

УДК 821.161.1(09)

doi 10.17072/2073-6681-2021-2-121-131

КОНЦЕПТ «ДЕМОН» В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

Олег Иванович Сыромятников

д. филол. н., профессор кафедры русской литературы

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Россия, г. Пермь, ул. Букирева, 15

профессор кафедры социально-гуманитарных и профессиональных дисциплин

Пермский институт Федеральной службы исполнения наказаний

614012, Россия, г. Пермь, ул. Карпинского, 125. pani_perm@list.ru

SPIN-код: 9651-1120

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4826-3857>

Статья поступила в редакцию 07.02.2021

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Сыромятников О. И. Концепт «демон» в творчестве Ф. М. Достоевского // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2021. Т. 13, вып. 2. С. 121–131. doi 10.17072/2073-6681-2021-2-121-131

Please cite this article in English as:

Syromyatnikov O. I. Kontsept «demon» v tvorchestve F. M. Dostoevskogo [The Concept ‘Demon’ in the Works by Fyodor Dostoevsky]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya* [Perm University Herald. Russian and Foreign Philology], 2021, vol. 13, issue 2, pp. 121–131. doi 10.17072/2073-6681-2021-2-121-131 (In Russ.)

В статье исследуется функционирование концепта «демон» в творчестве Ф. М. Достоевского. Установлено, что он встречается в различных грамматических формах в публицистике писателя 1861 и 1877 гг., в повести «Хозяйка», а также в романах «Идиот» и «Бесы». В письмах Достоевского этот концепт не употребляется ни разу. Выявлен ряд особенностей использования указанного концепта писателем. Во-первых, локальность и компактность – концепт всегда употребляется в пределах одной темы (в публицистике) или сцены (в художественном творчестве). Во-вторых, концепт не имеет традиционной для европейской и русской литературы романтической окраски, писатель всегда использует его в основном значении, фиксируемом церковно-славянским языком. Под демоном в нем понимается нематериальное тварное разумное существо, враждебное человеку. Полагаем, указанные особенности связаны с православным мировоззрением писателя, определявшим его онтологию, гносеологию и речевую тактику. Согласно православию употребление имен духов зла должно быть предельно ограничено, поэтому Достоевский использовал указанный концепт только тогда, когда иначе выразить мысль, не утратив ее полноты, было невозможно.

В публицистике писателя 1861 г. концепту «демон» подчинены лексемы «Мефистофель» и «мефистофельство», служащие для обозначения апостасийных процессов актуальной писателю российской действительности. В романе «Бесы» этому концепту подчинена лексема «бесенок», используемая для обозначения духа низшей по отношению к демону иерархии.

Проведенное исследование позволяет сделать вывод о том, что концепт «демон» и подчиненные ему лексемы употребляются Достоевским для раскрытия духовного состояния какого-либо персонажа или для выявления духовных причин определенного социального явления.

Ключевые слова: концепт; демон; Ф. М. Достоевский; Н. А. Некрасов; «Хозяйка»; «Идиот»; «Бесы».

Концептосфера творчества Достоевского неоднократно становилась предметом исследования, в том числе рассматривался и концепт «демон». Однако, замечает А. А. Скоропадская, изучается, как правило, только его «историко-лите-

ратурное содержание, восходящее к русской и европейской романтической традиции...» [Скоропадская 2020: 212]. Такой подход встречается в целом ряде работ [Жилякова 1997, Касаткина 2019, Сараскина 1996]. Считая его недостаточно

эффективным, А. А. Скоропадская предлагает исследовать указанный концепт «с точки зрения античной традиции» [Скоропадская 2020: 209]. Другой подход демонстрируют Н. О. Булгакова и О. В. Седельникова, рассматривая лексему «демон» в качестве ядерного репрезентанта концепта «бесовство», в одном ряду с лексемами «бес» и «черт» [Булгакова, Седельникова 2018: 127].

По словам Д. С. Лихачева, концепт «возникает непосредственно не из значения слова, а является результатом столкновения словарного значения слова с личным народным опытом. Потенции концепта тем шире и богаче, чем шире и богаче культурный опыт человека», следовательно, концептом можно признать только слово, вошедшее в себя «дух народа» [Лихачев 1997: 281]. Национальное сознание и самосознание (дух народа) всегда формируется на основе каких-либо религиозных представлений. В дохристианской Руси не существовало ни единого религиозного сознания, ни единого письменного языка – они возникли благодаря православию, вместе с которым слово «демон» вошло в языковое пространство племен, населявших территорию Руси. К этому времени его первоначальное древнегреческое значение (δαίμων – «божество, дух») уже было переосмыслено византийским христианством и означало «злой духъ, бѣсъ» [Дьяченко 2007: 140].

В этом качестве слово «демон» вошло в церковно-славянский язык, а с появлением в XI в. русской литературы она стала, по наблюдению А. Г. Нуруллиной, частью персонального религиозного сознания писателей, по-особому отражающейся в их языковом сознании [Нуруллина 2011: 64]. В XVIII в. в связи с проникновением в Россию европейской литературы, а затем и внедрением древнегреческого языка в качестве обязательного предмета во всех учебных заведениях средней ступени, первичный и христианский контексты употребления этого слова слились в его разговорный вариант: «...злой духъ, діаволь, сатана, бѣсъ, чортъ, нечистый, лукавый» [Даль 1996: 427]. Очевидно, что Достоевскому были известны и древнегреческий, и церковно-славянский варианты слова «демон», а также примеры его употребления в русской и европейской литературе.

В языках всех народов есть слова, служащие для описания духовного мира, под которым христианство понимает иерархию бессмертных бесплотных существ – духов, на вершине которой вечно сущий Бог¹, а под Ним – девять чинов сотворенных Им духов. Священное Писание рассказывает о том, как один из них, возгордившись, решил стать равным Богу, однако Творец разрушил его замысел и низверг во ад (Ис. 14, 12–15).

С тех пор он стал называться сатаной (дьяволом), а духи, которых ему удалось увлечь за собой, получили имена «демонов», «чертей», «бесов» и т. д. Согласно христианству и некоторым другим религиям светлые и падшие ангелы составляют единый ангельский мир, подчиняющийся Богу. Богословие рассматривает его дифференцированно, но в неспециальной (например, художественной) литературе названия разных разрядов духов нередко употребляются как синонимы.

