

**О «ГАДКОЙ СТАТЬЕ ЧААДАЕВА»  
И «СМРАДНОЙ БУКАШКЕ БЕЛИНСКОМ»:  
Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ И ЗАПАДНИЧЕСТВО  
(НЕСКОЛЬКО АЛЛЮЗИЙ И РЕМИНИСЦЕНЦИЙ)<sup>1</sup>**

*Константин Абрекович Баршт*

Доктор филологических наук, Институт русской литературы РАН  
199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4  
E-mail: konstantin\_barsht@pushdom.ru

**Т**ема статьи — внутренний диалог Ф. М. Достоевского с П. Я. Чаадаевым, который автор «Подростка» и «Бесов» вел на протяжении жизни. Рассматривается вопрос о притягательности учения Чаадаева, о важности его коренных положений, с которыми Достоевский зачастую спорил, а иногда, полагая их базовыми для себя, соглашался. Выделены ключевые моменты, по которым мыслитель младшего поколения вел полемику, отразившуюся на мировоззрении его героев.

**Ключевые слова:** П. Я. Чаадаев, Ф. М. Достоевский, миссия русского народа, почвенничество, христианский идеал.

**DOI 10.17323/2658-5413-2019-2-4-56-75**

Ф. М. Достоевский познакомился с первым философическим письмом П. Я. Чаадаева, вероятно, в Москве, непосредственно после публикации в 1836 г., а возможно, в период обучения в Главном инженерном училище (1838–1843). Тогда будущий писатель воспринимал чаадаевский текст как богоискательский трактат, посвященный теме Царства Божия на Земле и затрагивающий тревожные вопросы истории и культуры России.

Пафос «Письма», начиная с эпиграфа, был более чем близок юному Достоевскому, в училищные годы переживавшему тяжелый религиозно-философский кризис. Темы преодоления зла, осмысленности человеческого существования и возможности Царства Божия на Земле — основные в его эпистолярном диалоге с братом Михаилом Михайловичем. В эти годы он не раз писал брату горестные, полные сарказма письма, исполненные в тональности философического письма Чаадаева: «Мне кажется, мир принял значенье отрицательное и из высокой, изящной духовности вышла сатира. Попадись в эту картину лицо, не разделя-

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке РФФ, проект № 18-18-00263.

ющее ни эффекта, ни мысли с целым, словом, совсем постороннее лицо... что ж выйдет? Картина испорчена и существовать не может!» (Достоевский, 1985а: 50). Юный Достоевский буквально бредил этими проблемами, отказываясь от удалого веселья, которому предавались его однокашники по училищу, и вскоре заслужил насмешливо-уважительное прозвище «монаха Фотия». Так звали известного в 1830-е гг. консервативного церковного деятеля, кстати, упомянутого в первом письме Чаадаева<sup>1</sup>. И далее основным вопросом, вокруг которого вращалась мысль Достоевского и всех его будущих героев-философов, стало «существование Божие» и возможность преодоления зла на Земле<sup>2</sup>.

Вполне вероятно также, что на юного Достоевского, мечтавшего о том, чтобы покинуть государственную службу и углубиться в литературно-философское творчество, могла произвести большое впечатление история отказа Чаадаева, адъютанта императора Александра I, от блестящей служебной карьеры. Не этим ли примером вдохновлялся Достоевский, вступая в спор с опекуном П. А. Карепиным в намерении решительно отказаться от службы?

Позже, вернувшись из сибирской ссылки и снова погружившись в литературную жизнь, в 1861 г. писатель обратил внимание на выпуск «Полярной звезды» (1861, кн. 6), где был опубликован текст «Письма», а также, возможно, на «Избранные труды» Чаадаева, вышедшие в Париже в 1862 г.

Достоевскому, несомненно, помнился отклик на чаадаевское «Письмо» из статьи А. С. Хомякова «О старом и новом», где содержался ответ на высказанные «претензии» к России, ее истории и народу: «<...> лучшие инстинкты души русской, образованной и облагороженной христианством, эти-то воспоминация древности неизвестной, но живущей в нас тайно, произвели все хорошее, чем мы можем гордиться» (Хомяков, 1900: 19). Работая над статьей «Социализм и христианство» (1864), в которой поднималась тема судьбы России в ее культурно-историческом отношении к Востоку и Западу, уяснялось ее настоящее и будущее с точки зрения содержания ее духовной и культурной жизни, Достоевский пометил в рабочей тетради: «О социалистах (глубокая противоположность социализму христианства). Лучиночки и братство. По крайней мере католики (церковь) допустят все средства (после падения власти) и этим одним уже примут и внесут иезуитизм. (Нидерланды и происки католической партии). Хомяков, гадкая статья Чаадаева» (Достоевский, 1980а: 190). В этих словах воспроизводится хомяковская оценка идей чаадаевского «Письма», вряд ли полностью совпадающая с мнением самого писателя, отношение которого

<sup>1</sup> «Только что перед тем эту семью похитил у вселенского братства один честолюбивый ум; и мы восприняли идею в столь искаженном людской страстью виде» (Чаадаев, 1991а: 331).

<sup>2</sup> «Главный вопрос <...> тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь, — существование Божие» (Достоевский, 1986б: 117).

к тексту Чаадаева всегда было серьезным и в высшей степени уважительным; Достоевский почерпнул из трудов Чаадаева немало идей, установившихся в его творческом мировоззрении как важнейшие.

Чаадаева и Достоевского сближала нетерпимость по отношению к известным недостаткам русской жизни. Оба соглашались с мыслью о культурно-исторической уникальности России, пусть и по-разному объясняя ее, и с тем, что Европа «не понимает» Россию — здесь тоже приводились различные объяснения. Чаадаев считал, что непонимание является следствием ущербности страны, ее культурной недостаточности, так как ее развитие шло в несоответствии европейским моделям. Согласно его логике, «мы составляем как бы исключение среди народов», не входим «составной частью в род человеческий», само существование русского народа оправдывается тем, что Россия должна «преподать великий урок миру» (Чаадаев, 1991а: 325, 329, 326, 329). Достоевский соглашался с идеей исключительности истории России и утверждал, что Европа не понимает ее по этой причине: «Для Европы Россия — недоумение, и всякое действие ее — недоумение, и так будет до самого конца» (Достоевский, 1981б: 82, 101). Однако, отказываясь от негативной оценки этого «урока», Чаадаев писал, что как раз для того, чтобы преподать его отдаленным потомкам, жили и сейчас живут русские люди, пусть на данный момент и составляющие «пробел в интеллектуальном порядке» (Чаадаев, 1991а: 330). Меж тем, согласно логике Достоевского, наполненная трагическими событиями история именно за счет великих страданий, выпавших на долю ее народа, приближает страну к христианскому идеалу. Но это было не единственным пунктом полемики Достоевского с Чаадаевым, игравшей на протяжении всей жизни писателя значительную роль в его творческом процессе.

