

Западноевропейская философия как источник теории народа-богоносца Шатова

Татьяна В. Ковалевская

*Российский государственный гуманитарный университет
Москва, Россия, tkowalewska@yandex.ru*

Аннотация. В статье рассматривается работа Жан-Жака Руссо «Об общественном договоре» как источник теории народа-богоносца Шатова в романе «Бесы». Трактат Руссо анализируется в сопоставлении с «Левиафаном» Т. Гоббса как проявление типичной для Просвещения политической идеологии – антихристианской по своей сути, хотя и сохраняющей внешне уважение и даже приверженность к христианской вере. Рассматривается фактическое наделение народа божественными правами у Гоббса как модификация «божественного права королей» и описание бога как коллективной народной идентичности у Руссо. Показывается, что теория Шатова является доведением до логического завершения идей Руссо, высказанных в «Общественном договоре».

Ключевые слова: Руссо, общественный договор, Гоббс, Левиафан, договор, божественное право королей, народ как божество, бог как национальная идентичность

Для цитирования: Ковалевская Т.В. Западноевропейская философия как источник теории народа-богоносца Шатова // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 2. С. 41–54.

Western European Philosophy as the Source of Shatov's Theory of Russians as the God-Bearing People

Tatyana V. Kovalevskaya

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, tkowalewska@yandex.ru*

Abstract. The article considers Jean Jacque Rousseau's *Social Contract* as a source of Shatov's idea of god-bearing people in Dostoevsky's *Demons*. Rousseau's treatise is juxtaposed with Thomas Hobbes' *Leviathan* manifesting the typical Enlightenment ideology that is in essence anti-Christian even though it professes outward respect for the Christian faith. The article considers the

transformation of the idea of the divine right of kings in Hobbes where the people are endowed with the power to vest their sovereign with essentially divine authority. The article also considers Rousseau's descriptions of gods as nations' collective identities. Shatov's theory is demonstrated to be a logical continuation of the ideas proposed in Rousseau's *Social Contract*.

Keywords: Rousseau, Social Contract, Hobbes, Leviathan, covenant, divine rights of kings, people as deity, god as national identity

For citation: Kovalevskaya TV. Western European Philosophy s the Source of Shatov's Theory of Russians as the God-Bearing People. *RSUH/ RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, 2019;2:41-54.

Идеологемы Достоевского представляют собой богатое поле для споров и поисков. Дополнительную сложность при их анализе создает то, что Достоевский, отдавая героям свои собственные идеи, зачастую при этом тонко *переформулирует* их так неожиданно, что читатель, улавливая некие «ключевые слова», механически отождествляет мысль героя с мыслью Достоевского.

В данной статье будут прослежены европейские корни одной из подобных идей, высказанных самим Достоевским в своей публицистике, а также отданных сразу нескольким своим героям в разных формах. Речь идет об идее народа-богоносца. Она появляется у Достоевского неоднократно. В «Бесах» ее излагает Шатов. Сам Достоевский высказывает ее в «Дневнике писателя». В «Братьях Карамазовых» старец Зосима утверждает, что «народ встретит атеиста и поборет его, и станет единая православная Русь. Берегите же народ и оберегайте сердце его. В тишине воспитайте его. Вот ваш иноческий подвиг, ибо сей народ богоносец» [1 т. 14, с. 285]. В статье будет показано, что эта идея в интерпретации Шатова является искажением мысли самого Достоевского в духе идей философии Просвещения и их некоторых их предшественников.

От своего лица Достоевский высказывает идею народа-богоносца в статье «Примирительная мечта вне науки» в январском выпуске «Дневника писателя» за 1877 г.:

Всякий великий народ верит и должен верить, есть только хочет быть долго жив, что в нем-то, и только в нем одном, и заключается спасение мира, что живет он на то, чтоб стоять во главе народов, приобщить всех к себе воедино и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной. <...> национальная идея русская есть <...> всемирное общечеловеческое единение [1 т. 25, с. 17, 20].