В основе бытия падших духов – ненависть к Богу и Его творению. Святитель Макарий Великий говорит, что если бы дьяволу «дозволено... было нападать сколько хочет, то истребил бы всех» [Макарий 2004: 171]. Об этом же пишет и святитель Игнатий (Брянчанинов): «Падшие духи так ненавидят род человеческий, что, если бы им было попущено невидимо удерживающею их десницею Божию, то они истребили бы нас мгновенно» [Игнатий 2014: 414]. Повредить Творцу бесы не могут, поэтому обращают всю свою злобу на сотворенный Им мир и прежде всего на того, кто создан по образу и подобию самого Бога – человека. Священное Писание говорит, что главная цель дьявола – уничтожение людей любыми средствами: он «был человекоубийца от начала...» (Ин. 8, 44). Однако пока человек пребывает в единстве с Богом, дух злобы не может причинить ему никакого вреда (Рим. 8, 31). Но как только человек подчиняется какой-то страсти, его душа оказывается незащищенной, и к ней устремляются демоны – духи, «обслуживающие» эти страсти. Многими и разнообразными уловками они поработают разум, чувства и волю человека, превращают его в своего раба и заставляют убивать сначала других людей, а потом и самого себя.

Особенности употребления того или иного слова конкретным человеком определяются его мировоззрением и законами языка. Основу онтологии и гносеологии Достоевского на протяжении всей его жизни составляло православие. Еще в детстве он, как и все русские люди того времени, получил начальное духовное образование, которое впоследствии совершенствовал изучением Священного Писания и святоотеческой письменности. Поэтому писатель всегда относился к духовному миру как к реальности: «Мне кажется, что мир наш – чистилище духов небесных, отуманенных грешною мыслию...» [Достоевский Т. 28, кн. 1: 50]. Факты биографии Достоевского говорят о его природной сензитивности, ставшей условием накопления богатейшего личного опыта взаимодействия с внешним духовным миром. Оно происходило в соответствии с православной гносеологией, согласно которой любое обращение к духовному миру никогда не остается без

последствий. Помня, что даже имя Бога нельзя произносить попусту (Исх. 20, 7), православный человек употребляет имена духов всегда в конкретном значении и только в определенной ситуации. Так поступал и Достоевский – использовал слова, обозначающие падших духов, чрезвычайно осторожно и только тогда, когда иначе выразить мысль во всей полноте было невозможно.

В творчестве писателя слово «демон» встречается 31 раз: в художественных произведениях – 11, в публицистике – 20 (из них 13 – в «Дневнике писателя»). В письмах это слово не используется никогда.

Впервые слово «демон» находим в третьей главе Введения к «Ряду статей о русской литературе», открывающего первый номер журнала «Время» (1861). Достоевский говорит о влиянии Европы на русскую жизнь: «Тогда мы смиренно выслушивали ваши приговоры о нас самих и вам же усердно поддакивали. <...> И сколько у нас проявилось талантливых натур!.. <...> Конечно, являлись между ними и промышленники... Были у нас и байронические натуры» [Достоевский Т. 18: 57–58]. Такой человек «сгорает добром, преисполнен благороднейшего негодования, кипит жаждой деятельности, но действовать ему не дают, его обрезали», и потому «он с **демоническим**² хохотом передергивает в карты и ворует платки из карманов...» [там же: 58–59].

Очевидно, что прилагательное «демонический» используется здесь как часть устойчивого выражения «демонический хохот», и если бы это было единожды, то вполне можно было принять это слово за отдельный яркий эпитет, но у Достоевского оно служит пролегоменой к более сложному рассуждению: «Были у нас и **демоны**, настоящие **демоны**; их было два, и как мы любили их, как до сих пор мы их любим и ценим!» [там же: 59]. Речь идет о Н. В. Гоголе и М. Ю. Лермонтове: «Один из них всё смеялся; он смеялся всю жизнь и над собой и над нами, и мы все смеялись за ним, до того смеялись, что наконец стали плакать от нашего смеха. <...> О, это был такой колоссальный **демон**, которого у вас никогда не бывало в Европе и которому вы бы, может быть, и не позволили быть у себя. Другой **демон** – но другого мы, может быть, еще больше любили. <...> Мы не соглашались с ним иногда, нам становилось и тяжело, и досадно, и грустно, и жаль кого-то, и злоба брала нас», пока, наконец, он где-то не «погиб – бесцельно, капризно и даже смешно. Но мы не смеялись» [там же].

Для православного человека сравнение с демоном всегда имеет отрицательную коннотацию. Полагаем, таким образом Достоевский подчеркивает характер влияния обоих писателей на российское общественное сознание: Гоголь «вы-

водил перед нами приобретателей, кулаков, обирателей и всяких заседателей. Ему стоило указать на них пальцем, и уже на лбу их зажигалось клеймо навеки веков, и мы уже наизусть знали: кто они и, главное, как называются» [там же]. Он владел умами современников, но эта власть, полагает Достоевский, в целом была отрицательна, потому что блаженны не смеющиеся над чужими недостатками, а плачущие о собственном несовершенстве³. Гоголь долго указывал на зло и заставлял смеяться над ним, но от этого зло не исчезало, а как бы пряталось за смех. А когда он попытался указать путь к добру, то ему не поверили и стали смеяться над ним самим.

Лермонтов, по словам Достоевского, «проклинал и мучился, и вправду мучился. Он мстил и прощал, он писал и хохотал – был великодушен и смешон» [там же]. Он не имел такого широкого влияния, как Гоголь, но зато владел умами тех, от кого зависели судьбы многих и многих людей и кого впоследствии стали именовать интеллигенцией: «Наши чиновники знали его наизусть, и вдруг все начали корчить Мефистофелей, только что выйдут, бывало, из департамента» [там же]. Это была, по словам писателя, эпоха «**демонических** начал и самоуличений...» [там же: 60].