Начиная с 1861 г. Достоевский свыше двадцати раз поминал Чаадаева в статьях и художественных произведениях, вступая с ним в полемику, чаще всего — с затаенной симпатией, вероятно, основанной на корневой близости по основным проблемам русской жизни. Так, например, идея строительства русской историософии с опорой *не на промышленность, но на нравственность* равно была присуща и Достоевскому, и Чаадаеву. Чаадаев настаивал, что новое слово, новые идеи двигают общественный прогресс, и лишь за ними следуют интересы, а политические изменения базируются на изменениях нравственных: так, в Европе «искали истину и нашли свободу и благоденствие» (Чаадаев, 1991а: 335): Под этими словами мог бы подписаться Достоевский: он был полностью согласен с такой постановкой вопроса. Эта мысль составляет основу идеологии ряда его «больших» романов. Главной в первой редакции «Бесов» должна была стать мысль: «дело не в промышленности, а в нравственности <...> не в экономическом, а в нравственном возрождении России» (Достоевский, 1974б: 196).

Обнаруживая в жизни европейских народов периоды «бурных волнений, страстного беспокойства, деятельности без обдуманых намерений» (Чаадаев, 1991а: 324), Чаадаев настаивал, что именно в такие времена в обществе формируется память, возникают поэзия, понимание чудесного, оплодотворяющие идеи. С его точки зрения, это и есть необходимые для общества начала; однако в России ничего этого не было: «Никаких чарующих воспоминаний, никаких пленительных образов в памяти, никаких действенных наставлений в национальной традиции. Окиньте взором все прожитые века, все занятые нами пространства, и Вы не найдете ни одного приковывающего к себе воспоминания, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил о прошедшем и рисовал его живо и картинно» (Там же: 325). Продолжая эту мысль, Чаадаев выдвигал требование благоустройства жизни, приглашая страну перестать ловить журавля в небе и ограничиться синицей в руках, прекратить верить ложным представлениям о самих себе, живя чисто духовно и игнорируя настоящую действительность. Прежде всего следует научиться «благоразумно жить в данной действительности» (Там же: 324). Сравнивая «одушевленные» лица европейцев с российскими, Чаадаев поражался немоте и невыразительности физиономий соотечественников, а также указывал на «несовершенство» нации, которая ничего не смогла миру дать и ничего от него не взяла, лишь «обманчивую внешность и бесполезную роскошь» (Там же: 328, 330).

Достоевский много размышлял над этим тезисом Чаадаева. Работая над сюжетом «Преступления и наказания», он включился в чаадаевскую парадигму: «Христос, баррикада. Мы недоделанное племя. Последние конвульсии» (Достоевский, 1973б: 77). Несовершенство русского человека, столь горестное для Чаадаева, Достоевский понимал как отправную точку на пути к совершенству «недоделанного племени», ранее заслуживающего презрения, а ныне готового обрести достоинство. «Племя» сумеет учесть ошибки европейского развития. По мнению писателя, Европа ушла с пути, заповеданному Христом, в то время как «недоделанная» Россия двигается в этом русле, временами забывая при этом о выгодах в политике и экономике: ее путь — на старте к Истине, в то время как путь Европы — на финише с сомнительным в некоторых отношениях результатом.

Парафраз «Письма» Чаадаева содержится в «поэме» Ивана Карамазова, где Великий Инквизитор, рассуждая о бунтарской природе человека и противопоставляя мелочному бунту недостижимую свободу, говорит, что «бунтовщиков» всего-навсего следует устроить на Земле в сносном порядке, поскольку это недоделанные, пробные существа, созданные словно в насмешку. Достоевский с сарказмом писал о европейской «выработанной форме», которая в качестве правильных лекал лепит личности; она хороша, привлекательна, однако слиш-

ком определена, что плохо в условиях, когда вылеплено не вполне то, что нужно. Как бы примеряя на себя упрек Чаадаева к русскому народу, Достоевский говорит о себе: «не общителен, угрюм и совершенно не имею дара выразить себя всего. Формы, жеста не имею» (Достоевский, 1985б: 189).

Суммируя отдельные пункты полемики Достоевского с Чаадаевым, можно получить такие пары значений:

1. **Ч:** Никакой «своей» цивилизации России не нужно, необходимо просто принять европейскую модель. // **Д:** Россия — это новая цивилизация, пусть и «недоделанная», но в чем-то правильнее европейской.

2. **Ч:** У России нет исторического и общественного развития, но лишь стагнация и косность. // **Д:** У России было, есть и будет общественное развитие, построенное на забытом в Европе нравственном идеале Христа.

3. **Ч:** Россия — исключение из ряда других народов, своего рода изгой и «подопытный кролик». // **Д:** Россия — исключение, но исключение позитивное, так как способна дать миру то, чего у него нет — утерянное чувство братства.

4. **Ч:** История страны начинается от реформы Петра, а ранее были лишь хаос и дикость. // **Д:** История страны начинается много раньше реформ Петра I, включая Раскол как главную веху истории русского народа в его борьбе за свое нравственно-культурное самоопределение.

5. **Ч:** Русские люди — лишние на Земле, «незаконнорожденные дети, без наследства, без связи с людьми, предшественниками нашими» (Чаадаев, 1991а: 326) // **Д:** Русские люди исключительно ценны для человечества именно в силу своей уникальности и незаменимости.

6. **Ч:** В России отсутствуют традиции // **Д:** В России есть богатые духовные традиции, понимание которых не всегда доступно прагматичному Западу.

7. **Ч:** У русского человека нет нравственного самосознания // **Д:** Нравственное самосознание русского мужика выше, чем европейского бюргера и, тем более, «русского жантильома».

8. **Ч:** «Нам не было никакого дела до великой всемирной работы. <...> Хотя мы и христиане, не для нас созревали плоды христианства» (Там же: 332) // **Д:** Именно в России и совершается та великая работа, смысл которой указан Иисусом Христом, в то время как католицизм свернул с этой дороги.

9. **Ч:** На Западе, но не в России созданы основы Царства Божия // **Д:** Именно в России созданы основы Царства Божия, в то время как на Западе — «экономическая теория», апофеоз обращения корысти в общественную добродетель.

10. **Ч:** История Европы полна волнующих событий, менявших устройство жизни, чего в России не было // **Д:** В истории России также много волнующих событий, движений народных масс, менявших путь развития страны, в частности, Раскол.