За семь лет до этой статьи Достоевский пишет «Бесов», где отдает Шатову все ту же идею народа-богоносца, и в отдельных

моментах язык, которым он излагал свои взгляды в «Дневнике писателя», настолько похож на язык Шатова, что возникает искушение практически полностью отождествить героя и автора.

Народы слагаются и движутся силою иною, повелевающею и господствующею, но происхождение которой неизвестно и необъяснимо. <...> «Искание **Бога**» – как называю я всего проще. Цель всего движения народного, во всяком народе и во всякий период его бытия, есть единственно лишь искание **Бога**, **Бога** своего непременно собственного, и вера в него как в единого истинного. **Бог** есть синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца. Никогда еще не было, чтоб у всех или у многих народов был один общий **Бог**, но всегда и у каждого был особый. Признак уничтожения народностей, когда **боги** начинают становиться общими. Когда **боги** становятся общими, то умирают **боги** и вера в них вместе с самими народами. Чем сильнее народ, тем особливее его **бог**.

– <...> вы **Бога** низводите до простого атрибута народности <...>

– Низвожу **Бога** до атрибута народности? <...> Напротив, народ возношу до **Бога**. <...> Народ – это тело **Божие**. Всякий народ до тех пор только и народ, пока имеет своего **бога** особого, а всех остальных на свете **богов** исключает без всякого примирения; пока верует в то, что своим **богом** победит и изгонит из мира всех остальных **богов**. <...> Если великий народ не верует, что в нем одна истина (именно в одном и именно исключительно), если не верует, что он один способен и призван всех воскресить и спасти своею истиной, то он тотчас же перестает быть великим народом и тотчас же обращается в этнографический материал, а не в великий народ. Истинный великий народ никогда не может примириться со второстепенною ролью в человечестве, или даже с первостепенною, а непременно и исключительно с первою. Кто теряет эту веру, тот уже не народ. Но истина одна, а стало быть, только единый из народов и может иметь **Бога** истинного, хотя бы остальные народы и имели своих особых и великих **богов**. Единый народ-«богоносец» – это русский народ.... [2 с. 113-115]

Казалось бы, сходство высказываний очевидно, но при этом между мыслью Достоевского и мыслью Шатова различий больше, чем сходства. Монолог из «Бесов» цитируется не по Полному собранию сочинений, но по первой публикации в «Русском вестнике», поскольку советские издания не сохранили заглавные и строчные буквы, расставленные Достоевским в слове «**Бог**». Просто «поднять» эти буквы также было бы ошибкой, поскольку их расстановка указывает, где Достоевский расходится с Шатовым. Они оба согласны с теоретической частью: все народы ищут Бога, но они не соглашаются по самому главному вопросу: по вопросу о природе

этого Бога. Достоевский верит в личного и трансцендентного Бога, тогда как Шатов утверждает безличное синтетическое божество, которое есть «синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца». Если бог – это коллективная личность народа, то естественно, что «признак уничтожения народностей, когда боги начинают становиться общими», потому что принять бога другой нации значит принять идентичность другой нации, т. е. слиться с другой нацией.

Между Достоевским и Шатовым есть и другие различия. Самое название статьи «Примирительная мечта вне науки» уже устанавливает разницу между Достоевским и его героем, который отрицает самую возможность примирения. Достоевский не говорит о завоевании и изгнании, об уничтожении других народов; «согласный хор» и «всемирное общечеловеческое единение» далеки от «своим богом победит и изгонит из мира всех остальных богов». Впрочем, такое различие естественно. Бог Достоевского – Христос, единый истинный Бог. Бог Шатова – народная идентичность, синкретическая идея национальной особенности, которая так отталкивает Достоевского в европейских нациях.