Ироничный тон Достоевского скрывает озабоченность важнейшей проблемой российского общества конца 1830-х гг. – появлением западничества – особой идеологической системы, характеризующейся разложением религиозных убеждений, деструкцией национального самосознания и девальвацией фундаментальных нравственных понятий. В отличие от многих современников, Достоевский хорошо сознавал опасность западничества как общественного явления. Он видел, как невинное брюзжание 1840-х гг. постепенно переросло в скептицизм и нигилизм 1850-х, породивших недовольство 1860-х и окончившихся революционным террором. Писатель любил Россию и всю свою жизнь, буквально до последнего дня, неустанно боролся с тем, что ей угрожало. Так, в 1870 г. он писал Н. Н. Страхову: «Нигилисты и западники требуют окончательной плети» [Достоевский Т. 29, кн. 1: 113]. При этом, даже адресуясь к конкретному лицу, Достоевский относился к нему как к представителю определенного общественного направления, следуя словам ап. Павла: «Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной» (Еф. 6, 12). Целью писателя было совлечение с западничества романтических аксессуаров и обнажение его подлинной духовной сущности, основу которой составляла более или менее сознательная вражда против Бога и Его Церкви.

Главной особенностью падшего духа является неспособность любить Бога и сотворенный Им мир. Постоянно ощущая любовь Бога, но не имея сил ответить на нее, дьявол испытывает величайшее и неутолимое страдание. Желая избавиться от него, он восстает на Бога; вечная (до Страшного Суда) борьба с Богом – его естественное состояние. Достоевский неслучайно сказал: «...дьявол с Богом борется...» [Достоевский Т. 14: 100], а не наоборот. Бог есть жизнь (Ин. 14, 6) – вечная, неизменная и неизменяемая, являющаяся причиной всего и имеющая свою причину в самой себе. Бог не есть борьба, потому что жизнь больше борьбы, и всякое желание изменить жизнь без преображения самого себя является характерной чертой демонических сил и их человеческих воплощений – байронизма, мефистофельства и пр.

Глубокое понимание духовных закономерностей цивилизационного развития России и Европы, точная оценка геополитической ситуации, осознание опасности апостасийных процессов, с каждым днем набирающих силу, соединялись в сознании Достоевского с твердой верой в судьбу русского народа. Особые надежды писатель связывал с реформами 1860-х гг.: «Мы как-то вдруг поняли, что всё это мефистофельство, все эти **демонические** начала мы как-то рано на себя напустили, что нам еще рано проклинать себя и отчаиваться...» [Достоевский Т. 18: 60]. Одним из первых результатов этих преобразований стало появление гласности. Иронизируя над штампами либеральной прессы, Достоевский называет ее «благодетельной» [там же]. Он считает, что гласность должна иметь свои границы и потому называет ее «маленьким бесенком, у которого только что прорезались его маленькие, крепкие и здоровые зубенки. Он иногда невпопад кусает; он еще не умеет кусать» [там же: 61]. Писатель верит, что духовное здоровье народа способно противостоять этому «бесёнку»: «Нет, мы не боимся гласности, мы не смущаемся ею. Это всё от здоровья, это всё молодые соки, молодая неопытная сила, которая бьет здоровым ключом и рвется наружу!» [там же].

Таким образом, в ранней публицистике писателя слово «демон» (и его грамматические формы) используется в одном ряду со словами «байронизм», «Мефистофель», «мефистофельство», «бесенок». Все они имеют метафорическое значение и служат для обозначения апостасийных явлений российской действительности.

В следующий раз Достоевский употребит слово «демон» в своей публицистике только через шестнадцать лет, в «Дневнике писателя». Вторая глава декабрьского выпуска за 1877 г. включает главки III «Поэт и гражданин» и IV

«Свидетель в пользу Некрасова». Они представляют собой единый некролог Н. А. Некрасову, в котором Достоевский максимально полно и ясно выразил свое отношение к феномену, о котором много говорили газеты того времени – противоестественном сочетании в личности поэта «печальника горя народного» и оборотистого, предприимчивого дельца.

Противоречие между представлением, сложившимся в результате восприятия творчества писателя, и его реальным нравственным обликом встречается нередко, но именно в случае с Некрасовым оно проявилось с наибольшей силой. Для его преодоления Достоевский предлагает «искренно и беспристрастно» изучить мировоззрение поэта, «и что выяснится, то принять как оно есть, несмотря ни на какое лицо и ни на какие дальнейшие соображения. Тут надо именно выяснить всю суть по возможности, чтобы как можно точнее добыть из выяснений фигуру покойного, лицо его; <...> для того чтоб не оставалось у нас о нем ни малейшего такого недомыслия, которое невольно чернит память, оставляет нередко и на высоком образе недостойную тень» [Достоевский Т. 26: 121]. По словам писателя, еще при первом знакомстве с Некрасовым в 1845 г. «было между нами несколько мгновений, в которые, раз навсегда, обрисовался передо мною этот загадочный человек самой существенной и самой затаенной стороной своего духа. Это именно, как мне разом почувствовалось тогда, было раненное в самом начале жизни сердце, и эта-то *никогда не заживавшая* рана его и была началом и источником всей страстной, страдальческой поэзии его на всю потом жизнь» [там же: 111]. И уже тогда Достоевский обратил внимание «на иные темные неудержимые влечения», преследовавшие Некрасова «всю жизнь» [там же: 112].

По словам писателя, всякий внимательный и беспристрастный взгляд способен заметить в образе Некрасова «нечто мрачное, темное и мучительное бесспорно, потому что – что же означают тогда эти стоны, эти крики, эти слезы его, эти признания, что “он упал”, эта страстная исповедь перед тенью матери?» [там же: 121]. Достоевский полагает, что «суть той мрачной и мучительной половины жизни нашего поэта как бы предсказана им же самим, еще на заре дней его, в одном из самых первоначальных его стихотворений» [там же], оканчивающемся словами «в кармане моем миллион»⁴. И делает вывод: «Миллион – вот **демон** Некрасова!» [там же: 122].

Речь идет о сребролюбии – сильнейшей страсти, об опасности которой предупреждал еще ап. Павел: «...корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от

веры и сами себя подвергли многим скорбям» (1 Тим. 6, 10). Однако у Некрасова, говорит Достоевский, «это был другого характера демон; это был самый мрачный и унижительный бес. Это был **демон** гордости, жажды самообеспечения, потребности оградиться от людей твердой стеной и независимо, спокойно смотреть на их злость, на их угрозы» [Достоевский Т. 26: 122].

