

Людмила Сараскина
Государственный институт искусствознания, Москва
l.saraskina@gmail.com

Liudmila Saraskina
State Institute for Art Studies Russian Federation
l.saraskina@gmail.com

ФЕДОР ДОСТОЕВСКИЙ: «У НАС, РУССКИХ, ДВЕ РОДИНЫ:
НАША РУСЬ И ЕВРОПА»

FYODOR DOSTOEVSKY: «WE, RUSSIANS, HAVE TWO
MOTHERLANDS: OUR RUSSIA AND EUROPE»

В статье рассмотрена проблема взаимоотношений России и Запада, которая со времен петровских реформ находилась в центре политических, философских, а также художественных размышлений. Вопросы — каким путем пойдет Россия в своем развитии, станет ли она «благополучной» европейской страной — занимали умы отечественных философов, мыслителей, поэтов. Раздумья о смысле истории Европы и России, о качественном различии исторического пути, пройденного европейскими странами и Россией, анализируются на материале *Философических писем* П. Я. Чаадаева и реакции на них А. С. Пушкина. Дискуссия об исторической судьбе России не оставила в стороне Достоевского, заставив его острее и напряженнее переживать пути скрещений России и Запада. Цивилизационный спор, разделивший российское общество на западников и славянофилов, прочно вошел в публицистику Достоевского, поселился в его романах, записных тетрадах, письмах. Точный и емкий образ Европы сложился у Достоевского во многом под воздействием стихотворения А. С. Хомякова «Мечта» (1835) о «стране святых чудес». Несмотря на разочарования и обманутые надежды, этот образ не померк в сознании Достоевского даже в самые тяжелые для России времена, когда Европа жестко противостояла русским политическим и военным интересам.

Ключевые слова: Пушкин, Чаадаев, Достоевский, Россия, Европа, «страна святых чудес», пути развития, цивилизационный спор, две родины.

The paper addresses the problem of interrelations between Russia and the West. This problem, since the time of the reforms of Peter I, has been the central one in Russian political and philosophical thought, as well as in Russian thoughts about art. What will be the way of Russia's development? Will Russia become a «prosperous» European country? Such questions occupied the minds of Russian philosophers, thinkers, and poets. In this paper, the problem of European versus Russian history, of the difference between the historical experiences of European countries and Russia, is analysed first on the material of P. Ya. Chaadaev's *Philosophical Letters* and A. S. Pushkin's reaction to them. F. M. Dostoevsky, also,

took part in the discussions about Russia's historical fate. He had very strong feelings about the ways Russia and the West confronted each other. The controversy that divided Russian society into «Westernisers» and «Slavophiles» occupies an important place in Dostoevsky's journalistic writings, as well as in his novels, notebooks, and letters. Dostoevsky's definite image of Europe was formed largely under the influence of A. S. Khomyakov's poem «A Dream» (1835) about «the country of holy wonders». In spite of all disillusionments and belied hopes, this image did not fade in Dostoevsky's mind even in those hard times when Europe opposed, very toughly, Russia's political and military interests.

Key words: Pushkin, Chaadaev, Dostoevsky, Russia, Europe, «the country of holy wonders», ways of development, controversy about civilisations, two motherlands.

Взаимоотношения России и Запада, отношение России к Западу и Запада к России со времен петровских реформ было центральной проблемой российской политической, философской, а также художественной мысли, глубочайшей, зачастую весьма болезненной, интеллектуальной рефлексией. Каким путем пойдет Россия в своем развитии — проторенным западным или неким новым, особенным? Станет ли Россия европейской страной, то есть, рассуждая в терминах эпохи, «нормальной» и «благополучной»? Или останется державой азиатской, то есть, опять-таки, согласно общепринятым западным понятиям, отсталой и «проблемной»?

Именно эти вопросы были в XIX веке ключевыми вопросами русской общественной мысли, именно они разделили русских мыслителей на славянофилов и западников. Этот цивилизационный спор до сих пор остается актуальным, и время ничуть не снизило его остроту. Кто мы — Запад или Восток? Кем нас считают в Европе? (скорее всего, не Европой). Кем нас считают в Азии? (скорее всего, не Азией). Кем мы хотим быть сами? Где мы? Кто мы? Куда и откуда идем?

Вряд ли Достоевскому могло быть известно высказывание Пушкина о принципиально ином, нежели в Европе, рисунке исторического развития России, о национальной специфике ее культурного кода. В заметке о втором томе *Истории русского народа* Николая Полевого (1830), оставшейся в черновиках, Пушкин писал: «*Поймите же и то, что Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европою; что история ее требует другой мысли, другой формулы...*» (Курсив мой. — Л. С.) (Пушкин 1978: 100).

Пушкин объясняет свою позицию: в России не было феодализма, не было рыцарства, бояре жили в городах, не укрепляя своих поместий. «Приняв свет христианства от Византии, она (Россия. — Л. С.) не участвовала ни в политических переворотах, ни в умственной деятельности римско-католического мира. Великая эпоха возрождения не имела на нее никакого влияния», — замечал Пушкин уже в другой своей статье («О ничтожестве литературы русской», 1834) (Пушкин 1978: 210), которая была опубликована при жизни поэта (и которую Достоевский мог прочесть). В краях оцепеневшего севера не слышно было ни звука от потрясений, произведенных крестовыми походами и другими событиями, составившими историю стран Запада. С другой стороны, поработители Руси татары и монголы не

походили на мавров и не подарили ей ни алгебры, ни Аристотеля. Свержение татаро-монгольского ига тоже оставило в стороне народное развитие.

На протяжении веков Россия оставалась чуждой Европе — этот горький пушкинский вывод становится в первой половине шестидесятых годов базовой исторической аксиомой для выработки Достоевским идеологии почвенничества. Пушкин, с которого началось новое историческое самосознание России, как источник историософской мысли становился в один ряд с Карамзиным. Исторический смысл *Истории Петра* и *Истории Пугачева*, острый полемический импульс, содержащийся в стихотворении «Клеветникам России» (1831), побуждает Достоевского существенно уточнить свои прежние представления о возможном союзе России с Европой, о пути самой России, отличном от пути европейского.