В отличие от Чаадаева, Достоевский не верил в историческую продуктивность социальных конфликтов, утверждая мысль о приоритете духовного *бурного волнения* над социальным, основанным на вопросе о материальных благах и собственности. Согласно основному пункту историософии Достоевского, в Расколе произошла мобилизация всех духовных и нравственных сил народа, и эти бурные волнения полностью свободны от какой-либо материальной подоплеки — противоположная ситуация наблюдалась во время Великой Французской революции. В явлении народного сопротивления Никоновской реформе писатель усматривал признак преимущества России над Западом, извлекая потенциал для будущего России из ее исторических корней, обнаруживая в прошлом страны именно те *приковывающие к себе воспоминания*, на отсутствие которых жаловался Чаадаев. В мощном религиозном движении в период Раскола Достоевский видел проявление могучего духа народа, которого, по его мнению, пытались сбить с пути, указанному Христом, но он мужественно и беззаветно сопротивлялся, не жалея ни имущества, ни даже жизни. Сравнивая европейский бунт с русским, он настаивал, что русский народ — не «парижская чернь девяносто третьего года» (Достоевский, 1980б: 9). Готовя статью для «Дневника писателя», он делал записи, полемически направленные против идеи Чаадаева о европейской свободе, ведь Чаадаев и ему подобные «<...> понять не хотели иначе народ как в 93 году», и «освобождение было лишь отвлеченной идеей, народа нашего не любили» (Достоевский, 1984: 304–305). Изображая народного философа-странника Макара Долгорукого в «Подростке», Достоевский вольно или невольно отталкивался от образа народа в «период бурных волнений, страстного беспокойства», когда люди «скитаются по свету и дух их блуждает», нарисованного Чаадаевым (Чаадаев, 1991а: 324).

Оба мыслителя соглашались, что народы Запада в культурном отношении *огородились* и *обособились*, в то время как Россия обретает черты *всечеловеческой* цивилизации. Здесь Чаадаев и Достоевский, вероятно, опирались в размышлениях на идеи славянофилов, в частности, И. В. Киреевского: «Россия, отделившись духом от Европы, жила и жизнь свою отдельно от нее. Англичанин, француз, итальянец, немец никогда не переставал быть европейцем, всегда сохраняя притом свою национальную особенность. Русскому человеку, напротив того, надобно было почти уничтожить свою народную личность, чтобы сродниться с образованностью западною...» (Киреевский, 1984: 206). В 1876 г., работая над статьей для «Дневника писателя», Достоевский записал: «Крепостное древнее право, среда — за границу искать подмоги. 9. Крепостничество. 10. Алеко. 11. Розга. 12. Помните ли Чаадаева? Сколько отчуждения. Да чего Чаадаев. Разве Герцен. Прудон» (Достоевский, 1984: 303). «Отчуждение» от культурных корней более всего выражается в характерах нарисованных Достоевским

«русских жантильомов»: в них летели саркастические стрелы писателя и в публицистических произведениях, и в романах.

На протяжении всей жизни, во всех своих произведениях Достоевский обливал сарказмом словосочетание «благоустроенная жизнь»: земное благоустройство ценой отказа от Спасения было для него неприемлемо. По мнению писателя, в Старой Вере содержится залог великого будущего России: это истинное просвещение Христово, более глубокое, чем Просвещение энциклопедистов, увязшее в пустыжах. Обратим внимание на реплику из «Дневника писателя»: «Что же это за “расширение взгляда”, в чем оно и что означает? Это не просвещение в собственном смысле слова и не наука, это и не измена тоже народным русским нравственным началам, во имя европейской цивилизации; нет, это именно нечто одному лишь народу русскому свойственное, ибо подобной реформы нигде никогда и не было. Это, действительно и на самом деле, почти братская любовь наша к другим народам, выжитая нами в полтора века общения с ними; это потребность наша всеслужения человечеству, даже в ущерб иногда собственным и крупным ближайшим интересам; это примирение наше с их цивилизациями, познание и извинение их идеалов...» (Достоевский, 1981б: 47). Неслучайно свой «символ веры» он формулировал по образцу протопопа Аввакума, ставя на первое место Христа<sup>1</sup>. Поиск в современности живых ростков из корней «народного христианства» — основное содержание всех романов Достоевского. Это «бегуны-староверы» в «Преступлении и наказании», воспитанный в раскольничьей семье Парфен Рогожин в «Идиоте», Марья Лебядкина в «Бесах», Макарий Долгорукий в «Подростке», Зосима и Алеша в «Братьях Карамазовых» и др. В «Дневнике писателя» (1870-е гг.) Достоевский многократно обращался к вопросу усвоения обществом моральных достижений староверов, предпринимая попытку придать им значение бытовой культурной практики. Достоевский полностью соглашался с мыслью Чаадаева, что гонения на религиозных пророков делают историю, в то время как запрещенные религиозные учения двигают прогрессом общества: «Религиозные гонения, мученичества, распространение христианства, ереси, соборы: вот события, заполняющие первые века. Все достижения данной эпохи, не исключая и вторжения варваров, целиком связываются с младенческими усилиями нового духа» (Чаадаев, 1991а: 335). Разрабатывающий новый, справедливый порядок на Земле протагонист «Преступления и наказания» Родион Раскольников принадлежит к такого рода деятелям, что прекрасно понимает Порфирий, говоря:

<sup>1</sup> Заметим, что Чаадаев двигался по тому же маршруту, что и Достоевский. В конце жизни он писал об историческом пути России: «Эти люди, отмеченные Провидением, всегда посылаются для всего человечества. <...> Никогда ни один народ не был менее пристрастен к самому себе, нежели русский народ, каким воспитал его Петр Великий... нам незачем задыхаться в нашей истории и незачем тащиться, подобно западным народам, чрез хаос национальных предрассудков...» (Чаадаев, 1991б: 526).

«Я вас почитаю за одного из таких, которым хоть кишки вырезай, а он будет стоять да с улыбкой смотреть на мучителей, — если только веру иль Бога найдет <...> страданье тоже дело хорошее» (Достоевский, 1973б: 351).

Достоевский глубоко усвоил эту идею, конкретизировав ее в образах последователей Старой Веры, многократно утверждая, что они необыкновенны и, возможно, представляют самую сильную часть нашего народа. Здесь коренится вера писателя в будущее России.

Соглашаясь с необходимостью религиозного возрождения страны, Чаадаев и Достоевский одновременно расходились по многим пунктам, но временами, каждый своим путем, приходили к одинаковым выводам. Оба мыслителя были уверены, что атеизм много лучше религиозного фарисейства. Чаадаев формулировал мысль следующим образом, предопределив многочисленные подходы героев Достоевского к этой теме: «<...> религиозное чувство, пробужденное хотя бы частично в чьем-либо сердце, какие бы оно ни причиняло ему муки, все же лучше полного его усыпления» (Чаадаев, 1991а: 321). Достоевский же в письме Н. Д. Фонвизиной признавался: «<...> я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных» (Достоевский, 1985а: 176). О том же самом говорит Степан Трофимович Верховенский, восхищаясь стихом Апокалипсиса (Откр. 3:16).

