
Достоевский: современное состояние изучения

Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2025. № 3 (31).
Dostoevsky and World Culture. Philological journal, no. 3 (31), 2025.

This is an open access article
distributed under the Creative
Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

Научная статья / Research Article

УДК 821.161.1.0+82.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)+83

<https://doi.org/10.22455/2619-0311-2025-3-300-324>

<https://elibrary.ru/KERQYL>



© 2025. Татьяна Ковалевская

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

Мимикрия идей как принцип мышления и познания у Ф.М. Достоевского

© 2025. Tatyana V. Kovalevskaya

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

Apatetic Ideas as Fyodor Dostoevsky's Cognitive and Thinking Principle

Информация об авторе: Татьяна Вячеславовна Ковалевская, доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой европейских языков Института лингвистики, Российский государственный гуманитарный университет, Миусская площадь, д. 6, 125993 г. Москва, Россия.

<https://orcid.org/0000-0002-0527-2289>

Email: tkowalewska@yandex.ru

Аннотация: Автор предлагает новый взгляд на художественный метод Достоевского, определяемый как «мимикрический» роман: основной прием Достоевского состоит в том, что ложные идеологемы его героев мимикрируют под идеи самого Достоевского. Парами таких идей можно назвать идеи Шатова и Достоевского о народе-богоносце, подпольного и Достоевского о ценности свободы и различные формы идеи об общечеловечестве. Истоки такого подхода лежат в евангельских текстах, в предапокалиптическом ожидании «лжехристов» и «лжепророков». Одним из способов различения идей становится определение того, являются ли высказываемые идеи утверждением христианской и Христовой любви к ближнему. Так, в противоположность идеям самого Достоевского о народе-богоносце как несущем человечеству сохраненный им истинный образ Христа, Шатов высказывает идеи насильственной ассимиляции народов,

основанные на представлениях Руссо о войне как религиозном предприятии и на американской общественной модели. Такие идеи обычно связаны с утверждением индивидуального или коллективного господства над людьми. Задача читателя мимикрического текста, таким образом, состоит в том, чтобы отличить истинные идеи от маскирующихся под них идей ложных. Основной же целью антигероев Достоевского становится обретение различных форм власти, вплоть до власти божественной. Притязания на подобную власть суть жажда самообожения, которая формирует основные конфликты в зрелых произведениях Достоевского. Статья представляет собой подведение результатов многолетних усилий по нахождению некоторых обобщающих подходов к творчеству Достоевского, к некоторым из его характерных и даже определяющих содержательных и формальных свойств, которые более подробно разработаны в монографии «Мимикрическая поэтика Достоевского», а также попытку дальнейшего применения разработанного терминологического аппарата для анализа функционирования у Достоевского понятий «общечеловек» и «всечеловек».

Ключевые слова: самообожение, общечеловечность, Ж.-Ж. Руссо, Г. Бичер-Стоу, Америка.

Для цитирования: Ковалевская Т.В. Мимикрия идей как принцип мышления и познания у Ф.М. Достоевского // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. 2025. № 3 (31). С. 300–324. <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2025-3-300-324>

Information about the author: Tatyana V. Kovalevskaya, DSc in Philosophy, Associate Professor (VAK), Chair, European Languages Department, Institute of Linguistics, Russian State University for the Humanities, Miusskaya Sq., 6, 125993 Moscow, Russia.

<https://orcid.org/0000-0002-0527-2289>

E-mail: tkowalewska@yandex.ru

Abstract: The author suggests a new perspective on Dostoevsky's poetic method defined as an "apatetic" novel: Dostoevsky's principal technique is having his characters' false ideologemes mimic his own ideas. Such pairings include Shatov's and Dostoevsky's ideas of the god-bearing people, the underground man's and Dostoevsky's ideas of freedom, and various forms of the "pan-humanity" ideas. This approach springs from the Gospels and pre-apocalyptic expectations of "false christs" and "false prophets." One of the ways of distinguishing such ideas is testing them for compliance with Christ-like Christian love for one's neighbor. Thus, in contrast with Dostoevsky's idea of the god-bearing people as bearing the true image of Christ they have preserved, Shatov proposes coercive assimilation derived from Rousseau's concept of war as a religious enterprise and from the American social model. Such ideas are generally connected with asserting individual or collective dominance over people. The task faced by the readers of an apatetic novel consists in telling false ideas apart from the true ones. Dostoevsky's anti-heroes are focused on gaining various kinds of power, up to and including godlike power. Claims to such power effectively constitute attempts at self-deification that forms principal conflicts in Dostoevsky's later works. The article summarizes the findings of many years of efforts channeled into finding certain general approaches to Dostoevsky's works, to some of his

characteristic and even constitutive qualities, both substantive and formal, that are explored in greater detail in the book *Dostoevsky's Apatetic Poetics*; the article also attempts to further apply the concepts developed therein to the way Dostoevsky uses the notions of “*obschechelovek*” and “*vsechelovek*” (panhuman).

Keywords: self-deification, pan-humanity, Jean-Jacques Rousseau, Harriet Beecher-Stowe, America.

For citation: Kovalevskaya, T.V. “Apatetic Ideas as Fyodor Dostoevsky’s Cognitive and Thinking Principle.” *Dostoevsky and World Culture. Philological journal*, no. 3 (31), 2025, pp. 300–324. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2025-3-300-324>

В «Киево-Печерском патерике» издания 1661 году есть замечательная иллюстрация искушения Исаакия Печерского, которому бесы явились в облике ангелов — и Христа. «Ангелы» велели Исаакию поклониться «Иисусу Христу», Исаакий, забыв осенить себя крестом, поклонился — и так стал жертвой бесовского искушения. Эта история и ее иллюстрация представляют собой визуализацию ключевого для Достоевского представления о том, что самое опасное явление зла человеку — это его явление в образе добра. Разработка этой идеи как основного художественно приема Достоевского легла в основу монографии «Мимикрическая поэтика Достоевского» [Ковалевская, 2025].

Эта идея исходит из Нового Завета, и она в принципе эсхатологична и апокалиптична, потому что явление лжехристов и лжепророков — примета «последних времен»: «Тогда, если кто скажет вам: вот, здесь Христос, или там, — не верьте. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мф. 24:23–24).

Возможно, наиболее наглядно этот принцип стремления зла выдать себя за добро проявляется в «Бесах», в идеях Ивана Шатова, которого иногда называют «рупором идей Достоевского», причем делают это влиятельные в европейской культуре фигуры, например, Альбер Камю, автор пьесы «Одержимые», которая до сих пор часто становится литературным материалом для постановок «Бесов». Камю говорит: «Шатов понял определенные вещи и произносит их даже на сцене. Парадокс и ирония в том, что к их пониманию его приводит Ставрогин, который решил однажды развлечься позитивными теориями. Но Шатов многое понял, и в частности, что человеку невозможно обрести путь к другим, путь единения, морали и любви, если не верить, во-первых, в Бога (это точка зрения самого

Достоевского) и, во-вторых, не верить в свой народ. **И с этой точки зрения именно Шатов — не что иное, как рупор Достоевского»** [Камю].

