

7. Кубрякова Е. С. Категоризация мира: Пространство и время // Категоризация мира: Пространство и время: Матер. науч. конф. — М., 1997. — С. 3 — 14.
8. Кубрякова Е. С. Краткий словарь когнитивных терминов. — М., 1996.
9. Переломова О. С. Ідіосгиль Валерія Шевчука. — АКД. — К., 2002. — 18 с.
10. Freeman M. Emily Dickinson and the discourse of intimacy // Semantics of Silence in Language and Literature / Ed. by G. Grabher, U. Jessner. — Heidelberg: Universitat C. Winter, 1996. — P. 191-210.
11. Jackendoff, R. Conceptual semantics // Meaning and mental representations / U. Eco, M. Santambrogio, P. Viola (eds.). — Bloomington, 1988.
12. The Kenkyusha Dictionary of Current English Idioms. — Tokyo: Kenkyusha, 1964.

Статья поступила в редакцию 20 сентября 2004 г.

УДК 821.161.1 — 31 Дост.

Г. А. Зябрева

Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ О ВОСТОЧНОМ ВОПРОСЕ — ОТ ПОЛИТИЧЕСКОГО К ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОМУ

Постановка проблемы

Сегодня с полным правом можно утверждать: общественно-идеологические, философско-психологические, этико-эстетические воззрения Достоевского по-прежнему остаются на острие внимания мировой и отечественной науки. Работы, посвященные этой проблематике, уже с трудом поддаются учету. Тем не менее есть в мироведении Достоевского области, которые рассматриваются литературоведами лишь от случая к случаю, причем с долей некоторого смущения. Здесь имеется в виду прежде всего область политических взглядов писателя, порой столь парадоксальных, даже эпатажных для массового сознания, что перед оценкой их останавливаются и независимые умы, признанные авторитеты достоевистики.

Между тем политические суждения классика вполне логично укладываются в формат его представлений о судьбах современной цивилизации; рожденное конкретными жизненными реалиями естественно увязывается с вечным, бытийным. Считаем: непредвзятый, объективный анализ политических идей Достоевского с особой ясностью обнаруживает системность его мировоззрения и творчества, взаимопроникновение и взаимообусловленность таких основополагающих категорий мышления художника, как “социальное” и “духовное”, “историческое” и “метафизическое”, “национальное” и “общечеловеческое”. Кроме того, полагаем: без изучения политического кредо Достоевского невозможно достоверно выявить ни его место в историософии XIX — XXI веков, ни

роль в развитии религиозного сознания нового и новейшего времени, ни — соответственно — воздействия на мировую культуру в целом. Указанными обстоятельствами и определяется **актуальность данной публикации**, составляющей часть более обширного исследования.

Целью работы является освещение раздумий писателя по Восточному вопросу как “сердцевины”, ядра его политической концепции. При этом рассматривается генезис данного вопроса, его трактовки, предложенные крупнейшими отечественными мыслителями, проясняется типологическое родство их суждений и точки зрения Достоевского; характеризуется эволюция взглядов писателя на проблему “Россия — Восток — Запад”, вскрывается глубинная связь между оценками конкретно-временного, эпохального и универсальными, сущностными началами его миропонимания. Решение всех этих **задач** и формирует **научную значимость** статьи, **новизну** выдвигаемых в ней положений.

История вопроса

Кажется несомненным, что возникновение Восточного вопроса напрямую связано с крушением Византийской империи, с катастрофой 1453 года, когда турками-османами был захвачен Константинополь. Тем не менее, несмотря на длительность существования Восточного вопроса, в отечественной науке до сих пор не выработано единого представления о его содержании, хронологических границах; не сформировано и общеприимной концепции его разрешения. Вот, например, что можно прочесть по данному поводу в Советском энциклопедическом словаре 1985-го — “перестроечного” — года издания: “Восточный вопрос, принятое в дипломатии и в исторической литературе обозначение международных противоречий в 18 — начале 20 вв., связанных с наметившимся распадом Османской империи, ширившимся национально-освободительным движением населявших империю народов и борьбой европейских великих держав за раздел ее владений (некоторые исследователи включают в понятие Восточного вопроса также широкий комплекс политических проблем Среднего Востока и Кавказа). Потеря Турцией ее владений в Европе и Азии в 19 — начале 20 вв. и образование в результате Великой Октябрьской социалистической революции Советской республики, оказавшей поддержку возникшему на обломках Османской империи независимому Турецкому государству, устранили Восточный вопрос с арены мировой политики” [10, с. 249].