Пушкин ставит вопрос — в чем тайна ненависти Европы к России? Однако никакой тайны на самом деле нет, и ответ ясен. «Бессмысленно прельщает вас / Борьбы отчаянной отвага / — И ненавидите вы нас... / За что ж? ответствуйте: за то ли, / Что на развалинах пылающей Москвы / Мы не признали наглой воли / Того, под кем дрожали вы? / За то ль, / что в бездну повалили / Мы тяготеющий над царствами кумир / И нашей кровью искупили / Европы вольность, честь и мир?...»

Пушкин — политический публицист выступает не столько как пророк, сколько как актуальный аналитик, в полном соответствии со своей философией: «Ум человеческий, по простонародному выражению, не пророк, а угадчик, он видит общий ход вещей и может выводить из одного глубокие предположения, часто оправданные временем» (Пушкин 1978: 100). Так что поэт не пророчит, а провидит истинную причину всегдашней нелюбви Европы к России (о которой и сегодня говорят историки в связи с реалиями Великой Отечественной войны, или Второй мировой, в терминах Европы). Россия в XX веке сделала с нашествием «наглой воли» то же самое, что сделала в веке предыдущем, сделала это, в том числе и для Европы, и за Европу.

Тридцать лет спустя после Пушкина, вступая — от имени редакции журнала «Время» — в полемику с газетой Каткова *Московские ведомости*, Достоевский будто продолжает мысль поэта, автора дерзкого политического стихотворения. «Европа нас постоянно не любит, терпеть даже нас не может. Мы никогда в Европе не возбуждали симпатии, и она, если можно было, всегда с охотой на нас ополчалась. Она не могла не признать только одного: нашу силу, — и эта физическая, материальная сила (так, по крайней мере, Европа должна была смотреть на нас) всегда возбуждала в ней негодование. Да ведь и не одна Европа» (Достоевский 1980, 20: 100).

Таинственный смысл истории, связь прошлого и будущего, роль России в судьбе Европы — центральное интеллектуальное переживание старших современников Достоевского, испытавших общий порыв сознания к историзму, к философскому осмыслению политического и исторического времени. Так, в начале 30-х годов Н. В. Гоголь был одержим мыслью, что он «создан историком и призван к преподаванию *судеб человечества*» (цит.

по: Барсуков 1891: 144)¹. О том же говорил и Герцен десятилетие спустя — в начале 40-х: «История поглотила внимание всего человечества, и тем сильнее развивается жадное питание прошедшего, чем яснее видят, что былое пророчесствует, что, устремляя взгляд назад, — мы, как Янус, смотрим вперед» (*Московские ведомости* 142 (1843)).

Размышления о смысле истории Европы и России, о качественном различии исторического пути, пройденного европейскими странами и Россией, о потенциале будущего у обеих цивилизаций, составили ярчайшую эпоху русской философской мысли. Приоритетное слово здесь было за П. Я. Чаадаевым, автором знаменитых «философических писем». Первое из них (написано в 1829-м, опубликовано в 1836-м) без преувеличений может быть названо «роковым» и «легендарным»; оно получило скандальную известность и сделало автору литературную биографию.

Чаадаев писал: «Мы никогда не шли об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода» (Чаадаев 1989: 41). Те могучие впечатления, которыми питаются народы в своем развитии, те эпохи бурных волнений, страстных беспокойств, великих страстей, миновали Россию, не оставив следа, считал Чаадаев. В его глазах русская история — это смесь дикого варварства и грубого невежества, заполненная тусклым и мрачным существованием.

Историческая ничтожность и мертвый застой — вот два слагаемых русской жизни по Чаадаеву. Само место написания письма — Москва — названо Некрополем. Тупая неподвижность бытия, когда не на что опереться; пустая, неразвитая память; культура, основанная на заимствованиях и подражаниях; бесплодные призраки вместо твердой, уверенной идеи; бессмысленное историческое прозябание — таков портрет русской цивилизации по Чаадаеву.

«Исторический опыт для нас не существует; поколения и века протекли без пользы для нас. Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одинокие в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили» (Там же: 47). Таков был вердикт Чаадаева о бесполезности русских для общего дела европейских народов.

«С первой минуты нашего общественного существования мы ничего не сделали для общего блага людей; ни одна полезная мысль не родилась на бесплодной ниве нашей родины; ни одна великая истина не вышла из нашей среды; мы не дали себе труда ничего выдумать сами <...> В нашей

¹ См. также: Тарасов 1989: 8.

крови есть нечто враждебное всякому истинному прогрессу» (Там же: 47–48). Такова была суть «отрицательного патриотизма» Чаадаева в отношении русской истории.

Еще более категоричен был его диагноз настоящего: «Ныне же мы, во всяком случае, составляем пробел в нравственном миропорядке» (Там же: 48). Русским остается лишь завидовать европейским народам — завидовать даже религиозным войнам и кострам инквизиции, ибо в этих кровавых битвах люди, по мнению Чаадаева, искали истину, но попутно нашли свободу и благосостояние.

Европейские успехи в сфере науки, просвещения, культуры, правосознания, бытовых привычек, житейского комфорта, материального достатка и благоустройства, а также колоссальные преимущества европейского католичества над византийским православием, в которых Чаадаев как раз и видит первопричину цивилизационного отрыва России от Европы, приводит его к выводу *о вторичности и мизерности исторической судьбы России*. Потому благо своей убогой и несчастной родины Чаадаев усматривает только в полном копировании всей национальной жизни по европейскому образцу и фактическом подчинении православия католической традиции.

И хотя в процессе собственного развития мысль Чаадаева претерпевала большие, иногда кардинальные изменения; несмотря на то, что, в конце концов, он отказался от западнического радикализма, поменяв «негативный» патриотизм на «позитивный»; несмотря даже на то, что главное обвинение России (ее тотальная изолированность от Европы) обернулось главным аргументом ее защиты (мы, свободные от европейских страстей, сможем быть совестными судьями европейского мира), репутация философа уже была навсегда завершена — тем первым письмом, написанным из «Некрополя» и единственным напечатанным при жизни.

