повести говорит К.А. Степанян [2, с. 25–26]. Однако, если характеризовать перемену в художественном мирозерцании Достоевского середины 60-х годов XIX в., то, на наш взгляд, следует говорить прежде всего о христианском символизме.

Как правило, под символом понимают «принцип организации семиотических систем» [3, с. 76]; атрибут же «христианский» указывает на содержание конкретного символа. В русле такого подхода символ видится как разновидность знака с некоторыми различиями. Скажем, А.Ф. Лосев видит особенность

символа по отношению к знаку в его силе и масштабе обобщения [4, с. 134], Ю.М. Лотман – в способности сгущать культурную память [5, с. 147–148], С.С. Аверинцев – в многозначности [6, с. 387]. Но христианский символ принципиально отличается от знака. В статье В.П. Гайденко и Г.А. Смирнова «Предметная и аскетическая составляющие средневекового символизма» указано на различие символа и знака: если знак указывает на предмет, существующий на том же уровне сознания, что и знак, то символ указывает на нечто трансцендентное человеку в его обычном состоянии. То есть прочтение такого символа требует «внутреннего преображения человека» [3, с. 77]. Данное обстоятельство позволяет исследователям говорить о сверхпредметности христианского символа, о том, что такой символ требует особых религиозных состояний веры, смирения, страха Божия, любви. Причём эти состояния следует отличать от эмоций, психологических состояний, которые образуют поверхностный слой внутреннего мира человека. Если эмоциональные переживания – это реакция человека на внешний мир, то религиозные состояния суть предпосылки установления связи с Богом [3, с. 78]. Таким образом, христианский символ содержит в себе два аспекта: предметный и непредметный. Последний предполагает наличие таких уровней состояния, как естественного и духовного, что позволяет говорить о символической структуре самого внутреннего мира человека. Воскресение Христово освободило человека от подчинения природному, открыло возможность личного перерождения из плотского человека в духовного. Опыт святости выразил, как может меняться человек в подвиге аскезы, как он соединяется с Богом. Появляется учение о внешнем и внутреннем человеке. Рождается аналогия видимого и невидимого. «В ветхозаветных и новозаветных образах усматривалась иносказательная речь об устройстве души», – отмечает Т. Миллер [7, с. 251]. Символичность внутреннего мира составляет особенность христианского символизма. О том же пишет святитель Игнатий (Брянчанинов): «Ветхий Завет, – в нём истина изображена тенью, и события с внешним человеком служат образом того, что в Новом Завете совершается во внутреннем человеке...» [8, с. 53].

В творчестве Ф.М. Достоевского христианский символизм стал основанием художественного мышления и своеобразно преломился в строении символизма художественного. Здесь встаёт вопрос, связанный с историко-литературным контекстом: насколько корректно соотносить христианский художественный символизм, возникший в недрах поэтики Средневековья, с символизмом эпохи реалистического романа XIX в.? А.В. Тоичкина указывает на особенности поэтики символа в ту или иную эпоху: «Универсальность... понятия символа не снимает вопроса о своеобразии его поэтики в ту или иную эпоху. Безусловно, для эпохи Средневековья, и особенно для мира «Божественной комедии» Данте, характерна одна поэтика художественного символа, для эпохи реализма середины XIX века, в частности для творчества Достоевского, – другая» [9, с. 84]. Так, различие поэтики символа Данте и поэтики символа Достоевского видится в том, что автор «Божественной комедии» решает задачу прославления Бога, в то время как в фокусе внимания автора «Записок из Мёртвого дома» находится человек [9, с. 105]. Соотношение универсального и уникального в символе как поэтологической категории, с одной стороны, место и роль символа в поэтике

реализма – с другой, это темы отдельного исследования. В рамках настоящей статьи скажем, что именно с середины 60-х годов XIX в. в центре внимания Достоевского-художника оказываются не социально-душевные противоречия его современников, а внутренний мир человека в его предстоянии Богу. И здесь поэтика средневекового символа соединяется с поэтикой символа в реализме.