Чаадаев мечтал о построении Царства Божия на земле на основе обновленного христианства: «В мире христианском все должно непременно способствовать установлению совершенного строя на земле, да и ведет к этому на самом деле. <...> Новый строй — царство Божье, который должен наступить благодаря искуплению» (Чаадаев, 1991а: 332). Эта же идея лежала в основании «розового христианства» Достоевского, мечтавшего об обновлении Православия. Следует признать, что в заочном споре представителей двух главных христианских конфессий за приоритетное право стоять во главе всеобщего пути к намеченной цели на стороне каждого из философов имелись мощные аргументы. Западная церковь ликвидировала крепостное право ценой отказа от «правильной» веры в Христа, считал Достоевский, и, вероятно, ему огромные страдания причиняли слова Чаадаева о том, что «русский народ попал в рабство лишь после того, как он стал христианским», о том, что православная церковь «не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой», ведь «одно это могло бы заставить усомниться в православии, которым мы кичимся» (Чаадаев, 1991а: 347). Достоевский же считал, что православие сохранило заветы Христа в неизменном виде ценой отказа от решения земных задач и сосредоточенности на социальном строительстве. На

Западе — борение за «права», в России — «смирение» и взгляд, устремленный не вниз, а вверх. Понятно, почему Достоевский вздохнул с огромным облегчением, когда Александр I освободил крестьян: мощный аргумент Чаадаева в пользу католицизма был поколеблен.

Другой существенный вопрос, лежавший в сердцевине идеологии Чаадаева, касается строительства христианской культуры, то есть реализации заповедей не умозрительно, но на практике, в быту. Эта тема волновала и Достоевского, он полностью солидарен с Чаадаевым, считавшим, что «позволительно пренебречь внешней обрядностью, чтобы свободнее посвятить себя более важным трудам» (Чаадаев, 1991а: 322). Перифразируя эту мысль, Достоевский писал, что в Православии преобладает вовсе не церковность и обрядность, но живое религиозное чувство, ставшее для русского народа жизненной силой: «В русском христианстве, по-настоящему, даже и мистицизма нет вовсе, в нем одно человеколюбие, один Христов образ» (Достоевский, 1981б: 130). Эти и другие подобные высказывания Достоевского со всей очевидностью продолжают мысль Чаадаева о *подлинном духе религии*, заключающемся в слиянии всех существующих в мире нравственных сил, идей, устремлений в религиозном чувстве, порождающем соответствующие формы социальной организации как проводника истины в обществе (Чаадаев, 1991а: 321). И Достоевский, и Чаадаев были уверены, что общественная консолидация, обращение в народ основана на традиции, на непрерывной передаче истины в непосредственной преемственности ее служителей.

Одной из главных мишеней критики Чаадаева являлась ущербность русской бытовой культуры, проявившаяся в отсутствии у каждого определенной сферы деятельности, хороших привычек, твердо выполняемых правил, порою и домашнего очага, то есть социальных установлений, привязывающих к чему-либо и вызывающих любовь к ближнему. Первый русский философ констатировал отсутствие устойчивости, постоянства привязанностей, всеобщую аморфность, текучесть, распад, ведущие к бесследному исчезновению. Нелюбовь к устройству быта, чуждость друг другу в собственных семьях, словом, все, что показывает нелюбовь к первоначальным формам культуры — вот что становится объектом его критики. Эти идеи лежат в основании идеологии Князя, главного героя первой версии романа «Бесы». Переосмысливая чаадаевские идеи, Достоевский устами персонажа рассуждал: «<...> все наши капиталы нажиты фокусами, а не упорством работы и труда. <...> идея об упорстве труда и работы, веками нам чуждая, незнакомая, да мы и не веруем ей. Я видел у немцев: человек дом имеет трехэтажный, каменный и доход получает, а между тем он всё тот же сапожник и сам продолжает тачать сапоги, упорством и берет. Он копит и заранее знает, сколько копит. Он спокоен и тверд, он неизменчив, хотя

и идеи приобретает, и образование приобретает, но сапожный молоток все-таки в руках. <...> идея эта твердо стоит, не шатается, выработалась, верует в себя и в силу свою — а эта самоуверенность могла лишь образоваться в народе веками, и не иначе как с твердым устоем и с твердой неуклонною верою в силу свою — что и есть самая сущность национальности. У нас этого ничего нет. У нас не верят себе, да и нельзя, потому что не во что верить-то. Шатость во всем двухсотлетняя» (Достоевский, 1974б: 136). Фактически в словах Князя содержится парафраз мысли Чаадаева о том, что на Западе царствует общественное стремление к порядку, а в России — любовь к неопределенности, России недоступна *физиология европейского человека*, поэтому жизнь в стране «не стала... более упорядоченной, более легкой, более приятной», живем «без убеждений и без правил» (Чаадаев, 1991а: 321).

Мысль о всеобщем единении, объединявшая идеологии двух выдающихся мыслителей, повторялась затем у В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, других религиозных философов, подготавливая русскую религиозную реформацию, так и не состоявшуюся, *свихнувшуюся* в Октябрьскую революцию. Задолго до Достоевского Чаадаев говорил о революции как духовном действии, религиозной реакции, новом толчке к более высокой ступени развития человека. Любая социальная свара, подчеркивал мыслитель, ведет к несчастью, и только борьба между убеждениями, основанная на христианских ценностях, разрешает противоречия: «жизнь частная и жизнь общественная, семья и родина, наука и поэзия, разум и воображение, воспоминания и надежды, радости и горести» (Там же). Жесткая критика со стороны Чаадаева опошленной растлевающей версии религиозности, обращающей веру в «религию уюта» (Там же: 323), находила отклик в душе Достоевского, также непримиримо жаждавшего искренности в отношении к Богу. Он был полностью согласен с Чаадаевым, что «выгоды всегда следовали за идеями, но никогда им не предшествовали» (Там же: 319), а успехи в социальном строительстве имеют по сути нравственную природу.