Но идея бога как синтетической личности народа, идея, воплощающаяся в войне и нетерпимости, не есть изобретение Достоевского специально для Шатова. Он только развил и довел до своего логического завершения те идеи, которые уже присутствовали в западноевропейской философии, в частности, у Жан-Жака Руссо и Томаса Гоббса¹. С творчеством Руссо Достоевский был знаком

¹ В отзыве на ранний вариант этой статьи А.Ф. Филиппов заметил, что идеи для Шатова Достоевский заимствовал у Огюста Конта и Пьера-Жозефа Прудона. Однако ни у Конта, ни у Прудона нет представлений о божественности народа как этноса или культурно-религиозной сущности. Поздний Конт утверждал позитивную религию как религию человечества, но говорил именно о человечестве, а не о религии конкретной нации. При этом в работах Конта война, в которой у Руссо сталкиваются боги разных народов, фигурирует очень мало. В изложениях системы позитивной философии война как категория практически отсутствует, а в позднем «Катехизисе позитивной религии» война есть одно из оснований предыдущих систем, которые позитивизм призван заменить [6 с. 230]: «Позитивная религия приведет людей к тому, чтобы решать свои даже самые бурные споры без войны, заслуживающей такого названия, даже между согражданами» [6 с. 244]. Война – это предварительное состояние человечества, пусть и необходимое для становления больших государств [6 с. 257–258]. Прудон прославлял войну, но не как высшее проявление пассионарности народа, а как условие формирования этой самой пассионарности, что следует, например, из его рассуждений о том, что война может

непосредственно. Собственно творчество Гоббса Достоевскому было скорее всего неизвестно, но Гоббса подробно цитирует Прудон, о нем пишет Руссо, и он повлиял на идеи женевского мыслителя, отразившись затем косвенным образом в философии Достоевского².

Философскому диалогу и полемике Достоевского и Руссо посвящен ряд работ, в частности [3 с. 270–279; 4, 5]. Однако, насколько мне известно, не было отмечено влияние Руссо на идею народа-богоносца в том ее виде, в каком ее излагает Шатов.

Подобно всем философам эпохи Просвещения, Руссо полагает, что государство основывается на общественном договоре. В этом он следует в русле рассуждений Гоббса и Локка. Именно Гоббсу Руссо, как представляется, обязан идеей подчинения религиозной власти власти светской и, более того, идеей наделения народа божественными качествами, не проводимой у Гоббса прямо, но вытекающей из логики его рассуждений.

Всем известны слова Гоббса о том, что естественное состояние людей есть война всех против всех. Однако он исходит из мысли о том, что все люди равны («Природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей...» [9 с. 85]) и все имеют право на все (в естественном состоянии «каждый человек имеет право на все, даже на жизнь всякого другого человека» [9 с. 90]). Война всех против всех есть попытка утвердить это право силой. Поскольку все равны в своих правах, но не равны в своих возможностях, возникает государство, утвержденное договором людей, желающих сохранить свою жизнь, и возникает оно с единственной целью – сохранять жизнь подданных. Как только возникает договор, возникает суверен (человек или собрание, суверен Гоббса не тождествен монарху), который не является частью договора. Суверен имеет полную и абсолютную власть над подданными

помочь Америке сформироваться как нации [7 т. 2, с. 51]. Оба мыслителя полагают войну необходимой, Прудон даже называет ее божественной, но если для Шатова война – высшее проявление и утверждение идентичности народа, то у французских философов такие представления отсутствуют.

² Такаяси Симидзу проводит типологические параллели между Гоббсом и Достоевским, особенно выделяя главу «Царство тьмы» в «Левияфане» и сосредотачиваясь на отрицательном отношении как Гоббса, так и Достоевского к католической церкви [8]. При этом Симидзу не обращает внимания на тот факт, что для Гоббса не только католическая, но и любая (!) церковь неприемлема прежде всего в силу притязаний на земную власть, что нарушает права суверена. Для Достоевского же католическая церковь неприемлема по метафизическим причинам, из которых уже вытекают соображения земного устройства.