Оно и стало источником легенд — о Чаадаеве, ненавистнике России, о Чаадаеве, перешедшем в католичество, о Чаадаеве, фанатичном апологете западной цивилизации и римской церкви. Оно стало перчаткой, брошенной всей русской истории и русской мысли — предшествующей и последующей. Оно стало вызовом едва ли не всем мыслящим современникам Чаадаева: они (а не только император Николай I и шеф жандармов граф А. Х. Бенкендорф) восприняли содержание письма как отрицание той России, которую, по слову П. Я. Вяземского, с подлинника списал Карамзин.

«Прочитав статью, нахожу, — начертал Николай I, — что содержание оной — смесь дерзостной бессмыслицы, достойной умалишенного» (цит. по: Лебедев 1965: 173). На основании этой резолюции и был составлен ключевой документ «философической» драмы, в котором Бенкендорф рекомендует московскому военному генерал-губернатору князю Д. В. Голицыну заботиться о дальнейшей судьбе москвича Чаадаева, по нездоровью дышащему «нелепой ненавистью к отечеству». «Жители древней нашей столицы, всегда отличающиеся чистым, здравым смыслом и будучи преисполнены

чувством достоинства Русского Народа, тотчас постигли, что подобная статья не могла быть писана соотечественником их, сохранившим полный свой рассудок и <...> не только не обратили своего негодования против г. Чеодаева, но, напротив, изъявляют искреннее сожаление свое о постигшем его расстройстве ума, которое одно могло быть причиною написания подобных нелепостей» (Там же).

Шеф жандармов, находясь в Петербурге, отлично знал московские настроения, о чем уведомлял московского генерал-губернатора. «Здесь, — писал граф, — получены сведения, что чувства сострадания о несчастном положении г. Чеодаева единодушно разделяются всею московскою публикою» (Там же). Самое главное, что это была сущая правда: под «всею московскою публикою» подразумевались вовсе не «охранители и мракобесы», толпой стоявшие у трона, а люди несомненных гражданских и культурных достоинств — Н. М. Языков, Д. В. Давыдов, князь П. А. Вяземский, В. А. Жуковский, А. И. Тургенев, В. Ф. Одоевский, семья Карамзиных.

Однако момент истины состоял в том, что именно Пушкин, друг мятежной молодости, поэт вольности, которого мудрец-Чаадаев «поворотил на мысль», решительно оспорил центральный тезис первого философического письма — об исторической ничтожности русских.

Драматический диспут об исторической судьбе России Пушкин и Чаадаев вели независимо друг от друга. В том самом 1829 году, когда Чаадаев обнаружил зияющую пустоту и никчемность русской истории, Пушкин писал «Воспоминания в Царском селе», и перед его глазами явственно вставали «дней прошлых гордые следы» — славная история «великой жены» Екатерины II и ее гордых орлов — героев, снискавших победы на поле брани. «Садятся призраки героев/У посвященных им столпов,/Глядите: вот герой, стеснитель ратных строев,/Перун кагульских берегов./Вот он, могучий вождь полуночного флага,/Пред кем морей пожар и плавал и летал./Вот верный брат его, герой Архипелага,/Вот наваринский Ганнибал.

Вскоре, в стихотворении «Моя родословная» (1830) поэт снова вспоминал «времен превратность» — его предки служили святому Александру Невскому, приложили руку к избранию на царство бояр Романовых; обладая нравом гордым и неукротимым, спорили с царями, попадали в немилость. Русская история у Пушкина переплетена с семейными преданиями и составляет с ней единое целое. Потому и патриотические стихи 1831 года, «Клеветникам России» и «Бородинская годовщина», с их державным пафосом, кажутся еще и грандиозными историческими фресками: русская история для поэта — духовная родина, родное время и пространство, земля обетованная.

Возражения, изложенные Пушкиным в его письмах к Чаадаеву (от 6 июля 1831 года, после прочтения рукописи 6 и 7 «философических писем», и от 19 октября 1936 года, после прочтения в *Телескопе* знаменитого первого письма), — это манифест несогласия с уничижительной оценкой русской истории. «Ваше понимание истории для меня совершенно ново,

и я не всегда могу согласиться с вами», — пишет поэт в 1831-м (Пушкин 1979, 19: 659) и повторяет то же самое пять лет спустя.

Как ни странно, но эти письма берутся в расчет гораздо реже, чем пафосный «отрицательный патриотизм» Чаадаева, который так нравился советским историкам (по одним причинам) и всем без исключения постсоветским западникам (по другим причинам). Между тем Пушкин разбивает тезисы Чаадаева пункт за пунктом.

Во-первых, совершенно иначе, нежели Чаадаев, трактует Пушкин факт изолированности России от Европы, видя в нем особое предназначение. Необъятные пространства России поглотили монгольское нашествие — завоеватели-кочевники не посмели перейти западные границы России и оставить ее у себя в тылу. Так была спасена христианская цивилизация — своим мученичеством Россия избавила католическую Европу от всяких помех.

Во-вторых, Пушкин энергично вступает за православие, которое, по Чаадаеву, в силу своего византийского происхождения, виновато в отсталости России. Что с того, однако, что Византия (как источник, откуда Россия черпала христианство) была презираема в Европе? «Ах, мой друг, разве сам Иисус Христос не родился евреем и разве Иерусалим не был притчею во языцех? Евангелие разве от этого менее изумительно? <...> Нравы Византии никогда не были нравами Киева. Наше духовенство, до Феофана, было достойно уважения, оно никогда не пятнало себя низостями папизма и, конечно, никогда не вызвало бы реформации в тот момент, когда человечество больше всего нуждалось в единстве» (Там же: 689).

В-третьих, Пушкин решительно опровергает центральный тезис Чаадаева о «нашей исторической ничтожности». Русская история в лице Пушкина получила заступника и певца, разглядевшего в древних сражениях юность своего народа, его пробуждение и возмужание. Неужели «оба Ивана, величественная драма в монастыре, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре, — как, неужели всё это не история, а лишь бледный и полузабытый сон? А Петр Великий, который один есть целая всемирная история? А Екатерина II, которая поставила Россию на пороге Европы? А Александр, который привел нас в Париж?» (Там же).