Исходя из того, что Россия — ущербная и отсталая страна, Чаадаев, если смотреть на него с определенной точки зрения, стремился выжечь из себя все русское, все национальные особенности, обращаясь тем самым в любимый объект критики со стороны Достоевского — «русского жангильома». Писатель сыпал сарказмом и иронией в адрес забывших родство русских европейцев, хотя сам в культурном отношении жил в той среде, которую создала Западная цивилизация. Отрицания достижений «страны святых чудес» со стороны Достоевского не было, присутствовало лишь отвращение к тому слою русских образованных людей, которые презирали свой народ, воображая и искренне веря при этом, что желают ему блага. *Отрицательная любовь* — вот что вызывает нападки Достоевского. Желание видеть вместо русского какой-то идеальный

народ, лишенный конкретных черт, свойств и качеств, приводит, с его точки зрения, опять-таки к идеалу Французской революции, к «черни 93 года». Обозначая установившуюся в «жангильоме» систему ценностей, его неизбывную склонность к бездумному копированию чужого, Достоевский чаще всего пользовался словосочетанием «лакейство мысли». В произведениях писателя изображение заискивающего перед Европой «западника» сопровождалось самыми жесткими и нелюбимыми оценками. Эту идею он также мог почерпнуть из «Письма» Чаадаева, отрицательно относившегося к имитационной деятельности русских европейцев подобного толка, вся деятельность и образ мысли которых насквозь бездумно подражательны. Чаадаев многократно высказывался по этому вопросу, как и Достоевский, считая, что принятие чужой идеи должно основываться на осознанном выборе, приходиться постепенно, согласно собственному внутреннему развитию, естественному прогрессу личности и общества. В России же, напротив, как подчеркивает он, одни идеи сменяют другие скачкообразно, волюнтаристически, без осмысления, не сопровождаясь выработкой последовательности мышления и умственной силы. В случае России рост не сопровождается духовным созреванием, а оттого не имеет и не достигает цели. О *смердящей, холопской вере* Достоевский с отсылкой на Чаадаева говорил в конце 1870-х гг., в период «Дневника писателя» и начала «Братьев Карамазовых». Можно предположить, что идеей о ненастоящем, формальном христианстве, которым поглощены, не ведая того, миллионы людей, Чаадаев участвовал и в создании образа Смердякова в «Братьях Карамазовых», который стал одним из самых точных воплощений *смердящей веры*.

Разумеется, в поиске источника этой идеи нельзя забывать о термине «европейничание», принадлежащем Н. Я. Данилевскому (Данилевский, 1991: 267), а также о Киреевском, который шутил на эту тему в своем «Ответе А. С. Хомякову»: «Желать теперь остается нам только одного: чтобы какой-нибудь француз понял оригинальность учения христианского, как оно заключается в нашей церкви, и написал об этом статью в журнале; чтобы немец, поверивши ему, изучил нашу церковь поглубже и стал бы доказывать на лекциях, что в ней совсем неожиданно открывается именно то, чего теперь требует просвещение Европы. Тогда, без сомнения, мы поверили бы французу и немцу и сами узнали бы то, что имеем» (Киреевский, 1984: 126). Эта парадигма ложного и истинного учения у Европы составляет значительный слой идеологии в произведениях Достоевского, в частности, «Дневнике писателя».

Работая над «Преступлением и наказанием», Достоевский записал: «Нигилизм — это лакейство мысли. Нигилист — это лакей мысли» (Достоевский, 1973б: 202). В романе «Бесы» Шатов определил отказ от Родины именно как следствие такого *лакейства*, свойственного «людям из бумажки»: «Ненависть

тоже тут есть <...> они первые были бы страшно несчастливы, если бы Россия как-нибудь вдруг перестроилась, хотя бы даже на их лад, и как-нибудь вдруг стала безмерно богата и счастлива» (Достоевский, 1974а: 110). Работая над этим произведением, Достоевский использует термин Данилевского: «Европейничание первым делом несет с собою лень, ничегонеделание, снимает обязанности и заботы, отнимая инициативу и предлагая копировку, тупость и лакейство мысли. Труд переплетчика легче, чем сочинителя» (Достоевский, 1974б: 157). Продолжая эту идею и перенося ее на особенности национальной ментальности, он записывает мысль Князя: «Наш русский за границей (или цивилизатор, Стасюлевич) только и смотрит, кому бы поскорее вычистить сапоги. Они родились лакеями». Его поддерживает Шатов: «Лакейская журналистика и лакейские журналы только и смотрят, как бы доказать, что в России нет самостоятельности перед Европою. Европа не знает нас — русские виноваты, что не заслужили этой чести»; «Западничество есть лакейство, лакейство мысли»; «Вест<ник> Европы» сердится на Пушкина за странную<sup>1</sup> эпиграмму. Судорожная ненависть к России. Если случится факт к хвале русскому народу, то их уже коробит. <...> старание унижить факт, измельчить его до ничтожности, напомнить о всех недостатках. Наш либерал прежде всего лакей и только и смотрит, как бы кому сапоги вычистить» (Там же: 169). Однако, в то время как русский европеец этого толка поглощен копированием *образца*, народ остается носителем религиозно-нравственной идеи, способной изменить и преобразить мир. Достоевский верил, что в русском народе совершается великая работа по формированию нравственного закона, и ему суждено стать основой для всечеловеческого братства. Если бы он знал следующие слова Чаадаева из письма А. И. Тургеневу, то, несомненно, мог бы подписаться под ними: «Россия, если только она уразумеет свое призвание, должна принять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы» (Чаадаев, 1991в: 332).

Пресловутая *русская идея* о спасении человечества с помощью христианского энтузиазма русского народа получила полноценное воплощение в произведениях Достоевского во многом за счет диалога с Чаадаевым, который присутствовал в сознании писателя на протяжении всей жизни. Если автор «Писем» считал, что судьба народа зависит от близости его истории целям Провидения, то для Достоевского важнейшим делом стало строительство идеологии почвенничества как попытки сформулировать параметры социально-культурного и религиозно-нравственного единения с целями Провидения, в отказе от царства Ваала, которое поглощает, как ему представлялось, Западную Европу, дви-

<sup>1</sup> При публикации в ПСС ошибочно прочитано и напечатано «старинную».

жимую исключительно экономическими интересами; по его мнению, в Европе «продажа истинного Христа за царства земные совершилась» (Достоевский, 1981а: 89). Одним из явных признаков сатанизма для него был проект К. Маркса о построении историософии, основанной на идее капитала. Пресловутое «недопонимание» России со стороны Европы, согласно Достоевскому, происходит из того, что к России прилагаются чуждые ей ценностные системы, при этом естественным образом возникает нечто безобразное. В этом культурном конфликте Россия имеет очевидное преимущество, по мнению Достоевского. Об этом говорит способность русской литературы освоить характеры немцев, французов, испанцев при отсутствии адекватного ответа со стороны национальных литератур этих стран, которые не в силах изобразить русский национальный характер. Мысль Чаадаева о невероятных русских географических пространствах, способных повредить психику человека, Достоевский снабдил позитивной коннотацией и обратил в понятие «русской почвы», обозначающую всемирность национальной идеи.