ми за одним исключением – он не может приказать им убить себя, ибо это нарушает цель договора. Однако сам суверен властен над жизнью подданных [9 с. 147–148] Договор не подлежит пересмотру или отзыву, он прекращает свое действие только тогда, когда суверен не исполняет свои обязанности сохранять жизни подданных. Суверен также утверждает гражданское исповедание религии, ограниченное каждым индивидуальным государством. Подданный имеет право на личные убеждения, но не имеет права высказывать их публично. Таким образом, суверен обладает полной властью над подданными.

Как и Руссо, и Локк, и другие политические философы, Гоббс кладет общественный договор в основу своего государства, но, в отличие от Руссо и Локка, отрицает всякую возможность его пересмотра и расторжения, а также любую возможность восстания или тираноубийства. Подданные не имеют права упрекать суверена ни в чем, потому что, раз заключив договор, они ставят свой *imprimatur* на все деяния суверена и несут за них ответственность: «Подданные монарха не могут без его разрешения свергнуть монархию и вернуться к хаосу разобщенной толпы или перевести свои полномочия с того, кто является их представителем, на другого человека или другое собрание людей, ибо они обязались каждый перед каждым признавать именно его действия своими и считать себя ответственными за все, что их суверен будет или сочтет уместным делать» [9 с. 120].

Таким образом, суверен располагает практически неограниченной властью над подданными и нулевой ответственностью, ибо ответственность также возлагается на подданных. Ф. Коплстон писал, что Гоббса упрекали в том, что он уничтожил божественное право королей [10 с. 40]. В созданной им системе координат божественное право королей невозможно хотя бы за отсутствием доступного человеку в какой-либо форме познания (разумной, данной в откровении, мистической) Бога. (Гоббс, не отрицая существования Бога, полагает Его полностью непознаваемым и отвергает не только католическое богословие, но и, как представляется, основные догматы христианской веры [9 с. 56, 57].) Но Гоббс, как и Шатов и Кириллов у Достоевского, заменяет Бога на человека или, в данном случае, на людей в целом. В «Левиафане» есть следующая фраза: «И ...каждый человек или собрание, обладающие верховной властью, представляют два лица (*Persons*) или... имеют два качества (*Capacities*): одно – *естественное (Natural)*, а другое – *политическое (Politique)* (курсив мой. – Т. К.)» [9 с. 166].

Категории, которыми мыслит Гоббс, удивительным образом напоминают тексты, которые считаются одной из основных формулировок божественного права королей начиная с классического

исследования этого положения «политической теологии» у Эрнста Канторовича в работе «Два тела короля». Канторович отталкивается от так называемых записок Плаудена (1588), где о королях утверждается следующее:

For the King has in him two Bodies, *viz.*, a Body *natural* and a Body *politic*. His Body *natural*... is a Body mortal, subject to all Infirmities that come by Nature or Accident, to the Imbecility of Infancy or old Age ... But his Body *politic* is a Body that cannot be seen or handled, consisting of Policy and Government, and constituted for the Direction of the People, and the Management of the public weal, and this Body is utterly devoid of Infancy, and old Age, and all other natural Defects and Imbecilities, which the Body *natural* is subject to, and for this Cause, what the King does in his Body *politic*, cannot be invalidated or frustrated by any Disability in his natural Body [11 p. 7]³.

The King has two *Capacities*, for he has two Bodies, the one whereof is a Body *natural*... the other is a Body *politic*, and the Members thereof are his Subjects (курсив мой. – Т. К.) [11 с. 13]⁴.

Обложка «Левиафана» Гоббса представляет собой буквальную иллюстрацию к тезисам Плаудена: суверен, изображенный в короне, состоит из множества маленьких человечков, его подданных (см. рисунок). Вокабуляр Гоббса также напоминает Плаудена. Он тоже говорит о *capacities* (качествах), которые также именуется лицами (*persons*) и подразделяет их, как и Плауден, на естественные (*natural*) и политические (*politique/politic*)⁵. Все то, что Плауден говорит о политическом теле короля, применимо и к полити-

³ Ибо у короля два тела, а именно тело естественное и тело политическое. Его естественное тело... смертно, подвержено всем недугам природы и случая, неразумию младенчества или старости <...> Но его политическое тело – это тело, которое нельзя увидеть или потрогать, оно состоит из политики и управления и создано, дабы направлять людей и руководить общественным благом, и у этого тела совершенно нет ни младенчества, ни старости, ни иных природных недостатков и неразумия, которым подвержено естественное тело, и по этой причине то, что король совершает в своем политическом теле, нельзя признать недействительным или испорченным какой бы то ни было недееспособностью естественного тела.