И вот классически ясный, неотразимый вывод, который — так уж оказалось — имел место за три месяца до смерти поэта и стал его завещанием. «Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал» (Там же). К выводу прилагались несколько особенно тяжелых для сознания всякого западника слов — о том, что русское правительство все еще единственный европеец в России. «И сколь бы грубо и цинично оно ни было, от него зависело бы стать сто крат хуже. Никто не обратил бы на это ни малейшего внимания» (Там же: 701). Однако этих строк Пушкина из черновиков неотправленного письма к Чаадаеву 1836 года адресат никогда, разумеется, не видел и не читал.

Именно Пушкин помог найти Достоевскому интеллектуальное противоядие историческому скепсису П. Я. Чаадаева и укрепиться в своем горячем чувстве к судьбе России. «Гадкая статья Чаадаева», — напишет Достоевский о знаменитом первом философическом письме в Записной тетради 186 года (Достоевский 1980, 20: 190). Но, быть может, именно Чаадаев раздражил и раздразнил Достоевского, как и многих других своих современников, заставив их острее, напряженнее, драматичнее переживать пути скрещений России и Запада. Личность Чаадаева прочно вошла не только в публицистику Достоевского, она поселилась в романах, в записных тетрадях, письмах Достоевского.

В *Зимних заметках о летних впечатлениях* он ставит имя Чаадаева рядом с Белинским: «Я не встречал более страстного русского человека, каким был Белинский, хотя до него только разве один Чаадаев так смело, а подчас и слепо, как он, негодовал на многое наше родное и, по-видимому, презирал все русское» (Достоевский 1973, 5: 50).

В 1870 году, в связи с замыслом «Жития великого грешника», Чаадаев волнует Достоевского уже не просто как реальная личность, а как тип, характер. В письме к А. Н. Майкову возникает волнующая картина: «Тут же в монастыре посажу Чаадаева (конечно, под другим тоже именем). Почему Чаадаеву не просидеть года в монастыре? Предположите, что Чаадаев, после первой статьи, за которую его свидетельствовали доктора каждую неделю, не утерпел и напечатал, например за границей, на французском языке, брошюру, — очень и могло бы быть, что за это его на год отправили бы просидеть в монастырь. К Чаадаеву могут приехать в гости и другие: Белинский наприм<ер>, Грановский, Пушкин даже. (Ведь у меня же не Чаадаев, я только в роман беру этот тип.)» (Достоевский 1986, 29, кн. 1: 118).

Достоевский оценивает Чаадаева как одного из тех блестящих деятелей, к которым мог примыкать и герой *Бесов*, Степан Трофимович Верховенский. «Бесспорно, что и он некоторое время принадлежал к знаменитой плеяде иных прославленных деятелей нашего прошедшего поколения, и, одно время, — впрочем, всего только одну самую маленькую минуточку, — его имя многими тогдашними торопившимися людьми произносилось чуть не наряду с именами Чаадаева, Белинского, Грановского и только что начинавшего тогда за границей Герцена» (Достоевский 1974, 10: 8).

Глубокие корни пустила чаадаевская легенда и сам образ опального философа в *Подростке*. Самоубийство Крафта в романе *Подросток* совершено будто под гипнозом Чаадаева. «Он, вследствие весьма обыкновенного факта, пришел к весьма необыкновенному заключению, которым всех удивил. Он вывел, что русский народ есть народ <...> второстепенный, которому предназначено послужить лишь материалом для более благородного племени, а не иметь своей самостоятельной роли в судьбах человечества. Ввиду этого, может быть и справедливого, своего вывода господин Крафт пришел к заключению, что всякая дальнейшая деятельность всякого русского человека должна быть этой идеей парализована, так сказать, у всех

должны опуститься руки» (Достоевский 1975, 13: 44). Идеями Чаадаева и, соответственно, чертами его характера и фактами его биографии наделен Версилов, главный герой *Подростка*².

Кажется, эпоха Чаадаева, тридцатые годы XIX столетия, — это время, когда русская мысль строила систему координат своего национального бытия. «Блажен, кто посетил сей мир / В его минуты роковые!» — так реагировал Ф. Тютчев на революционные события во Франции в июле 1830 года. Сороковые годы дали этой проблематике новое освещение — в сочинениях Белинского, Герцена, Грановского, с одной стороны, и Самарина, Киреевского, Хомякова — с другой.

В мае 1849 года Достоевский, допрошенный Следственной комиссией по делу петрашевцев, не скрывал своего волнения по поводу новой революции в Европе. «На Западе происходит зрелище страшное, разыгрывается драма беспремерная. Трещит и сокрушается вековой порядок вещей. Самые основные начала общества грозят каждую минуту рухнуть и увлечь в своем падении всю нацию. <...> Это тот самый край, который дал нам науку, образование, цивилизацию европейскую; такое зрелище, урок! Это, наконец, история, а история — наука будущего» (Достоевский 1978, 18: 122).

Начало 1860-х — время, когда проблема «Россия и Запад» вновь выдвинулась на первые позиции русской общественной мысли. В «Объявлении о подписке на журнал “Время” на 1861 год»³, Достоевский впервые представил свое понимание будущего для России после столетия петровских реформ. «Реформа Петра Великого и без того нам слишком дорого стоила: она разъединила нас с народом. С самого начала народ от нее отказался. Формы жизни, оставленные ему преобразованием, не согласовались ни с его духом, ни с его стремлениями, были ему не по мерке, не впору. Он называл их немецкими, последователей великого царя — иностранцами. Уже одно нравственное распадение народа с его высшим сословием, с его вожатыми и предводителями показывает, какую дорогою ценою досталась нам тогдашняя новая жизнь» (Достоевский 1978, 18: 36).

Однако, разойдясь с реформой, народ не пал духом. Он шел в темноте, но держался своей дороги, обдумывал свое положение, пробовал создать свою философию, искал выход. «Невозможно было более отшатнуться от старого берега, невозможно было смелее жечь свои корабли, как это сделал наш народ при выходе на эти новые дороги, которые он сам себе с таким мучением отыскивал. После реформы был между образованным сословием и народом один только случай соединения — двенадцатый год, и тогда все увидели, как народ заявил себя. Мы поняли тогда, что он такое» (Там же).