Ограниченность, даже некоторый мифологизм подобного рода суждений, к сожалению, доминирующих в современном сознании, проясняются на фоне немногих серьезных работ, специально посвященных Восточному вопросу (см., к примеру, книгу Н. А. Нарочницкой “Россия и русские в мировой истории”) или касающихся его лишь косвенно (см. работу С. Н. Киселева, Н. В. Киселевой “Размышления о Крыме и геополитике”). Но с особой очевидностью многосложность и острая актуальность данного вопроса обнаруживаются в трудах классиков русской истории и геополитики, которые трактовали восточную проблематику в иной, гораздо более масштабной, чем принято сегодня, системе координат, вскрывали ее глубинную — цивилизационную по своей природе — сущность, отмечали невысокую эффективность социально-политических спо-

собов разрешения. Так, С. М. Соловьев утверждал, что движущей силой глобального исторического процесса является антагонизм, противоборство цивилизаций, формирующее, в частности, и мировой Восточный вопрос — историческое тысячелетнее соперничество между Европой и Азией, “европейским и азиатским духом”, приводящее то к появлению Ксеркса в Греции, то к движению Александра Македонского на берега Евфрата, то к походам крестоносцев в Палестину, то к монгольскому нашествию на Русь, то к победам русского оружия в Астрахани, Казани, то, наконец, “к войнам с Османской Турцией вплоть до XX века” [11, т. 13, с. 25].

Н. Я. Данилевский различал в структуре Восточного вопроса общемировой и региональный его аспекты. Первый связывался с агрессивни-нигилистическим отношением Запада к России и славянству как особым, неприемлемым для романо-германского культурно-исторического типа явлениям человеческой цивилизации.

Второй, “локальный”, виделся в остром соперничестве между Европой и Россией за влияние на Балканах, контроль над Черноморскими проливами, обладание Константинополем, что, согласно Данилевскому, нередко приводило к прямым военным столкновениям заинтересованных сторон. При этом даже возможность положительной для славян развязки регионального конфликта не рассматривалась исследователем как окончательное решение Восточного вопроса, ведь, будучи заложен “еще во времена древних Греков и Рима”, он знаменовал борьбу “славянского племени — члена арийской семьи за свое миродержавное значение”, за успешное развитие духовной самобытности, призванное “наложить свою печать на целый период Истории” [цит. по: 5, с. 127].

Доказательную трактовку и пути закрепления этой самобытности предлагал крупнейший русский философ К. Н. Леонтьев, который исходил из того, что в лице России и братских ей народов должна развиваться совершенно оригинальная славяно-азиатская цивилизация. А для этого необходимо сознательное сохранение Россией духа византизма (монархизма, христианства, свободного от расколов и ересей, религиозного нравственного идеала, оппозиционного идеалу земного процветания) [7, с. 94] и формирование на его почве славизма (единения по признаку общей крови и сходных языков) [7, с. 108], что, по Леонтьеву, достигается лишь на основе Православия [7, с. 115] — истинно охранительного, цементирующего начала раздробленного славянства. Потребность добиваться живого церковного союза напрямую соотносилась Леонтьевым с решением Восточного вопроса и в особенности со взятием Константинополя (Царьграда) как сакральной ценности для всех православных народов.

Цивилизационный смысл Восточного вопроса, предельно четко разработанный в русской философии и геополитике, был вполне ясен и великому современнику рассмотренных авторов Ф. М. Достоевскому. Но если Данилевский и Леонтьев в своих решениях проблемы программировали конкретные задания в адрес России, формулировали ее геостратегическую, культурно-историческую, религиозную миссию, то Достоевский открывал на этом пути воистину мессинскую перспективу, акцентировал мессинскую “сущность

русского призвания”. Естественно, представление об этом “призвании” складывалось у писателя постепенно, претерпевая по мере углубления и обогащения определенную эволюцию.