И действительно, такие выражения как «народ-богоносец», которые употребляют и Достоевский, и Шатов, могут побудить поставить знак равенства между высказываниями автора и персонажа. Однако на самом деле идея Шатова — это, возможно, самый яркий пример того, что я назвала мимикрической поэтикой — такой имитацией положительных идей, при которой в эти идеи вводятся определенные искажения, из-за которых эти идеи превращаются в свою противоположность и становятся искушением.

Нам больше всего знакомо понятие защитной мимикрии, но в биологии также существует понятие агрессивной мимикрии: например, богомол с неожиданно уместным для проводимого нами сравнения латинским названием *Idolomantis diabolica* приманивает насекомых, которыми питается, своим сходством с цветком [Бабенко, 2022]. Ложные идеи в художественном мире Достоевского работают примерно так же, как этот богомол, которого по-английски называют «цветок дьявола»: они стремятся к максимальному внешнему сходству с положительными идеями, одновременно будучи максимально противоположными им по сути.

Как указывает Т.А. Касаткина, «Часто утверждают, что идеи Шатова — это чуть ли не идеи самого Достоевского. Но <...> [т]о, что проповедует Шатов — очевидное искажение идеи Достоевского. Шатовым обожествляется “народ-богоносец”, тот, *кто* несет, а не то, *что* он несет» [Касаткина, 2015, с. 62, 63]. Парадоксальным образом, искаженное изложение идей практически предшествует высказыванию этих взглядов у самого Достоевского, потому что мысли писателя обретут свои известные формулировки уже после «Бесов». Вскоре после публикации романа, в 1873 году, Достоевский в главке «Смятенный вид» в «Дневнике писателя» скажет: «И не заключается ли всё, всё, чего ищет [русский народ], в православии? Не в нем ли одном и правда и спасение народа русского, а в будущих веках и для всего человечества? Не в православии ли одном сохранился божественный лик Христа во всей чистоте? И может быть, главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время,

явить этот образ миру, потерявшему пути свои!» [Достоевский, 1972–1990, т. 21, с. 58].

Здесь Достоевский пишет еще со своими характерными оборотами «ли», «может быть», но уже в 1877 году в статье «Примири-тельная мечта вне науки» он выскажется решительнее:

Всякий великий народ верит и должен верить, есть только хочет быть долго жив, то 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. <...> Вы верите (да и я с вами) в общечеловечность, то есть в то, что падут когда-нибудь естественные преграды и предрассудки, разделяющие до сих пор свободное общение наций эгоизмом национальных требований, и что тогда только народы заживут одним духом и ладом, как братья, разумно и любовно стремясь к общей гармонии. <...> у нас, у всех, русских, — эта вера есть вера всеобщая, живая, главнейшая; все у нас этому верят и сознательно и просто, и в интеллигентном мире и живым чутьем в самом простом народе, которому и религия его повелевает этому самому верить. <...> национальная идея русская есть <...> всемирное общечеловеческое единение [Достоевский, 1972–1990, т. 25, с. 17, 20].

И в «Братьях Карамазовых» старец Зосима, тоже высказываясь вполне однозначно, обращается к инокам: «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» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 285].

Подчеркнем, что для Достоевского Бог — это Христос, а миссия русского народа — откровение миру сохраненного народом истинного Христова образа, согласия и гармонии, потому что Христос оставил Своим ученикам «заповедь новую»: «да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:34–35). Но теория Шатова, при всем внешнем сходстве, имеет совсем иную направленность:

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 особеннее его бог. <...> 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 [Достоевский, 2013–, т. 10, с. 218–219].

Прежде всего обратим внимание, что у Шатова не звучит слово «Христос». Его «бог» — это коллективная идентичность народа. И если Достоевский говорит об «общечеловечестве» (к которому мы еще вернемся) и о падении «эгоизма национальных требований», то Шатов, напротив, ставит «эгоизм национальных требований» в центр своей теории, а в «общечеловечности» видит основную угрозу национальному своеобразию. Кроме того, Достоевский говорит о гармонии и единении, а Шатов — об изгнании остальных богов, т.е., по сути, о насильственной ассимиляции.

В вышеуказанной книге Т.А. Касаткина цитирует С.Н. Булгакова, писавшего о том, что «искушение всегда имеет дело с полуистиною, выдаваемой за целостную истину, причем следствие в нем подставляется в качестве самостоятельной цели, так что получается погоня, вместо причины, за следствием» [Булгаков, 1996, с. 498]. Хотелось бы подчеркнуть, что мы говорим не о половинчатости истины, не о подмене причины и следствия, но о разрыве между

формой и содержанием. Далее Булгаков продолжает: «Шатов стоит <...> на ветхозаветной или даже политеистической точке зрения, допускающей множество равноправных, борющихся между собою национальных богов» [Булгаков, 1996, с. 502]. Однако мы полагаем, что теория Шатова — это не ветхозаветная и не политеистическая, а **просвещенческая** точка зрения, сформулированная в трудах Ж.-Ж. Руссо и предположительно воплощенная в социальном устройстве новейшего государства — Соединенных Американских Штатов.

Внимательное прочтение трактата Ж.-Ж. Руссо «Об общественном договоре» открывает один из двух источников теории Шатова. Достоевский, как справедливо указывал К.А. Степанян, не мог принять отказ просветителей-деистов от личного Бога, активно действующего в созданном Им мире, отказ от истории искупления и Христа [Степанян, 2009, с. 274]. Руссо при этом не только утверждает необходимость особой гражданской религии в государстве, одновременно отвергая христианство как отрывающее человека от государства и земных привязанностей [Руссо, 2013, с. 232–237]. Он также предлагает весьма специфический взгляд на язычество:

Поначалу у людей не было иных правителей, кроме богов, ни иного правления кроме теократического. <...> 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. Прихоть, следуя которой греки искали своих богов у варварских народов, возникла из-за того, что они считали себя по природе суверенными властителями народов. Но в наши дни достойна насмешки ученость, которая обсуждает вопросы тождества богов у различных наций: как будто Молоха, Сатурна и Кроноса можно было считать одним и тем же богом! Как будто Баал финикийцев, Зевс греков и Юпитер римлян были одним и тем же существом! Как будто могло быть что-то общее у выдуманных существ, носивших различные имена! [Руссо, 2013, с. 228–229].

Мысль о том, что богов столько же, сколько и народов, победа народа является победой его бога, а сравнительной мифологии существовать не может, поскольку боги уникальны так же, как их народы, точно соответствует представлениям Шатова о том, что есть бог: **«Бог есть синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца».**

Вторым источником идеи Шатова является Америка. Шатов говорит о Кириллове, что тот свои идеи «в Америке налегал» [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 111], но и идеи самого Шатова тесно связаны с Америкой и с тем, что она собой представляет. Утверждалось, что «Америка не может повлиять на мировоззрение человека, она может быть лишь местом, где внезапно внутренние процессы обостряются и проявятся. С человеком происходит нечто важное не потому, что он в Америке, а потому, что Америка для него пустыня, и он максимально предоставлен себе, своему одиночеству» и что «в России было хорошо известно, что в Америку из Европы уезжают отнюдь не лучшие люди. В учебнике уголовного права, изданном в 1863 году В.Д. Спасовичем, в разделе V “Ссылка английская в Америку” говорилось, что отправкой в Америку “государство избавлялось разом от всех мазуриков, бродяг, отъявленных злодеев и людей подозрительных”» [Сараскина]. Однако Достоевский знал книгу А. де Токвиля «Демократия в Америке», где эта, и до сих пор широко распространенная, точка зрения опровергается буквально на первых страницах.