Новый тип символизации в «Преступлении и наказании» был отмечен ещё К.В. Мочульским: «Мир Достоевского вырастал медленно в течение двадцати лет – от “Бедных людей” до “Преступления и наказания”. Только в этом романе он сложился окончательно, как особая духовная реальность. <...> В мире Достоевского место и обстановка мистически связаны с действующими лицами. Это – не нейтральное пространство, а духовные символы» [10, с. 238]. И далее: «Мир природный и вещный не имеет у Достоевского самостоятельного существования; он до конца очеловечен и одухотворён. Обстановка всегда показана в преломлении сознания, как его функция. Комната, где живёт человек, есть ландшафт его души» [10, с. 239–240]. Мир внешний – это некоторая проекция мира внутреннего. Только как понимать эту проекцию? Выражение «комната – ландшафт души» может вызывать различные историко-культурные образы. На книге Мочульского, к слову, сказывается влияние софиологии Вл. Соловьёва, так что указанную проекцию вполне можно понимать в гностическом духе, когда мир воспринимается как «объективация субъективных переживаний» Софии, преломлённых в мышлении человека [10, с. 381].

Надо сказать, Достоевский даёт повод сближать его символизм с гностической традицией, как она отобразилась в немецком романтизме. Так, его историко-философские взгляды, выраженные в заметке «Социализм и христианство» (Д.С.Х.), по стилю изложения, форме мышления тесно связаны с немецкой философией объективного идеализма. Ведь что такое объективное у Шеллинга и Гегеля? Это расширенный до пределов объективного мира человеческий субъект, когда бытие оказывается полностью переведённым на язык чистого понятия [11, с. 760]. Напомним, в заметке Достоевского говорится о периодизации истории: непосредственная жизнь в вере – цивилизация с опорой на развитое сознание личности – христианство, в котором развитое сознание и непосредственная жизнь соединяются. С одной стороны, основой исторического становления оказывается здесь содержание внутреннего мира человека; с другой стороны, сама последовательность периодов выражает излюбленный в философии немецкого идеализма диалектический ход: непосредственность – тезис; развитие сознания – антитезис; соединение непосредственности с развитым сознанием – синтез. Однако, несмотря на то что Достоевский отдал дань указанной традиции, схемы и ходы немецкой философии стали для него не чем иным, как формой изложения идей.

Другой определяющий идейный источник «Записок из подполья» – богословские построения А.С. Хомякова (1804–1860), посвящённые живознанию, теме живой веры. Именно потребность веры и Христа является, по словам самого писателя, идейным стержнем повести (Д.П., с. 73). Хомяков объясняет рождение новоевропейского рационализма действием католичества, когда в вопросе о непогрешимости Папы Римского оно стало на точку зрения частного мнения. Произошёл отрыв от «живого предания о единстве, основанном на единстве

любви» [12, с. 76]. На место закона нравственного и живого заступил «закон чисто внешний и, следовательно, рассудочный» [12, с. 77]. Естественный разум был «отпущен на волю» [12, с. 79].

Западному рационализму славянофил Хомяков противопоставляет исконно христианское, сохранённое в православии, понимание познания. «Попытка проникнуть в область веры, в её тайны, преднося перед собой один светильник разума, есть гордость в глазах христианина... Только свет, с неба сходящий и проникающий всю душу человека, может указать ему путь, только сила, даруемая Духом Божиим, может возвести его в те неприступные высоты, где является Божество» [12, с. 81]. Вера не есть «веренье», а ведение, которое не похоже на познание наше о внешнем мире. «Она есть познание внутреннее... Она есть дар благодати Божией...» [13, с. 206]. В вере человек опирается не на свои силы, «он доверяет не себе лично, а возлагает всё своё упование на святость любвеобильной связи, соединяющей его с братьями; и такое упование не может обмануть его, ибо связь эта есть Сам Христос, созидающий величие всех из смирения каждого» [13, с. 206]. И если в католичестве и протестантизме произошло отделение жизни от истины, то в православии жизнь и истина составляют одно, то есть дела – это не что иное, как проявление веры, «которая без этого проявления была бы не верою, а логическим знанием» [12, с. 82]. Дела веры – молитва и сокрушение [14, с. 133].