Православие считает гордость самой опасной страстью, потому что она не только порождает другие страсти, но и дает человеку иллюзию силы и свободы: ему кажется, что он все может сам, и потому ему никто (даже сам Бог) не нужен. «Я думаю, – продолжает Достоевский, – этот **демон** присосался еще к сердцу ребенка, ребенка пятнадцати лет, очутившегося на петербургской мостовой, почти бежавшего от отца. Робкая и гордая молодая душа была поражена и уязвлена, покровителей искать не хотела, войти в соглашение с этой чуждой толпой людей не желала. <...> Это была жажда мрачного, угрюмого, отъединенного самообеспечения, чтобы уже не зависеть ни от кого» [там же].

В этих словах ясно видна «идея» Аркадия Долгорукого – главного героя романа «Подросток», опубликованного Достоевским в «Отечественных записках» Некрасова в 1875 г. Аркадий, почти утратив веру в возможность достижения любви и справедливости, ищет спасения от окружающего зла в скорлупе собственной исключительности. Он видит в деньгах лучшее средство сделать эту «скорлупу» прочнее: «Мне не нужно денег, или, лучше, мне не деньги нужны; даже и не могущество; мне нужно лишь то, что приобретается могуществом и чего никак нельзя приобрести без могущества: это уединенное и спокойное сознание силы!» [Достоевский Т. 13: 74].

Тем же путем, полагает Достоевский, пошел в свое время Некрасов. И ошибся, потому что «такого ли *самообеспечения* могла жаждать душа Некрасова, эта душа, способная так отзываться на всё святое и не покидавшая веры в него. Разве таким самообеспечением ограждают себя столь одаренные души? Такие люди пускаются в путь босы и с пустыми руками, и на сердце их ясно и светло. Самообеспечение их не в золоте. Золото – грубость, насилие, деспотизм! Золото может казаться обеспечением именно той слабой и робкой толпе, которую Некрасов сам презирал» [Достоевский Т. 26: 122].

Православие знает, что причиной многих бед, преступлений и, в конечном итоге, гибели человека является страсть – болезненно гипертрофированное естественное чувство, возбуждая которое человек испытывает быстропроходящее удовольствие. Характерной особенностью страсти является невозможность *полностью* удовле-

творить ее, и потому все попытки насытить страсть приводят только к ее увеличению. В результате какая-нибудь одна страсть подавляет все другие страсти, а затем – чувства, разум и волю человека⁴. Этим и пытаются воспользоваться падшие духи, «обсуживающие» различные страсти. Они помогают человеку утолять (но не утолить!) страсть, требуя в счет оплаты его свободу. Если человек не начнет сразу бороться со страстями, то рано или поздно попадет под власть демонов и погибнет.

Православная аскетика знает, что в духовном падении человека есть ступень, за которой восстание к Свету уже невозможно. Достоевский полагал, что некогда Некрасов перешагнул ее, а когда впоследствии осознал ошибку, то уже не смог повернуть назад: «...**демон** осилил, и человек остался на месте и никуда не пошел. За то и заплатил страданием, страданием всей жизни своей. В самом деле, мы знаем лишь стихи, но что мы знаем о внутренней борьбе его с своим **демоном**, борьбе несомненно мучительной и всю жизнь продолжавшейся?» [там же: 123]. Но «если, – продолжает Достоевский – будучи не в силах совладать с своим вечным **демоном**, с страстями, победившими его на всю жизнь, он и опять падал, то <...> не возобновлялись ли его стоны и крики еще сильнее в тайные святые минуты покаяния, – повторялись ли, усиливались ли в сердце его с каждым разом так, что сам он, наконец, мог видеть ясно, чего стоит ему его **демон** и как дорого заплатил он за те блага, которые получил от него» [там же].

Гордость породила обособление, средством достижения которого стало сребролюбие. Лучшие годы своей жизни Некрасов потратил на то, чтобы богатством обеспечить себе независимость от несправедливого мира, а когда осознал глубокую ошибочность избранного пути и попытался остановиться – было уже поздно. Однако, говорит Достоевский, никто не имеет права судить его: «Сами-то мы каковы, каждый-то из нас? Мы только не говорим лишь о себе вслух и прячем нашу мерзость, с которою вполне миримся, внутри себя. Поэт плакал, может быть, о таких делах своих, от которых мы бы и не поморщились, если б совершили их» [там же: 124]. Писатель уверен, что Некрасов боролся со своим демоном по мере сил, и никто не может требовать от него большего, чтобы он, например, поступил «как тот древний пещерский многострадалец⁵, который, тоже будучи не в силах совладать с змием страсти, его мучившей, закопал себя по пояс в землю и умер, если не изгнав своего демона, то, уж конечно, победив его» [Достоевский Т. 26: 124]. Подвиг Некрасова был в другом – он принял данное ему Богом страдание как

заслуженное наказание, уподобившись благодарному разбойнику, сказавшему: «...мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли...» (Лк. 23, 41).

Как видим, Достоевский использует слово «демон» в публицистике очень локально, в двух конкретных случаях, разделенных во времени шестнадцатью годами. Несмотря на некоторые отличия, эти случаи объединяет общая христианская онтология, согласно которой демон есть враждебный человеку дух, способный влиять на его жизнь, а через нее – и на жизнь всего народа.

Рассмотрим особенности употребления слова «демон» в художественном творчестве писателя. В повести «Хозяйка» (1847) читаем: «Что? зарежет небось? – проговорил Ордынов, не помня себя от бешенства. Словно демон его шепнул ему на ухо, что он ее понял...» [Достоевский Т. 1: 310]. Использование слова «демон» в связке с притяжательным местоимением указывает на то, что Ордынова искушает не вообще какой-то дух, а его *личный* демон. Герой полностью отдался страсти сластолюбия, для удовлетворения которой демон заставил его преступить сначала человеческий, а затем и Божий закон.