Концептуальный аспект

Впервые к восточной проблематике Достоевский подступил во время Крымской войны, когда после освобождения из Омского каторжного острога служил рядовым в Семипалатинске. В это время писателем были созданы три стихотворения: “На европейские события в 1854 году”, “На 1 июля 1855 года” и “Умолкла грозная война” <На коронацию и заключение мира>. В первом содержалась оценка конфликта между Россией и европейскими державами, выступившими в войне на стороне Турции; во втором — обращение к Императрице, недавно потерявшей венценосного супруга, по случаю Дня ее рождения; третье было посвящено восхождению на престол нового самодержца Александра II.

В отечественной достоевистике сложилось твердое убеждение, будто целью написания этих стихотворений было стремление опального Достоевского заявить о своих “верноподданических чувствах” и благодаря этому вернуться в литературу. Вот почему якобы “в оценке лиц и событий он старался строго придерживаться официальных формул и клише русской периодической печати периода Крымской войны, отражавшей правительственные взгляды” [2, т. 2, с. 521]. Однако авторы данной точки зрения не могут отрицать, “что Достоевский, как видно из его писем к А. Н. Майкову 1856 г., был захвачен общим патриотическим воодушевлением, которое переживали в эпоху Крымской войны широкие слои русского общества” [2, т. 2, с. 521], и даже решаются предположить, “что именно в это время сложилось его убеждение об особой роли России в борьбе за освобождение славянских народов от турецкого владычества” [2, т. 2, с. 521].

Не отвергая ни первого, ни второго тезисов в принципе, заметим, однако, что человек предельной искренности и честности, Достоевский вряд ли руководствовался конъюнктурными соображениями в своей характеристике Крымской (Восточной) войны. В противном случае эта характеристика была бы забыта по возвращении автора к нормальной жизни, а не явилась бы зерном представлений об участии России в судьбах человечества, которое мощно, хотя и по-разному, проросло в публицистике 1860-х годов (“Зимние заметки о летних впечатлениях”), четырех романах великого “пятикнижия” (“Идиот”, “Бесы”, “Подросток”, “Братья Карамазовы”), статьях “Дневника писателя” за 1876 — 1878 годы, а также в последних выпусках данного издания в 1880 — 1881 годах.

Этим зерном, оплодотворившим “восточную концепцию” зрелого Достоевского — исток и итог его мессианских прозрений, — считаем:

— взгляд на войну как момент крайнего обнажения противоречий между Россией и Европой по вопросу о Балканах и Турции:

*Писали Вы, что начал ссору русской,
Что как-то мы ведем себя не так,
Что честью мы не дорожим французской,
Что стыдно вам за ваш союзный флаг,*

*Что жаль вам очень Порты златорогой,
Что хочется завоеваний нам,
Что то да се... Ответ вам дали строгой,
Как школьникам, крикливым шалунам.
Не нравится. — На то пеняйте сами.
Не шапку же ломать нам перед вами!*

[2, т. 2, с. 405];

— взгляд на католический Запад как на противоестественного сторонника мусульманской империи и сознательного недруга православной державы:

*Христианин за турка на Христа!
Христианин — защитник Магомета!
Позор на вас, отступники Креста,
Гасители Божественного света!*

[2, т. 2, с. 405];

— взгляд на союз Церкви и Самодержавия как спасительный для России во всех ее испытаниях:

*Спасемся мы в годину наваждений,
Спасут нас Крест, Святыня, Вера, Трон.
У нас в душе сложился сей закон,
Как знаменье побед и избавлений!*

[2, т. 2, с. 403];

— взгляд на миссию России как освободительницы и духовной окормительницы единоверных народов:

*Не вам судьбы России разбирать!
Неясны вам ее предназначенья!
Восток — ее! К ней руки простирают
Не устают мильоны поколений.
И властвуя над Азией глубокой,
Она всему младую жизнь дает,
И возрожденье древнего Востока
(Так Бог велел!) Россией настают*