Особое значение для идейного содержания «Записок из подполья» имеют мысли А.С. Хомякова о поучении в православной церкви: «Поучает не одно слово, а целая жизнь» [14, с. 84]. «Не признавать иного поучения, кроме поучения словом, как орудием логики – в этом-то и заключается рационализм» [12, с. 84]. Познание, основанное на вере, то есть познание, соединённое с жизнью, зависит не только от предстоящего объекта, но и от нравственной чистоты познающего. Там лишь истина, где «беспорочная святость» [12, с. 85], и слово, исходящее из неё, оказывается действенным [12, с. 86].

Итак, вызревание христианского символического мышления совершалось у Достоевского через познание веры. Т.А. Касаткина замечает по поводу его слов о потребности веры и Христа в «Записках из подполья»: «Читатель, однако, если ему известно это высказывание автора, по прочтении указанного текста остаётся в большом недоумении: как из этого можно было вывести потребность веры и Христа» [15, с. 731]. Исследователь полагает, что потребность веры в повести доказывается методом от противного.

На наш взгляд, потребность веры здесь не доказывается, а показывается. В центре повествования находится человек мёртвой веры, то есть веры, состоящей из одного умственного убеждения. Живая вера рождается от дел, а дела суть выражение веры. Вхождение в круг взаимозависимости веры и дел предполагает духовный труд молитвы и покаяния. В повести показано, что человек из подполья в те моменты, когда от него требуется духовное усилие, отказывается его совершать. Живая вера невозможна без самоотвержения, а подпольный всюду ищет своего – наслаждения. Вера – дверь к Богу, которая постепенно отворяется перед тем, кто очищает себя покаянием. Последнее есть сознание своего падения и нужды в Искупителе. Главный герой после осознания падения, когда наступает время покаяния, постоянно оправдывается: «Главное же, как

ни раскидывай, а всё-таки выходит, что всегда я первый во всём виноват и, что всего обиднее, без вины виноват и, так сказать, по законам природы» (Д.З., с. 103); «Я ведь вовсе не для оправдания моего сейчас только наговорил... А впрочем, нет! Соврал! Я именно себя оправдать хотел» (Д.З., с. 127). Проповедь с призывом к покаянию он начинает не с покаяния: «Я, может, ещё тебя хуже. Я, впрочем, пьяный сюда зашёл, – поспешил я всё-таки оправдать себя» (Д.З., с. 155); «Мне не дают... Я не могу быть... добрым...» (Д.З., с. 175). Оправдывает себя также после жестокого поступка с Лизой: «Но вот что я наверно могу сказать: я сделал эту жестокость, хоть и нарочно, но не от сердца, а от дурной моей головы» (Д.З., с. 176–177).

Человек живой веры существует не как самобытный, но как заимствующий полноту жизни от Бога; опора на свой разум рождает гордость, желание первенства, что мы и видим у «подпольного человека»: «Был у меня раз как-то и друг. Но я был уже деспот в душе; я хотел неограниченно властвовать над его душой...» (Д.З., с. 140).

Такая вера – это форма неверия. Не случайно библейское число «сорок лет» многократно повторяется в повести: «Тут сорок лет подполья» (Д.З., с. 115), «способен молча в подполье сорок лет просидеть» (Д.З., с. 121), «вот посадил бы я вас лет на сорок, в подполье» (Д.З., с. 121), «Я там сорок лет сряду к этим вашим словам в щёлочку прислушивался» (Д.З., с. 122). Из Библии мы знаем, что сорок лет блуждания евреев стали наказанием за их неверие (Чис. 14: 34)¹.

В «Записках из подполья» показывается, что без живой веры человек неспособен к доброму делу. В каждой из двух частей повести развивается сюжет, связанный с мотивом «доброделания». Вначале противопоставляются созерцатели и деятели. У первых препятствием к делу становится опора на сознание: «Ведь чтоб начать действовать, нужно быть совершенно успокоенным предварительно, и чтоб сомнений уж никаких не оставалось. Ну а как я, например, себя успокою? Где у меня первоначальные причины, на которые я упрусь, где основания? Откуда я их возьму? Я упражняюсь в мышлении, а следовательно, у меня всякая первоначальная причина тотчас же тащит за собой другую, ещё первоначальнее, и так далее, в бесконечность» (Д.З., с. 108).