⁴ У короля есть два качества, поскольку него есть два тела, одно – тело естественное, состоящее из естественных членов <...> второе тело – тело политическое, и его члены – это подданные короля.

⁵ *Corps natural* и *corps politique* у Плаудена. Его оригинальный текст был написан по-французски.

использует термин *covenant*, прилагаемый обычно к завету Бога и человека. В Библии короля Иакова слово *covenant* используется 280 раз, по большей части применительно к завету Господа и людей⁶. Таким образом, у Гоббса люди заключают *завет*, поставляющий над ними суверена, не связанного этим заветом и имеющего над ними полную власть. Бытие человека по Гоббсу оказывается ироническим парадоксом: будучи наделенными возможностью самостоятельно, без Бога, заключить завет, люди в своем абсолютном равенстве заключают завет, который создает не связанного заветом суверена, обладающего над ними полной властью. Их завет оказывается заветом абсолютного духовного рабства. Если монарх, обладающий божественным правом, был подотчетен Всевышнему, то суверен Гоббса неподотчетен никому, включая тех, кто наделил его властью. Гоббс, разумеется, не планировал обожествлять народ, наделяя его полномочиями давать суверену фактически безграничное право. Но в его описании возникновения государства получается, что люди могут без Бога заключить между собой завет, подобный завету Бога с человеком, и этим заветом наделить своего суверена безграничными, т. е. практически божественными полномочиями без какой бы то ни было подотчетности. Но никто не может даровать другим то, чего у него нет. Следовательно, если собрание людей может наделить суверена практически божественными полномочиями, это собрание само изначально ими обладает. Таким образом, собрание людей, заключающих завет/договор у Гоббса, можно назвать телом «божиим» – со строчной буквы, потому что это не христианский Бог, а богохульная пародия на Него, отнимающая у людей их свободу.

И здесь мы снова возвращаемся к «Бесам», а именно к Шигалеву с его «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом» [1 т. 10, с. 311]. К.А. Степанян подробно разбирает теологические последствия руссоизма в теории Шигалева [3 с. 273], но теология Шигалева – теология не только Руссо, но и его предшественника Гоббса. В «Левиафане» не просто описывается государственная машина, обладающая полной и безграничной властью над человеком. Эта машина есть создание самого человека, то, на что он только и оказался способным создать, отодвинув Бога в непознаваемую трансцендентность и присвоив себе все Его полномочия, в том числе заключение завета.

Отрицая Гоббса и возражая против его взглядов на человека, Руссо тем не менее наследует ему в отношении к христианству. Руссо

⁶ Исключения – Мф 26:15 и Лк 22:5, где речь идет о договоре Иуды и священников предать им Иисуса.

точно следует Гоббсу, которого хвалит за подчинение религии власти светской [12 с. 232], и, как и Гоббс, который позволял подданным частным образом верить во что угодно, Руссо допускает частный теизм, но для государства утверждает особую гражданскую веру:

Если рассматривать религию в ее зависимости от общества, то она является либо общей, либо частной; кроме того, ее можно разделить на два вида, а именно: на религию человека и на религию гражданина. Первая <...> является чистой и простой религией Евангелия, подлинным теизмом и может быть названа естественным и божественным правом. <...> Но эта религия <...> оставляет за законами только ту силу, которой они обладают сами по себе, не добавляя к ним никакой другой; и по этой причине важнейшие узлы отдельно взятого общества остаются неиспользованными. И более того, не привязывая сердца граждан к государству, она их отделяет от остальных земных привязанностей. Я не знаю ничего более противоречащего духу общества. <...> Так значит, существует чисто гражданский символ веры: его догматы именно суверену надлежит устанавливать, но не как догматы религии, но как суждения о том, что есть общежитие, не веря в которые невозможно быть хорошим гражданином и верным подданным. Не имея власти обязать кого бы то ни было верить в них, суверен может изгнать из государства любого, кто в них не верит; он вправе его изгнать, но не как безбожника, а как неспособного к общежитию и к искренней любви к законам, правосудию, к тому, чтобы пожертвовать при необходимости своей жизнью ради долга [12 с. 232–234, 237].