Развитие русской идеи в творчестве Достоевского проходило три этапа:

1. В 1840-е гг. — Россия воплотит европейскую мысль на самом высоком уровне исполнения, она исполнитель и последователь (кружок Петрашевского);
2. В 1860-е гг. — в русской идее содержится синтез всего лучшего, что выработала Европа, к чему необходимо относиться критически и учиться;
3. В 1870-е гг. — Россия становится образцом для Европы, оставив ее далеко позади в области морально-религиозной, в следовании заповедям Христа (с этим связана критика власти Римского Папы и католицизма), в то время как социальная жизнь ее лишь только устанавливается. Методологией этого установления стало «почвенничество», соединяющее в себе программу социального строительства и религиозной доктрины.

Характерно в этом смысле отношение двух мыслителей к реформам Петра I. Для Чаадаева любовное принятие Россией свойств европейской цивилизации является безусловным благом: Петру, с его точки зрения, Россия и ее народ обязаны величием, славой, благами, возможными после отречения от старой России. Европа научила Россию ее истории прежде всего через литературу, однако о качестве усвоения западного культурного опыта Чаадаев был весьма невысокого мнения, утверждая, что русские «нарядились» в чужие «лоскутья и наконец стали счастливы, что походим на Запад, и гордились, когда он снисходительно соглашался причислять нас к своим» (Чаадаев, 1991б: 525). Для Достоевского же реформы Петра — историко-культурное изнасилование России: «Все эти полтора века после Петра мы только и делали, что выживали общение со всеми цивилизациями человеческими, роднение с их историей, с их идеалами. Мы учились и приучали себя любить французов и немцев и всех, как будто

те были нашими братьями, и несмотря на то, что те никогда не любили нас, да и решили нас не любить никогда» (Достоевский, 1981б: 46).

В отношении к современности России между двумя мыслителями наблюдается такой же диалог, основанный на совпадении точки зрения по одним пунктам с резким расхождением по другим. Для Чаадаева современная история России (середина XIX в.) — апофеоз развития истории и правильное продвижение России по европейскому пути развития, для Достоевского — уклонение и уход с правильной дороги, ошибка, которую он формулировал в тезисах своего почвенничества, где особая опасность — слепое копирование Запада, начиная с самых невинных форм «лакейства» и кончая перениманием опасных социальных доктрин вроде марксизма. Называя такого рода последователей «выветрившимся слоем» и указывая на В. Г. Белинского, Достоевский говорит о моральной и интеллектуальной беспомощности «лакейства»: «если же действительного таланта нет, то не только останется в выветрившемся слое, но еще экспатрируется, перейдет в католичество и проч. и проч. Смердная букашка Белинский <...> именно был немощен и бессилён талантишком, а потому и проклял Россию и принес ей сознательно столько вреда» (Достоевский, 1986а: 208). Отношение Достоевского к Белинскому было двойственным: критик, высоко оценивший дебютный роман Достоевского «Бедные люди» и своими рецензиями проложивший ему путь в литературу, был откровенным западником. Достоевский писал о нем: «В жизнь мою я не встречал более страстно 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 всё русское» (Достоевский, 1973а: 50).

Достоевский находился в состоянии внутренней полемики с Чаадаевым по целому ряду вопросов, и спор с мыслителем давал обильный материал для формирования нравственно-философского статуса его персонажей. По мнению Чаадаева, единства нет ни между русскими людьми, ни между русским и другими народами, Достоевский, напротив, считал, что русскому народу свойственно воплощать в своем особом характере идеал общей для всех братской любви. Относительно ущербного и трагического, по мнению Чаадаева, положения России между Востоком и Западом Достоевский находил, что это выигрышная позиция, дающая стране преимущество по сравнению с западноевропейскими. Уважение к истории своей страны и попытка обосновать будущее России исходя из выработанных в ее истории ценностей является основой почвенничества Достоевского.

В своих рассуждениях Чаадаев исходил из того, что Провидение обращается к народам через идеи, внушая им убеждения; интересы же людей следуют за идеями, которые исходят от «избранников провидения, сами массы «непосред-

ственно <...> не размышляют. Среди них имеется известное число мыслителей, которые за них думают, которые дают толчок коллективному сознанию нации и приводят ее в движение» (Чаадаев, 1991а: 329–330). Бедой России, согласно Чаадаеву, является отсутствие такого рода «посредников» между Провидением и национальным сообществом (Там же). Если Чаадаев писал об опоре нации — «посредниках» между Богом и человечеством, намекая, что Церковь эту функцию не выполняет, то Достоевский сам ощущал себя таковым, вырабатывая почвенничество как акт пророческий, в чем явно отдавал себе отчет. С этой темой связаны рассуждения Версилова в «Подростке» о представителях русской духовной аристократии, принадлежащих к роду избранников, не только транслирующих нужные обществу идеи, но и болеющих за всех, и в этом смысле представляющих собою высший культурный тип. За ними будущее страны. Их мало, но весь народ живет как будто для того лишь, чтобы породить их, и большая честь принадлежать к народу, в котором есть такие люди, не только болеющие за всех, но и примиряющие все идеи. Трагедия Версилова в том, что он, с одной стороны, как «русский жантильом» оторван от отечественных корней, с другой — наделен в высшей степени способностью боления за всех, понимает ценность русской объединительной идеи.

В произведениях Достоевского встречаются также и факты, связанные с формированием сюжета произведения, вероятно, подчерпнутые из биографии Чаадаева. Таково описание любви к Версилу Лидии Ахмаковой, девушки болезненной и прекрасной. В написанной М. И. Жихаревым биографии Чаадаева, которую в 1871 г. Достоевский мог читать в «Вестнике Европы», указано соответствующее обстоятельство из жизни философа. Другим фактом, сближающим судьбы героя «Подростка» Достоевского и Чаадаева, является финансовое положение: как Чаадаев, так и персонаж растратили три богатые наследства и оказались на грани бедности. Заметим, что и для Чаадаева, и для Версилова характерна особая апелляция к женскому началу, и неслучайно издевательское именование Чаадаева в кругу недоброжелателей — *бабий пророк* (из-за жанрового обозначения «письмо к даме») — переходит и к персонажу Достоевского.