Все эмигранты, расселившиеся на побережье Новой Англии, принадлежали в метрополии к более или менее обеспеченным слоям населения. <...> Они переселялись в Новый Свет вовсе не с тем, чтобы улучшить своё положение или приумножить состояние, — они отказывались от теплоты родной земли потому что, повинаясь зову разума и сердца и терпя неизбежные для переселенцев мытарства и невзгоды, стремились добиться торжества некой *идеи*. <...> Историк Натаниел Мортон, изучавший первый период существования Америки, так начинает своё повествование: «...Бог перенёс в пустыню виноградную лозу и посадил её и выгнал язычников; <...> Он очистил для неё место и утвердил корни её, оставил её расти и покрывать собою самые отдалённые земли (Псал. 79, 9,10); <...> Он вёл народ Свой в жилище святыни Своей и насадил его на горе достояния Своего (Исход, 15,17). Эти деяния должны стать известны всем, чтобы

восхвалять за них Господа, как Он того достоин, и чтобы хоть часть лучей славы Его осветили бы имена почитаемых святых¹, которые служили Ему» [Токвиль, 1992, с. 46–47].

Америку создавали не мазурики, бичи, аферисты, предусмотрительно скрывающиеся от правосудия, и осужденные преступники, приговоренные к ссылке, а состоятельные пуритане, бегущие от религиозных преследований и усердно преследовавшие христиан других конфессий в Новом Свете. Де Токвиль пишет: «В других местах кодекса законодатели, совершенно забыв, что в Европе они сами же защищали великие принципы религиозной свободы, предусматривали наложение денежного штрафа с целью заставить людей присутствовать на богослужении и даже вводили весьма суровые меры наказания, вплоть до смертной казни, тем христианам, которые молились Богу иначе, чем они сами» [Токвиль, 1992, с. 50]. Достоевскому также был известен роман Г. Бичер-Стоу «Жители Олдтауна» (печатавшийся в журнале «Заря» под названием «Ольдтоунские старожилы»²) в сильно урезанном, видимо, из соображений религиозной цензуры, виде, откуда он мог узнать о важности религиозной жизни для населения Америки, об их внимании к материальной стороне жизни (по сути дела, Бичер-Стоу предвосхищает сравнение католиков и протестантов у Макса Вебера), о двойном предопределении и непосредственном ощущении богоизбранности, а также об отсутствии у пуритан представлений о ключевых событиях истории спасения, что подвергает сомнению собственно христианский характер пуританской веры. Так, маленький герой романа не знает, что такое Страстная Пятница (этот фрагмент остался в русском переводе романа; в исключенном переводчиком фрагменте маленький пуританин замечает своему другу, выросшему в атмосфере близкой к католичеству английской Высокой Церкви: «Ты всегда говоришь о Христе как о Боге», на что тот отвечает: «Я никогда не думал о Боге иначе»³ [Beecher Stowe, 1896, p. 521]).

¹ Под святыми здесь имеются в виду не канонизированные церковью или традиционно почитаемые святые, но члены пуританских общин.

² О первой части этого романа Достоевский отозвался лаконично: «Даже и переводный роман дрянь» [Достоевский, 1972–1990, т. 291, с. 106].

³ Здесь и далее перевод иностранных источников мой, если не указано иное. — Т.К.

Одновременно Достоевский хорошо помнил небольшую статью А.С. Пушкина «Джон Теннер», где Америка описывалась следующим образом:

<...> несколько глубоких умов в недавнее время занялись исследованием нравов и постановлений американских, и их наблюдения **возбудили снова вопросы, которые полагали давно уже решенными**. Уважение к сему новому народу и к его уложению, **плоду новейшего просвещения**, сильно поколебалось. С изумлением увидели демократию в ее отвратительном цинизме, в ее жестоких предрассудках, в ее нестерпимом тиранстве. Всё благородное, бескорыстное, всё возвышающее душу человеческую — подавленное неумолимым эгоизмом и страстию к довольству (comfort); большинство, нагло притесняющее общество; рабство негров посреди образованности и свободы; родословные гонения в народе, не имеющем дворянства; со стороны избирателей алчность и зависть; со стороны управляющих робость и подобострастие; **талант, из уважения к равенству, принужденный к добровольному ostracismу**; богач, надевающий оборванный кафтан, дабы на улице не оскорбить надменной нищеты, им втайне презираемой: такова картина Американских Штатов, недавно выставленная перед нами [Пушкин, 1981, т. 7, с. 161].

Талант, из уважения к равенству принужденный к самоуничтожению, напоминает теорию Шигалева: «Все рабы и в рабстве равны. <...> Первым делом понижается уровень образования, наук и талантов. <...> Цицерону отрезывается язык, Копернику выкалывают глаза, Шекспир побивается камнями» [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 322], хотя у Пушкина ситуация в некотором роде оказывается даже страшнее, потому что свидетельствует не о внешнем принуждении, а о внутреннем, добровольно возвращенном в себе рабстве.

Бичер-Стоу также предлагает весьма интересный взгляд на вопрос соотношения демократии и религии в США: Массачусетс, по мнению автора, был «наполовину еврейская община, наполовину ультрадемократическая республика, состоящая из маленьких сел» [Beecher Stowe, 1896, p. 1]⁴. Эти вроде бы несовместимые понятия,

⁴ Переводчик, видимо, не смог уложить у себя в голове гибрид теократии и демократии и перевел этот фрагмент так: «<...> наша суровая, утесистая, неплодородная Новая Англия была чем-то вроде не то еврейской теократической

однако, оказываются легко совместимы через концепцию избранности. Важно отметить, что эта избранность радикально отличается от той, к которой мы привыкли, например, читая Ветхий Завет, где значительная часть пророческих книг посвящена отступничеству Израиля и Иуды, карам за отступничество и последующему покаянию. Даже избранник Божий может совершить неправо, как, например, неоднократно делал Давид, взяв в жены Вирсавию и сделав перепись своего народа. Однако некоторые наиболее радикальные протестанты, основываясь на том, что людские грехи были искуплены пришествием Христа, распятием и воскресением, утверждали, что после искупления греха фактически больше нет: «нет греха, кроме того, что люди считают грехом, а потому нельзя освободиться от греха, пока не начнете в чистоте действовать так, словно это не грех» [Clarkson, 1660, p. 25]. Американские пуритане превосходно сочетали теократию и демократию, полагая себя избранным народом, получившим после первого пришествия полную индульгенцию на все свои поступки, а потому имеющим право своими решениями манифестировать волю Бога. Так, например, собрание колонистов принимает вот такие постановления: «1. Земля и все, что к ней относится, Божьи (принято). 2. Бог может отдать землю или любую часть ее своему избранному народу (принято). 3. Его избранным народом являемся мы (принято)» [Баталов, 2009, с. 261].