² См. об этом: Долинин 1963: 112–125.

³ Объявление было напечатано в сентябре 1860 года в газетах: *Сын отечества*, *Северная пчела*, *Санкт-Петербургские ведомости*, *Русский инвалид* и др. с подписью: Редактор М. Достоевский. Н. Н. Страхов указывал в воспоминаниях, что это объявление, несомненно, написано Ф. М. Достоевским и представляет изложение самых важных пунктов его тогдашнего образа мыслей.

Начало 1860-х — время своего собственного возвращения в европейскую Россию после сибирской каторги и ссылки — Достоевский воспринимает еще и как финал Петровских реформ. «Дальше нельзя идти, да и некуда: нет дороги; она вся пройдена» (Там же). Но итог долгого пути не оставляет иллюзий: *последователи Петра узнали Европу, примкнули к европейской жизни и не сделали европейцами*. «Когда-то мы сами укоряли себя за неспособность к европеизму. Теперь мы думаем иначе. Мы знаем теперь, что мы и не можем быть европейцами, что мы не в состоянии втиснуть себя в одну из западных форм жизни, выжитых и выработанных Европою из собственных своих национальных начал, нам чуждых и противоположных, — точно так, как мы не могли бы носить чужое платье, сшитое не по нашей мерке» (Там же).

Русские убедились, наконец, считает Достоевский, что они тоже отдельная национальность, в высшей степени самобытная, и вернулись на родную почву непобежденными. Они поняли, что не следует отделяться китайской стеной от человечества, что русская идея может стать *синтезом всех тех идей*, которые развивает Европа в отдельных своих национальностях. «Недаром же мы говорили на всех языках, понимали все цивилизации, сочувствовали интересам каждого европейского народа, понимали смысл и разумность явлений, совершенно нам чуждых <...>. Способность же примирительного взгляда на чужое есть высочайший и благороднейший дар природы, который дается очень немногим национальностям» (Там же: 37).

В начале 1860-х, Достоевский, остро сознававший причастность России к европейской судьбе, смог оказаться, наконец, лицом к лицу с Европой. В 1862 году он *впервые* в жизни оказался за границей и путешествовал по городам Европы два с половиной месяца, по заранее составленному маршруту.

Дорогого стоит его признание в *Зимних заметках о летних впечатлениях* — художественных очерках, написанных через полгода после поездки. «За границей я не был ни разу; рвался я туда чуть не с моего первого детства, еще тогда, когда в долгие зимние вечера, за неумением грамоте, слушал, разиня рот и замирая от восторга и ужаса, как родители читали на сон грядущий романы Радклиф, от которых я потом бредил во сне в лихорадке. Вырвался я наконец за границу сорока лет от роду, и, уж разумеется, мне хотелось не только как можно более осмотреть, но даже все осмотреть, непременно все, несмотря на срок» (Достоевский 1973, 5: 46).

Однако задачей «осмотреть как можно более» путешествие Достоевского отнюдь не ограничивалось — и вообще оно скорее походило на паломничество по святым местам, нежели на туристическое кочевье. «Я именно размышлял на тему о том: каким образом на нас в разное время отражалась Европа — и постепенно ломилась к нам с своей цивилизацией в гости, и насколько мы цивилизовались, и сколько именно нас счетом до сих пор отцивилизовалось?» (Там же: 55)

«Страна святых чудес» — эта строка из стихотворения А. С. Хомякова «Мечта» (1835) стала символом (паролем, знаком), которым Достоевский впервые обозначил свой европейский маршрут 1862 года и который «работал» в этом качестве все последующие годы, почти двадцать лет.

«Страной святых чудес» А. С. Хомяков назвал «дальний Запад», то есть Западную Европу. О чем же «Мечта» Хомякова — стихотворение, написанное в разгар «философических» тридцатых годов, накануне публикации первого чаадаевского письма (которое Хомяков не мог не знать)? Основной мотив стихотворения — это сожаление о том Западе, который так долго был мечтой русских, но теперь утратил свое былое величие и ныне «задержан» «мертвенным покровом».

О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая
 На дальнем Западе, стране святых чудес:
 Светила прежние бледнеют, догорая,
 И звезды лучшие срываются с небес.

Святые чудеса, процветавшие на Западе, — это его философия, наука, искусство, литература; это идеи гуманизма, свободы, равенства и братства, это вера в счастливое будущее человечества, это колоссальное богатство западной цивилизации, которым восхищались лучшие русские умы. Перечисление святых чудес в стихотворении Хомякова возвышенно и поэтично.

А как прекрасен был тот Запад величавый!
 Как долго целый мир, колена преклонив
 И чудно озарен его высокой славой,
 Пред ним безмолвствовал, смирен и молчалив.
 Там солнце мудрости встречали наши очи,
 Кометы бурных сеч бродили в высоте,
 И тихо, как луна, царица летней ночи,
 Сияла там любовь в невинной красоте.
 Там в ярких радугах сливались вдохновенья,
 И веры огонь живой потоки света лил!..
 О! никогда земля от первых дней творенья
 Не зрела над собой столь пламенных светил!

Собственно говоря, в контексте политической публицистики Достоевского символично само название стихотворения Хомякова. Называть мечтой свои дерзкие политические надежды — совершенно в духе Достоевского. «Постыдно ли быть идеалистом?» На этот риторический вопрос Достоевский отвечает уверенным отрицанием: русский народ не материалист, он не может думать только о насущной выгоде. Стыдиться своего идеализма нечего: идеализм так же реален, как и реализм и никогда не может исчезнуть из мира (Достоевский 1981, 23: 67–70). Народам свойственно предаваться мечтам, иметь идеалы, святые идеи. Примирительная мечта вне науки — это мечта о национальной идее как идее всемирного человеческого единения (Достоевский 1983, 25: 17). «Утопическое понимание истории» — это мечта о единении всех славян под крылом России, это вера

в братство всех людей, надежда на всепримирение и обновление народов на истинных христианских началах (Достоевский 1981, 23: 47, 50). Достоевский мечтательно верит в будущую мирную победу великого христианского духа, сохранившегося на Востоке (Достоевский 1983, 25: 434). На этой ноте завершается и «Мечта» Хомякова:

Но горе! Век прошел, и мертвенным покровом
 Задернут Запад весь. Там будет мрак глубок...
 Услышь же глас судьбы, воспрянь в сияньи новом,
 Проснися, дремлющий Восток!