[2, т. 2, с. 405];

— взгляд на завоевание православной Россией Царьграда как путь возрождения и утверждения Христовой Истины:

*И наконец Твой час, Господь, настал!
Звучит труба, шумит орел двуглавый
И на Царьград несется величаво!*

[2, т. 2, с. 406]

Прямым развитием всех выдвинутых положений явилась у Достоевского трактовка Восточного вопроса как такого, который по преимуществу заключа-

ется в прошлом, настоящем, будущем Православия. А проблемы освобождения балканских славян и овладения турецким “наследством” соотносились с ним в качестве весьма важных, но все же сопутствующих, нацеленных на разрешение в ходе конкретных исторических деяний — войн против Османской Порты, поддержки национально-освободительного движения братских народов, борьбы за их политическое самоопределение. В ноябрьском выпуске “Дневника писателя” за 1877 год Достоевский максимально точно проясняет свою позицию: “... что такое Восточный вопрос? Восточный вопрос есть в сущности своей разрешение судеб Православия <...> Что же это за судьбы Православия? Римское католичество, продавшее давно уже Христа за земное владение, заставившее отвернуться от себя человечество и бывшее, таким образом, главнейшей причиной материализма и атеизма Европы, это католичество естественно породило в Европе и социализм. Ибо социализм имеет задачей разрешение судеб человечества уже не по Христу, а вне Бога и вне Христа, и должен был зародиться в Европе естественно, взамен упавшего христианского в ней начала, по мере извращения и утраты его в самой церкви католической. Утраченный образ Христа сохранился во всем свете чистотой своей в Православии. С Востока и пронесется новое слово миру навстречу грядущему социализму, которое, может, вновь спасет европейское человечество. Вот назначение Востока, вот в чем для России заключается Восточный вопрос” [2, т. 26, с. 85].

Но почему же именно России предстоит решить Восточный вопрос, почему “судьбы Православия слиты с <ее> назначением”? Для Достоевского ответ очевиден: потому, что Россия — духовная наследница первого Рима, который “Христос почтил своим Воплощением”, воспреемница Второго Рима (Константинополя), сохранившего Христову Истину неповрежденной, да и, наконец, сама она являет Третий — последний — Рим в истории человеческой цивилизации.

Высказанная мысль нуждается в пояснении. Дело в том, что в художественных произведениях писателя не используется формула старца псковского Флеазарова монастыря Филофея “Два убо Рима падоша, а третии стоит, а четвертому не быти”, изложенная им в посланиях к великому князю Василию III, а также к великокняжескому дьяку М. Мисюрю-Мунехину. Крайне редко используется она даже в публицистике и записных тетрадях Достоевского (нам пока удалось обнаружить лишь три случая) [см.: 2, т. 23, с. 7, т. 24, с. 169, 181]. Исследовательница теории Третьего Рима Н. В. Сеницына выражает сомнение, что Достоевский, равно как Данилевский и иные авторы славянофильской ориентации, разделяли эту теорию, более того — она считает искусственным “приписывание” “мессиантической идеи” Достоевскому и многим другим [9, с. 15]. В контексте ее книги слово “мессианство” явно имеет отрицательную смысловую окраску.

Между тем, мнение Н. В. Сеницыной опровергает статья Достоевского “Утопическое понимание истории”, помещенная в июньском выпуске “Дневника писателя” за 1876 год. Здесь автор прямо характеризует Россию как предводительницу мирового Православия, как покровительницу и охранительницу его **еще с эпохи Ивана III**, отнюдь не случайно поставившего “царьградского двуглавого орла выше древнего герба России” [2, т. 23, с. 49]. Т. е. совершенно оче-

видно, что Достоевский связывал перспективу Вселенского Православия с судьбой России уже с момента падения Константинополя под напором турок, когда и сложились предпосылки для формирования доктрины Филофея, исходной для всей последующей отечественной историософии. К сказанному следует также добавить, что концепция “Москва (символ России) — Третий Рим” не могла не привлечь внимания Достоевского, поскольку в ней предстали в синтезе “эсхатологический, культурно-исторический и политический аспекты” [4, с. 280]. А именно их сумма всегда определяла парадигму мышления Достоевского, сущность и вектор его раздумий о праве и долге России решать судьбы Европы и человечества в целом.