В романе «Идиот» слово «демон» встречается *шесть* раз в одном фрагменте V главы второй части, описывающем сложные духовные процессы, проходящие в душе Мышкина. В ходе только что состоявшегося разговора с Рогожиным неоднократно возникала мысль о том, что брак с ним означает для Настасьи Филипповны неминуемую смерть. Мышкин воспринимает эту вероятность совершенно реально, он понимает, что Рогожин готов убить Настасью Филипповну и обязательно это сделает: «Своих мыслей об этом я от тебя никогда не скрывал и всегда говорил, что за тобою ей неперемная гибель. Тебе тоже погибель... может быть, еще пуше, чем ей» [Достоевский Т. 8: 173]. Но при этом Мышкин не делает ничего, что могло бы предотвратить преступление: «Если бы вы опять разошлись, то я был бы очень доволен; но расстраивать и разлаживать вас сам я не намерен. Будь же спокоен и не подозревай меня» [там же]. Более того, он как бы разрешает Рогожину совершить убийство: «Парфен, я тебе не враг и мешать тебе ни в чем не намерен»; «Я тебе всё-таки мешать не буду...» [там же: 173, 177]. Мышкин фактически становится соучастником преступления и даже из рук в руки передает убийце орудие преступления – нож с оленьим черенком [там же: 180].

Преступление поставило Мышкина на грань видимого и невидимого мира. Он не имел духовного опыта, не понимал, что с ним происходит и пытался объяснить происходящее «естественными» причинами: «Через припадок и весь этот

мрак, через припадок и “идея”!» [там же: 191]. Однако Мышкин подменяет причину следствием – возвращение болезни явилось результатом совершенного преступления. Но еще более важным ее итогом стало повреждение духовной сферы личности преступника. К образовавшейся ране немедленно устремились духи зла, что сразу почувствовал Мышкин: «Мне начинает всё что-то мерещиться» [там же: 171]. Голос автора снимает все двусмысленности и «естественные» объяснения: «...уж конечно, его что-то преследовало, и это была действительность, а не фантазия, как, может быть, он склонен был думать» [там же: 186]. С каждым мгновением бесовское обстояние делается все более явным: «...он вдруг как бы что-то припомнил, как бы что-то внезапно сообразил, очень странное, что-то уж долго его беспокоившее. Ему вдруг пришлось сознательно поймать себя на одном занятии, уже давно продолжавшемся, но которого он всё не замечал до самой этой минуты: вот уже несколько часов, еще даже в “Весках”, кажется даже и до “Весов”, он нет-нет и вдруг начинал как бы искать чего-то кругом себя. И забудет, даже надолго, на полчаса, и вдруг опять оглянется с беспокойством и ищет кругом» [там же: 186–187].

Пытаясь объяснить происходящее болезнью, Мышкин вспоминал, как во время припадков болезни ему приходилось испытывать «грусть, душевный мрак» и «давление». Он без сопротивления отдавался этому состоянию до того момента, как безо всяких усилий с его стороны «ум, сердце озарялись необыкновенным светом; все волнения, все сомнения его, все беспокойства как бы умиротворялись разом, разрешались в какое-то высшее спокойствие, полное ясней, гармоничной радости и надежды, полное разума и окончательной причины» [там же: 188]. Православие советует относиться к такого рода «озарениям» осторожно, следуя принципу «не отвергай, но и не принимай». Оно знает, что порой и «сам сатана принимает вид Ангела света»⁶ (2 Кор. 11, 14), а потому призывает людей к духовной бдительности: «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна» (Мк. 14, 38), «Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они...» (1 Ин. 4, 1). По этому поводу свят. Игнатий (Брянчанинов) пишет: «Учение о вышесказанной осторожности и о спасительной недоверчивости к явлениям духов принято всею Церковью: оно есть одно из ее нравственных Преданий, которые чада ее должны хранить тщательно и неупустительно» [Игнатий 2014: 414]. Иначе вполне может оказаться, что человек примет за Божественный свет отблеск адского огня, о чем и говорит преп. Григорий Синаит в наставлении духовному

чаду: «Никогда не принимай, если что увидишь чувственное или духовное, вне или внутри, хотя бы то был образ Христа или ангела, или святого какого, или бы свет мечтался и печатлелся в уме. Ум и сам по себе естественную имеет силу мечтать и может легко строить призрачные образы того, что вожделевает, у тех, кои не внимают сему опасно и таким образом сами себе причиняют вред» [Григорий 2010: 281].

Описывая духовное состояние своего героя, Достоевский предельно ясно расставляет акценты, используя характерную лексику: «...вдруг как бы что-то разверзлось пред ним: необычайный *внутренний* свет озарил его душу» [Достоевский Т. 8: 195]. «Разверзаются» перед человеком адомы бездны; душу его озаряет свет, о котором Христос говорит: «Итак, если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?» (Мф. 6, 23). Для того чтобы понять природу какого-либо духовного явления, святитель Игнатий (Брянчанинов) советует внимательно взглянуть на его плоды: «Вообще и помыслы, и сердечные ощущения, и чудесные явления бесовские познаются по плодам их, по производимому ими действию в душе...» [Игнатий 2014: 416]. Достоевский пишет, что яркие мгновения «высочайших минут» [Достоевский Т. 8: 188], переживаемых Мышкиным за мгновение перед припадком, всегда оканчивались «страшным воплем», «отупением, душевным мраком, идиотизмом» [там же: 195, 188]. Неудивительно, что, «раздумывая об этом мгновении впоследствии, уже в здоровом состоянии», Мышкин «часто говорил сам себе: что ведь все эти молнии и проблески высшего самоощущения и самосознания, а стало быть и “высшего бытия”, не что иное, как болезнь, как нарушение нормального состояния, а если так, то это вовсе не высшее бытие, а, напротив, должно быть причислено к самому низшему» [там же: 188].

В христианской онтологии понятия «высшее» и «низшее» бытие могут означать только «Царство Небесное» (т. е. Бога и светлых духов) и «ад» (сонмище падших духов). Каждый человек находится как бы на лестнице, одним концом уходящей в адомы бездны, а другим – в Царство Небесное, и куда идти – решает только он сам. Свой выбор делает и Мышкин: «...Что же в том, что это болезнь? – решил он наконец. – Какое до того дело, что это напряжение ненормальное, если самый результат, если минута ощущения, припоминаемая и рассматриваемая уже в здоровом состоянии, оказывается в высшей степени гармонией, красотой, дает неслыханное и негаданное дотоле чувство полноты, меры, примирения и восторженного молитвенного слития с самым высшим синтезом жизни?» [там же]. Если прежде Мышкин еще колебался в том, принять

или не принять эту «минуту», то теперь демон смог легко убедить его в том, что имеет значение лишь само переживание счастья, а не его причина. Князь дорожит этим специфическим эмоциональным переживанием: «В том же, что это действительно “красота и молитва”, что это действительно “высший синтез жизни”, в этом он сомневаться не мог, да и сомнений не мог допустить» [там же]. Он не мог, то есть *не хотел* допустить сомнений, потому что один миг «восторженного молитвенного слития» являлся источником такого наслаждения, за которое он был готов «отдать всю жизнь!» [там же]. В глубине души он догадывался, что «в выводе, то есть в его оценке этой минуты, *без сомнения* (курсив наш. – О. С.) здесь указано, заключалась ошибка...» [там же], однако отказаться от соблазна он уже не мог: «...эта секунда, по беспредельному счастью, им вполне ощущаемому, пожалуй, и могла бы стоить всей жизни» [там же: 189].