Вторые оканчивают созерцанием. Почему? Они опираются на пять чувств, на законы природы и выводы естественных наук и математики. Но стать добрым из логического доказательства невозможно, потому что средоточие человека – воля, которая включает в себя всего человека, в том числе и его рассудок. Воля же без связи с Богом, без живой веры остаётся больной, то есть такой, которая проявляется не в согласии с благоразумием: «Неблагодравие, а следовательно, и неблагоразумие; ибо давно известно, что неблагоразумие не иначе происходит, как от неблагодравия» (Д.З., с. 116).

Замыкание в созерцании образует клетку, из которой ищет выхода главный герой. В конце первой части появляется мотив духовной жажды: «Вру, потому что сам знаю, как дважды два, что вовсе не подполье лучше, а что-то другое, совсем другое, которого я жажду, но которого никак не найду» (Д.З., с. 102). Соответственно, ведущий мотив второй части – мотив влаги, воды, что сказалось

¹ <http://bibliya-online.ru/chitat-knigu-chisla/>.

уже в названии «По поводу мокрого снега». В образах «подпольного человека» и Лизы, в их отношениях проявляется духовный смысл евангельского сюжета встречи Иисуса Христа с самарянкой у колодца. Напомним, Спаситель просит у самарянки воды и предлагает ей другую воду: «Всякий пьющий воду сию, возраждет опять, а кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нём источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4: 13–14)².

В доме терпимости главный герой повести проповедует идеалы христианской семейной жизни. Говорит о том, что любовь – это тайна Божия, что это смысл, радость и счастье истинные. Лиза поверила проповеди, её сердце возродилось к новой жизни. Поэтому она пришла к подпольному. Сцена, когда он просит у Лизы воды, символична (Д.З., с. 172). Она ему подаёт её, как упомянутая нами выше самарянка Фотина, а он... Почему герой не становится источником воды, текущей в жизнь вечную? У него есть сознание высоты христианской веры, но живая вера требует дел: покаяния, самопожертвования, смирения. Ничего этого у подпольного, как уже было показано, нет.

Итак, подводя итоги, укажем, что личный духовный опыт, чтение славянофилов помогают Ф.М. Достоевскому увидеть, что за сознанием находится таинственный центр личности, который доступен только живой вере. Этот мир зачастую закрыт от сознания и выражается в нём не прямо, а символически. В «Записках из подполья» показан внутренний мир человека, не знающего иной жизненной опоры, кроме сознания. При этом оно не является чем-то самодостаточным, зависит от более глубокого уровня – жизни сердца, в глубине которого, большей частью втайне от сознания, человек вступает в общение с Богом и знает Его, но ведаёт не рационально, а духовно. Из характера этих отношений формируется содержание сознания, что показано Достоевским в «Записках из подполья». До этой повести для художественного мирозерцания писателя было характерно внимание к внутреннему миру человека, но именно в данном произведении впервые зависимость сознания от жизни сердца становится предметом художественного изображения. Представленное обстоятельство позволяет говорить о том, что начиная с повести «Записки из подполья» духовный символизм становится основой художественного мирозерцания Ф.М. Достоевского.

Источники

- Д.З. – *Достоевский Ф.М. Записки из подполья* // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. – Л.: Наука, 1973. – Т 5. – С. 99–179.
- Д.С.Х. – *Достоевский Ф.М. Социализм и христианство* // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. – Л.: Наука, 1973. – Т 20. – С. 191–194.
- Д.П. – *Достоевский Ф.М. Письма* // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. – Л.: Наука, 1973. – Т 28, кн. 1. – С. 29–390.

² <http://bibliya-online.ru/chitat-evangelie-ot-ioanna-onlayn/>.