В «Бесах» есть любопытный фрагмент, где Верховенский пересказывает Шигалева: «Каждый принадлежит всем, а все каждому. Все рабы и в рабстве равны» [1 т. 10, с. 322]. Здесь в тексте Достоевского Руссо встречается с Гоббсом. Почему Верховенский выбирает такое необычное слово «принадлежать»? Ведь речь идет о *политической власти*. Это слово получает свое объяснение из трактата Руссо, где он именно так рассуждает о сути власти у Гроция и Гоббса, утверждая, что люди в понимании этих мыслителей – рабы: “Il est donc douteux, selon Grotius, si le genre-humain appartient à une centaine d’hommes, ou si cette centaine d’hommes appartient au genre-humain, & il paroît dans tout son livre pencher pour le premier avis: c’est aussi le sentiment de Hobbes” [13; курсив мой. – Т. К.].

Кроме того, у слова «принадлежать» во французском языке есть и библейские коннотации. “Et quiconque vous donnera à boire un verre d’eau en mon nom, parce que *vous appartenez à Christ*, je vous le dis en vérité, il ne perdra point sa recompense” [Мк 9:41; курсив мой. – Т. К.]. В русском переводе этот оттенок теряется: «И кто

напоит вас чашею воды во имя Мое, потому что вы Христовы, истинно говорю вам, не потеряет награды своей».

Шигалев и Верховенский следуют Руссо и Гоббсу во всем, в том числе и в безграничном деспотизме, который выходит из безграничной свободы. При всем пафосе Руссо в пользу свободы он замечает: «У греков <...> народ <...> жил при мягком климате, не был алчным, *на него работали рабы, а его основным делом стало сохранение своей свободы.*<...> Как! Свобода становится прочной, лишь опираясь на рабство? Возможно. Крайности сходятся» [12 с. 199, 200; курсив мой. – Т. К.]

То, что «прекраснодушному» Руссо и не столь прекраснодушному Гоббсу следуют Верховенский и Шигалев, неудивительно. Но и теория Шатова, казалось бы, узконациональная, также в основе своей, сводящей Бога до народа (как оценивает это Ставрогин) или народ возносящей до Бога (как оценивает ее сам Шатов), тоже восходит (в интерпретации Ставрогина) к Руссо, а через него (в интерпретации Шатова) к Гоббсу. Заметим, что здесь Достоевский пишет «Бог» с заглавной буквы, потому что речь действительно идет о трансцендентном христианском Боге, фактически отвергаемом у обоих европейских мыслителей.

Размышляя о первоначальной теократии, Руссо говорит следующее:

Поначалу у людей не было ни иных правителей, кроме богов, ни иного правления кроме теократического. Они руководствовались соображением Калигулы и при этом размышляли правильно. Лишь вследствие долговременного искажения мыслей и чувств люди решились признать своим хозяином себе подобного и тешили себя надеждой на то, что все будет хорошо. Поскольку именно богов ставили во главе политического сообщества, из этого последовало то, что богов стало почти столько же, сколько народов. Два чуждых друг другу народа, почти враждебных, долго не могли признать одного и того же господина; две армии, вступившие в битву, не желали подчиниться одному и тому же правителю. Итак, благодаря разделению на нации возник политеизм, а из него религиозная и гражданская нетерпимость: последняя, как будет показано ниже, является естественным образом также и религиозной [12 с. 228, 229].