Таким образом, трактат Руссо становится теоретическим обоснованием идеи народа-богоносца, где богом является национальная идентичность, а Америка — практическим воплощением этой идеи. И перед читателем оказываются две идеи народа-богоносца, разнящиеся в самом главном — в том, как понимается Бог (или бог), которого несет народ. У Достоевского — это Христос, истинный образ Христа, сохраненный народом вопреки всему. У Шатова — национальная идентичность народа, а несение бога превращается в насильственную ассимиляцию, как это и было описано у Руссо.

В следующем своем романе, «Подросток», Достоевский устами Пети Тришатова, описывающего «Фауста», которого он хотел бы написать, сформулирует этот художественный принцип: «И вдруг — голос дьявола, песня дьявола. Он невидим, одна лишь песня, рядом с гимнами, вместе с гимнами, почти совпадает с ними, а между тем со-

общины, не то ультрадемократической республики из маленьких местечек и сел <...>» [Бичер-Стоу, 1970, кн. 1, с. 1].

всем другое — как-нибудь так это сделать» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 352]⁵.

Представляется, что назвать такой способ «предъявления» идей мимикрическим будет наиболее адекватным сути описываемого явления. Термин «миметический» уже закреплен за художественным методом, о котором писали философы и филологи от Платона до Эрика Ауэрбаха [Тамарченко, 2001, с. 544–545], и здесь подражание является не искажением истины, но подлинной целью искусства. Его цель — не обмануть и не соблазнить. Термин «имитация» также не обязательно несет в себе оттенок ложности, соблазна или обмана. Более того, его прямой русский перевод, «подражание», может иметь и сугубо положительный смысл, как, например, в названии трактата Фомы Кемпийского «Подражание Христу», *Imitatio Christi* (имя Фомы Кемпийского упоминается в черновых записях Достоевского [Достоевский, 1972–1990, т. 27, с. 113]). Мимикрическая же поэтика, напротив, ставит своей целью искушение и соблазнение. Маскировка под истину — способ сделать искушение наиболее действенным. Именно таков принцип любого солидного, старательно продуманного и осуществленного искушения. Зло стремится предстать перед человеком не в облаке запаха серы, топя копытами и помахивая хвостом и вилами, а потоке света, как оно изображено на иллюстрации в «Киево-Печерском патерике», потому что такое искушение труднее опознать именно как искушение. Поэтому так важно, что в последнее время явятся не только лжепророки, но и лжехристы, то есть те, кто будет как бес, который будет требовать поклониться, казалось бы, тому, кому поклонение подобает, ибо «Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи» (Лк. 4:8).

Этот принцип «проигрывания», репетиции в романах возможных отклонений от истины, это стремление предупредить читателей о том, что их может ждать на пути к истине, были крайне важны для Достоевского, потому что его реализм — не только реализм художественного метода, но и реализм **познавательного метода**. У Достоевского в черновиках к «Дневнику писателя» есть замечательная фраза о Байроне: «Грешный человек, я убеждён (ну хоть капельку), что не будь у Байрона хромой ноги, то он может быть не написал бы своего “Каина”, т. е. написал бы несколько иначе» [Достоевский, 1972–1990, т. 22, с. 246]. В итоговый текст «Дневника» она не вошла,

⁵ Благодарю Т.А. Касаткину, обратившую мое внимание на эту фразу.

но она объясняет происхождение художественно-познавательного метода Достоевского. Эта фраза по природе своей оксюморонна, потому что в ней сочетаются противоречащие, казалось бы, друг другу высказывания «я убежден» и «ну хоть капельку», но предваряющая их фраза «грешный человек» объясняет неизбежность этой оксюморонности. Человек грешен, он человек, он не обладает ни всеведением, ни всемогуществом, которые позволили бы ему быть полностью и абсолютно уверенными во всем. И этот принцип также подводит нас к ключевой проблематике в художественном мире Достоевского — к желанию человека совершенно неподобающим образом получить то, что ему, может быть, и полагается. Человек желает стать богом, как Кириллов, и обожение — действительно его предназначение («Христос Иисус Господь наш, Сын Всевышнего, <...> Который <...> стал сыном человеческим для того, чтобы человек сделался Сыном Божиим?» [Ириней Лионский]; «Ибо “Слово плоть бысть” (Ин. 1:14), чтобы и плоть принесена была за всех, и мы, причастившись Духа Его, могли быть обожены» [Афанасий Великий, 1902]), но это обожение не должно достигаться через убийство или самоубийство. Эта ошибка в способах достижения цели исходит из того, что человек хочет достичь божественности своими силами, без обращения к Богу, без обращения к Христу.

Мысль о ложном обожении, о самообожении тесно связана с тем, что Т.А. Касаткина писала о природе греха у Достоевского:

Достоевский видит грех как ошибку человека в определении собственной мерности, размера, состава и конфигурации. Это означает, что грешащий (напомню, что грех — *ἁμαρτία* — буквально — промах, ошибка) человек в своих поступках исходит из присутствующего в его сознании ложного собственного образа, из ложного видения себя как ограниченного своим собственным телом и отграниченного от всех остальных людей, из видения других как своих соперников и претендентов на тот же ресурс, а не как открывающих для него новые пространства и возможности, без них и вне их просто не существующие, а следовательно — радикально ошибается как в определении своих истинных выгод, так и опасностей на своем пути. [Касаткина, 2021, с. 16].

Ложная оценка другого также неизменно связана и с ложной оценкой себя, преуменьшение значимости другого подразумевает

преувеличение собственной значимости. Самообоживаясь, герой Достоевского присваивает себе право распоряжаться жизнями других. Из претендентов на тот же ресурс, власть, они сами становятся ресурсом. (Это воплощается, в том числе, и в постоянном приравнивании людей к продуктам питания. Ср. слово «лущить», которым Свидригайлов описывает убийство процентщицы — она не человек, а какой-то орех, или стручок, еда, одним словом.)

Эта разноаспектная ошибка в оценке собственной мерности и мерности других людей — для Достоевского центральная мысль. Человек постоянно неправильно понимает, неправильно оценивает, неправильно прочитывает, неправильно расшифровывает то, что происходит вокруг него и с ним. Однако ошибочное тесно переплетено с истинным, что снова и снова выводит на первый план проблемы познания. И такое представление о человеческом познании тесно связано с тем, что Достоевский предлагает своему читателю потрудиться так же, как читатель трудится в реальной жизни. Достоевский не предлагает своему читателю ситуации, с которыми тому никогда в жизни не придется столкнуться. Наоборот, ему предлагаются ровно те положения и коллизии, которые ждут его в реальной жизни.

В английском языке есть выражения *to live vicariously*, *to live by proxy* — жить через кого-то. Искусство — это возможность прожить определенную жизнь или жизненные ситуации через кого-то, примерить их на себя, оценить и понять собственные возможности, смогу я так, не смогу я так, получится, не получится, что надо, что не надо, научиться благодаря чужому примеру, вымышленному персонажу. И Достоевский помогает читателю отшлифовать его познавательные навыки в сфере добра и зла, научиться отличать добро от зла не в той ситуации, когда перед ним оказываются с одной стороны чёрт с рогами, а с другой стороны ангел с крыльями, а глас Божий сверху на всякий случай объявляет, кто есть кто, а в сложной ситуации искушения обманом. На самом деле отсутствие явного выбора, который и не выбор вовсе — это сложно, но хорошо, потому что ценность человека в том, что он может ошибаться, в том числе и ошибаться в этом отношении. Ценность ошибки в том, что она подчеркивает ценность правильного выбора. И поэтому для Достоевского так важно сориентировать своих читателей, показать им, что их может ждать, и как они из всего этого могут выйти.