Литература

1. *Фудель С.И.* Наследство Достоевского // Фудель С.И. Собр. соч.: в 3 т. – М.: Рус. путь, 2005. – Т. 3. – С. 5–176.
2. *Степанян К.А.* Достоевский и Сервантес: диалог в большом времени. – М.: Яз. славян. культуры, 2013. – 368 с.
3. *Гайденко В.П., Смирнов Г.А.* Предметная и аскетическая составляющие средневекового символизма // Историко-философский ежегодник. – М.: Наука, 2006. – С. 76–100.
4. *Лосев А.Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1976. – 367 с.
5. *Лотман Ю.М.* Символ в системе культуры // Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. – М.: Яз. рус. культуры, 1996. – С. 146–160.
6. *Аверинцев С.С.* Символ художественный // Аверинцев С.С. София – Логос. Словарь. – Киев: Дух і літера, 2006. – С. 386–394.
7. *Миллер Т.* Византийская экзегеза // Патристика. Новые переводы, статьи. – Н. Новгород: Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского, 2001. – Вып. 1. – С. 204–253.
8. *Игнатий (Брянчанинов), святитель.* Слово о страхе Божиим и о любви Божией // Творения Святителя Игнатия. Аскетические опыты: в 2 т. – М.: Сретенский монастырь, 1996. – Т. 2. – С. 52–76.
9. *Тоичкина А.* Поэтика символа в «Божественной комедии» Данте и в «Записках из Мёртвого дома» Достоевского // Достоевский и мировая культура: Альманах. – 2013. – № 30, ч. 1. – С. 83–108.
10. *Мочульский К.В.* Достоевский. Жизнь и творчество. – Paris: YMCA-PRESS, 1980. – 563 с.
11. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. – Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. – 960 с.
12. *Хомяков А.С.* Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры господина Лоранси // Хомяков А.С. Сочинения богословские. – СПб.: Наука, 1995. – С. 57–105.
13. *Хомяков А.С.* По поводу сочинений Латинских и Протестантских // Хомяков А.С. Сочинения богословские. – СПб.: Наука, 1995. – С. 163–228.
14. *Хомяков А.С.* Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу окружного послания Парижского архиепископа // Хомяков А.С. Сочинения богословские. – СПб.: Наука, 1995. – С. 107–162.
15. *Касаткина Т.А.* Комментарий к повести «Записки из подполья» // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: в 9 т. – М.: Астрель: АСТ, 2003. – Т. 2. – С. 730–745.

Поступила в редакцию
03.12.16

Шариков Сергей Леонидович, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник филиала «Дом-музей Достоевского в городе Старая Русса»

Новгородский государственный объединённый музей-заповедник

Кремль, д. 11, г. Великий Новгород, 173007, Россия

E-mail: ssharakov@yandex.ru

Christian Symbolism in F.M. Dostoevsky's Novel "Notes from Underground"

S.L. Sharakov

Novrogod Integrated Museum Complex, Veliky Novgorod, 173007 Russia

E-mail: *ssharakov@yandex.ru*

Received December 3, 2016

Abstract

The paper discusses the Christian symbolism in the F.M. Dostoevsky's novel "Notes from Underground". In particular, it deals with the relation between the spiritual experience of the writer and the art form of their works. The paper reveals the development of the Christian symbolic worldview of F.M. Dostoevsky during the writing of "Notes from Underground" and "Crime and Punishment", as well as discusses the features of the Christian symbolism in its distinction from the sign. The conclusion has been made about the supreme nature of the Christian character. Therefore, the concept of ascetic symbolism which assumes the symbolic structure of the inner world of a person and their consciousness has been introduced. The symbolic structure of consciousness has been revealed through the distinction between two levels of consciousness (primary and secondary).

The following methods have been used: approaches of the historical-cultural and comparative academic schools.

The paper puts forward and defends the following thesis: the Christian symbolic worldview of F.M. Dostoevsky is formed in the novel "Notes from Underground" and the subsequent novel "Crime and Punishment" as the basis of his artistic thinking that gives rise to a new type of symbolization for the writer. The thesis has been developed by comparing the symbolism of F.M. Dostoevsky with the principles of symbolization in Gnosticism and German idealism. The paper examines the relation between the ideas of the story and the theological constructions of A.S. Homyakov, analyzes the motif of living and dead faith in "Notes from Underground", and concludes about the nature of the Christian symbolism in the story.