Очевидно: стихотворная строка Хомякова дала Достоевскому точный и емкий образ того Запада, который складывался у него под влиянием разных спорящих сторон — Карамзина, открывшего России ее историю, Чаадаева с его историческим скепсисом, государственнической мысли Пушкина, западнических настроений Герцена, национальных надежд его славнофильских оппонентов.

Трижды цитирует Достоевский строку Хомякова в *Зимних заметках...* «Господи, сколько я ожидал себе от этого путешествия! “Пусть не разгляжу ничего подробно, — думал я, — зато я все видел, везде побывал; зато из всего виденного составитя что-нибудь целое, какая-нибудь общая панорама. Вся “страна святых чудес” представится мне разом, с птичьего полета, как земля обетованная с горы в перспективе. Одним словом, получится какое-нибудь новое, чудное, сильное впечатление...» (Достоевский 1973, 5: 47).

Достоевский называет Европу страной долгих томлений, ожиданий и упорных верований, страной, о которой он бесплодно мечтал почти сорок лет, а в шестнадцать хотел даже бежать в страну святых чудес. Почему Европа имеет на русских, кто бы они ни были, такое сильное, волшебное, призывное впечатление? — восклицает он. Вопрос риторический. «Ведь все, решительно почти все, что есть в нас развития, науки, искусства, гражданственности, человечности, все, все ведь это оттуда, из той же страны святых чудес! Ведь вся наша жизнь по европейским складам еще с самого первого детства сложилась» (Там же: 51).

Смог ли кто-нибудь из образованных русских устоять против этого влияния? Если нет, то как, при таких влияниях, русские окончательно не переродились в европейцев? «Вот теперь много русских детей везут воспитываться во Францию; ну что, если туда увезли какого-нибудь другого Пушкина и там у него не будет ни Арины Родионовны, ни русской речи с колыбели? А уж Пушкин ли не русский был человек!» (Там же).

Спустя пятнадцать лет образ «страны святых чудес» под пером Достоевского все так же свеж и привлекателен. Повод вновь заговорить стихами о «дальнем Западе» — смерть Жорж Санд, на которую откликается Достоевский в «Дневнике писателя за 1876 год». Достоевский признается, как много значило это имя в его жизни, сколько принесло восторгов, радо-

сти, счастья. Возникнув в «стране святых чудес», сколько русских дум, любви, живой жизни и дорогих убеждений переманило оно из вечно создающейся России. Но должны ли русские превозносить эти знаковые имена? Должны ли укорять себя за увлечения «на стороне»? Достоевский уверен: восхищаясь Жорж Санд и отдавая дань ее памяти, русские «служат прямому своему назначению» (Достоевский 1981, 23: 30).

Образ «страны святых чудес», при всех разочарованиях и обманутых надеждах, не померк в сознании Достоевского даже в самые тяжелые времена русско-турецкой войны, когда Европа жестко противостояла русским интересам и русской армии на Востоке. «У нас — русских, — писал Достоевский в *Дневнике писателя за 1876 год*, — две родины: наша Русь и Европа, даже и в том случае, если мы называемся славянофилами (пусть они на меня за это не сердятся). Против этого спорить не нужно. Величайшее из величайших назначений, уже сознанных Русскими в своем будущем, есть назначение общечеловеческое, есть общеслужение человечеству, — не России только, не общеславянству только, но всечеловечеству» (Там же: 30–31).

Так же, как и славянофилы, Достоевский считает всечеловечность главной личной чертой и назначением русского народа. Однако он призывает не смешивать служение общечеловеческой идее и легкомысленное шатание по Европе тех русских, кто добровольно и брюзгливо покинул отечество. Русским не стыдно по-настоящему любить Европу — ведь многое из того, что от нее взято и пересажено на родную почву, не копировалось рабски, а прививалось к своему организму, вживалось в плоть и кровь. «Всякий европейский поэт, мыслитель, филантроп, кроме земли своей, из всего мира, наиболее и наироднее бывает понят и принят всегда в России. Шекспир, Байрон, Вальтер Скотт, Диккенс — роднее и понятнее русским, чем, например, немцам <...> Это русское отношение к всемирной литературе есть явление, почти не повторявшееся в других народах в такой степени, во всю всемирную историю, и если это свойство есть действительно наша национальная русская особенность — то какой обидчивый патриотизм, какой шовинизм был бы вправе сказать что-либо против этого явления и не захотеть, напротив, заметить в нем прежде всего самого широко обещающего и самого пророческого факта в гаданиях о нашем будущем» (Там же: 31).

Достоевский множество раз горько сетовал на то, что Европа Россию не принимает и не любит. Это горечь была особенно сильной в разгар русско-турецкой кампании. Благородная цель войны, провозглашенная Россией, казалась Европе столь невероятной, что воспринималась как варварство «отставшей, зверской и непросвещенной» нации, способной лишь на низость и глупость. «Взгляните, кто нас любит в Европе теперь особенно? Даже друзья наши, отъявленные, форменные, так сказать, друзья, и те откровенно объявляют, что рады нашим неудачам. *Поражение русских милее им собственных ихних побед, веселит их, льстит им. В случае же удач наших эти друзья давно уже согласились между собою употребить все*

силы, чтоб из удач России извлечь себе выгод еще больше, чем извлечет их для себя сама Россия...» (Достоевский 1983, 25: 196. Курсив мой. — Л. С.).