В этом отношении снова важен пример с Америкой, которая предстает своего рода дьявольским двойником России. В 1873 году,

опять-таки в черновиках к «Дневнику писателя», Достоевский записывает: «Мы странное государство. Во-первых, как никакое. Америка» [Достоевский, 1972–1990, т. 21, с. 297]. Америка оказывается связанной с Россией отношениями противопоставления. И это уже не просто теория, но и практика, потому что Достоевского крайне возмущает то, как Америку идеализируют. Он пишет о гипотетическом безымянном учителе, который

бежит куда угодно, даже даром бежит, даже в Америку, «чтоб испытать свободный труд в свободном государстве». Это случалось и, говорят, случается и теперь. Там, в Америке, какой-нибудь гнуснейший антрепренер морит его на грубой ручной работе, обсчитывает и даже тузит его кулаками, а он за каждым тузом восклицает про себя в умилении: «Боже, как эти же самые тузы на моей родине ретроградны и неблагородны и как, напротив, они здесь благородны, вкусны и либеральны!» И долго еще так ему будет казаться; не изменять же из-за таких пустяков своим убеждениям! [Достоевский, 1972–1990, т. 21, с. 96]

То, что возмущает людей в России, оказывается приемлемым и похвальным в Америке. Но Америка Достоевского — антипод России, страна перевернутых ценностей, в которых общественные приличия, т.е. человеческие установления, важнее божественных заповедей: «Если же убеждены, что у дверей нельзя подслушивать, а старушенок можно лущить чем попало, в свое удовольствие, так уезжайте куда-нибудь поскорее в Америку!» [Достоевский, 1972–1990, т. 6, с. 373], т.е. это страна, созданная людьми по заветам новейшего просвещения для разрешения наболевших вопросов общественного устройства, но так и не сумевшая их разрешить и в реальности создавшая не менее (а может, и более) пугающую, чем шигалевщина, систему принудительного равенства. Америка — это искушение, которое нужно увидеть и понять, искушение, воплощенное в реальной жизни современников Достоевского.

Америка в каком-то отношении реализовала мечту подпольного человека, также заманивающего читателей мимикрией под столь дорогие Достоевскому идеи свободы человека в выборе между добром и злом. Выступая в первой части повести с лозунгом «я пришел дать вам волю», во второй части подпольный добавляет «свою». Во второй части он раскрывает, что для него значили дружба и любовь,

т.е. он показывает, какие отношения между людьми являются единственно приемлемыми:

Но я уже был деспот в душе; **я хотел неограниченно властвовать над его душой**; я хотел вселить в него презрение к окружавшей его среде; я потребовал от него высокомерного и окончательного разрыва с этой средой. <...> но когда он отдался мне весь, я тотчас же возненавидел его и оттолкнул от себя, — точно он и нужен был мне только для одержания над ним победы, для одного его подчинения. [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 140].

<...> любить у меня — значило **тиранствовать** и нравственно превосходить. Я всю жизнь не мог даже представить себе иной любви и до того дошёл, что иногда теперь думаю, что **любовь-то и заключается в добровольно дарованном от любимого предмета праве над ним тиранствовать** [Достоевский, 1972–1990, т. 5, с. 176]

Принцип мимикрической поэтики ставит перед читателем вопрос критериев распознавания ложных идей, мимикрирующих под истинные, что, в свою очередь, ставит проблему соотношения мимикрической поэтики и теории полифонического романа М.М. Бахтина. Имя Бахтина окружает большое количество противоречивых толкований. Так, К.А. Степанян полагал, что «Бахтин, во второй половине жизни, считал, что “человеку недодано”, а бытие “безвыходно”, то есть переоценивал человека и не верил в благой Божий замысел о мире» [Степанян, 2016, с. 149]. С другой стороны, В.А. Рудич, который лично был знаком с Бахтиным, утверждал в личной беседе, что, по словам самого Бахтина, полифония существует в рамках замысла, но Бахтин по цензурным соображениям не смог адекватно отразить эту идею в своей знаменитой книге. «Я ведь там [в книге о Достоевском — Т.К.] оторвал форму от главного. Прямо не мог говорить о главных вопросах. <...> Философских, о том, чем мучился Достоевский всю жизнь — существованием Божиим» [Бочаров, 1993, с. 71–72].

Но каковы бы ни были причины и что бы ни хотел, но не смог сказать Бахтин, человек, желающий понять, что такое полифония, находит, например, вот такое ее определение в англоязычной Википедии, которая не является научным источником, но является неплохим показателем стандартного восприятия или трактовки

определенного явления. Отметим, что немногочисленные ссылки в статье даны на вполне уважаемых американских исследователей Гэри Сола Морсона и Кэрил Эмерсон:

В полифоническом творчестве автор должен отказаться от монологической власти над своим произведением. Если он этого не сделает, он не сможет воплотить в тексте диалогическое ощущение мира, где самостоятельные и незавершенные личности взаимодействуют на собственных условиях. Такой художественный мир возможен только в том случае, если персонаж действительно представляет собой иное сознание с равными правами на собственную значимость, а не просто «созданного» персонажа в реальности, которую автор навязывает читателю. Автор полифонического романа взаимодействует со своими персонажами как с равными. Он не элиминирует собственную идейную позицию ради некоей иллюзорной объективности: скорее, он включает ее в ряд других столь же значимых идей-голосов, которые он заставляет вступать в спор как с собственной позицией, так и с позициями других идей-голосов. Его собственный голос имеет не большее и не меньшее экзистенциальное значение, чем любой другой голос, **и сам автор заранее не знает, чем закончатся эти споры** [Polyphony (Literature)].

Как отметила Т.А. Касаткина на обсуждении проблематики мимикрической поэтики, «это именно то, за что Бахтина полюбило все западное литературоведение. Потому что ему удалось на какой-то момент предъявить Достоевского без Христа, и все страшно обрадовались. Бахтин говорил сложными словами простые вещи (что в определенный момент ценилось как показатель “научности”) — и его теория позволила изъять самое существенное, что есть у Достоевского и что всё западное литературоведение страшно раздражало».

Таким образом, в полифоническом романе нет доминантного голоса, нет и не может быть авторской позиции и, соответственно, читатель может сделать выбор в пользу любой точки зрения. Но это противоречит самому принципу искушения, поскольку искушение подразумевает различие двух сторон в борьбе добра и зла. Таким образом, задача читателя традиционно понимаемого полифонического романа и мимикрического романа противоположны: при чтении полифонического романа задача состоит в принятии наличия разных, иногда диаметрально противоположных точек зрения без

выбора между ними; но читатель мимикрического романа должен сделать выбор, к которому его подводит автор.