Keywords: F.M. Dostoevsky, Christian symbolism, natural reasoning, motif of living and dead faith, "Notes from Underground"

References

1. Fudel' S.I. Collection of Works. 3 Vols. *Nasledstvo Dostoevskogo* [Dostoevsky's Heritage]. Vol. 3. Moscow, Russ. Put', 2005, pp. 5–176. (In Russian)
2. Stepanyan K.A. Dostoevsky and Cervantes: Dialogue in Long Time. Moscow, Sl. Kult., 2013. 368 p. (In Russian)
3. Gaidenko V.P., Smirnov G.A. Objective and ascetical elements of the medieval symbolism. *Ist.-Filos. Ezheg.* Moscow, Nauka, 2006, pp. 76–100. (In Russian)
4. Losev A.F. The problem of Symbol and Realistic Art. Moscow, Iskusstvo, 1976. 367 p. (In Russian)
5. Lotman Yu.M. Inside the Thinking Worlds. Human – Text – Semiosphere – History. *Simvol v sisteme kul'tury* [Symbol in the System of Culture] Moscow, Yazyk Russ. Kul't., 1996, pp. 146–160. (In Russian)
6. Averintsev S.S. Sofia – Logos. Dictionary. Kiev, Dukh Litera, 2006, pp. 386–394. (In Russian)
7. Miller T. Patristics. New Translations, Articles. *Vizantiiskaya ekzegeza* [Byzantine Exegesis]. Nizhny Novgorod, Izd. Bratstva vo im. sv. knyazya Aleksandra Nevskogo, 2001, no. 1, pp. 204–253. (In Russian)

8. Saint Ignatius (Bryanchaninov). Works of Saint Ignatius. Ascetical Experiences. 2 Vols. *Slovo o strakhe Bozhiem i o lyubvi Bozhiem* [Word about the Fear of God and the Love of God]. Vol 2. Moscow, Sretenskii Monastery, 1996, pp. 52–76. (In Russian)
9. Toichkina A. Dostoevsky and World Culture. *Poetika simvola v "Bozhestvennoi komedii" Dante i v "Zapiskakh iz Mertvogo doma" Dostoevskogo* [Symbol Poetics in Dante's "Divine Comedy" and Dostoevsky's "The House of the Dead"]. 2013, no. 30, part 1, pp. 83–108. (In Russian)
10. Mochul'skii K.V. Dostoevsky: Life and Literary Activity. Paris, YMCA-PRESS, 1980. 563 p. (In Russian)
11. Losev A.F. Ancient Aesthetics History. Late Hellenism. Kharkiv, Folio. Moscow, Izd. AST, 2000. 960 p. (In Russian)
12. Khomyakov A.S. Theological Works. *Neskol'ko slov pravoslavnogo khristianina o zapadnykh veroispovedaniyakh. Po povodu broshyury gospodina Loransi* [Some Words of the Orthodox Christian about Western Religious Confessions. On Mr. Laurencie's Brochure]. St. Petersburg, Nauka, 1995, pp. 57–105. (In Russian)
13. Khomyakov A.S. Theological Works. *Po povodu sochinenii Latinskikh i Protestantskikh* [On Latin and Protestant Works]. St. Petersburg, Nauka, 1995, pp. 163–228. (In Russian)
14. Khomyakov A.S. Theological Works. *Neskol'ko slov pravoslavnogo khristianina o zapadnykh veroispovedaniyakh. Po povodu okruzhnogo poslaniya Parizhskogo arkhiepiskopa* [Some Words of the Orthodox Christian about Western Religious Confessions. Regarding the Encyclical of the Parisian Archbishop] St. Petersburg, Nauka, 1995, pp. 107–162. (In Russian)
15. Kasatkina T.A. Dostoevsky F.M. Collection of Works. 9 Vols. *Kommentarii k povesti "Zapiski iz podpol'ya"* [A Commentary to the Novel "Notes from Underground"]. Vol 2. Moscow, Astrel', AST, 2003, pp. 730–745. (In Russian)

⟨ **Для цитирования:** Шараков С.Л. Христианский символизм в повести Ф.М. Достоевского «Записки из подполья» // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2017. – Т. 159, кн. 1. – С. 154–162. ⟩

⟨ **For citation:** Sharakov S.L. Christian symbolism in the F.M. Dostoevsky's novel "Notes from Underground". *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2017, vol. 159, no. 1, pp. 154–162. (In Russian) ⟩