Перспектива военного столкновения с Европой — при самом восторженном отношении Достоевского к задаче освобождения славян от турецкого владычества — пугает, ужасает Достоевского. «Мы — сталкиваемся с Европой! Европа — но ведь это страшная и святая вещь, Европа! О, знаете ли вы, господа, как дорога нам, мечтателям-славянофилам, по-вашему, ненавистникам Европы — эта самая Европа, “страна святых чудес”! Знаете ли вы, как дороги нам эти “чудеса” и как любим и чтим, более чем братски любим и чтим мы великие племена, населяющие ее, и всё великое и прекрасное, совершенное ими. Знаете ли, до каких слез и сжатий сердца мучают и волнуют нас судьбы этой дорогой и *родной* нам страны, как пугают нас эти мрачные тучи, всё более и более заволакивающие ее небосклон? Никогда вы, господа, наши европейцы и западники, столь не любили Европу, сколько мы, мечтатели-славянофилы, по-вашему, исконные враги ее!» (Достоевский 1983, 25: 197–198).

Знаменательно, что такую позицию Достоевский считает именно *славянофильской*. В одном из разделов летнего выпуска *Дневника писателя за 1877 год*, с символическим названием «Признания славянофила», он вновь и вновь повторяет свои опасения, что Европа по-прежнему, по-всегдашнему, встретит Россию высокомерием, презрением и мечом, как диких варваров, недостойных говорить с нею.

Но поразительно, что винит Достоевский в этом не Европу. К себе, то есть к русской стороне, он обращает необходимый и неизбежный вопрос. Что мы скажем или покажем Европе, чтоб она нас поняла? Что у нас есть такого, что могло бы быть ей *понятно*, за что бы она нас *уважала*? Ведь Европа, которая считается только с фактами, непременно спросит нас: «Где ваша цивилизация? Усматривается ли строй экономических сил ваших в том хаосе, который видим мы все у вас? Где *ваша* наука, *ваше* искусство, *ваша* литература?» (Там же: 198).

Что сможет ответить Россия Европе и что сможет предъявить ей?

Стоит заметить, что в подготовительных материалах этого выпуска «Дневника писателя» Достоевский-славянофил высказался еще более определенно: «Я сам европеец. Я благоговел перед великой загадкой “страны святых чудес”. Где факты?» (Там же: 248).

Однако после событий русско-турецкой войны тезис о русских как о европейцах сильно корректируется. В январском выпуске *Дневника писателя за 1881 год*, вышедшем посмертно, Достоевский совершает новое «признание славянофила»: *русский не только европеец, но и азиат*; русскому европейцу пора сознать и выполнить свою миссию в азиатской части страны. Ведь «вся наша русская Азия, включая и Сибирь, для России всё еще как будто существуют в виде какого-то привеска, которым как бы вовсе даже и не хочет европейская наша Россия интересоваться» (Достоевский 1984, 27: 32).

Достоевский выдвигает тезис о центральном значении Азии в грядущей судьбе России.

Достоевский вынужден признать: весь девятнадцатый век русских европейцев преследовала лакейская боязнь и постыдный страх прослыть в Европе азиатскими варварами. Во имя этого стыда и страха были допущены колоссальные ошибки, за которые русские поплатились утратой духовной самостоятельности. Неудачная европейская политика России вызвала у Европы еще бóльшую неприязнь к ней. «И чего-чего мы не делали, чтоб Европа признала нас за своих, за европейцев, за одних только европейцев, а не за татар. Мы лезли к Европе поминутно и неустанно, сами напрашивались во все ее дела и делишки. Мы то пугали ее силой, посылали туда наши армии “спасать царей”, то склонялись опять перед нею, как не надо бы было, и уверяли ее, что мы созданы лишь, чтоб служить Европе и сделать ее счастливою» (Там же: 33).

Однако всякая попытка «осчастливить» Европу, освободив ее от очередного деспота и узурпатора, почему-то никому не приносила политического счастья. Так случилось даже и с освобождением Европы от Наполеона: «Все эти освобожденные нами народы, тотчас же, еще и не добив Наполеона, стали смотреть на нас с самым ярким недоброжелательством и с злейшими подозрениями. На конгрессах они тотчас против нас соединились вместе сплошной стеной и захватили себе всё, а нам не только не оставили ничего, но еще с нас же взяли обязательства, правда, добровольные, но весьма нам убыточные, как и оказалось впоследствии. Затем, несмотря на полученный урок, — что делали мы во все остальные годы столетия и даже донныне?» (Там же: 33–34).

Спустя полвека после Пушкина, Достоевский видит все те же причины европейской подозрительности и недоброжелательства. Подводя предварительные итоги русско-европейским отношениям, он признает русское поражение в европейской политике. «Кончилось тем, что теперь всякий в Европе <...> держит у себя за пазухой припасенный на нас камень и ждет только первого столкновения. Вот что мы выиграли в Европе, столь ей служба? Одну ее ненависть! Мы сыграли там роль Репетилова, который, гоняясь за фортуной, “Приданого взял шиш, по службе ничего”» (Там же: 34).

Россия, считает Достоевский, проиграла свою европейскую карту как раз из-за того, что так активно, себе во вред, не считаясь с собственными интересами, не понимая даже, в чем именно эти интересы состоят, бросалась в европейские распри, как в свое кровное дело. Это русское безрассудство только способствовало усилению тех, кто уже завтра готов был напасть на Россию. В этом смысле Достоевский оказался предсказателем русско-германских отношений, как они сложились в XX веке. «Не мы ли способствовали укреплению германских держав, не мы ли создали им силу до того, что они, может быть, теперь и сильнее нас стали? Да, сказать, что это мы способствовали их росту и силе, вовсе не преувеличенно выйдет. Не мы ли, по их зову, ходили укрощать их междоусобие, не мы ли оберега-

ли их тыл, когда им могла угрожать беда? И вот — не они ли, напротив, выходили к нам в тыл, когда нам угрожала беда, или грозили выйти нам в тыл, когда нам грозила другая беда?» (Там же).