Находясь в состоянии спора с Чаадаевым, Достоевский широко использовал в творческой работе основные темы «Письма», обращаясь к кругу поднятых проблем, актуализируя и сам способ мышления философа. Подобного рода случай мы видим в формировании нарратива «Записок из подполья», в манере сочетать гиперболу с иронией, парадокс с несокрушимой логикой и умышленным самоуничижением повествователя. Заметим, что в планах Достоевского после «Преступления и наказания» был роман о Чаадаеве — «Житие великого грешника», где он собирался поместить в монастырь пеструю компанию, а Чаадаев должен был бы столкнуться с представителями Старой Веры — Пав-

лом Прусским и К. Е. Голубовым. Работая над этим замыслом, Достоевский наметил сцену религиозно-философского спора между «Чаадаевым» и «Тихоном» (прототип — Тихон Задонский), спор, который кончается тем, что Тихон «потом прощения просит» — повторение известной сцены из автобиографии Тихона Задонского, который встал на колени перед вольтерьянцем и обратил его в веру Христову. В уже цитированном письме к А. Н. Майкову от 25 марта (6 апреля) 1870 г. содержится детальное описание этого замысла: «Это будет мой последний роман. Объемом в “Войну и мир” <...> Главный вопрос, который проведется во всех частях, — тот самый, которым я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь, — существование Божие. Герой в продолжение жизни то атеист, то верующий, то фанатик и сектатор, то опять атеист. 2-я повесть будет происходить в монастыре. <...> хочу выставить во 2-й повести главной фигурой Тихона Задонского <...> Тут же в монастыре посажу Чаадаева <...> 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 посидеть в монастырь. <...> К Чаадаеву могут приехать в гости и другие, Белинский, например, Грановский, Пушкин <...> В монастыре есть и Павел Прусский, есть и Голубов, и инок Парфений» (Достоевский, 1986а: 117–118).

В романе «Преступление и наказание» Раскольников ссылается на чаадаевскую мысль о двух «разрядах» людей: одни представляют собой лишь материал, способный лишь воспроизводить себе подобных, другие же могут породить нечто новое. Достоевский передает Раскольникову интерпретацию следующего пассажа Чаадаева: «Массы подчиняются известным силам, стоящим у вершин общества. Непосредственно они не размышляют. Среди них имеется известное число мыслителей, которые за них думают, которые дают толчок коллективному сознанию нации и приводят ее в движение. Незначительное меньшинство мыслит, остальная часть чувствует, в итоге же получается общее движение» (Чаадаев, 1991а: 329).

В написанном в тот же период романе «Идиот» неоднократно звучит тема красоты, которая способна, по словам разных персонажей, спасти мир или помочь его переделать. Здесь также можно заметить след философии Чаадаева, сетовавшего, как было показано выше, на отсутствие облагораживающего искусства в русской домашней жизни. Нетрудно увидеть отражение его идей в разговоре князя Мышкина с сестрами Епанчиными, где находим рассуждения о счастье как эстетическом восприятии окружающей действительности.

В романе «Подросток», отчасти продолжающем идеи «Жития Великого грешника», также есть аллюзия на «Письмо» Чаадаева. Один из персонажей,

Крафт, говорит об отсутствии у России какого-либо самостоятельного значения в мире, а также о «второстепенности» русского народа. Несколько реплик в адрес чаадаевского «Письма» содержится в рукописи «Бесов»: «Народ русский он проглядел, как и все наши передовые люди, и тем более проглядел, чем более он передовой. Чем больше барин и передовой, тем более и ненависти — не к порядкам русским, а к народу русскому. Об народе русском, об его вере, истории, обычае, значении и громадном его количестве — он думал только как об оброчной статье. <...> Он тянул оброк, чтоб на него жить в Париже, слушать Кузена и кончить чаадаевским или гагаринским католицизмом. Если же он вольнодумец, то ненавистью Белинского с tutti quanti к России. Но пуще всего то, что он и вообразить себе не мог, чтоб в России был другой мир, кроме московского» (Достоевский, 1974б: 87). Недвусмыслен намек, что прототипом Степана Трофимовича Верховенского является отнюдь не только Т. Н. Грановский, но и Чаадаев.

Итак, «Письмо» оказалось мощным катализатором русского национального самосознания, благодаря ему возникла общественно-политическая парадигма, и отзвуки концепций Чаадаева можно увидеть в произведениях Достоевского. Удачно сформулировал Аполлон Григорьев, сотрудничавший в журналах Достоевского: «Письмо Чаадаева было тою перчаткою, которая разом разъединила два дотолде если не соединенные, то и не разъединенные лагеря мыслящих и пишущих людей» (Григорьев, 1980: 177). Чаадаев заставил образованный слой общества взять на себя ответственность за судьбу страны. «Первое письмо» и все остальные — уникальный текст, поставивший с максимальной остротой все вопросы, касающиеся национального самосознания. Их решала русская история вплоть до Октябрьского переворота, решает по сей день. Одним из участников этого диалога о судьбе России был Достоевский, на протяжении всей жизни обдумывавший мысли и слова Чаадаева, находя им подтверждение или опровержение на страницах своих произведений, пребывая в постоянном духовном и интеллектуальном диалоге с философом.

### Литература

- Григорьев А. А. (1980). Эстетика и критика. М.: Искусство.
- Данилевский Н. Я. (1991). Россия и Европа. М.: Книга.
- Достоевский Ф. М. (1973а). Зимние заметки о летних впечатлениях // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука. Т. 5. Повести и рассказы. 1862–1866. Игрок: Роман. С. 46–98.
- Достоевский Ф. М. (1973б). Преступление и наказание // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука. Т. 7.

- Достоевский Ф. М.* (1974а). Бесы: Роман в 3 ч. // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука. Т. 10.
- Достоевский Ф. М.* (1974б). Бесы // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л.: Наука. Т. 11.
- Достоевский Ф. М.* (1975). Бесы. Рукописные ред. Наброски. 1870–1872 // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л.: Наука. Т. 12.
- Достоевский Ф. М.* (1975). Братья Карамазовы: Роман в 4 ч. с эпилогом // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л.: Наука. Т. 14.
- Достоевский Ф. М.* (1980а). IV. Записная тетрадь 1864–1865 г. // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л.: Наука. Т. 20. Статьи и заметки, 1862–1865. С. 188–191.
- Достоевский Ф. М.* (1980б). Дневник писателя. 1873 // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л.: Наука. Т. 21. Дневник писателя, 1873; Статьи и заметки, 1873–1878.
- Достоевский Ф. М.* (1981а). Дневник писателя за 1876 год. Январь–апрель // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л.: Наука. Т. 22.
- Достоевский Ф. М.* (1981б). Дневник писателя за 1876 год. Май–октябрь // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Л.: Наука. Т. 23.
- Достоевский Ф. М.* (1984). Дневник писателя, 1877, сентябрь–декабрь — 1880, август // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука. Т. 26.
- Достоевский Ф. М.* (1985а). Письмо к М. М. Достоевскому. 1838. 9 августа // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука. Т. 28. Кн. 1. Письма, 1832–1859. С. 49–51.
- Достоевский Ф. М.* (1985б). Письмо А. Г. Достоевской. 1867. 8 (20) мая // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука. Т. 28. Кн. 2. Письма, 1860–1868. С. 188–190.
- Достоевский Ф. М.* (1986а). Письмо к А. Н. Майкову. 1870. 25 марта (6 апреля) // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука. Т. 29. Кн. 1. Письма, 1869–1874. С. 115–119.
- Достоевский Ф. М.* (1986б). Письмо к Н. Н. Страхову. 1871. 23 апреля (5 мая) // Там же. С. 206–208.
- Киреевский И. В.* (1984). Избранные статьи. М.: Современник.
- Хомяков А. С.* (1900). О старом и новом // Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова в 8 т. Т. 3. М.: Университетская типография. С. 11–29.
- Чаадаев П. Я.* (1991а). Философические письма. Письмо первое // *Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 320–339.
- Чаадаев П. Я.* (1991б). Апология сумасшедшего // Там же. С. 523–538.
- Чаадаев П. Я.* (1991в). Письмо А. И. Тургеневу. 1835. Октябрь–ноябрь // Там же. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 94–101.
- [*Чаадаев П. Я.*] Философические письма к г-же\*\*\*. Письмо первое // Телескоп, журнал современного просвещения, издаваемый Николаем Надеждиным. 1836. Часть XXXIV. №15. С. 275–418.