И тогда перед читателем встает вопрос критериев оценки предлагаемых точек зрения и выбора между ними. Случай подпольного человека указывает на критерии опознания искушения под маской истины. Как отметила Т.А. Касаткина на обсуждении вопроса о мимикрической поэтике в Московском доме Достоевского, первый признак того, что зло пытается выдать себя за добро и манипулировать истиной — это попытка зла выстроить некую иерархию, где оно будет на верхней ступени. Ложные идеи у Достоевского всегда в той или иной форме можно связать с представлением о том, что мы называли самообожением [Бузина, 2011] — со стремлением утвердить себя в качестве бога вне Бога, независимо от Него, заместить Его — собой. Именно это стремятся сделать и бесы в житии Исаакия Печерского. Построение такой иерархии, утверждение себя в качестве божества также тесно связано с неспособностью любить той христианской любовью, о которой говорит ап. Павел:

Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею *дар* пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что *могу* и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам все имение моё и отдам тело моё на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, **любовь не превозносится, не гордится**, не бесчинствует, **не ищет своего**, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится (1 Кор. 13:1–8).

Мимикрическая поэтика основана на «принципе различения духов». «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире», — пишет ап. Иоанн в своем Первом послании (1 Ин. 4:1), имевшем, как и Евангелие от Иоанна и Откровение Иоанна, очень большое значение для Достоевского. Основания мимикрической поэтики — христианские как в разрезе ее источников (представление о последних временах и лжехристах и лжепророках, которые

будут стремиться искушать человека), так и в способе «испытания» и «различения» этих духов. Подобно тому, как для Достоевского его символ веры был сосредоточен на фигуре Христа, так и у ап. Иоанна признание божественности Христа есть центральный принцип различения духов: «Духа Божия (и духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придёт и теперь есть уже в мире» (1 Ин. 4: 2–3). Но и ап. Иоанн, и Достоевский также видят способ этого испытания и различения в способности или, наоборот, неспособности любить: «Если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас. Что мы пребываем в Нём и Он в нас, узнаём из того, что Он дал нам от Духа Своего» (1 Ин. 4:12–13). Старец Зосима у Достоевского говорит г-же Хохлаковой:

Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того, как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии Бога, и в бессмертии души вашей. Если же дойдете до полного самоотвержения в любви к ближнему, тогда уж несомненно уверуете, и никакое сомнение даже и не возможет зайти в вашу душу [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 51].

Таким образом, любовь и примирение в духе Христовом, включающие всякое желание господствовать над другим человеком и подчинять его себе (ср. «кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою» (Мф. 20:26)), являются основным критерием различения между искусительно похожими идеями.

Мимикрический принцип был важен для Достоевского и в его публицистике, т.е. вопрос зла, маскирующегося под добро, для него выходил за пределы строго художественного творчества и, видимо, обнимал собой познавательную деятельность человека в принципе. Ярким примером этому могут послужить понятия общечеловечности / всечеловечности, общечеловека / всечеловека, общечеловеческого / всечеловеческого. Своего рода рубеж между этими понятиями пролегает в 1869 году, когда Н.Я. Данилевский опубликовал свой труд «Россия и Европа», где провел различие между общечеловеческим и всечеловеческим [Достоевский, 1972–1990, т. 23, с. 364]. В.Н. Захаров указывает:

Высоко ценя общечеловеческие интересы и устремления, Достоевский был критичен по отношению к тем, кого он называл «общечеловеками». Это особый тип русского человека, появившийся в результате реформ Петра I. В отличие от англичан, немцев, французов, которые прежде всего национальны, русский «общечеловек» стремится быть кем угодно, только не русским. Он презирает народ — и, как правило, ненавидит Россию.

Быть «общечеловеком» — быть отвлечённым европейцем без корней и без почвы.

Единственный положительный контекст употребления слова подтверждает его отрицательное значение. В мартовском выпуске «Дневника писателя» за 1877 год Достоевский рассказал о похоронах в Минске врача Гинденбурга: «Кстати, почему я назвал старичка доктора “общечеловеком”? Это был не общечеловек, а скорее общий человек» (Д18, 12; 83). Этот праведник лечил и помогал бедным: евреям, русским, белорусам, полякам — всем [Захаров, 2013, с. 152].

И, напротив, всечеловек — это истинный идеал Достоевского, потому что Всечеловек — это Христос [Захаров, 2013]. Именно поэтому в контекстах, связанных с этими идеями, так часто встречаются слова «примирение» [Достоевский, 1972–1990, т. 17, с. 150–151; т. 18, с. 36; т. 18, с. 54–55; т. 18, с. 67–69; т. 24, с. 221; т. 25, с. 17; т. 26, с. 147–148], «всепримирение» [Достоевский, 1972–1990, т. 16, с. 432; т. 17, с. 150–151; т. 18, с. 54–55; т. 18, с. 69; т. 26, с. 114], «все-единящий» [Достоевский, 1972–1990, т. 25, с. 200; т. 26, с. 114].

Но если бы слова «общечеловек» и «всечеловек» и однокоренные слова были однозначным маркером различия связанных с ними понятий, положение читателя было бы достаточно простым. Однако употребление всего комплекса слов, связанных с общечеловечностью и всечеловечностью, сложнее, чем просто противопоставление их как отрицательной и положительной идей. Слова «общечеловечность» и «всечеловечность», «общечеловеческий / общечеловечный» и «всечеловеческий / всечеловечность» у Достоевского употребляются как синонимы. Вот, например, в «Ряде статей о русской литературе» Достоевский пишет: «Идея **общечеловечности** всё более и более стирается между ними. У каждого из них она получает другой вид, тускнеет, принимает в сознании новую форму. Христианская связь, до сих пор их соединявшая, с каждым днем теряет свою силу. <...>

Но с нами согласятся по крайней мере, что в русском характере замечается резкое отличие от европейского, резкая особенность, что в нем по преимуществу выступает способность высокосинтетическая, способность всепримиримости, **всечеловечности**» [Достоевский, 1972–1990, т. 18, с. 54–55]. Очевидно здесь общечеловечность и всечеловечность не противопоставляются другу.

В черновиках к «Бесам» «общечеловечество» звучит из уст архиерея Тихона, и читатели могут строить разные предположения о том, положительный или отрицательный смысл вкладывают Тихон и Достоевский в это слово: «Тихон: “Как гость, а не как у себя господин. Любите науку — зачем же не стали человеком науки? Любите **общечеловечество** — а веруете ли в него? Веруете ли в Бога и во Христа?”» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 274]. Вера во Христа и в общечеловечество, стоящие рядом, скорее подводят к мысли о более положительном смысле этого слова.