Свое завершенное выражение представления писателя о Восточном вопросе и русском мессианстве получили во время войны 1877 — 1878 годов. Политической составляющей этих представлений явилась система аргументов в пользу инициативного вступления России в вооруженную борьбу с Османской Портой на стороне единокровных народов. При этом Достоевский не устал подчеркивать, что, обретя независимость, эти народы сразу же начнут “заискивать перед европейскими государствами, будут клеветать на Россию, <...> интриговать против нее” [2, т. 26, с. 79]. Тем не менее России надлежит со смирением принять такую неблагодарность и добровольно явить всю полноту бескорыстия по отношению к освобожденным. Она не должна и помыслить о получении за их счет каких бы то ни было пространственно-географических приращений или социально-экономических выгод, и уж тем более не может стремиться к политической гегемонии на балканских территориях.

В чем же тогда смысл бесчисленных жертв, приносимых ради тех, кто замкнут на собственных эгоистических интересах, кто не способен оценить братскую помощь и участие в собственной судьбе? Ответ на этот вопрос связан с культурно-исторической компонентой прозрений Достоевского. Писатель полагает, что “выгода” России состоит в физическом сохранении славянского мира для осуществления им самостоятельного житнетворчества, в ходе которого естественно и неизбежно, хотя очень не скоро, сформируется влечение к братскому сообществу, тяготение к “великому магниту” — России, — в результате чего возрожденным народам удастся сказать “новое целительное слово человечеству” [2, т. 26, с. 80-82]. Содействовать этому означает, по Достоевскому, самим “выйти в полноту истории” [2, т. 25, с. 74], выполнить свою национальную задачу [2, т. 26, с. 81-82], приобщиться к подлинной “живой жизни” [2, т. 25, с. 96].

Здесь необходимы два замечания: относительно понятия “живая жизнь”, а также его родства с категорией “национальное”. Идея “живой жизни” впервые была выдвинута Достоевским в 1864 году (“Записки из подполья”) и с тех пор активно функционировала в творческом мире писателя, обогащаясь, конкретизируясь, наполняясь новыми смысловыми оттенками в связи с общим направлением его религиозно-нравственного поиска. В конце концов, идея эта была напрямую соотнесена с проблемой веры / неверия и стала восприниматься синонимом бытийного, воплощением христиански-любивного, самоабвенно-жерт-

твенного отношения к окружающему. Понятно поэтому, что защита славянства трактовалась Достоевским как утверждение России на почве “живой жизни”, т. е. как форма служения Богу и Истине. Отсюда и оправдание, даже апология войны, отсюда и чеканные формулы типа: “Война. Мы всех сильнее” [2, т. 25, с. 94], “Константинополь должен быть наш” [2, т. 26, с. 82], “Не всегда война бич. иногда и спасение” [2, т. 25, с. 98]. Причем спасение не только распинаемого турками православного населения Балкан, но и спасение самой России, поскольку она отрешается от “мертвящей болтовни” [2, т. 25, с. 96] собственной интеллигенции, преодолевает “немошь растреления” [2, т. 25, с. 95], переживает необыкновенный “подъем духа” [2, т. 25, с. 98] и “сознает про себя, с народом и царем своим во главе, что <...> слово Православия переходит в ней в великое дело, что уже началось это дело <...>, а впереди перед ней еще века трудов самопожертвования, насаждения братства народов и горячего материнского служения <...> им, как дорогим детям [2, т. 26, с. 85-86]. Но это служение есть не что иное, как сугубо национальный выбор, как жажда поделиться “избытком живой силы своей” [2, т. 25, с. 19], как готовность, объединив и возродив братьев по вере, то есть решив славянскую часть Восточного вопроса, решать и его общемировой аспект: содействовать обновлению враждебной Европы, а затем и всего человечества. У Достоевского нет ни малейших сомнений в том, что желанное преображение возможно лишь в результате “великого будущего единения Церкви” [2, т. 25, с. 73], а в этом и заключается эсхатологическая перспектива “рокового” и “страшного” [2, т. 25, с. 74] Восточного вопроса, “грозы и беды нашего текущего и нашего будущего” [2, т. 27, с. 34].