**ABOUT “THE UGLY ARTICLE OF CHAADAEV”  
AND “THE STINKING BUG BELINSKY”:  
F. M. DOSTOEVSKY AND WESTERNISM  
(SEVERAL ALLUSIONS AND REMINISCENCES)**

*Konstantin Barsht*

Doctor of Philology, St. Petersburg, Institute of Russian Literature  
of the Russian Academy of Sciences  
Saint-Petersburg 199034, 4 Makarov embankment  
E-mail: konstantin\_barsht@pushdom.ru

The topic of the article is the internal dialogue of F. M. Dostoevsky with P. Ya. Chaadaev, which the author of «Teenager» and «Demons» conducted throughout his life. The question of the attractiveness of Chaadaev’s teaching, the importance of its fundamental provisions, with which Dostoevsky often argued, and sometimes, believing them to be basic for himself, agreed, is considered. The key moments on which the thinker of younger generation conducted the polemic reflected on a worldview of his heroes are allocated.

**Keywords:** P. Chaadaev, F. Dostoevsky, mission of the Russian people, soil science, Christian ideal.

**Referencts**

- Grigor’ev A. (1980). *Jestetika i kritika* [Aesthetics and Criticism], Moscow: Iskusstvo (in Russian).
- Danilevskij N. (1991). *Rossija i Evropa* [Russia and Europe], Moscow: Kniga (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1973a). *Zimnie zametki o letnih vpechatlenijah* [Winter Notes on Summer Experiences], *Polnoe sobranie sochinenij i pisem* [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 5, Leningrad: Nauka, pp. 46–98 (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1973b). *Prestuplenie i nakazanie* [Crime and Punishment], *Polnoe sobranie sochinenij i pisem* [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol.7, Leningrad: Nauka (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1974a). *Besy: Roman v 3 ch.* [Demons: a Novel in 3 Hours], *Polnoe sobranie sochinenij i pisem* [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 10, Leningrad: Nauka (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1974b). *Besy, Rukopisnye red., Nabroski* [Demons, Handwritten ed., Sketches], *Polnoe sobranie sochinenij i pisem* [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol.11, Leningrad: Nauka (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1975). *Besy, Rukopisnye red., Nabroski. 1870–1872* [Demons, Handwritten ed., Sketches, 1870–1872], *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete works], 30Vols, Vol. 12, Leningrad: Nauka (in Russian).

- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1975). Brat'ja Karamazovy: Roman v 4 ch. s jepilogom [The Brothers Karamazov, a Novel in 4 Hours with an Epilogue], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 14, Leningrad: Nauka (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1980a). IV. Zapisnaja tetrad' 1864–1865 g. [IV. Notebook 1864–1865], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 20, Leningrad: Nauka, pp. 188–191 (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1980b). Dnevnik pisatelja. 1873 [Writer's Diary, 1873], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 21 (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1981a). Dnevnik pisatelja, 1876, Janvar'-Aprel' [Writer's diary, 1876, January-April], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 22, iss. 2, Leningrad: Nauka (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1981b). Dnevnik pisatelja, 1876, Maj-oktjabr' [Writer's diary, 1876, May-October], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 23, Leningrad: Nauka (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1984). Dnevnik pisatelja, 1877, sentjabr'-dekabr' — 1880, avgust [Writer's diary, 1876, September-December— 1880, august], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 26, Leningrad: Nauka (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1985a). Pis'mo k M. M. Dostoevskomu. 1838. 9 avgusta [Letter to M. M. Dostoevsky. 1838. August 9], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 28, Iss. 1, Leningrad: Nauka, pp. 49–51 (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1985b). Pis'mo k A. G. Dostoevskoj. 1867. 8 (20) maja [Letter to A. G. Dostoevsky. 1867. 8 (20) May], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30Vols, Vol. 28, Iss. 2, Leningrad: Nauka, pp. 188–190 (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1986a). Pis'mo k A. N. Majkovu. 1870. 25 marta (6 aprelja) [Letter to A. N. Maykov. 1870. March 25 (April 6)], Polnoe sobranie sochinenij i pisem [Complete Works and Letters], 30 Vols, Vol. 29, Iss. 1, Leningrad: Nauka. pp. 115–119 (in Russian).
- Dostoevskij F. [Dostoevsky, F.] (1986b). Pis'mo k N. N. Strahovu. 1871. 23 aprelja (5 maja) [Letter to N. N. Strakhov. 1871. April 23 (May 5)], Ibid., pp. 206–208 (in Russian).
- Kireevskij I. [Kireevsky I. V.] (1984). Izbrannye stat'i [Selected articles], Moscow: Sovremennik (in Russian).
- Homjakov A. [Khomyakov A.] (1900). O starom i novom [About old and new], Polnoe sobranie sochinenij Alekseja Stepanovicha Homjakova [The complete works of Alexei Stepanovich Khomyakov], 8 Vols, Vol. 3, Moscow: Universitetskaja tipografija, pp. 11–29 (in Russian).
- Chaadaev P. (1991a). Filosoficheskie pis'ma. Pis'mo pervoe [Philosophical Letters. The First Letter] Polnoe sobranie sochinenij i izbrannye pis'ma [Complete Works and Letters], 2 Vols, vol. 1, pp. 320–339, Moscow: Nauka (in Russian).
- Chaadaev P. (1991b). Apologiya sumasshedshego [Apology of the Madman], Ibid., pp. 523–538 (in Russian).
- Chaadaev P. (1991c). Pis'mo A. I. Turgenevu. 1835. Oktjabr'-nojabr' [Letter to I. Turgenev. 1835. October-November], Ibid., pp. 94–101 (in Russian).