Неоднозначный контекст употребления этого слова встречается и в черновиках к «Подростку», в рассуждениях Версилова. В итоговый текст романа общечеловек не попал:

Европа еще не знает про это. Она создала благородные типы французов, англичан, немцев [и проч.]. Но об [**общечеловеке**] будущем своем человеке, о всепримиренном человеке она еще почти ничего не знает. [Над этим словом — «**общечеловек**» даже смеются, но это название важное, ибо в нем одном только конечная правда, в нем несомненное будущее. Но что будущее это принадлежит России — это ясно как солнце.] Эту правду сохраним мы, рано ли, поздно ли все сто миллионов русских примут ее; да будет; что провозвестницей правды этой явится Россия — сомнения нет. Взгляни, ухвати главную черту различия нашего с современным европейцем. Вникни: француз может служить не только Франции, но даже и человечеству единственно [тем одним] под условием, если останется наиболее французом. Равно англичанин и немец. <...> Один лишь русский, даже в наше время, т. е. гораздо еще раньше, чем будет подведен всеобщий итог, — получил уже способность [быть именно] становиться наиболее русским именно тогда, когда он [в высшей степени европеец] проявляется наиболее европейцем, [Именно тогда-то он и в высшей степени Русский] ибо выражает собой главную будущую русскую мысль — [всепримирение человеческих идей] **общечеловечество** и всеобщность людей. Я [как русский] во Франции — француз, с нем-

цами — немец, с древними греками — грек, и тем самым я наиболее русский. Тем самым я наиболее служу России, ибо обнаруживаю ее высшую мысль. [Я пионер ее, я посланный ею от самой России.] Я пионер этой мысли [и был послан возгласить ее], ибо она пока заключена единственно лишь в высшем культурном слое народа русского. Эта мысль есть идеал человечества, а представитель ее есть высший культурный тип России. Я не виновен, что я сознал это и уважаю свое назначение [и вот как, мой милый, я смотрю на мое дворянство] [Достоевский, 1972–1990, т. 17, с. 150–151].

Этот набросок, видимо, представляет собой своего рода пограничный контекст, где Версилов излагает весьма близкие Достоевскому идеи, но одновременно пытается оправдать собственную эмиграцию и фактическое бездействие (об эмиграции Достоевский также писал достаточно много и весьма саркастично, например: «Впрочем, всё это требует еще многого разъяснения: уж одно то, что служение **общечеловеческой** идее и легкомысленное шатание по Европе, добровольно и брюзгливо покинув отечество, суть две вещи обратно противоположные, а их до сих пор еще смешивают» [Достоевский, 1972–1990, т. 23, с. 21]; заметим, что и сам Достоевский противопоставляет эмиграции именно **общечеловеческую** идею, а не всечеловеческую). Таким образом, оценка рассуждений Версилова и его поведения значительно усложняется. Однако, как мы видели, и в публицистике идеи единения и примирения являются проверкой для оценки каждого употребления этих слов.

Итак, одно и то же понятие (народ-богоносец, общечеловечество) может оказаться своего рода автоантонимом, т.е. словом с противоположными значениями (ср. «одолжить» — «дать в долг» и неверное, но широко распространенное значение «взять в долг» в разговорном языке; «прослушать» — выслушать и пропустить мимо ушей и т.д.). И у многих важных для Достоевского понятий возникают «дьявольские двойники», предназначенные для обмана и соблазна. Задача человека — не реагировать только на форму, которую принимает то или иное понятие, но вглядываться и вдумываться в наполнение каждой конкретной идеи с тем, чтобы определить ее подлинную природу.

Список литературы

1. Афанасий Великий, 1902 — *Афанасий Великий*. Послание о том, что Собор Никейский, усмотрев коварство Евсевиевых приверженцев, определение свое против арианской ереси изложил приличным образом и благочестно // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. 2-е изд. испр. и доп. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра собственная тип., 1902. Ч. 1. С. 399–444. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/poslanie_o_tom_chto_Sobor_Nikejskiy/ (дата обращения 07.05.2025).
2. Бабенко — *Бабенко А.Б.* Мимикрия // Большая российская энциклопедия. 2022. URL: <https://bigenc.ru/c/mimikriia-723137> (дата обращения 07.05.2025).
3. Баталов, 2009 — *Баталов Э.Я.* Русская идея и американская мечта. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 383 с.
4. Бичер-Стоу, 1870 — *Бичер-Стоу Г.* Ольдтоунские старожилы // Заря. 1870 (1–4).
5. Бочаров, 1993 — *Бочаров С.Г.* Об одном разговоре и вокруг него // Новое литературное обозрение. 1993. № 2. С. 70–89.
6. Бузина, 2011 — *Бузина Т.В.* Самообожение в европейской культуре. СПб.: Дмитрий Буланин, 2011. 351 с.
7. Булгаков, 1996 — *Булгаков С.Н.* Русская трагедия // Ф.М. Достоевский. «Бесы». Роман в трех частях. «Бесы»: Антология русской критики. М.: Согласие, 1996. С. 489–508.
8. Достоевский, 1972–1990 — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990.
9. Достоевский, 2013– — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 35 т. СПб.: Наука, 2013– (изд. продолжается).
10. Захаров, 2013 — *Захаров В.Н.* Художественная антропология Достоевского // Проблемы исторической поэтики. 2013. Вып. 11. С. 150–164.
11. Иринеи Лионский — *Иринеи Лионский*. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Книга третья. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/3 (дата обращения: 07.05.2025).
12. Камю — *Камю А.* «Я считаю, что мы только начинаем узнавать Достоевского» URL: <https://philologist.livejournal.com/11284383.html> (дата обращения 07.05.2025).
13. Касаткина, 2015 — *Касаткина Т.А.* Священное в повседневном: двусоставный образ в произведениях Ф.М. Достоевского. М.: ИМЛИ РАН, 2015. 528 с.
14. Касаткина, 2021 — Богословие Достоевского / отв. ред. Т.А. Касаткина. М.: ИМЛИ РАН, 2021. 416 с.
15. Ковалевская, 2025 — *Ковалевская Т.В.* Мимикрическая поэтика Достоевского. М.: Изд-во РГТУ, 2025. 305 с.
16. Пушкин, 1981 — *Пушкин А.С.* Собр. соч.: в 10 т. М.: Правда, 1981.
17. Руссо, 2013 — *Руссо Ж.-Ж.* Политические сочинения. СПб.: Восток, 2013. 640 с.
18. Сараскина — *Сараскина Л.И.* Америка как миф и утопия в творчестве Достоевского. // Русский путь. URL: <http://www.rp-net.ru/book/OurAutors/saraskina/amerika.php> (дата обращения 07.05.2025).
19. Степанян, 2009 — *Степанян К.А.* Явление и диалог в романах Ф.М. Достоевского. СПб.: Крига, 2009. 400 с.

20. Степанян, 2016 — Степанян К.А. Шекспир, Бахтин и Достоевский: герои и авторы в большом времени. М.: Глобал Ком: Языки славянской культуры, 2016. 296 с.
21. Тамарченко, 2001 — Тамарченко Н.Д. Мимесис // Литературная энциклопедия терминов и понятий / ред. А.Н. Николюкин. М.: Интелвак, 2001. С. 543–548.
22. Токвиль, 1992 — Токвиль А. де. Демократия в Америке / пер. В.П. Олейника, Е.П. Орловой, И.А. Малаховой, И.Э. Иванян, Б.Н. Ворожцова. М.: Прогресс, 1992. 636 с.
23. Beecher Stowe, 1896 — Beecher Stowe H. *Oldtown Folks*. Boston: Houghton, Mifflin, and Company, 1896. 608 p.
24. Clarkson, 1660 — Clarkson L. *The Lost Sheep found, or The Prodigal returned to his Fathers house, after many a sad and weary Journey through many Religious Countreys, etc.* London: Printed for the Author, 1660. 72 p.
25. Polyphony (literature) — Polyphony (literature) // Wikipedia. URL: [https://en.wikipedia.org/wiki/Polyphony_\(literature\)#cite_note-11](https://en.wikipedia.org/wiki/Polyphony_(literature)#cite_note-11) (дата обращения 07.05.2025).