В качестве **вывода** подчеркнем, что развитием истории были отвергнуты самые светлые упования Достоевского и подтверждены худшие его опасения. Тем не менее писатель не разуверился в возможностях решения Восточного вопроса на почве и в духе Христовой Истины. Незадолго до смерти в январе 1881 года он еще раз дал ясно понять, что “Константинополь должен быть наш”, пусть и “в отдаленном, загадочном еще нашем грядущем” [2, т. 27, с. 39]. Более того, Достоевский предложил новые пути для реализации этой перспективы, а именно: призвал Россию к масштабному освоению Азии, к последовательному осуществлению на ее поле “цивилизаторской миссии” [2, т. 27, с. 37]. Поразительно, как тонко и точно почувствовал русский художественный гений ту линию отечественной геополитики, которая возобладала на рубеже XIX — XX веков и значимость которой сполна подтвердила современная эпоха.

Литература

1. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991. — 574 с.
2. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. — Л., 1972 — 1990. — тт. 2, 23, 24, 25, 26, 27.
3. Затулин К. П. Что такое Россия? // Русский дом. — 2004. — №1. — С. 8-9.
4. Ишин А. В. Концепция “Москва — Третий Рим”: От эсхатологии к геополитике // Ялта 1945-2000: Проблемы международной безопасности на пороге нового столетия / Гл. ред. В. П. Казарин. — Симферополь, 2001. — С. 279-282.

5. Киселев С. Н. Русский гений: Николай Данилевский // Крымский архив. — 1999. — №4. — С. 99-153.
6. Киселев С. Н., Киселева Н. В. Размышления о Крыме и геополитике. — Симферополь, 1994. — 64 с.
7. Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. — М., 1996. — 800 с.
8. Нарочницкая Н. Россия и русские в мировой истории. — М., 2003. — 534 с.
9. Синицына Н. В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (15-16 вв.). — М., 1998. — 410 с.
10. Советский энциклопедический словарь / Гл. ред. А. М. Прохоров. — М., 1985. — 1600 с.
11. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. — М., 1959-1966. — тт. 13, 14.

Статья поступила в редакцию 18 октября 2004 г.

УДК94(477.75)

В. В. Лавров

ДУХОВНЫЕ ПОИСКИ УЧЕНЫХ

(историографическая концепция термина "ноосфера":

В. И. Вернадский, И. М. Гревс, П. А. Флоренский)

Ноосфера переводится с греческого как сфера разума. Идеи о существовании оболочки Земли, контролируемой разумом, формировались в первой трети XX века и нашли свое выражение в идеях о *ноосфере* (Э. Леруа, П. Тейяр де Шарден), *психозойской эре* (Ле Конт), *цефализации* (Д. Дана), *техносфере* (А. Ферсман) и др. В отечественной науке понятие термина ноосфера связано с именем академика В. И. Вернадского, который переосмыслил содержание этого понятия в контексте развиваемого им учения о биосфере, духовного начала и роли научной мысли как планетарного (космического) явления. Процесс научного осмысления ноосферы у В. И. Вернадского был достаточно длительным. Он тщательно выверял ноосферные явления в различных науках естественного цикла, подкрепляя их многовековым философско-религиозным опытом. Своими научными идеями В. И. Вернадский часто делился с близкими по научному творчеству друзьями, которые, в свою очередь, помогали ученому более точно подойти к определению учения о ноосфере. Среди его постоянных корреспондентов были И. М. Гревс — профессор истории, и П. А. Флоренский — математик, религиозный философ. Все трое ученых принадлежали к такому типу исследователя, в котором органически соединялись как религиозные, так и научные искания. Именно в таком типе исследователя наиболее нуждалось развитие русской научной мысли в начале XX века.