Оставляя в стороне тот факт, что Руссо весьма своеобразно понимает политеизм, боги у него трактуются как воплощение национальной идентичности народов. Война в понимании Руссо всегда есть предприятие религиозное, и подчиниться другому народу – значит подчиниться его богам. При этом Руссо, опять же, искажает историческую истину. Любимый им Древний Рим мог

принять культы других богов, например, Митры, Изиды и т. д. Но каковы бы ни были факты истории, Руссо выстраивает отношение «бог = народ», и поэтому подчинение одного народа другому также равняется подчинению богам народа-победителя. Весь пафос описания войны, каковая, по Руссо, является непременно религиозной, весьма напоминает пафос теории Шатова, где утверждение народа равняется утверждению его бога.

В монологе Шатова Достоевский восстанавливает логику, на самом деле отсутствующую в рассуждении Руссо. Рассмотрим последовательность утверждений Руссо: 1) первоначальное правление было теократическим и правильным; 2) искажение привело к тому, что людьми стали править люди; 3) христианство, пришедшее на смену язычеству, хорошо, но годится только для внутреннего употребления каждой отдельной личности, потому что отрывает человека от государства; 4) государству требуется гражданская религия.

Как только Руссо делает шаг (3), отрицая пригодность христианства для государства, на шаге (4) он должен вернуться либо к шагу (2), но этот шаг есть извращение мыслей и чувств, либо к шагу (1), т. е. правильному теократическому государству, где суверен есть бог, воплощающий в себе идентичность народа. Не делая этого шага в своем трактате, Руссо лукавит, но за него этот шаг сделают другие. В частности, именно этот шаг делает Шатов в своей теории. Крайняя националистическая теория Шатова естественным образом вытекает из рассуждений прекрасногодушного просветителя Руссо.

Герои-теоретики Достоевского не берут свои идеи из воздуха и не берут их из русской мысли. Эти идеи принадлежат европейским мыслителям, которые в своих трудах позволяют себе логические пропуски, упущения, противоречия. Достоевский безжалостно отмечает эти пропуски и противоречия, восстанавливает пропущенные логические связи и шаги и показывает единственно возможный логический вывод ровно из тех построений, которые изложили европейские мыслители. Даже идея народа-богоносца Шатова в той форме, в какой он ее излагает, коренится во французском Просвещении, а не в славянофильских и почвеннических воззрениях Достоевского.

У почвенничества Достоевского были свои проблемы, но проблемы иного рода. О них писал, в частности, Н. Бердяев [14 с. 71]. Но взгляды самого Достоевского резко отличаются от идеологов его героев, построенных исключительно на пылко воспринятой и логически продуманной и развитой философии европейского Просвещения. Достоевский действительно был, по выражению А.Л. Бема, гениальным читателем, который, не останавливаясь на броских

фразах, к которым сводятся для многих знаменитые философские трактаты, делал глубинные выводы из провозглашаемых прекрасных фраз. Достоевский также видел, что в европейской культуре ни одна идея не остается не доведенной до абсурда и иногда до своей противоположности. Но в случае с Руссо теория Шатова представляет собой строго логический вывод из его слов.