References

1. Athanasius the Great. “Poslanie o tom, chto Sobor Nikeiskii, usmotrev kovarstvo Evsevievkykh priverzhentsev, opredelenie svoe protiv arianskoi eresi izlozhil prilichnym obrazom i blagochestno” [“The Message that the Council of Nicaea, Having Seen the Treachery of Eusebius’s Adherents, Set Out Its Definition Against the Arian Heresy in a Decent and Pious Manner”]. *Tvoreniia izhe vo sviatykh ottsa nashego Afanasiia Velikago, arkhiepiskopa Aleksandriiskogo* [Creations Like the Saints of Our Father Athanasius the Great, Archbishop of Alexandria], part 1. 2nd Edition. Sergiev Posad, Sviato-Troitskaia Sergieva Lavra sobstvennaia tip. Publ., 1902, pp. 399–444. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/poslanie_o_tom_chto_Sobor_Nikejskiy/ (Accessed 07 May 2025). (In Russ.)
2. Babenko, A.B. “Mimikriia” [“Mimicry”]. *Bol’shaia rossiiskaia entsiklopediia*, 2022. Available at: <https://bigenc.ru/c/mimikriia-723137> (Accessed 07 May 2025). (In Russ.)
3. Batalov, E.Ia. *Russkaia ideia i amerikanskaia mechta* [The Russian Idea and the American Dream]. Moscow, Progress-Traditsiia Publ., 2009. 383 p. (In Russ.)
4. Beecher Stowe, H. “Oldtounskie starozhily” [“Oldtown Folks”]. *Zaria*, no. 1–4, 1870. (In Russ.)
5. Bocharov, S.G. “Ob odnom razgove i vokrug nego” [“About One Conversations and Things Around It”]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 2, 1993, pp. 70–89. (In Russ.)
6. Buzina, T.V. *Samoobozhenie v evropeiskoi kul’ture* [Self-Deification in European Culture]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2011. 351 p. (In Russ.)
7. Bulgakov, S.N. “Russkaia tragediia” [“A Russian Tragedy”]. Dostoevskii, F.M. “Besy.” *Roman v trekh chastiakh. “Besy”: Antologiia russkoi kritiki* [The Devils. A Novel in Three Parts. The Devils: An Anthology of Russian Criticism]. Moscow, Soglasie Publ., 1996, pp. 489–508. (In Russ.)
8. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [Complete Works: in 30 vols]. Leningrad, Nauka Publ., 1972–1990. (In Russ.)
9. Dostoevskii, F.M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 35 tomakh* [Complete Works: in 35 vols]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2013–continuing publication. (In Russ.)
10. Zakharov, V.N. “Khudozhestvennaia antropologiia Dostoevskogo” [“Dostoevsky’s Poetic Anthropology”]. *Problemy istoricheskoi poetiki*, iss. 11, 2013, pp. 150–164. (In Russ.)
11. Irenaeus. “Protiv eresei. Kniga tret’ia” [“Against Heresies. Book Three”]. *Azbuka*. Avail-

able at: https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej/3 (Accessed 07 May 2025). (In Russ.)

12. Camus, Albert. "Ja schitaiu, chto my tol'ko nachinaem uznavat' Dostoevskogo" ["I Think Our Acquaintance with Dostoevsky Has Just Started"]. *Philologist.livejournal*. Available at: <https://philologist.livejournal.com/11284383.html> (Accessed 07 May 2025). (In Russ.)

13. Kasatkina, T.A. *Sviashchennoe v povsednevnom: dvusostavnyi obraz v proizvedeniakh F.M. Dostoevskogo* [The Sacred within the Routine: The Two-Part Image in Fyodor Dostoevsky's Works]. Moscow, IWL RAS Publ., 2015. 528 p. (In Russ.)

14. Kasatkina, T.A., editor. *Bogoslovie Dostoevskogo* [Dostoevsky's Theology]. Moscow, IWL RAS Publ., 2021. 416 p. (In Russ.)

15. Kovalevskaia, T.V. *Mimikricheskaia poetika Dostoevskogo* [Dostoevsky's Apatetic Poetics]. Moscow, Izd-vo RGGU Publ., 2025. 305 p. (In Russ.)

16. Pushkin, A.S. *Sobranie sochinenii: v 10 tomakh* [Collected Works: in 10 vols]. Moscow, Pravda Publ., 1981. (In Russ.)

17. Rousseau, Jean-Jacques. *Politicheskie sochineniia* [Political Works]. St. Petersburg, Vostok Publ., 2013. 640 p. (In Russ.)

18. Saraskina, L.I. "Amerika kak mif i utopiia v tvorchestve Dostoevskogo" ["America as a Myth and as a Utopia in Dostoevsky's Works"]. *Russkii put'*. Available at: <http://www.rp-net.ru/book/OurAutors/saraskina/amerika.php> (Accessed 07 May 2025). (In Russ.)

19. Stepanian, K.A. *Iavlenie i dialog v romanakh F. M. Dostoevskogo* [The Appearance and the Dialog in Dostoevsky's Novels]. St. Petersburg, Kriga Publ., 2009. 400 p. (In Russ.)

20. Stepanian, K.A. *Shekspir, Bakhtin i Dostoevskii: geroi i avtory v bol'shom vremeni* [Shakespeare, Bakhtin, and Dostoevsky: Heroes and Authors in the Grand Time]. Moscow, Global Kom: Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2016. 296 p. (In Russ.)

21. Tamarchenko, N.D. "Mimesis" ["Mimesis"]. Nikoliukin, A.N., editor. *Literaturnaia entsiklopediia terminov i poniatii* [Literary Encyclopedia of Terms and Concepts]. Moscow, NPK "Intelvak" Publ., 2001. Col. 543–548. (In Russ.)

22. Tocqueville, Alexis de. *Demokratiia v Amerike* [Democracy in America]. Translated by V.P. Oleinik, E.P. Orlova, I.A. Malakhova, I.E. Ivanian, B.N. Vorozhtsov. Moscow, Progress Publ., 1992. 636 p. (In Russ.)

23. Beecher Stowe, Harriet. *Oldtown Folks*. Boston, Houghton, Mifflin, and Company, 1896. 608 p. (In Eng.)

24. Clarkson, Lawrence. *The Lost Sheep found, or The Prodigal returned to his Fathers house, after many a sad and weary Journey through many Religious Countreys, etc.* London, Printed for the Author, 1660. 72 p. (In English)

25. "Polyphony (literature)." *Wikipedia*. Available at: [https://en.wikipedia.org/wiki/Polyphony_\(literature\)#cite_note-11](https://en.wikipedia.org/wiki/Polyphony_(literature)#cite_note-11) (Accessed 07 May 2025). (In English)

Статья поступила в редакцию: 13.05.2025

Одобрена после рецензирования: 30.05.2025

Дата публикации: 25.09.2025

The article was submitted: 13 May 2025

Approved after reviewing: 30 May 2025

Date of publication: 25 Sept. 2025