Европа, полагает Достоевский, так и не поверила, что Россия считает своим европейским назначением служение Европе и её благоденствию. Европа никак не смогла признать Россию *своей*, не признала за ней право участвовать наравне с европейскими державами в судьбе их общей цивилизации. Европа считает русских пришельцами, самозванцами. «Они признают нас за воров, укравших у них их просвещение, в их платья перерядившихся. <...> И наконец, мерзим мы ей, мерзим, даже лично, хотя и там бывают иногда с нами вежливы» (Там же: 35).

Не оставалось никаких иллюзий насчет вожделенного братства: какое братство, если Европа «своими нас не признает, презирает нас втайне и явно, считает низшими себе как людей, как породу» (Там же).

И тем не менее, несмотря ни на что, Россия, по мысли Достоевского, не должна отворачиваться совсем от Европы, тем более — от окна в Европу. Он снова вспоминает нетленный поэтический образ и не находит слов лучше, сердечнее. «Нам нельзя оставлять Европу совсем, да и не надо. Это “страна святых чудес”, — и изрек это самый рьяный славянофил» (Там же: 36).

Как свое политическое завещание (жить ему оставалось не более месяца) произносит Достоевский поразительные слова в адрес Европы — поразительные и ошеломляющие, если учесть все минувшие войны, в которых Европа была для России или ненадежным союзником или коварным противником. «*Европа нам тоже мать, как и Россия, вторая мать наша; мы много взяли от нее, и опять возьмем, и не захотим быть перед нею неблагодарными*» (Там же).

То есть такая мать (именно мать, а не мачеха!), которая не любит и не уважает свое неразумное, навязчивое дитя, порой ненавидит и боится его, не доверяет ему, подозревает в дурных и злых намерениях, считает вором, ряженым, желает ему хиреть и слабеть, а при попытках нежностей с отвращением отворачивается.

Иными словами, выходило, что привязанность России к Европе — страсть роковая, неотступная, безответная и всегда жертвенная. Мы сами, пишет Достоевский, сделали для себя из Европы *какой-то духовный Египет*. Не пора ли позаботиться об исходе, перестав быть рабами и приживальщиками? Не пора собраться с мыслями, сосредоточиться на себе, жить своими внутренними интересами?

ЛИТЕРАТУРА

- Барсуков Николай. *Жизнь и труды М. П. Погодина*. Т. 1–22. Санкт-Петербург: Погодин и Стасюлевич, 1880–1910. Т. 4. 1891.
- Долинин Аркадий. *Последние романы Достоевского*. Москва–Ленинград: Советский писатель, 1963.
- Достоевский Федор. *Полное собрание сочинений*: В 30 т. Ленинград: Наука, 1972–1990. Т. 20. 1980.

- Лебедев Александр. *Чаадаев*. Москва: Молодая гвардия, 1965.
- Пушкин Александр. *Полное собрание сочинений*: В 10 т. Т. 7. Критика и публицистика. Ленинград: Наука, 1978.
- Пушкин Александр. *Полное собрание сочинений*: В 10 т. Т. 10. Письма. Ленинград: Наука, 1979.
- Тарасов Борис. «П. Я. Чаадаев и русская литература первой половины XIX века». Чаадаев Петр. *Статьи и письма*. Москва: Современник, 1989.
- Чаадаев Петр. *Статьи и письма*. Москва: Современник, 1989.

REFERENCES

- Barsukov Nikolaj. *Zhizn' i trudy M. P. Pogodina*. Т. 1–22. Sankt-Peterburg: Pogodin i Stasyulevich, 1880–1910. Т. 4. 1891.
- Chaadaev Petr. *Stat' i i pis'ma*. Moskva: Sovremennik, 1989.
- Dolinin Arkadij. *Poslednie romany Dostoevskogo*. Moskva–Leningrad: Sovetskij pisatel', 1963.
- Dostoevskij Fedor. *Polnoe sobranie sochinenij*. V 30 t. Leningrad: Nauka, 1972–1990. Т. 20. 1980.
- Lebedev Aleksandr. *Chaadaev*. Moskva: Molodaya gvardiya, 1965.
- Moskovskie vedomosti*. 1843. № 142.
- Pushkin Aleksandr. *Polnoe sobranie sochinenij*: V 10 t. Т. 7. Kritika i publicistika. Leningrad: Nauka, 1978.
- Pushkin Aleksandr. *Polnoe sobranie sochinenij*: V 10 t. Т. 10. Pis'ma. Leningrad: Nauka, 1979.
- Tarasov Boris. «P. Ya. Chaadaev i russkaya literatura pervoj poloviny XIX veka». Chaadaev Petr. *Stat' i i pis'ma*. Moskva: Sovremennik, 1989.

Људмила Сараскина

ФЛОДОР ДОСТОЈЕВСКИ: „МИ РУСИ ИМАМО ДВЕ ДОМОВИНЕ —
НАШУ РУСИЈУ И ЕВРОПУ”

Резиме

У раду се разматра проблем узајамних веза Русије и Запада које су од времена реформи Петра Великог дошле у центар политичких, филозофских и уметничких промишљања. Питања којим ће путем кренути Русија у свом развоју, да ли ће она постати „успешна” европска земља — заокупљала су пажњу домаћих филозофа, мислилаца, песника. Размишљања о смислу историје Европе и Русије, о квалитативној разлици историјског пута који су европске земље и Русија прошле анализирају се на материјалу *Филозофских писама* П. Ј. Чадајева и реакције А. С. Пушкина на њих. Дискусија о историјској судбини Русије није заобишла ни Достојевског, изазвавши га да израженије и дубље проживи тачке сусрета на путевима Русије и Запада. Цивилизацијски спор који је поделио руско друштво на западњаке и словенофиле укориенио се у публицистици Достојевског, наставио се у његовим романима, дневницима, писмима. Прецизна и пуна представа Европе формирала се код Достојевског умногоме под утицајем песме А. С. Хомјакова „Сан“ (1835) о „земљи светих чудеса”. Без обзира на разочарања и осујећене наде та представа није потамнела у свести Достојевског чак ни у најтежим временима за Русију, када се Европа оштро противила руским политичким и ратним интересима.

Кључне речи: Пушкин, Чадајев, Достојевски, Русија, Европа, „земља светих чудеса”, развојни путеви, цивилизацијски спор, две домовине.