Мышкин сделал свой выбор и тем самым открыл демону доступ к своей душе. Падший дух не преминул этим воспользоваться, и скоро князь начинает почти физически ощущать его присутствие. Заметим, что автор дезавуирует попытки демона убедить Мышкина в том, что происходящее с ним вызвано естественными (медицинскими или психологическими) причинами, «одним только необыкновенным усилением самосознания...» [там же: 188]. Он ясно говорит, что «ведь не видения же какие-нибудь снились ему в этот момент, как от хашиша, опиума или вина, унижающие рассудок и искажающие душу, *ненормальные и несуществующие*... (курсив наш. – О. С.)» [там же].

По словам преп. Иоанна Лествичника, «все бесы покушаются сначала помрачить наш ум, а потом уже внушают то, что хотят» [Иоанн 2013: 226]. Мышкин пытался не слушать «нашептывания» демона и «прилеплялся воспоминаниями и умом к каждому внешнему предмету, и ему это нравилось: ему все хотелось что-то забыть, настоящее, насущное...» [Достоевский Т. 8: 189]. Однако, замечает писатель, «в теперешнем его созерцательном состоянии была для него какая-то приманка» [там же]. Это очень точное слово: разум Мышкина *приманен*, уловлен демоном настолько, что «при первом взгляде кругом себя он тотчас же опять узнавал свою мрачную мысль, мысль, от которой ему так хотелось отвязаться» [там же]. Это – мысль об убийстве, которое должен совершить Рогожин.

Демону нужно, чтобы убийство стало реальностью внутреннего мира Мышкина, воплотилось в его сознании. Он заставляет князя вспомнить «об одном недавнем чрезвычайно странном убийстве, наделавшем шуму и разговоров» [До-

стоевский Т. 8: 189], и как только это произошло, с князем «вдруг опять случилось что-то особенное. Чрезвычайное, неотразимое желание, почти соблазн, вдруг оцепенили всю его волю» [там же]. Предваряя все возможные медицинские и психологические объяснения происходящего, Достоевский использует специфический термин православной аскетики – «соблазн», под которым понимается «духовное преткновение, петля и сѣть, т. е. такие вещи, которыя насъ на пути жизни вѣчной могутъ нѣсколько остановить, или и вовсе препятствовать къ спасению» [Дьяченко 2007: 626]. О том, что это не субъективное эмоционально-психологическое переживание Мышкина, а действие злого духа, говорит использование писателем особого лексического приема, при котором подлежащее употребляется в форме единственного числа, а сказуемое – в форме множественного: «желание, почти соблазн, вдруг оцепенили». Подобный прием используется в Евангелии: «...Иисус сказал ему: выйди, дух нечистый, из сего человека. И спросил его: как тебе имя? И он сказал в ответ: легион имя мне, потому что нас много» (Мк. 5, 8–9).

Демон пытается убедить Мышкина, что все происходящее с ним имеет «естественные» причины, и князь верит ему, видя в Настасье Филипповне «признаки безумия» [Достоевский Т. 8: 191], а в себе самом – болезнь: «Да, болезнь его возвращается, это несомненно; может быть, припадок с ним будет непременно сегодня. Чрез припадок и весь этот мрак, чрез припадок и “идея”!». Ему кажется, что все разрешилось само собой: «Теперь мрак рассеян, демон прогнан, сомнений не существует, в его сердце радость!» [там же]. Однако Мышкин не знает, что нечистый дух «изгоняется только молитвою и постом» (Мф. 17, 21), а если он вдруг исчезает сам, то делает это лишь для того, чтобы убедить свою жертву в том, что все происходящее с ним объясняется случайностью и «естественными» причинами. Как только человек начинает верить в это, он перестает сопротивляться и делается легкой добычей. Поэтому демон только сделал вид, что исчез, он как бы спрятался за мыслью, которую сам «нашептал» Мышкину.

Как только князь поверил демону, он оказался в полной его власти, и теперь духу зла уже не нужно прятаться. Иллюзия разрушилась, и Мышкин увидел, что «странный и ужасный демон привязался к нему окончательно и уже не хотел оставлять его более. Этот демон шепнул ему в Летнем саду, когда он сидел, забывшись, под липой, что если Рогожину так надо было следить за ним с самого утра и ловить его на каждом шагу, то, узнав, что он не поедет в Павловск... Рогожин непременно пойдет туда, к то-

му дому, на Петербургской, и будет непременно сторожить там его...» [там же: 193]. Только доедя до дома Настасьи Филипповны, Мышкин понял, в какую беду попал. Он в последний раз попытался вырваться из-под власти своего демона – «повернулся и пошел назад в свою гостиницу» [там же: 192]. Но, говорит писатель, это был уже совсем не тот человек, который «отрекся... сам от своего демона, еще идя туда, на половине дороги...» [там же: 193]. С ним «произошла опять, и как бы в одно мгновение, необыкновенная перемена: он опять шел бледный, слабый, страдающий, взволнованный; колена его дрожали, и смутная, потерянная улыбка бродила на посинелых губах его...» [там же: 192]. Все мечты, фантазии и «естественные» объяснения исчезли в один момент: «“внезапная идея” его вдруг подтвердилась и оправдалась, и он опять верил своему демону!» [там же].