Литература

1. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1991.
2. *Достоевский Ф.М.* Бесы. СПб.: Типография К. Замысловского, 1873. Ч. 2. 358 с.
3. *Степанян К.А.* Явление и диалог в романах Ф.М. Достоевского. СПб.: Крига, 2009. 400 с.
4. *Кривицын А.Б.* Творчество Достоевского в контексте европейской литературы [Электронный ресурс] // Образовательный портал «Слово». URL: <https://www.portal-slovo.ru/philology/42345.php> (дата обращения 17 октября 2018 г.).
5. *Лукьянец И.В.* Миф о Ж.-Ж. Руссо и «Неточка Незванова» Ф.М. Достоевского // Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2003. № 1. С. 87–91.
6. *Comte A.* The Catechism of Positive Religion. London: Kegan Paul, Trench, Trübner, & Co. Ltd., 1891. 307 p.
7. *Прудон П.-Ж.* Война и мир: В 2 т. 1864.
8. *Shimizu Takayoshi.* Two Kingdoms of Darkness: Hobbes and Dostoevsky // Dostoevsky Studies. 2006. Iss. 10. P. 115–122.
9. *Гоббс Т.* Левиафан. М.: Мысль, 2001. 478 с.
10. *Copleston F.* A History of Philosophy. Vol. 5: Modern Philosophy. The British Philosophers from Hobbes to Hume. New York: Doubleday, 1994. 440 p.
11. *Kantorowicz E.* The King's Two Bodies. Princeton: Princeton University Press, 1997. 632 p.
12. *Руссо Ж.-Ж.* Политические сочинения. СПб.: Восток, 2013. 640 с.
13. *Rousseau J.-J.* Du contrat social, ou Principes du droit politique [Электронный ресурс] // Rousseau Online/ URL: <https://www.rousseauonline.ch/pdf/rousseauonline-0004.pdf> (дата обращения 17 октября 2018 г.)
14. *Бердяев Н.А.* Духи русской революции // Из глубины: Сборник статей о русской революции. М.: Изд-во Московского университета – СП «Ост-Вест Корпорейшен», 1990. С. 55–89.

References

1. Dostoevskii FM. Complete Works. 30 vols. Leningrad: Nauka Publ., 1972–1991. [In Russ.]
2. Dostoevskii FM. The Devils. Sankt-Peterburg: K. Zamyslovsky's Press, 1873. Part 2. 368 p. [In Russ.]
3. Stepanian KA. The Appearance and the Dialog in F.M. Dostoevsky's Novels. Sankt-Peterburg: Kriga, 2009. 400 p. [In Russ.]

4. Krinitsyn A.B. Dostoevsky's works in the Context of European Literature [Internet]. [data obrashcheniya Oct. 17, 2018] . URL: <https://www.portal-slovo.ru/philology/42345.php>
5. Lukianets IV. The Myth of J.-J. Rousseau and Dostoevsky's "Netochka Nezvanova". *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta kultury i iskusstv.* 2003;1:87-91. [In Russ.]
6. Comte A. The Catechism of Positive Religion. London: Kegan Paul, Trench, Trübner, & Co. Ltd., 1891. 307 p.
7. Proudhon P.J. War and Peace. 2 vols. 1864. [In Russ.]
8. Shimizu Takayoshi. Two Kingdoms of Darkness: Hobbes and Dostoevsky. *Dostoevsky Studies.* 2006;10:115-22.
9. Hobbes T. Leviathan. Moscow: Mysl' Publ.; 2001. [In Russ.]
10. Copleston F. A History of Philosophy. Vol. 5: Modern Philosophy. The British Philosophers from Hobbes to Hume. New York: Doubleday, 1994. 440 p.
11. Kantorowicz E. The King's Two Bodies. Princeton: Princeton University Press, 1997. 632 p.
12. Rousseau J.-J. Political Works. Sankt-Peterburg: Vostok, 2013. 640 p. [In Russ.]
13. Rousseau J.-J. Du contrat social, ou Principes du droit politique [Internet] // Rousseau Online. [data obrashcheniya Oct. 17, 2018]. URL: <https://www.rousseauonline.ch/pdf/rousseauonline-0004.pdf>
14. Berdiaev NA. The Spirits of the Russian Revolution. V: *From the Depths. A Collection of Articles about the Russian Revolution.* Moscow: Moscow University Press – JC Ost-West Corporation Publ.; 1990. p. 55-89. [In Russ.]

Информация об авторе

Татьяна В. Ковалевская, доктор философских наук, кандидат филологических наук, PhD (Yale University), доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; ГСП-3, 125993, Россия, г. Москва, Миусская пл., д. 6; tkowalewska@yandex.ru

Information about the author

Tatyana V. Kovalevskaya, Dr. of Sci. (Philosophy), Cand. of Sci. (Philology), PhD (Yale University), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya sq., Moscow, GSP-3, Russia, 125993; tkowalewska@yandex.ru