Возле дома Настасьи Филипповны князь увидел Рогожина, и эта встреча не была случайной. Подобно режиссеру, нечистый дух подводит свой спектакль к развязке: «...теперь, у дома, он (Рогожин. – О. С.) стоял <...>, скрестив руки, и ждал. Тут уже он был совсем на виду и, кажется, нарочно хотел быть на виду. Он стоял как обличитель и как судья, а не как... А не как кто?» [там же: 193]. Рогожин стоял как палач, и Мышкин знал, что сам дал ему на это право, сказав, что приехал «не за тем», чтобы увидеть Настасью Филипповну. Он обманул и себя, потому что так и не взял Рогожина за руку и не пошел вместе с ним в светлое будущее [там же: 191]. Он мог бы это сделать и здесь, возле дома Настасьи Филипповны, но опять «повернул от него, как бы ничего не заметив, хотя глаза их и встретились» [там же: 193]. В этом взгляде Мышкин прочел свой приговор, и теперь «смутная, потерянная улыбка бродила на посинелых губах его...» [там же: 192].

О неизбежности того, что должно произойти, говорит третье упоминание грозы: «...надвинувшаяся грозовая туча поглотила вечерний свет, и в то самое время, как князь подходил к дому, туча вдруг разверзлась и пролилась» [там же: 194]. Хлынувший ливень окончательно отсекает Мышкину возможность спасения, и он бросился вперед, подбежал к Рогожину, схватил его за плечи и повернул «ближе к свету», чтобы «яснее... видеть лицо» [там же: 195]. В тусклом вечернем свете «глаза Рогожина засверкали, и бешеная улыбка искадила его лицо» [там же]. Эпитетом «бешеный» Достоевский снимает все неопределенности: перед Мышкиным стоит принявший обличье его названного брата враг рода человеческого: «Правая рука его поднялась, и что-то блеснуло в ней; князь не думал ее останавливать.

Он помнил только, что, кажется, крикнул: “Парфен, не верю!..”» [Достоевский Т. 8: 195]. С одной стороны, этот крик – отчаянное желание не принимать очевидное. С другой – констатация собственного духовного состояния, потому что Мышкин не смог предотвратить случившееся именно потому, что не имел веры⁷.

В романе с характерным названием «Бесы» слово «демон» встречается *четыре* раза и всегда – в отношении главного героя. Первый раз – в главе «Премудрый змей», название которой с очевидностью восходит к одной из номинаций дьявола в Священном Писании: «Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог...» (Быт. 3, 1). Варвара Петровна мечтает о том, что если бы рядом с ее сыном был верный друг, «то, может быть, он давно уже был бы спасен от грустного и “внезапного демона иронии”, который всю жизнь терзал его. (О демоне иронии опять удивительное выражение ваше, Степан Трофимович.)...» [Достоевский Т. 10: 151]. Мать невольно раскрывает главную тайну своего сына – уже долгое время его мучает демон какой-то страсти. Затем та же мысль звучит в сцене разговора Ставрогина с Дашей: «Знаете, мне со вчерашней ночи ужасно хочется смеяться, всё смеяться, непрерывно, долго, много. Я точно заряжен смехом...» [там же: 231]. Писатель находит точное слово: Ставрогин не сам смеется, смех существует в нем как бы сам по себе, как нечто чужое, вложенное кем-то. Православие называет такое состояние одержимостью, проникновением демона в человеческую душу. Это понимает Даша: «Да сохранит вас Бог от вашего демона...» [там же]. Но Ставрогин уже утратил способность адекватно воспринимать окружающее и даже на пороге смерти не замечает опасности: «О, какой мой демон! Это просто маленький, гаденький, золотушный бесенок с насморком, из неудавшихся» [там же]. Заметим, что здесь также используются притяжательные местоимения, указывающие на то, что герой романа находится под властью демона, «обслуживающего» его главную страсть – гордость.

Приведенные примеры показывают, что Достоевский употребляет слово «демон» в строгом соответствии с православной демонологией, согласно которой демон – дух, занимающий определенное положение в иерархии падших ангелов, главной целью которых является гибель человека. Заметим, что условность художественной речи позволяет использовать данный концепт в его прямом значении, тогда как нормы публицистической речи ограничивают такую возможность и требуют метафорического применения, но даже в этих случаях указанный концепт сохраняет свое основное значение.

Примечания

- ¹ Ср.: «Бог есть дух» (Ин. 4, 24).
- ² Выделение полужирным шрифтом в цитатах здесь и далее наше, курсив принадлежит Достоевскому.
- ³ Ср.: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф. 5, 4).
- ⁴ Баллада «Секрет» (1851).
- ⁵ Речь идет о преп. Иоанне Многострадальном Печерском, XII в.
- ⁶ Поэтому одно из имен дьявола – Люцифер (от лат. *lucifer* – «светоносный»).
- ⁷ Ср.: «Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “перейди отсюда туда”, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас...» (Мф. 17, 20).

Список литературы

- Булгакова Н. О., Седельникова О. В. Концептосфера романа Ф. М. Достоевского «Бесы»: к определению базового концепта и его функции в поэтике романа // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2018. № 54. С. 125–146.
- Григорий Синаит, преподобный. Наставление безмолвствующим // Добротолюбие. М.: Артос-Медиа: Неугасимая лампада, 2010. Т. 5. С. 272–286.
- Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 1: А–З. СПб.: ТОО «Диамант», 1996. 800 с.
- Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
- Дьяченко Григорий, протоиерей. Полный церковно-славянский словарь. М.: Изд-во «Отчий дом», 2007. 1121 с.
- Жулякова Э. М. Демонические герои // Достоевский: Эстетика и поэтика: словарь-справочник / сост. Г. К. Щенников, А. А. Алексеев. Челябинск: Металл, 1997. 272 с.
- Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание сочинений и писем: в 8 т. 2-е изд., испр. и доп.: Письма: в 3 т. М.: Паломник, 2011; Творения: в 5 т. Т. 2. М.: Паломник, 2014. 704 с.
- Иоанн Лествичник, преподобный. Лествица, возводящая на небо. 8-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 592 с.
- Касаткина Т. А. Достоевский как философ и богослов: художественный способ высказывания. М.: Водолей, 2019. 336 с.
- Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста: антология. М.: Academia, 1997. С. 280–288.
- Макарий Великий, преподобный. Духовные беседы, послания и слова. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2004. 400 с.

Нуруллина А. Г. Концепты «Бог», «Дьявол», «Небо», «Душа» в религиозной картине мира // *Lingua mobilis*. 2011. № 5(31). С. 64–72.

Сараскина Л. Федор Достоевский. Одоление демонов. М.: Согласие, 1996. 462 с.

Скоропадская А. А. Семантика евангельского эпиграфа к роману «Бесы» Достоевского // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18. № 4. С. 209–228.

References

Bulgakova N. O., Sedel'nikova O. V. Kontseptosfera romana F. M. Dostoevskogo 'Besy': k opredeleniyu bazovogo kontsepta i ego funktsii v poetike romana [The sphere of concepts of the novel 'Demons' by F. M. Dostoevsky: On revealing the main concept and its function in the poetics of the book]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya* [Tomsk State University Journal of Philology], 2018, issue 54, pp. 125–146. (In Russ.)

Grigoriy Sinait, Rev. Nastavlenie bezmolvstvuyushhim [Preaching to those silent]. *Dobrotolyubie* [Philokalia]. Moscow, Artos-Media: Neugasimaya lampada Publ., 2010, vol. 5. 557 p. (In Russ.)

Dal V. I. *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka: v 4 t.* [The Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language: In 4 vols.]. St. Petersburg, 'Diamant' Publ., 1996, vol. 1. A–Z. 800 p. (In Russ.)

Dostoevsky F. M. *Polnoe sobranie sochineniy: V 30 t.* [Complete Works: In 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)

D'yachenko Grigoriy, Protopriest. *Polnyy tserkovno-slavyanskiy slovar'* [Complete Church Slavonic Dictionary]. Moscow, 'Otchiy dom' Publ., 2007. 1121 p. (In Russ.)

Zhilyakova E. M. Demonicheskie geroi [Demonic heroes]. *Dostoevskiy: Estetika i poetika: Slovar'-spravochnik* [Dostoevsky: Aesthetics and Poetics: Reference Book]. Comp. by G. K. Shchennikov, A. A. Alekseev. Chelyabinsk, Metall Publ., 1997. 272 p. (In Russ.)

Ignatiy (Bryanchaninov), Prelate. *Polnoe sobranie sochineniy i pisem: v 8 t.* [Complete collection of works and letters: In 8 vols.]. 2nd ed., revised and enlarged: Pis'ma: v 3 t. [Letters: In 3 vols.]. Moscow, Palomnik Publ., 2011; Tvoreniya: v 5 t. [Works: In 5 vols.]. Moscow, Palomnik Publ., 2014, vol. 2. 704 p. (In Russ.)

Ioann Lestvichnik, Rev. *Lestvitsa, vozvodyashchaya na nebo* [Stairs Leading to Heaven]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2013. 592 p. (In Russ.)

Kasatkina T. A. *Dostoevskiy kak filosof i bogoslov: khudozhestvennyy sposob vyskazyvaniya* [Dostoevsky as a Philosopher and Theologian: Artistic Method of Expression]. Moscow, Vodoley Publ., 2019. 336 p. (In Russ.)

Likhachov D. S. *Kontseptosfera russkogo yazyka* [The sphere of concepts of the Russian language]. *Russkaya slovesnost' Ot teorii slovesnosti k strukture teksta: antologiya* [Russian Art of Words. From the Theory of Art of Words to the Text Structure: Anthology]. Moscow, Academia Publ., 1997, pp. 280–288. (In Russ.)

Makariy Velikiy, Rev. *Dukhovnye besedy, poslaniya i slova* [Spiritual Conversations, Messages and Words]. Moscow, Sretensky Monastery Publ., 2004. 400 p. (In Russ.)

Nurullina A. G. Kontsepty 'Bog', 'D'yavol', 'Nebo', 'Dusha' v religioznoy kartine mira [Concepts 'God', 'Devil', 'Heaven', 'Soul' in the religious world view]. *Lingua Mobilis*, 2011, issue 5(31), pp. 64–72. (In Russ.)

Saraskina L. *Fedor Dostoevskiy. Odolenie demonov* [Fyodor Dostoevsky. Overpowering Demons]. Moscow, Soglasie Publ., 1996. 462 p. (In Russ.)

Skoropadskaya A. A. Semantika evangel'skogo epigrafa k romanu 'Besy' Dostoevskogo [Semantics of the gospel epigraph to F. M. Dostoevsky's 'Demons']. *Problemy istoricheskoy poetiki* [The Problems of Historical Poetics], 2020, vol. 18, issue 4, pp. 209–228. (In Russ.)

THE CONCEPT 'DEMON' IN THE WORKS BY FYODOR DOSTOEVSKY

Oleg I. Syromyatnikov

Professor in the Department of Russian Literature

Perm State University

15, Bukireva st., Perm, 614990, Russian Federation. pani_perm@list.ru

Professor in the Department of Social Sciences, Humanities and Professional Disciplines

Perm Institute of the Federal Penal Service

125, Karpinskogo st., Perm, 614012, Russian Federation. pani_perm@list.ru

SPIN-code: 9651-1120

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4826-3857>

Submitted 07.02.2021

The article deals with the concept 'demon' in the works by Fyodor Dostoevsky. It is found in various grammatical forms in the writer's works published in magazines in 1861 and 1877, in the story *The Mistress*, as well as in the novels *The Idiot* and *Demons*. In Dostoevsky's letters, this concept is not given a single mention. The paper reveals a number of specific features in the use of the concept by the writer. First, locality and compactness – the concept is always used within the same topic (in works published in magazines) or scene (in fiction). Second, the concept does not have any romantic connotation traditional for European and Russian literature; the writer always uses it in its main meaning fixed by the Church Slavonic language, where a demon is understood as an immaterial intelligent creature that is hostile to man. We consider these features to be related to the writer's Orthodox worldview, which determined his ontology, epistemology and speech tactics. According to the Orthodox tradition, the use of the names of evil spirits should be extremely limited, therefore Dostoevsky used this concept only when it was impossible to express the idea otherwise without loss of meaning.

In the writer's works published in magazines in 1861, the concept 'demon' is represented through the lexemes 'Mephistopheles' and 'mephistophelity', which serve to denote the apostasy processes of the Russian reality contemporary with the writer. In the novel *Demons*, this concept is represented through the lexeme 'imp', used to denote the spirit of the lower hierarchy in relation to a demon.

The paper concludes that the concept 'demon' and the subordinate lexemes are used by Dostoevsky to depict the spiritual state of a character or to identify the spiritual causes of a particular social phenomenon.

Key words: concept; demon; Fyodor Dostoevsky; Nikolay Nekrasov; *The Mistress*; *The Idiot*; *Demons*.